

Adam Olech

O TRANSCENDENTALIZMIE W DYSKUSJACH NAD FILOZOFIĄ KAZIMIERZA AJDUKIEWICZA

1. Jest w wykładach Romana Ingardena z lat 1948/1949, dotyczących języka i jego roli w nauce, zdanie głoszące, że filozofia Ajdukiewicza jest swego rodzaju transcendentalnym idealizmem. A oto fragment tego wykładu, w którym owa wypowiedź się znajduje: „Stało się już pewną *opinio communis* to – mówił Ingarden – że wyrazy stwarzają pozory wiedzy [...]. Zarzuca się – zwłaszcza Niemcom – że tworząc przez zestawienia wyrazów najdziwniejsze rzeczowniki, skłonni są sądzić, iż odpowiada im coś istniejącego. Głębsze koncepcje fałszowania rzeczywistości przez język występują np. u Kanta i Bergsona. [...] Według Kanta przedmiot poznania nie jest rzecz sama w sobie, przedmiot poznania jest (pod pewnym względem) wytworem naszych czynności poznawczych: gdy chcemy coś wiedzieć o rzeczywistości, puszcza my w ruch naszą aparaturę poznawczą, a ta nieuchronnie deformuje (według Kanta «formuje») rzeczywistość. Są dwa takie sposoby formowania: pierwszy to formy naoczności – czas i przestrzeń – narzucane na rzeczywistość już w doświadczeniu przedjęzykowym; drugi to system kategorii intelektu. Ten przyczynia się do utworzenia przedmiotu poznania przez nadanie mu form już nie doświadczeniowych, ale myślowych. Dopiero przez zastosowanie form naoczności i kategorii uzyskujemy poznanie. Ponieważ zaś Kant wyprowadza kategorie [...] z tabeli sądów [...], tzn. zdań pewnego typu, tak że ostatecznie kategorie wykrywa się w związku z tworam językowymi, więc według niego język jest jakoś niezbędny dla uzyskania poznania – niemożliwe jest poznanie bezjęzykowe. Zważywszy zaś, że kategorie fałszują obraz rzeczywistości, można powiedzieć: język jest tym czynnikiem, który umożliwia poznanie fałszywe (!). Język z konieczności pęta nas w *idola fori*. [...] Język tak nas uwodzi swymi strukturami formalnymi (syntaktycznymi), że nas odcina na zawsze od rzeczy-

wistości. Stąd łatwo już zaprzeczyć istnieniu rzeczywistości i dochodzi się do transcendentalnego idealizmu Kantowskiego. Transcendentalnym idealistą jest właściwie np. Ajdukiewicz ze swoim poglądem, że wszystko jest wytworem języka: język wytwarza, według Ajdukiewicza, wprawdzie nie świat, ale różne jego perspektywy”¹.

Gdyby mnie zapytano: czy Roman Ingarden zasadnie wskazuje na filozofię Ajdukiewicza jako na tę, która wpisuje się w tradycję transcendentalistyczną, odpowiedziałbym twierdząco. A odpowiedziałbym tak między innymi dlatego, że taka właśnie, twierdząca odpowiedź padłaby z ust samego Ajdukiewicza, który nie pytany o to, czy jest transcendentalistą, sam stwierdził – piętnaście lat wcześniej, czyli w 1934 roku – że jego filozofia wpisuje się w tradycję kantowskiego transcendentalizmu. A uczynił to w trakcie wykładu swojej konwencjonalistycznej epistemologii, opublikowanego w „Erkenntnis” jako rozprawa zatytułowana *Das Weltbild und die Begriffsapparatur*².

Ingarden nie twierdzi, że Ajdukiewicz jest transcendentalnym idealistą metafizycznym; również i ja tego nie twierdzę, wszak to nie o ekstensjonalnie pojmowanym świecie, lecz o jego perspektywach, czyli o świecie intensjonalnym, mówił Ajdukiewicz, że jest korelatem języka. Niemniej logiczna pokusa, aby te światy utożsamić i stać się tym samym metafizycznym transcendentalistą na sposób Rickertowski, nie była Ajdukiewiczowi obcą we wczesnych latach 30-tych, co sam wyznaje w swojej powojennej rozprawie, w której polemizuje z Adamem Schaffem³. Ale zanim szerzej o tym powiem, powinienem, choćby pobieżnie, powiedzieć o stanowiskach Ingardena i Ajdukiewicza w sprawie sporu o rolę języka w poznaniu. Owe stanowiska bowiem tę pozytywną odpowiedź na pytanie o Ajdukiewiczowski transcendentalizm wyjaśniają oraz pozwalają pojąć, dlaczego sposób rozumienia przez Ingardena terminu „transcendentalista” zawiera taką składową, która sprawia, że określenie kogoś tym mianem, pociąga za sobą to, że temu komuś stawia się – w myśl Ingardena – poważny filozoficzny zarzut.

2. Otóż kiedy sięga się do filozofii Ingardena oraz Ajdukiewicza, aby – posiłkując się nimi – odpowiedzieć na pytanie o rolę języka w poznaniu, uzyskuje

¹ R. Ingarden, *O języku i jego roli w nauce*, [w:] tenże, *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, PWN, Warszawa 1972, s. 62–63.

² Zob. K. Ajdukiewicz, *Obraz świata i aparatura pojęciowa*, tł. F. Zeidler, [w:] K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1985, s. 175–195. Wątkom transcendentalizmu kantowskiego w filozofii Ajdukiewicza poświęca swój artykuł również Liliana Albertazzi; zob. też, *Some Elements of Transcendentalism in Ajdukiewicz*, [w:] *The Heritage of Kazimierz Ajdukiewicz*, (eds.) V. Sinisi & J. Woleński, Rodopi, Amsterdam – Atlanta, GA 1995.

³ Zob. K. Ajdukiewicz, *W sprawie artykułu prof. A. Schaffa o moich poglądach filozoficznych*, [w:] tenże, *Język i poznanie*, t. 2, PWN, Warszawa 1985, s. 186.

się dwie odmienne odpowiedzi. Odpowiedź Ajdukiewicza głosi, że każda czynność poznawcza jest czynnością językową, gdy tymczasem odpowiedź Ingardena – że tylko niektóre czynności poznawcze są czynnościami językowymi. Ich odmienność nie jest nawet przeciwieństwem, jak by się mogło na pierwszy rzut oka wydawać, albowiem występujący w każdej z tych odpowiedzi – będącej zdaniem kategorycznym subsumcyjnym asertorycznym – termin „czynność poznawcza” jest brany przez każdego z odpowiadających w innym znaczeniu. Dla Ingardena czynnościami poznawczymi są także, oprócz zwykłych aktów poznawczych, akty swoiście pojmowanego doświadczenia bezpośredniego, czyli tzw. źródłowo prezentująca naoczność, intuicja, za sprawą której podmiot poznający widzi to, co „rzeczy same o sobie mówią”, mimo że to, co mówią, nie zawsze da się zawrzeć w języku. Jednakże językowa werbalizacja rezultatów poznawczych nie jest dla Ingardena-fenomenologa nadrzędnym imperatywem epistemologicznym. Tym imperatywem jest nakaz głoszący, aby rezultaty poznawcze miały walor obiektywny – w sensie: by były przedmiotowo ważne. Ich ważność powszechna, czyli ich intersubiektywna komunikowalność, mówiąc językiem Ajdukiewicza, musi ustąpić miejsca tej pierwszej zawsze, gdy dochodzi pomiędzy nimi do konfliktu wyrażającego się w alternatywie: „albo-albo”. Tymczasem dla Ajdukiewicza Ingardenowskie poznanie bezpośrednie, intuicja, jest „rzekomym poznaniem”⁴, a nadrzędnym imperatywem epistemologicznym, czyli warunkiem koniecznym poznania jako poznania właśnie, jest obiektywność pojmowana jako *inter*-subiektywność. Ten imperatyw głosi, że niewerbalizowalne rezultaty poznawcze rezultatami poznawczymi nie są.

Gdyby tym dwom postawom, postawie Ingardena i Ajdukiewicza, zajmowanym wobec trójcłonowej relacji poznawczej: podmiot – język – przedmiot, przyporządkować charakterystyczne dla nich *dicta*, wówczas *dictum* Ingardenowskim byłoby (jego własne) zdanie, głoszące, iż „nie jest prawdą, że «na początku było słowo» – ono [bowiem] jest tylko środkiem odwoływania się do rzeczywistości”⁵. *Dictum* Ajdukiewicza brzmiałoby natomiast: „Sądzenie artykułowane, którego istotną składową stanowi naoczne przedstawienie zdania, nazwiemy sądzeniem werbalnym. [...] [A] sądzenie naukowe w stadium dojrziałym dokonuje się zawsze w myśleniu werbalnym”⁶.

3. Koncepcja czystego podmiotu stojącego ‘twarzą w twarz’ wobec rzeczy i wsłuchującego się w to, co ‘rzeczy same o sobie mówią’, to – zdaniem Ajdukiewicza – fikcja. Pomiedzy podmiotem a przedmiotem poznania występuje ję-

⁴ Zob. K. Ajdukiewicz, *Zagadnienie idealizmu w sformułowaniu semantycznym*, [w:] *Księga Pamiątkowa Trzeciego Polskiego Zjazdu Filozoficznego*, „Przegląd Filozoficzny” 1936, z. 4, s. 338.

⁵ R. Ingarden, *O języku i jego roli w nauce*, [w:] tenże, *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki...*, s. 99–100.

⁶ K. Ajdukiewicz, *Język i znaczenie*, [w:] tenże, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1985, s. 147.

zyk, ściśle: występuje zawsze, gdy pojawia się poznawcza świadomość – i występuje zawsze jako coś gotowego, z gotowym zasobem znaczeniowych treści, z których poznający podmiot korzysta i na które jest zarazem ‘skazany’ w swych aktach poznawczej świadomości. A odbywa się to w ten sposób, że przy pomocy tych treści podmiot uświadamia sobie, czyli werbalizuje to, co jest mu w aktach poznawczych dane. Podmiot poznający – to podmiot świadomy; świadomością podmiotu jest język.

4. Powtórzę to, co już mówiłem w pierwszym paragrafie: gdyby więc zapytano mnie, czy Roman Ingarden zasadnie wskazuje na filozofię Ajdukiewicza jako tę, która wpisuje się w tradycję transcendentalistyczną, odpowiedziałbym twierdząco, w czym utwierdza mnie również i to, że taka twierdząca odpowiedź padła z ust samego Ajdukiewicza w czasopiśmie „Erkenntnis” w roku 1934 w jego – wspomnianej już – rozprawie, której polskojęzyczny tytuł brzmi: *Obraz świata i aparatura pojęciowa*. Mówiąc to zdaję sobie sprawę z wagi, jaką Ajdukiewicz przykładał do swojej krytyki transcendentalnego idealizmu Rickerta oraz do krytyki subiektywistycznego idealizmu Berkeleya, które w jego zamiarze i w jego ocenie były – jak sądzę – krytykami w sposób konkluzywny owe idealizmy obalającymi. I aby od razu tę jawiącą się na pierwszy rzut oka niespójność objaśnić, trzeba powiedzieć, że przedmiotem tych krytyk były w głównej mierze metafizyczne tezy wspomnianych idealistów, a nie ich tezy epistemologiczne, czyli że krytyka Ajdukiewicza dotyczyła metafizycznego idealizmu transcendentalnego Rickerta oraz metafizycznego idealizmu subiektywnego Berkeleya.

5. Epistemologia Ajdukiewicza, a mam na myśli nie tylko tę sprzed roku 1936⁷, była z ducha kantowsko-transcendentalistyczna. Sądzę, że nie będzie grubą przesadą, jeśli powiem, że była to epistemologia transcendentalistyczna w podobnej do Rickerta wersji, acz prezentująca się w postaci semiotyczno-logicznej. Skłania mnie bowiem ku temu przekonaniu nie tylko lektura rozprawy *Obraz świata i aparatura pojęciowa*, lecz również lektura głównej rozprawy Ajdukiewicza z lat 1936–1937, czyli *Problematu transcendentalnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym*. To, co w trakcie czytania tej ostatniej zadziwia to to, w jak prosty i zarazem klarowny sposób jej autor dokonał semiotycznej parafrazy transcendentalistycznej tezy Rickerta przy pomocy semiotyczno-logicznych kategorii, wypracowanych w swojej filozofii języka i poznania. Twierdzę, że ta prostota i klarowność, i łatwość przede wszystkim, stąd się brały, że semiotycznie zo-

⁷ Od tego bowiem roku datuje się semiotyczny przełom w jego logistycznie – jak wówczas mawiano – zorientowanej filozofii, w efekcie którego – oprócz tez epistemologicznych – występują zasadnie głoszone, bo mające oparcie w naukowo ugruntowanej semantyce, tezy metafizyczne, w tym – przede wszystkim – te, które są zaangażowane w spór o sposób istnienia świata.

rientowana epistemologia Ajdukiewicza była izomorficzna z transcendentalistyczną epistemologią Rickerta. Innymi słowy, i ujmując rzecz ściślej: że semiotyczna epistemologia Ajdukiewicza, uprawiana w oparciu o język pojmowany i modelowany na wzór języka nauk dedukcyjnych, była izomorficzna z epistemologią Rickerta.

Epistemologiczna teza Rickerta brzmi: prawdą jest tylko sąd podyktowany przez transcendentalne normy. Równoważna jej teza metafizyczna głosi natomiast, że rzeczywistość jest tylko korelatem sądów w sensie logicznym, podyktowanych przez owe normy. Podmiot uznaje sądy, bo motywuje go do tego epistemologiczna powinność, która – stwarzając obowiązanie – jest, tak samo jak to ostatnie, zrelatywizowana do transcendentalnych norm. Pojęcie „obowiązania” jest równoważne pojęciu „bycia dyktowanym przez transcendentalne normy”, a to jest równoważne pojęciu „prawdziwości”.

A oto jak Ajdukiewicz referował epistemologiczne poglądy Rickerta i metafizyczne wnioski, które Rickert ze swoich epistemologicznych tez wyprowadził⁸.

Rickert sądzi, „że mają walor absolutny pewne normy, tzw. normy transcendentalne. Od zgodności z nimi zależy prawdziwość naszych sądów. Sądzymy mianowicie prawdziwie wtedy i tylko wtedy, gdy sądy nasze wydajemy wedle owych norm. Mimo to jednak nie można rzeczywistości uważać za korelat ludzkich sądów wydanych wedle norm transcendentalnych. Ludzkie bowiem procesy sądenia nie wyczerpują wszystkiego, co normy dyktują. Normy owe wyróżniają pewien zbiór sądów w sensie logicznym, z których nie wszystkie stają się treścią czyichś w ogóle procesów sądenia. Otóż dopiero zbiór tych wszystkich, przez transcendentalne normy podyktowanych, sądów w sensie logicznym wyczerpuje ogół prawd. Ten też zbiór sądów (w sensie logicznym) podyktowanych przez transcendentalne normy stanowi podmiot transcendentalny, którego korelatem tylko ma być, w myśl idealizmu, rzeczywistość”⁹.

Nie znajdując w tekstach Rickerta jasno sprecyzowanego pojęcia „normy transcendentalnej”, interpretuje je Ajdukiewicz jako dwojako rozumiane normy logiczne, które bądź to bezwarunkowo nakazują uznawać pewne sądy, podnosząc je tym samym do rangi aksjomatów, bądź to nakazują uznawać pewne sądy warunkowo, czyli wówczas, gdy uprzednio uznało się sądy inne, które są racjami dla tamtych. Sądzi również Ajdukiewicz – sugerując się przykładami podawanymi przez Rickerta – że pojęcie normy transcendentalnej odnosi się także do sytuacji, w których obowiązuje zakaz odrzucania pewnych sądów w sytu-

⁸ Referując je, opierał się Ajdukiewicz – jak można sądzić – na habilitacyjnej rozprawie Rickerta o przedmiocie poznania *Der Gegenstand der Erkenntnis*, wydanej po raz pierwszy w 1892 roku.

⁹ K. Ajdukiewicz, *Problemat transcendentalnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym*, [w:] tenże, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1960, s. 272.

acjach, w których przeżywa się pewne wyobrażenia spostrzegawcze. A to pozwala mu interpretować Rickertowską normę nie tylko na sposób logiczny, ale również na sposób pozalogiczny, czyli empiryczny.

Logicznie zinterpretowanym normom odpowiadają aksjomatyczne i dedukcyjne reguły uznawania zdań, które są zrazem dyrektywami znaczeniowymi i które obowiązują nie tylko w językach nauk dedukcyjnych, ale również w językach naturalnych. Ponadto w językach naturalnych, lub inaczej mówiąc: w językach, w których mówi się o przyrodzie, czyli w językach, w których występują charakterystyczne dla nich wyrażenia mające pozalogiczny, to jest empiryczny sens, występują również dyrektywy rządzące użyciem tych właśnie wyrażen w sytuacjach, w których doświadczają się odpowiednich wrażeń zmysłowych. Nie wchodząc w szczegóły związane z dyrektywalną teorią języka, z której Ajdukiewicz nigdy nie zrezygnował, wspomnę jedynie, że dyrektywom empirycznym nadał Ajdukiewicz (polemizując w połowie lat 30. z Popperowską koncepcją zdań bazowych jako odwoływalnych) postać dyrektyw aksjomatycznych, to jest nakazujących bezwzględnie uznawać pewne zdania. A to pozwoliło mu na pojmowanie języka, w którym mówi się o świecie, czyli języka nauk przyrodniczych, jako aksjomatycznego systemu dedukcyjnego.

Epistemologiczna teza Rickerta, utożsamiająca wiedzę z systemem, głosi, że sąd prawdziwy – to tyle, co sąd zgodny z transcendentálną normą. Jej semiotyczna parafraza głosi natomiast, że zdanie prawdziwe – to tyle, co zdanie będące tezą, czyli będące aksjomatem lub z aksjomatu wywiedlne. I w tym punkcie ingeruje twierdzenie Gödla o niezupełności bogatych systemów dedukcyjnych, którego konsekwencje dla parafrazy epistemologicznej tezy Rickerta są takie, iż nakazują tę tezę odrzucić jako fałszywą. Jest tak dlatego, albowiem wiedzy dotyczącej świata nie można ująć w system zupełny, czyli taki, w którym „bycie tezą” byłoby równoważne „byciu zdaniem prawdziwym”. Nie można bowiem mówić o świecie np. w abstrakcji od arytmetyki liczb naturalnych, a każdy system tę arytmetykę zawierający jest systemem niezupełnym.

Rzeczywistość jest korelatem transcendentálnego podmiotu, a ten jest – mówiąc językiem parafrazy – sumą reguł uznawania zdań i zdań przez te reguły dyktowanych. A przecież nie wszystkie zdania prawdziwe są przez reguły dyktowane, bo nie wszystkie zdania prawdziwe są tezami, zatem – co jest równoważne – nie wszystkie stany rzeczy, czyli nie wszystka rzeczywistość jest korelatem transcendentálnego podmiotu.

Tak oto, w dużym uproszczeniu, przedstawia się Ajdukiewiczowska krytyka transcendentalizmu Rickerta.

6. Nie dysponuję żadnymi danymi historiograficznymi, by twierdzić, że Ajdukiewicz zajął się transcendentalizmem Rickerta dlatego, że w filozofii Rickerta, czyli w logicznym transcendentalizmie, rozpoznał swoją semiotycznie

uprawianą epistemologię wykładaną jako epistemologię radykalnie-konwencjonalistyczną. Podejrzewam jednak, że tak właśnie było. Bo przecież zanim A. Tarski umożliwił mu – oraz innym analitycznie, czy scjentystycznie zorientowanym filozofom – nieantynomialne posługiwanie się pojęciami semantycznymi, Ajdukiewicz wahał się, czy nie utożsamić tezy z prawdą, a to wraz z jego antypsychologistyczną oraz lingwistycznie uprawianą epistemologią dawałoby swoiście, bo lingwistycznie pojmowany, logiczny transcendentalizm.

A oto kilka danych za tym przemawiających. Charakteryzując filozofię transcendentalną, Andrzej Noras cytuje słynne zdanie z *Krytyki czystego rozumu* Kanta, który głosi: „Transcendentalnym nazywam wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile sposób ten ma być a priori możliwy”¹⁰, po czym A. Noras dodaje, że wraz z tym zdaniem pojawia się problem tego, co nazywamy „przewrotem kopernikańskim” Kanta i problem z pojmowaniem tego pojęcia, czyli z jego interpretacją. Trafną – jak sądzę – jest zdaniem A. Norasa interpretacja Richarda Kronera, ją bowiem cytuje, a R. Kroner pisze tak: „Można powiedzieć, że przed Kantem wszelkie myślenie było myśleniem świata. Dopiero Kant odkrył, że poza światem istnieje jeszcze coś, co do myślenia potrzebuje całkiem nowego przygotowania i nastawienia. Do Kanta wszelkie myślenie kierowało się, by tak rzec, wprost przed siebie; dopiero Kant skierował myślenie do samego siebie”¹¹. „[...] Tym samym – podsumowuje A. Noras cytowany fragment – zwrot kopernikański oznacza – przynajmniej w ujęciu szkoły badeńskiej (Kroner był badeńczykiem) – przejście do refleksji transcendentalnej i wyznacza zarazem nowy obszar zainteresowań filozofii”¹².

7. To, co o transcendentalizmie pisali Kant, Kroner i Noras, skonfrontujmy z tym, co o własnej epistemologii mówił Ajdukiewicz w rozprawie *Obraz świata i aparatura pojęciowa*, w której stwierdzał, że jego semiotycznie uprawiana epistemologia bliska jest kopernikańskiemu pomysłowi Kanta. Według Kanta – pisał – „poznanie empiryczne zależy nie tylko od materiału empirycznego, lecz również od układu kategorii, w którym ten materiał jest opracowywany. U Kanta ta aparatura kategorii jest dość sztywno związana z naturą ludzką (przy czym jednak Kant nie wyklucza, że może ona się u człowieka zmieniać), według niniejszej rozprawy natomiast, jest dość plastyczna. Człowiek stale ją zmienia,

¹⁰ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa 1957, B 25 (cyt. za: A. Noras, *O relacji: Kant – neokantyzm – Husserl*, [w:] *Psychologizm, antypsychologizm. W setną rocznicę wydania Logische Untersuchungen Edmunda Husserla*, red. A. Olech, Aureus, Kraków 2001, s. 17).

¹¹ R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, 2. Aufl. Tübingen 1961, 1. Bd., s. 44 (cyt. za: A. Noras, *O relacji: Kant – neokantyzm – Husserl...*, s. 17).

¹² A. Noras, *O relacji: Kant – neokantyzm – Husserl...*, s. 17.

bądź bez udziału woli i nieświadomie, bądź według swej woli i świadomie. Dopóki jednak uprawia artykułowane poznanie, musi tkwić w jakiejś aparaturze pojęciowej. Pomiedzy pojmowaniem poznania przez Kanta a naszym poglądem istnieje jeszcze jedna istotna różnica, którą tu zaznaczymy tylko obrazowo. U Kanta w skład obrazu świata, który zarysowujemy w naszym poznaniu, wchodzi dane wrażeniowe, ukształtowane przez czyste formy wyobrażenia i kategorie. Dane wrażeniowe tworzą, jak by można powiedzieć, farby, którymi maluje się obraz świata, ściśle według szablonów form wyobrażenia i kategorii. Obraz świata, który według naszego poglądu jest wytworem działalności poznawczej, nie jest jednak kolorowym obrazem, jeśli kolorami miałyby być dane wrażeniowe. Na ten obraz świata, który my mamy na myśli, składają się jedynie znaczenia wyrażań, te zaś nie obejmują wcale danych wrażeniowych. Obraz ten jest skonstruowany jedynie z elementów abstrakcyjnych. Rola danych wrażeniowych polega jedynie na tym, że one to, po dokonanym już wyborze aparatury pojęciowej, określają, które z elementów zawartych w tej aparaturze mogą wejść do obrazu świata”¹³.

8. Jeśli „transcendentalnym” nazwiemy wszelkie poznanie, które zajmuje się nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy, to dla semiotycznie zorientowanej epistemologii, dla której język jest świadomością poznającego podmiotu, transcendentalizm nie jest jedynie pięknym kantowskim zmyśleniem, lecz epistemologicznym faktem. Oto puenta, która powinna paść i którą z całą stanowczością wypowiadam.

Adam Olech

ON TRANSCENDENTALISM IN THE DISCUSSIONS ABOUT KAZIMIERZ AJDUKIEWICZ'S PHILOSOPHY

Summary

The thesis of the article is: transcendentalism is not only the beautiful Kantian reflection. A serious argument for the factuality of transcendentalism is the contemporary theory of cognition, i.e. the theory of cognition practised semantically. It states that cognition – if it is to be intersubjectively communicable – must always be approached

¹³ K. Ajdukiewicz, *Obraz świata i aparatura pojęciowa...*, s. 194.

from the perspective of a language perceived as the system of expressions that have the meaning. Therefore, the propositions of the theory of cognition always concern the terms and tasks of a specific language which gives the meaning to these terms and sentences. The "pure" cognitive subject does not exist – the cognitive subject is always the subject which is "a part of" a language, the intensional layer of which is the cognitive awareness of that subject.