



SERGIUSZ TOKARIEW

Idealistyczne źródła maksymy pragmatycznej w filozofii Ch. S. Peirce'a

*The Idealistic Origins of the Pragmatic Maxim
in C. S. Peirce's Philosophy*

ABSTRACT: The subject of this paper is to study the genesis of the pragmatic maxim in Charles S. Peirce's philosophy. Its purpose is to show that pragmatism was founded on Peirce's semiotic idealism. This claim is substantiated by reconstructing semiotic idealism on the basis of Peirce's writings of the 1860s.

KEYWORDS: Peirce • semiotic idealism • pragmatism • Kant

Wstęp

Maksyma pragmatyczna jest jedną z najśłynniejszych koncepcji filozoficznych Charlesa S. Peirce'a. Niemała w tym zasługa Williama Jamesa, który w swoim odczycie z 1898 roku (opublikowanym w tym samym roku) przypisał jej odkrycie swojemu przyjacielowi. Maksyma miała zostać po raz pierwszy przedstawiona na początku lat 70. podczas wykładu Peirce'a w Cambridge, swój trwały ślad odcisnęła zaś w artykule *How to Make Our Ideas Clear* z 1878 roku, w którym samo słowo „pragmatyzm” się jednak nie pojawiło.

Maksyma w pierwotnym zamyśle Peirce'a miała służyć osiągnięciu najwyższego stopnia rozumienia znaczenia znaków, a mówiąc ściślej, symboli, do których Peirce zaliczał nazwy i pojęcia ogólne. Wyróżnił on zaś trzy stopnie rozumienia. Pierwsze dwa stopnie były związane z powszechnymi w nowożytnej logice – od czasów Kartezjusza, Port-Royal i Leibniza – pojęciami jasności i wyraźności. Peirce twierdził, że znak jest jasny, o ile rozpoznajemy go i potrafimy się nim poprawnie posługiwać, a jest wyraźny, o ile znamy jego definicję. Trzeci stopień jasności możemy natomiast osiągnąć stosując następującą maksymę: „Zastanów się, jakie skutki, które mogłyby

mieć praktyczne znaczenie, łączysz z przedmiotem swojego pojęcia. Otóż nasze pojęcie o tych skutkach jest pojęciem o samym przedmiocie” [W 3:266, 1878]¹.

Peirce po 1898 roku podał jeszcze kilka innych wersji wyżej wspomnianej maksymy. W tym artykule chciałbym jednak zastanowić się nad jej oryginalnym sformułowaniem. Moim celem będzie udzielenie odpowiedzi na proste pytanie: dlaczego maksyma pragmatyczna z 1878 roku brzmiała tak, a nie inaczej? Moim zdaniem kluczem do odpowiedzi na to pytanie jest koncepcja, którą nazywam idealizmem semiotycznym, a którą Peirce w latach 60. nazywał po prostu idealizmem.

Idealizm semiotyczny

Poznajemy wyłącznie poprzez symbole

Peirce w cyklu wykładów wygłoszonych w Lowell Institute w 1866 roku sformułował szczególny pogląd na naturę nazw. Twierdził mianowicie, że wszystkie nazwy – nawet imiona własne – posiadają konotację, a tym samym wszystkie nazwy są ogólne. Jak pisał: „Nazwa indywidualna, która oznaczałaby *to* lub *tamto* byłaby dla nas nieuchwytna. Wszystko, co posiada treść musi być ogólne” [W 1:461, 1866]. Oznacza to, że cała nasza wiedza ma charakter dyskursywny. Peirce jednak na tym nie poprzestawał, gdyż twierdził, że całe nasze poznanie ma identyczny charakter. Sądził, że wszelkie doświadczenia są zapośredniczone przez symbole². Przykładami symboli, jak już wspomniałem, były nazwy ogólne i pojęcia. Peirce ponadto był przekonany, że pojęcia kształtują się w wyniku wnioskowania logicznego. Ilustrował to pisząc, że na podstawie tego, że coś jest „krową, świnia, owcą, jeleniem” indukcyjnie wnioskujemy, że to coś „roślinożernego” [W 1:469,

¹ W całym tekście stosuję przyjęty pośród badaczy filozofii Charlesa S. Peirce’a sposób cytowania wydania jego dzieł w porządku chronologicznym. Każdy odnośnik jest umieszczony w nawiasie kwadratowym. Treść w nawiasie zaczyna się od litery „W” oznaczającej *Writings*, po czym zostaje podany numer tomu, po dwukropku zaś numer strony w tomie i na końcu, po przecinku, rok powstania cytowanego tekstu. Wszystkie tłumaczenia w tekście są mojego autorstwa. *Writings of Charles S. Peirce: a Chronological Edition*, red. Peirce Edition Project, t. 1–8, Bloomington–Indianapolis 1982–2010.

² Peirce często pisał po prostu o poznawaniu poprzez znaki. Niemniej zawsze chodziło mu o symbole. Peirce bowiem w latach 60. sądził, że logika, która była jego głównym zainteresowaniem, nie zajmuje się wszystkimi znakami, lecz wyłącznie symbolami (*symbols*). Symbole to znaki, które posiadają zakres (*breadth*) i treść (*depth*), których połączenie powoduje, że niosą ze sobą pewną informację (*information*). Innymi rodzajami znaków są kopie (*copies*, *marks*), które konotują, lecz nie denotują oraz oznaki (*signs*, *analogues*), które denotują, lecz nie konotują [W 1:174, 1865; W 1:308, 1865].

1866]. Z kolei na podstawie tego, że coś jest „okrągłe, jasne, aromatyczne, soczyste, tropikalne i jest owocem” hipotetycznie wnioskujemy, że to „poma- rańcza” [W 1:470, 1866]³. Oznacza to, że pojęcia (symbole) powstają dlatego, że mnogość danych naocznych (wielość symboli) zostaje doprowadzona do jedności dzięki wnioskowaniu indukcyjnemu lub hipotetycznemu [W 1:471, 1866]⁴. Zauważmy, że Peirce uznawał dane naoczne (*sensations*) za pojęcia. Należy odróżnić je jednak od wrażeń (*sensuous impressions*), o czym pisał on w 1866 roku:

Wrażenia (*impressions*) same w sobie są nam nieznane, a treścią poznania są zjawiska; to, co nie może być przedmiotem możliwego doświadczenia, nie jest zjawiskiem. Owe wrażenia są doprowadzone do jedności, której domaga się umysł, jedności „Myślę” – jedności konsystencji, bycia pojęciami i danymi naocznymi (*sensations*). One natomiast nie są niczym innym, jak predykatami, które umysł tworzy w wyniku wnioskowania hipotetycznego, aby móc pojąć to, co jest mu dane [W 1:471, 1866].

Wrażenia zatem same w sobie nie są nam znane, poznajemy zaś tylko dane naoczne, które są wywnioskowane na ich podstawie. Oznacza to, że zarówno pojęcia i dane naoczne są symbolami. Dla Peirce'a nie istniała zatem różnica między zmysłowością a intelektem w rozumieniu Kanta [W 1:498, 1866].

Peirce rozwinął tę myśl w cyklu artykułów opublikowanych w latach 1868–9 na łamach *Journal of Speculative Philosophy*. Ich celem było pokazanie, że formy logiczne są formami myślenia, a zatem, że ważność (*validity*) poznania jest możliwa do udowodnienia poprzez wykazanie (*validity*) ważności form logicznych, co dla Peirce'a sprowadzało się do pokazania, że istnieją poprawne schematy wnioskowania logicznego. Omówieniu tego zagadnienia poświęcił on trzy artykuły: *Questions Concerning Certain Fac-*

³ Peirce uważał wówczas, że różnicę między dedukcją, indukcją i hipotezą można wyrazić w języku sylogistyki. Dedukcja odpowiadała figurze pierwszej, wnioskowanie hipotetyczne figurze drugiej, a wnioskowanie indukcyjne figurze trzeciej. Istnieją zatem trzy rodzaje wnioskowań, które nie są do siebie sprowadzalne, gdyż, na przykład, redukcja figury drugiej do pierwszej odbywa się poprzez zastosowanie figury zredukowanej. Podobnie jest z innymi figurami. Peirce uważał, że właśnie dlatego Kant mylił się twierdząc, że ostatecznie wszystkie figury są sprowadzalne do figury pierwszej, a wyróżnienie ich jest wyłącznie przejawem pedanterii [W 1:424–6, 1866]. I. Kant, *Fałszywa subtelność czterech figur sylogistycznych*, przeł. A. Banaszkiwicz [w:] *idem, Logika: podręcznik do wykładów*, Gdańsk 2005, s. 184–195.

⁴ Myśl ta zapewne swoje źródła miała w książce *The Laws of Thought* Boole'a, w której czytamy o znakach zbierających części w całość, jakimi są słowa: „i”, „lub” itd. G. Boole, *An Investigation of The Laws of Thought, on Which are Founded The Mathematical Theories of Logic and Probabilities*, London 1854, s. 27.

ulties Claimed for Man, Some Consequences of Four Incapacities, Grounds of Validity of the Laws of Logic. W dalszym ciągu interesować będzie mnie tylko pierwszy z nich. Składał się on z serii pytań, po których następowała obrona suponowanych przez nie tez, a następnie ich refutacja. Całość była zatem utrzymana w duchu scholastycznych *quaestiones disputatae*. Tekst rozpoczynało pytanie:

Czy zastanawiając się nad jakimś poznaniem, abstrahując od wcześniejszej wiedzy i nie wnioskując na podstawie znaków, jesteśmy w stanie powiedzieć, czy określiło je inne poznanie, czy też bezpośrednio sam przedmiot? [W 2:193, 1868]

Poznanie bezpośrednie było dla Peirce'a synonimem poznania intuicyjnego, któremu przeciwstawiał poznanie dyskursywne. Uważał, że w takim znaczeniu terminem „intuicja” posługiwali się Duns Szkot i Kant [W 2:193, 1868]. W innym miejscu zaś wprost pisał, że słowo „intuicja” jest dla niego przekładem niemieckiego *Anschauung* [W 2:234, 1868]. Choć Peirce używał rzeczownika *intuition*, to w pewnych kontekstach chodziło mu o akt poznania intuicyjnego, a w innych o jego wytwór.

Peirce w odpowiedzi na wyżej postawione pytanie pisał, że zazwyczaj dane naoczne uznaje się za poznania uwarunkowane przez sam przedmiot lub nieuwarunkowane przez inne poznania. Sam natomiast twierdził, że każde poznanie jest uwarunkowane, nawet jeśli chodzi o tak elementarne poznania, jak postrzeżenie głębi, wysokości tonu lub kształtu przedmiotu. Zauważał bowiem, że choć obraz na siatkówce jest dwuwymiarowy, to przestrzeń postrzegamy jako trójwymiarową, a zatem percepcja głębi musi być wynikiem pewnych operacji umysłowych⁵. Podobnie nie doświadczamy wysokości tonu, lecz tworzymy go na podstawie wielu wibracji, w jakie wprawiany jest nasz narząd słuchu. Fakturę tkaniny zaś możemy poznać tylko, gdy przejdziemy po niej palcem [W 2:195 i nn., 1868]. Peirce odwo-

⁵ Peirce odwoływał się tutaj do Berkeleya, który bronił tej tezy w 1709 roku w pracy *Próba stworzenia nowej teorii widzenia*. Jej celem było wyjaśnienie, w jaki sposób postrzegamy odległość, wielkość i położenie przedmiotów. Już w pierwszym zdaniach swojej pracy Berkeley pisał, że obecnie nikt nie sądzi, że odległość jest bezpośrednio postrzegana. Dodawał do tego, że percepcja bardzo oddalonych przedmiotów raczej jest wynikiem sądenia na podstawie wcześniejszych doświadczeń, niż prostego postrzegania. Skoro zatem odległości nie postrzegamy bezpośrednio, to musimy ją postrzegać za pośrednictwem jakiejś idei. Podobnie jest z postrzeganiem uczuć ludzi; choć nie postrzegamy ich bezpośrednio, to postrzegamy je na podstawie innych idei, na przykład, strach rozpoznajemy poprzez błądź twarży. Zob. G. Berkeley, *Próba stworzenia nowej teorii widzenia i inne eseje*, przeł. Translatorium z filozofii angielskiej UMK pod kierunkiem Adama Grzebińskiego, Toruń 2011, s. 47–55.

ływał się tutaj, między innymi, do różnych wyników z dziedziny ówczesnej psychofizjologii. Miało to na celu pokazanie, że dane naoczne nie są biernie odbierane ani nie łączą się ze sobą na zasadzie praw asocjacji, lecz są logicznymi konstruktami opartymi na wnioskowaniu. Tym samym synteza poznawcza odbywa się w oparciu o prawa logiki [W 2:195 i nn., 1868]⁶.

Peirce starał się rozwinąć dotychczas przedstawianą argumentację stawiając kolejne pytanie: „Czy jesteśmy zdolni do introspekcji, czy też cała wiedza o naszym wnętrzu zasadza się na obserwacji zjawisk (*external facts*)?” [W 2:205, 1868]⁷ Odpowiadając na to pytanie twierdził, że dana naoczna, na przykład, czerwień, jest hipotetycznie wywnioskowana na podstawie rzeczy czerwonych; uczucie strachu jest wywnioskowane na podstawie rzeczy, które są straszne; piękno jest wywnioskowane na podstawie, na przykład, dźwięków symfonii. Ujmując rzecz inaczej, sądy mówiące o wrażeniach i uczuciach są konkluzjami wnioskowań hipotetycznych [W 2:206–7, 1868]⁸.

Peirce sądził, że w podobny sposób można przedstawić wszelkie stany wolicjonalne. Wychodził bowiem z założenia, że wszystkie one polegają na skupieniu na czymś uwagi. Prowadzi to z czasem do ukształtowania się nawyków. Dlatego pytanie o stany wolicjonalne jest ostatecznie pytaniem

⁶ Choć w tym fragmencie pojawia się tylko nazwisko Berkeleya, to w 1871 roku Peirce podkreślał, że teoria widzenia biskupa nie stoi w sprzeczności z koncepcją von Helmholtza, o czym miał świadczyć przytoczony przez Peirce'a cytat z *Handbuch der physiologischen Optik* z 1867 roku [W 2:484, 1871]. Kilka lat wcześniej Peirce również odwoływał się do niemieckich uczonych – Fechnera, Wundta, Lotzego – w krytycznej recenzji książki Noaha Portera *Human Intellect* [W 2:276, 1869]. Piszę o tym, gdyż trudno nie odnieść wrażenia, że Peirce musiał już w 1868 roku znać teorię percepcji von Helmholtza. W końcu to niemiecki uczony twierdził, że związek między danymi naocznymi a bodźcami jest wyuczony w oparciu o „nieświadomione wnioskowanie” (*Unbewusster Schluss*). Gdyby von Helmholtz był inspiracją dla Peirce'a, to mielibyśmy bardzo ciekawą sytuację, w której pierwszy z nich zaproponował hipotezę syntezy poprzez nieświadomione wnioskowanie, podczas gdy drugi dookreślił rodzaje wnioskowań uczestniczących w tej syntezie. Tym samym koncepcja Peirce'a stanowiłaby semiotyczne rozwinięcie teorii percepcji von Helmholtza.

⁷ W cytowanym fragmencie pojawia się wyrażenie *external facts*. Na jego znaczenie naprowadza nas fragment próbnej wersji cytowanego tekstu, w którym Peirce pisał, że metafizyka powinna opierać się na badaniu faktów, podobnie jak dynamika i inne nauki przyrodnicze, a nie wychodzić od czystej spekulacji [W 2:188, 1868]. Prawdopodobnie pojęcie to Peirce zapożyczył od Williama Whewella, który odróżniał fakty i idee, co wedle Peirce'a z grubsza odpowiadało Kantowskiemu podziałowi na zmysłowość i intelekt [W 2:341, 1869]. Whewell natomiast twierdził, że fakty łączymy poprzez idee w wyniku wnioskowania. Dlatego wyrażenie *external facts* tłumaczę jako „zjawiska”.

⁸ Pogląd ten jest trudny do zrozumienia, gdy próbuje się go pojąć w oparciu o schemat wnioskowania hipotetycznego zaproponowany przez Peirce'a. Staje się on jednak zrozumiały, gdy uzmysłowimy sobie, że Peirce w swojej wczesnej twórczości niekiedy mieszał ze sobą wnioskowanie hipotetyczne z operacją hipostazowania. Hipostazowanie polegało dla niego zaś tym, że na podstawie sądu „*x* jest czarne” tworzy się sąd „czarność tkwi w *x*”.

o nawyki, które się w nas ukształtowały. Peirce natomiast twierdził, że nawyk jest rodzajem wnioskowania indukcyjnego. Gdy wykonało się pewne działanie x w sytuacjach a , b , c oraz znalazło się w sytuacji d , która jest z rodzaju a , b , c , to znów podejmie się działanie x [W 2:232, 1868].

Mimo że Peirce zajmował się sędami zawierającymi predykaty intelektualne, wolicjonalne i postrzeżeniowe, to *de facto* stanowiły one konkluzje wyprowadzone na podstawie innych sądów. Te z kolei mogły wynikać z innych sądów itd. Nigdy jednak nie dochodzimy do momentu, gdzie poznanie nie jest zapośredniczone przez wnioskowania, sądy i pojęcia. Interesujący jest fakt, że wnioski płynące z tej koncepcji zostały najpełniej wyrażone nie w obecnie omawianym artykule, lecz pod koniec *Lowell Lectures* z 1866 roku:

Odkryliśmy, że wszystkie modyfikacje świadomości są schematami wnioskowań, a schematy te są poprawne. Ponadto pokazaliśmy, że istnieją trzy rodzaje wnioskowań: 1) rozumowe wnioskowania: hipoteza, indukcja i dedukcja, 2) sądy postrzeżeniowe, emocjonalne i instynktowne ruchy, które są hipotezami wyprowadzanymi na podstawie orzeczników o nieredukowalnej treści, 3) nawyki, które są wnioskami indukcyjnymi wyprowadzanymi na podstawie podmiotów o nieredukowalnym zakresie. Ten podział pozwolił nam wyodrębnić trzy elementy świadomości: 1) *uczucia* lub elementy treści, 2) *chcenia* lub elementy zakresu oraz 3) *pojęcia* lub elementy informacji, które są iloczynem zakresu i treści [W 1:491, 1866].

Widzimy zatem, że Peirce starał się pokazać, że wszelkie władze podmiotu – intelekt, emocje i wola – są wyłącznie różnymi rodzajami wnioskowań, które syntezują różnorodność danych naocznych. Pytanie o ważność poznania zostało zatem rozstrzygnięte w oparciu o odpowiedź na pytanie o ważność form logicznych. Skoro bowiem istnieją ważne wnioskowania, a wszystkie władze podmiotu są wnioskowaniami, to wszystkie władze podmiotu pozwalają na tworzenie ważnych poznań. Ciekawe jest to, że źródła tej koncepcji tkwią już w tekście Peirce'a *Treatise on Metaphysics* z 1861 roku, w którym czytamy: „Każde poznanie zakłada wnioskowanie. [...] Operacją na tym, co dane, która tworzy poznanie jest wnioskowanie itd. Ten dowód zaczerpnąłem od Kanta” [W 1:75, 1861]. Pogląd ten Peirce powtórzył w swoim notatniku logicznym kilka lat później:

Koniecznym jest zredukowanie wszystkich działań do procesów logicznych, tak aby uczynienie czegoś równało się przejściu do kolejnego etapu wnioskowania. Tylko tak można osiągnąć doskonałą wzajemność Myśli i Przedmiotu, którą zapowiedziała rewolucja kopernikańska Kanta [W 1:339, 1865].

Okazuje się zatem, że Peirce uważał, że w koncepcji Kanta wrażenia są ujęte jako dane naoczne, które będąc symbolami, zostają przedstawione w sądach i doprowadzone do jedności we wnioskowaniach logicznym⁹. Kant był jednak przekonany o tym, że różne figury sylogistyczne są redukowalne do figury pierwszej. Peirce doszedł natomiast do wniosku, że był to błędny pogląd, gdyż istnieją trzy nieredukowalne do siebie rodzaje wnioskowań. To otworzyło przed Peirce'em drogę do sformułowania poglądu mówiącego, że zdolność do syntezy poznawczej faktycznie jest zdolnością do wnioskowania, która powoduje, że z mnogości wrażeń powstają dane naoczne i pojęcia (tj. symbole) wykorzystywane w sądach intelektualnych, wolicjonalnych i postrzeżeniowych. Nie posiadamy zatem ani naoczności zmysłowej, ani naoczności intelektualnej. Nie posiadamy również *de facto* różnych władz poznawczych¹⁰. Można zatem powiedzieć, że Peirce w latach 60. sformułował semiotyczną koncepcję podmiotu.

Wszystko, co istnieje, jest poznawalne

Zauważmy, że skoro wszelkie władze podmiotu redukują się do zdolności przeprowadzania poprawnych wnioskowań, a każde wnioskowanie opiera się na sądach, sądy zaś zawierają tylko pojęcia ogólne, to wszystko, co możemy poznać jest ogólne. W związku z tym Peirce pytał się: „Czy możemy myśleć bez pomocy znaków?” [W 2:207, 1868]. Pytanie to było dla niego nieodłączne od pytania o to: „Czy znak miałby znaczenie, gdyby był znakiem czegoś absolutnie niepoznawalnego?” [W 2:207, 1868; W 2:208, 1868]. Mimo że mowa tutaj o znakach, to niewątpliwie chodziło o symbole, gdyż Peirce wówczas uważał, że inne znaki nie są przedmiotem logiki [W 2:56, 1867].

Skoro zatem wszystkie myśli są znakami, czy możemy dotrzeć do rzeczywistości samej w sobie? Czy za zjawiskami kryje się rzeczywisty przedmiot poznania? Tak inaczej możemy sformułować drugie z wyżej postawionych pytań. Peirce w dwojaki sposób odpowiadał na powyższe pytania. Po

⁹ Peirce w 1865 roku uznał, że przedstawienie (*Vorstellung*) to znak, który definiował pisząc: „[...] nie zawężam go do tego, co zapośredniczone, ani tego, co psychiczne, ale używam go w szerokim, utartym i etymologicznym znaczeniu w odniesieniu do czegokolwiek, co może coś oznaczać i czynić tę relację zrozumiałą dla jakiegoś umysłu” [W 1:257, 1865].

¹⁰ Peirce w tym okresie uważał, że logika, którą znał Kant, sama wymaga krytyki. Dlatego można powiedzieć, że Peirce przedstawił krytykę krytyki czystego rozumu. Jej wynikiem było przekonanie, że logika ogólna może być logiką prawdziwości *sensu stricto* i nie wymaga uzupełnienia przez logikę transcendentálną. Peirce w związku z tym nie zajmował się poznaniem transcendentálnym, gdyż uznał, że problemem nie jest możliwość poznać syntetycznych *a priori*, lecz możliwość poznać syntetycznych w ogóle, one zaś mają swoje źródło we wnioskowaniach syntetycznych – indukcji i hipotezie [W 1:247–8, 1865].

pierwsze, jeśli każde poznanie jest wywnioskowane na podstawie zjawisk, a zjawiska (tj. dane naoczne ujęte w sądach) są dla nas symbolami, to każde poznanie jest symbolem. Oznacza to, że rzecz sama w sobie, rozumiana jako coś, co nie wskazuje na nic innego, nie może być nam dana w doświadczeniu [W 2:174, 1868]. Po drugie, jeśli o pewnym x nie wiemy absolutnie niczego, to wiemy, że nie wiemy absolutnie niczego o x , więc coś wiemy o x . Tym samym możemy stwierdzić, że x nie jest x -em [W 2:5, 1867].

Istnieją tylko symbole

Peirce uważał zatem, że podział na rzecz samą w sobie i zjawisko jest z gruntu błędny, o czym pisał w następujący sposób:

Wydaje się, że pewni filozofowie starając się ustanowić sztuczną różnicę między Ja i nie-Ja, zjawiskami i rzeczami samymi w sobie, poznawalnym i niepoznawalnym, używają słów pozbawionych znaczenia. Gdyż „byt” (rozumiany jako znaczenie spójki) nie posiada przeciwieństwa, ponieważ „nic” jest pojęciem sprzecznym, gdyż musiałoby być przeciwieństwem i określeniem bytu, a jest ono tylko wyrażeniem synkategorematycznym, stąd słowo „poznawalne” w ogólnym znaczeniu nie posiada przeciwieństwa, bo gdyby takowe istniało, oba na tej samej zasadzie musiałyby mieć wspólne przeciwieństwo i tak *ad infinitum*. Mówiąc krótko, „byt” i „myśl” nie tylko są synonimami, lecz tak, jak zakładają niemieccy idealiści, oznaczają one to samo [W 2:174–5, 1868].

Peirce sądził, że, po pierwsze, gdyby „nic” było przeciwieństwem „bytu”, to musiałby istnieć jakiś rodzaj wyższy, który obejmowałby sobą „nic” i „byt” jako swoje gatunki. Po drugie, skoro prócz „bytu” jest też „nic”, to można powiedzieć, że zarazem ono jest i nie jest. Po trzecie, „nic” nie może być podmiotem, ani orzecznikiem sądu. Po czwarte, „nic” nie byłoby poznawalne, gdyż nie byłoby, zatem byt jest tożsamy z tym, co poznawalne. Peirce twierdził, że tego rodzaju krytyka dualizmu epistemologicznego i ontologicznego znamionuje idealizmy epoki nowożytnej. Idealistami byli dla niego zarówno empiryści (Berkeley, Hume), jak i racjoniści (Hegel, Fichte) [W 2:238, 1868]. Peirce również siebie określał mianem idealisty [W 2:191, 1868]. Uważał bowiem, że wszystko, co poznajemy jest ogólne, lecz ogólne są tylko symbole, a więc poznajemy tylko symbole. Gdy dodamy do tego tezę mówiącą, że jeśli coś istnieje, to jest poznawalne, a poznawalne są tylko symbole, to wynika stąd, że istnieją tylko symbole.

Peirce twierdził, że teza mówiąca, że każda myśl jest symbolem posiada również inne doniosłe konsekwencje filozoficzne. Człowiek jest bowiem tym, czym jest w każdym momencie swojego istnienia [W 1:498,

1866]. W każdym momencie swojego istnienia posiada on władze, jakimi są intelekt, emocje i wola, zatem człowiek jest tymi władzami. Peirce pokazał jednak, że owe domniemane władze człowieka są wnioskowaniami logicznymi. Każde wnioskowanie logiczne polega natomiast na tym, że jedne sądy wynikają z innych sądów, jedne symbole są przekładane na inne symbole. Peirce sądził, że pozwala to na wyprowadzenie wniosku mówiącego, że sam człowiek jest symbolem. Pisał on zresztą o tym już w *Lowell Lectures*:

Człowiek oznacza (*denotes*) wszystko, co jest przedmiotem jego uwagi w danym momencie; znaczy (*connotes*) wszystko, co wie lub czuje względem tego przedmiotu, jest wcieleniem tej formy lub cechy; jego interpretantem (*interpretant*) jest przyszła pamięć tego poznania, jego przyszłe ja; inna osoba, do której się zwraca; zdanie, które napisze lub dziecko, które spłodzi [W 1:498, 1866].

Mówiąc inaczej, każdy człowiek jest symbolem rozwijającym się w czasie [W 2:240, 1868]. Zauważmy, że z tego punktu widzenia granice między poszczególnymi ludźmi są płynne. Człowiek jako symbol może rozwinąć swoje znaczenie poprzez wytwory swojego umysłu, ale też w życiu i myślach innych osób. Peirce ujmował to zagadnienie w jeszcze inny sposób. Skoro wszystkie treści świadomości są faktycznie symbolami, które rozwijają się w zgodzie z poprawnymi schematami logicznymi, to nie sposób powiedzieć, że istnieje jakiś podmiot – rzecz myśląca – w której tkwią różne stany umysłu. Peirce uważał, że taka koncepcja jest równie absurdalna, jak przekonanie o tym, że poza zjawiskami kryje się pewna niemożliwa do poznania rzeczywistość, która jest ich przyczyną. To nie myśli są w nas, lecz to my jesteśmy myślami¹¹.

Dlatego Peirce swoją polemikę z dualizmem epistemologicznym (Kantem) i ontologicznym (Kartezjuszem) podsumowywał stwierdzając, że „zjawiskowa manifestacja substancji jest substancją” [W 2:240, 1868]. Jeśli zjawiskowa manifestacja (tj. dane naoczne ujęte w sądach) jest symbolem, a oprócz symboli niczego nie możemy poznać, to możemy poznać tylko zjawiskowe manifestacje. Jeśli jednak istnieje tylko to, co możemy poznać, a poznać możemy tylko zjawiskowe manifestacje, to istnieją tylko zjawiskowe manifestacje, a więc istnieją tylko symbole. Słysząc tu bez wątpienia

¹¹ Teza ta stanowić będzie w filozofii Peirce'a punkt oparcia dla koncepcji wspólnoty badaczy i jej „ostatecznej opinii”. To dzięki niej Peirce będzie mógł twierdzić, że faktycznym podmiotem poznania nie jest jednostka, lecz wspólnota rozumiana jako czysta intersubiektywność – odpowiednik Kantowskiej jedności apercpcji.

echa lektury Berkeleya. Nie tylko jego krytyki pojęcia substancji, w której zaprzeczał on temu, aby podział na własności pierwotne i wtórne posiadał jakiegokolwiek znaczenie, ale również jego immaterializmu¹².


Wnioski

Widzimy zatem, jak w myśli młodego Peirce zazębiają się ze sobą poszczególne wątki, aby ostatecznie zamknąć się w obrębie idealizmu, który możemy, za pewnymi badaczami, określić mianem semiotycznego, mimo że sam Peirce nie stosował żadnych przymiotników¹³. Można zatem powiedzieć, że jest to koncepcja głosząca, że nie ma żadnej rzeczywistości poza symbolami, symbol zaś jest zawsze ogólny i domaga się dookreślenia, gdyż wszystkie znaki posiadają znaczenie tylko ze względu na inne znaki. Tym samym logicznie pierwotniejszy od przedmiotu i podmiotu nowożytnej filozofii świadomości jest proces transformacji symbolicznych („wspólnota badaczy”), na gruncie którego mogą się one dopiero ukonstytuować

Idealizm semiotyczny we wczesnej filozofii Peirce’a stanowi także klucz do zrozumienia jego maksymy pragmatycznej z 1877 roku. W jej przypadku można bowiem zastanawiać się, dlaczego głosi ona, że najlepsze pojęcie o przedmiocie posiada się, gdy ma się pojęcie o jego przejawach [W 3:266, 1878]. Staje się to jednak dość oczywiste, gdy uwzględni się to, że dla Peirce’a nie ma przedmiotu poza jego przejawami – „zjawiskowa manifestacja sub-

¹² Przywodzi to na myśl dwa rozumowania Berkeleya przeciwko materializmowi wyłożone w *Traktacie o zasadach ludzkiego poznania* i *Trzech dialogach*. Pierwszy argument mówił, że skoro postrzegamy substancje materialne i postrzegamy wyłącznie idee, to substancje są ideami. Stanowiło to podważenie reprezentacjonizmu Locke’a. Berkeley zaproponował również argument przeciwko tezie mówiącej, że jesteśmy w stanie bezpośrednio poznać substancje materialne. Argument ten głosił, że jeśli istnieją substancje materialne, to istnieją one niezależnie od podmiotu poznania; a to, co istnieje w ten sposób, istnieje nawet wówczas, gdy nikt tego nie postrzega; nie posiadamy jednak idei czegokolwiek, której byśmy nie postrzegali. Z drugiej i trzeciej przesłanki wynika, że substancje materialne nie istnieją niezależnie od podmiotu poznania, podczas gdy z ostatniej tezy i pierwszej przesłanki wynika, że nie istnieją substancje materialne. Argument ten można też przedstawić w inny sposób mówiąc, że jeśli posiadamy ideę substancji materialnej, to idea ta pochodzi z doświadczenia, lecz nie doświadczamy substancji materialnej, a wyłącznie jej własności, dlatego nie posiadamy jej idei. Drugi sposób odczytania tekstu Berkeleya byłby bliższy koncepcji Peirce’a, który twierdził, że wszelkie znaczenie ma źródło w doświadczeniu, a pojęcie przedmiotu niepoznawalnego nie może mieć znaczenia, gdyż nie jest on dany w doświadczeniu [W 2:208, 1868]. G. Berkeley, *Traktat o zasadach ludzkiego poznania, Trzy dialogi między Hylasem a Filonusem*, przeł. J. Leszczyński, J. Sosnowska, Warszawa 1956, s. 50, 211–212.

¹³ J. McCarthy, *An Account of Peirce’s Proof of Pragmatism*, „Transactions of the Charles S. Peirce Society”, 1990, t. 26, s. 63–113.

stancji jest substancją” [W 2:240, 1868]. Okazuje się zatem, że pragmatyzm, choć był maksymą logiczną, swoją podstawę miał w semiotycznej koncepcji przedmiotowości opartej na semiotycznej koncepcji podmiotowości. Obie stanowiły zaś twórcze rozwinięcie i przekroczenie transcendentalizmu Kanta, a swój początek miały w przekonaniu, że nie logika, lecz semiotyka stanowi pewny grunt dla badań filozoficznych. 

SERGIUSZ TOKARIEW – absolwent Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Stopień doktora zdobył w 2016 roku na podstawie rozprawy „Klasyczne inspiracje semiotyki Charlesa S. Peirce’a”. Tłumacz literatury naukowej z zakresu filozofii i religioznawstwa.

SERGIUSZ TOKARIEW – received his PhD degree in Philosophy from Adam Mickiewicz University in Poznan in 2016 upon completion of the dissertation „The classical influences on Charles S. Peirce’s semiotics”. He is a translator of books about philosophy and religious studies.

