Filozofia amerykańska dziś, t. II — O myśleniu procesualnym:
Charles Hartshorne i Charles Sanders Peirce
red. Tomasz Komendziński
Toruń 2003

MARCIN KILANOWSKI

O teorii kategorii C. S. Peirce'a i o przezwyciężaniu trudności klasycznej filozofii – na podstawie współczesnych odczytań

Trudno wyraźnie wyznaczyć miejsce Peirce'a w filozoficznej tradycji. Zdarza się, iż jest on uważany za filozofa, którego myśl można by określić jako pozytywistyczną. Dzieje się tak zarówno za sprawą tych, którzy są do niej przywiązani i w Peirce'ie dostrzegają jednego z jej przedstawicieli, jak i tych, którzy od tradycji tej się odcinają[1]. W obu przypadkach sytuacja taka następuje po dokonaniu wcześniejszych interpretacji, które pozwalają na przemilczenie pewnych wątków filozofii Peirce'a lub uwypuklenie innych. Z jednej, jak i z drugiej strony coś jest zakrywane, przysłaniane lub przynajmniej nadmiernie nieeksponowane. Można by powiedzieć, iż nie ma problemu, o ile taka interpretacyjna sytuacja nas zadowala. Są jednak interpretatorzy filozofii Peirce'a, którzy piszą o elementach wspólnych myśli pragmatycznej, pojawiających się zarówno w jego tekstach, jak i w tekstach Jamesa czy Deweya, krytycznie nastawionych do filozofii pozytywistycznej[2]. Wskazują oni, iż filozofia Peirce'a była punktem wyjścia dla owej krytycznej postawy i dla dalszego rozwoju myśli pragmatycznej i neopragmatycznej. Jeżeli tak, to czy bezzasadne jest wpisywanie Peirce'a w kontekst myśli pozytywistycznej, czy nie ma w niej ku temu pewnych przesłanek? Niewątpliwie występuje znacząca różnica w sposobie filozofowania i w rodzaju stosowanego do tego celu języka pomiędzy Peirce'em a na przykład Jamesem. W tym względzie, jak i w wyjściowych założeniach jego filozofii, jest on bliższy tradycji pozytywistycznej. Można powiedzieć, iż był bardziej przywiązany do pewnych filozoficznych kategorii

[1] Czynią tak z jednej strony niektórzy logicy, a z drugiej R. Rorty.
[2] Wątki wspólne ukazują m.in.: B. P. Helm, S. B. Rosenthal, J. E. Smith.

niźli późniejsi pragmatyści[3], jednakże nie zmienia to faktu, iż był nastawiony w stosunku do nich krytycznie. Czytając Peirce'a zauważymy, jak wiele miejsca poświęca on realizmowi i kategorii prawdy. Dostrzega jednak trudności występujące w ich obrębie. W takiej też mierze, w jakiej jest on krytyczny, dokonuje się w jego myśleniu zwrot, który widoczny będzie także w filozoficznych rozważaniach następców.

Czytanie Peirce'a przysparza wielu trudności. Myśl Peirce'a ewoluowała, ulegała zmianom. Całościowe jej ujęcie, nawet powierzchowne, jest swego rodzaju wyzwaniem. W literaturze spotkać możemy zarówno systematyzujące i uspójniające podejście do filozofii Peirce'a, jak i wskazujące na niewspółmierność występujących w jej obrębie wątków[4]. W tekście tym skłaniam się ku postawie systematyzującej. Jego celem jest ukazanie w zarysie teorii kategorii, wokół której rozwija się myśl Peirce'a. Jej analiza pozwoli przedstawić określone wątki jego filozofii z zakresu epistemologii i metafizyki, oraz to, w jaki sposób radził sobie z trudnościami występującymi w klasycznej filozofii, o których mowa w tytule. Główną „ramą" określającą pole badawcze, po którym się poruszam, są *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*[5]. Przedstawiona tutaj ich interpretacja opierać się będzie w dużej mierze na współczesnych odczytaniach[6]. Wybór tekstów K. Feiblemana, B. P. Helma, S. B. Rosenthal, J. E. Smitha, badaczy zajmujących się filozofią Peirce'a – dobrze zaznajomionych z tradycją myśli pragmatycznej – jest pewnym dookreśleniem pola badawczego. Uzasadniony jest on tym, iż pewne problemy są w nich bardziej uwypuklone. Wyraźniej jest w nich przez autorów akcentowane to, w jaki sposób zachodzi w filozofii Peirce'a zmiana w sposobie formułowania epistemologicznych i metafizycznych problemów.

I. Ku teorii kategorii

Tytułem wstępu należy powiedzieć, iż ambicją Peirce'a było uporządkowanie dotychczasowego dorobku filozofii. Wystąpił on przeciwko błędom powielanym w epistemologii i metodologii. Stanął w obronie nauki i jej realnych podstaw. Jako świetny znawca nauk przyrodniczych, filozofii, matematyki, logiki miał ku

[3] Jak np.: James, Dewey, Mead.

[4] Przykładem uspójniającego podejścia względem myśli Peirce'a jest cytowana w tym tekście praca J. K. Feiblemana. O niewspółmierności pewnych wątków pisze np. S. B. Rosenthal.

[5] Wszelkie cytaty i odniesienia do tekstów Peirce'a, zebranych w *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. C. Hartshorne, P. Weiss, A. W. Burks, 8 vols, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1960–1966, oznaczone są w niniejszym tekście w tradycyjny sposób: pierwsza cyfra w nawiasie oznacza tom, a kolejna to numer oznaczający fragment tekstu.

[6] Autor zdaje sobie sprawę, iż stwierdzenie, jaka jest najwłaściwsza interpretacja, pozostanie kwestią otwartą.

temu właściwe przygotowanie[7]. W logice upatrywał możliwości uporządkowania całości naszego poznania. Był naukowcem próbującym wprowadzić jak najwięcej z porządku panującego w logice do wiedzy empirycznej. Ze względu na posiadane doświadczenie w pracy badawczej zdawał sobie jednakże Peirce sprawę z wielości błędów popełnianych w badaniach naukowych i z tego, jak trudno jest osiągnąć wiedzę pewną. Na rzecz przybliżania się do niej niezbędne jest weryfikowanie naszych teorii. Próby interpretacji filozofii Peirce'a, pomijające jego koncepcję badania naukowego i rolę empirycznego poznania dla potwierdzania lub weryfikowania naszej wiedzy, czynią z niego myśliciela, dla którego „poznanie – to treści abstrakcyjne, symbole mające logiczne znaczenie", które nie jest „ani wrażeniem, ani spostrzeżeniem"[8]. Interpretacje takie niewątpliwie przysłaniają niektóre z głównych intuicji Peirce'a. Zacznijmy więc od prześledzenia roli doświadczenia w filozofii Peirce'a.

1. Doświadczenie i jego rola

Otóż to, od czego zaczyna się nasze poznanie, to doświadczenie. Poprzez szereg empirycznych badań, które próbujemy opisać, uzyskujemy określoną wiedzę o świecie. Elementom, które wyróżniamy w naszym doświadczeniu, nadajemy określone znaczenia poprzez pojęcia, terminy, ze względu na to, co się wydarzyło lub może się wydarzyć. Znaczenia, jak zauważył to Peirce, są związane z naturą przekonań, z jakimi podchodzimy do opisu. Przekonanie jest związane z pewnym sposobem działania, nawykiem. Jeżeli przekonanie jest nawykiem do działania lub prawem łączącym zachowanie z doświadczeniem, wtedy możemy podążyć od przekonania do znaczenia[9]. Nawyk, przekonanie mają wpływ na to, jaką postać będą przybierać przyszłe działania i jakie znaczenia będziemy im przypisywać (wyrażane następnie w pojęciach). Myśl ta nie jest jednoznaczna. Można by powiedzieć, iż to my tworzymy znaczenia na podstawie wcześniej ukształtowanych przekonań. Stanowisko takie nie jest jednak tym, za którym opowiedziałby się Peirce. Według Peirce'a to działania kształtują nasze znaczenia i przekonania, które nie są indywidualnymi aktami, lecz ogólnymi nawykami działania (4.53, 5.4, 5.538)[10]. Nawyk nie jest czymś indywidualnym, jest ogólnym wzorem postępowania, wytworzonym pod wpływem

[7] Pomimo wszechstronności, jaką należy mu przypisać, czasami dostrzega się tylko jego logiczno-matematyczne zacięcie.

[8] H. Buczyńska-Garewicz, *Znak, znaczenie, wartość: szkice o filozofii amerykańskiej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975. s. 21.

[9] B. Magee, *The Great Philosophers, The American Pragmatism, dialogue with Morgenbesser*, Oxford University Press, Oxford & New York 1987, s. 283.

[10] J. F. Boler, *Charles Peirce and Scholastic Realism*, University of Washington Press, Seattle 1963, s. 97.

długotrwałego oddziaływania na nas rzeczywistości. Poprzez doświadczenie, naukowe badanie dowiadujemy się o świecie, o jego ogólnych aspektach, ten bowiem nieustannie na nas oddziałuje.

Tym, co pozwala weryfikować naszą wiedzę, jest badanie naukowe, które oddziela prawo od fikcji. Jest ono ściśle związane z przekonaniami, jakie żywimy, i znaczeniami, jakie mają pojęcia w naszym umyśle. Wyrazem związku, jaki zachodzi pomiędzy znaczeniami i przekonaniami w badaniu naukowym, jest „zasada pragmatyczna" mówiąca, iż pogląd lub przekonanie, które mamy na temat skutków określonych działań, jakie mogą zajść, jest związany z poglądem, jaki mamy o danej rzeczy, o danym obiekcie. Znaczenie stwierdzenia zawiera się w prawdziwości propozycji określającej, co stanie się w rezultacie poszczególnych testów[11]. Poprzez weryfikowanie naszych przekonań, tak jak pragnie tego Peirce, będziemy mogli wzmocnić podstawy naszych działań poznawczych i badawczych oraz podstawy naszej wiedzy. Na co dzień często musimy zmagać się z dokonaniem jakiegoś wyboru, decyzja nie jest jednak łatwa, bowiem nasze przekonanie w konkretnej kwestii może nie być aż tak ugruntowane, byśmy byli pewni jego słuszności. W takiej sytuacji najlepiej sprawdza się badanie naukowe. Kiedy badamy pewne przekonania, inne utrzymujemy jako stałe, jednak te, które występują jako stałe w obecnym teście, w kolejnym będą mogły stać się jego przedmiotem. Tak też każde może podlegać procesowi weryfikacji, a tym samym jest fallibilne[12].

Fallibilizm Peirce'a był myślą nową jak na współczesne mu czasy. Wiedza naukowa uważana była za pewną, niezmienną, stałą. Peirce jednakże zauważył, iż nauka polega na utrzymywaniu pewnego rodzaju hipotez, które najlepiej opisują dane zjawiska. Dzieje się to tak długo, jak jest to możliwe. Prawdziwość naszej wiedzy dziś może się bowiem okazać wątpliwa jutro. Wyniki badań, które uzyskujemy, są obecnymi wynikami, nie możemy wnosić o ich bezczasowości[13]. Naukowa twórczość nie jest więc zamknięta i dokonana[14], stale bowiem pojawiają się nowe elementy, których wcześniej nie zauważaliśmy lub których nie było. Zmieniają one opisywaną sytuację. Wcześniejsze wytłumaczenie nie wystarcza i zaczynamy poszukiwać nowego. Świadomość fallibilności naszej wiedzy nie jest jednak dla Peirce'a powodem, aby uznać, iż możliwość uzyskania przez nas wiedzy pewnej jest znikoma. W swojej filozofii wskazuje na wewnętrzną zależność pomiędzy procesem poznawczym człowieka a procesami zachodzącymi w świecie. Zwraca uwagę, iż istnieje pewna forma harmonii, zgodności pomiędzy ewolucją naszych teorii i rozwojem świata.

[11] Ibid., s. 12.

[12] B. Magee, op.cit., s. 284.

[13] P. A. Turrisi, *The Purpose of the Proof of Pragmatism*, The Monist, vol. 75, No. 4, Oct. 1992, s. 522.

[14] T. Komendziński, *Znak i jego ciągłość: semiotyka C. S. Peirce'a między precepcją i recepcją*, Toruń 1996, s. 200.

2. Realizm w koncepcji Peirce'a

Peirce był głęboko przekonany o realnym charakterze naszej rzeczywistości[15]. Zgodnie z jego koncepcją rzeczywistość jest niezależna od człowieka, wszelkie jakości, własności są obiektywne, człowiek nie stanowi o charakterze rzeczywistości ani nie stanowi o jej istnieniu. W *Jak uczynić nasze myśli jasnymi* Peirce pisze: „rzeczywistość jest niezależna nie tyle od myśli w ogóle, ile od tego, co ja, ty, czy jakakolwiek skończona liczba osób może myśleć"[16]; rzeczy są realne „niezależne od jakichkolwiek twierdzeń o nich" (6.349)[17].

Poznać rzeczywistość to znaczy ujmować całe spektrum relacji, jakie w niej zachodzą. Ujęcie to musi być związane z eksperymentalnymi wynikami badań[18]. Do obiektywnej realnej rzeczywistości, która jest „niezależna od tego, jak o niej myślimy"(8.12), docieramy na drodze badania naukowego, w nim stykamy się z hipotezami próbującymi ją opisać, niekiedy błędnie. Można powiedzieć, że mamy do czynienia z dwiema rzeczywistościami: z rzeczywistością realną i rzeczywistością dla nas. Owa realna rzeczywistość oddziałuje na nas, nie mamy jednak wpływu na jej charakter, bowiem nasze sposoby myślenia nie mogą jej zmienić. Nasze opisy, sposoby myślenia mogą zmieniać jedynie tę przestrzeń, z której się wywodzą, mogą zmieniać jedynie ich wcześniejsze wersje, mogą zmieniać naszą rzeczywistość, „rzeczywistość dla nas". Na tym polu zachodzi proces przybliżania się do realnej rzeczywistości, naszego poznawczego celu, którego realizacja będzie możliwa w przyszłości.

Pomimo tego, iż rozważyliśmy już proces poznawczy tworzenia hipotez i weryfikowania ich w kolejnych empirycznych badaniach, spójrzmy teraz na ów proces i na pole, w obrębie którego się dokonuje, jakim jest realna rzeczywistość. Podstawowym elementem poznania świata jest doświadczenie, jest ono „jako jedność danych empirycznych i rozumowego ich ujęcia, [...] poznaniem ogólnym"[19]. Dane empiryczne, wrażenia zmysłowe są bezpośrednie, ujmują powszechne, realne składniki świata, sięgają „prosto w głąb natury"[20]. „Wrażenia zmysłowe i sądy spostrzeżeniowe leżą u podstaw naszej wiedzy o świecie. Bez tego i poza tym nie możemy mieć żadnej wiedzy"[21]. Sąd spostrzeżeniowy

[15] Celowo nie piszę, iż Peirce był realistą, byłoby to bowiem stwierdzenie pomijające cały jego wysiłek, jaki włożył, by ukazać rolę, jaką odgrywają w naszym procesie poznawczym przekonania i nawyki myślowe.

[16] H. Buczyńska, *Peirce*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966, s. 148.

[17] J. K. Feibleman, *An Introduction to the Philosophy of Charles S. Peirce, interpreted as a system*, The M.I.T. Press, Cambridge 1970, s. 180.

[18] J. L. Esposito, *On the Question of the Foundation of Pragmaticism*, Transactions of Charles S. Peirce Society, vol. XVII, No. 3, Summer 1981, s. 264.

[19] H. Buczyńska, op.cit., s. 88.

[20] J. P. Murphy, *Pragmatism: From Peirce to Davidson*, Westview Press, Oxford 1990, s. 12.

[21] H. Buczyńska, op.cit., s. 34.

to rozumowe ujęcie doświadczenia w formie zdaniowej. Przedmiotem myśli w prawdziwym sądzie jest przedmiot realny (8.16). To, co odkrywamy w świecie i w naszym poznaniu, to liczne relacje i ogólne związki przynależne rzeczywistości poznawanej, a nie podmiotowi poznającemu. Poprzez działanie, doświadczenie, badanie naukowe poznajemy naturę bytu.

Wszystko to, co zostało powiedziane, odnosi się do koncepcji wiedzy naukowej Peirce'a dotyczącej natury rzeczywistości i charakteru naszego poznania. Peirce dzieli naukę na teoretyczną i praktyczną. Ta pierwsza ma za zadanie poznanie boskich praw, ta druga zaś jest użyteczna jedynie życiowo (1.239). Wśród nauk teoretycznych wyróżnia Peirce nauki przeglądowe, porządkujące nasze osiągnięcia, i nauki odkrywcze. Nauki odkrywcze zbierają wiedzę o uniwersum i dzielą się na trzy klasy: matematykę, filozofię i idioskopię. Matematyka daje podstawy logiczne dla filozofii, która zajmuje się pozytywnymi prawdami pochodzącymi z obserwacji i doświadczenia (1.241). Filozofia, od której zależne są wszystkie nauki empiryczne (1.246, 6.4), dzieli się na fenomenologię, nauki normatywne (estetyka, etyka, logika) i metafizykę. Celem fenomenologii jest przedstawić właściwy opis obiektów doświadczenia indywidualnego ludzkiego umysłu. Jej zadaniem jest określić, jakie kategorie są obecne w fenomenie i w rzeczywistości, które kategorie są elementami ogólnymi w naszym doświadczeniu i realnymi bytami metafizycznymi.

II. Kategorie

Ze względu na różnice występujące pomiędzy wcześniejszymi i późniejszymi pracami Peirce'a wielu trudności przysparza całościowe i jednolite ujęcie teorii kategorii. Myśl jego ewoluowała, a z nią charakter i znaczenie kategorii. Owe zmiany, efekt podejmowanych przez Peirce'a prób pogodzenia realizmu i idealizmu, związane były z kwestią potwierdzania słuszności naszej wiedzy w badaniu naukowym, doświadczeniu i w teorii znaczenia, za pomocą dyrektywy pragmatycznej. Zadaniem poniższej charakterystyki będzie ukazanie w zarysie teorii kategorii. Będzie to też próba przedstawienia jej w sposób spójny[22].

Nauką o rzeczywistości jest metafizyka. Traktuje ona o świecie obiektywnym i realnym, niezależnym od naszej świadomości, „jest nauką o rzeczywistości, rzeczywistości zawierającej się w regularnościach" (5.121)[23]. Do istoty wszechświata docieramy przez prowadzenie badań naukowych, obserwowanie fenomenów. Nasza wiedza opiera się na logice, na akceptowaniu jej zasad i stosowaniu ich w celu formułowania generalnej teorii struktury rzeczywistego[24]. Peirce wyróżnił w swej logice trzy główne elementy: monadę, diadę, triadę. To one stanowią podstawę dla wyznaczonych trzech kategorii fenomenologicznych ujmujących nasze doświadczenie. Prócz kategorii fenomenologicznych wyróżnił on także kategorie metafizyczne i kosmologiczne. Istnieje pomiędzy nimi pewne podobieństwo, nie można jednakże powiedzieć, iż są równoznaczne. Istnieją między nimi różnice, dlatego też pojawić się może tutaj pytanie, czy nie jest to przypadkiem wynik nieścisłości istniejącej w filozofii Peirce'a i w jego teorii kategorii. Odpowiedź będzie negatywna, bowiem kategorie, czy to logiczne, fenomenologiczne, metafizyczne – bytu i istnienia, czy też kosmologiczne, opisują inne sfery rzeczywistości i naszego poznania, stosowane są one na różnych płaszczyznach, które w najlepszym przypadku można uznać za analogiczne. Oczywiście są one zbieżne w swej triadycznej strukturze, bowiem, jak stwierdza Peirce, takie ujęcie najwierniej odpowiada temu, co istnieje i zachodzi we wszechświecie, w obrębie takiej struktury pojawiają się kolejne elementy naszego poznania, a co za tym idzie, taką też budowę posiada naszą wiedza.

Nasze poznanie rozpoczyna się od doświadczenia, obserwowania fenomenów i ujmowania ich przez fenomenologię. Fenomenologia jest wstępnym badaniem, jej przedmiotem są fenomeny takie, jakie się nam ukazują, takie, jakimi są. „Fenomenologia dotyczy Uniwersalnych Jakości w ich bezpośrednim, fenomenalnym, zjawiskowym charakterze" (5.122).

1. Kategorie fenomenologiczne

W doświadczeniu swoje uzasadnienie znajdują kategorie fenomenologiczne (1.301). Nie są one jednak czystymi uogólnieniami doświadczenia. Są twórczymi, interpretacyjnymi ramami, poprzez które ujmować możemy cały zakres tego, co jest w jakikolwiek sposób przedstawiane umysłowi w doświadczeniu. Nie są ostateczne lub absolutne. Każda z nich pomimo swego apriorycznego charakteru podlega rewizji w świetle doświadczenia. W związku z dynamicznym procesem naszego poznania podlegają one zmianie, możliwe są ich alternatywne układy (1.525–26). Zauważamy, iż w fenomenologii Peirce'a racjonalność i empiryczność pozostają w ścisłej zależności. Gdyby nasza metoda poznania była czysto empiryczna, wtedy nie byłoby wiadome, czy kategorie mają uniwersalne zastosowanie, gdyby zaś miały one charakter czysto aprioryczny, trudno byłoby ukazać ich odniesienie do doświadczenia. Nie można więc w obrębie koncepcji Peirce'a rozstrzygać, czy kategorie mają charakter aprioryczny czy empiryczny[25].

[22] Ogrom pracy w tym zakresie został wykonany przez Feiblemana w jego pracy *An Introduction to the Philosophy of Charles S. Peirce*.

[23] E. Flower & M. G. Murphy, *A History of Philosophy in America*, vol. II, Capricorn Books, New York 1977, s. 570.

[24] J. E. Smith, *Purpose and Thought, The Meaning of the Pragmatism*, Chicago 1978, s. 126.

[25] Zgodnie z Peirce'em w naszym poznaniu zachodzi jedność epistemologiczna i ontologiczna. Fenomenalne elementy doświadczenia nie tylko przenikają strukturę naszych znaczeń, lecz także „wrzucają" nas w rzeczywistość, w której jesteśmy osadzeni (1.300).

Fenomenologia ujmuje całość doświadczenia, możliwego i aktualnego, nie określa, czy coś jest pozytywnie i kategorycznie prawdziwe. Peirce pisze, iż fenomenologia musi być, jeśli jest właściwie traktowana, zależna od warunkowej lub hipotetycznej nauki czystej matematyki (5.42), której jedynym celem jest odkryć nie to, jak rzeczy aktualnie są, lecz jakie wydaje się, że być mogą (5.40)[26]. Fenomenologia wspiera się na bezpośredniej obserwacji fenomenów i generalizowaniu tych obserwacji. Można w niej wyróżnić kilka bardzo obszernych klas fenomenów. Każda klasa ma właściwości, które są jednak tak wzajemnie powiązane, że nie mogą być traktowane rozłącznie. Po dokładnych analizach Peirce doszedł do wniosku, że można wyróżnić trzy kategorie, by opisać podstawowe grupy elementów, które zawierają się w doświadczeniu, pierwotnym wrażeniu. Poznanie empiryczne związane jest więc z trzema kategoriami, ogólnikami, fenomenalnymi modalnościami. Są to: jakość (*quality*), fakt (*fact*), prawo (*law*), które Peirce nazywa także: **Pierwszość** (*Firstness*), **Drugość** (*Secondness*), **Trzeciość** (*Thirdness*)[27].

1.1. Pierwszość

Pierwszość „jest kategorią tego, co jest takie, jakie jest, nie zważając na cokolwiek innego". Jest to kategoria, która określa wszystkie jednostkowe obiekty, istniejące same ze względu na siebie, nie jest zaktualizowana ani zrelacjonowana do czegokolwiek innego. Inaczej nazywana jest jakością. Nie określa ona jednak jakichkolwiek szczegółowych jakości, jest jedynie ogólną kategorią stwierdzającą możliwość ich zaistnienia w konkretnej relacji. Jest zewnętrzna, niezależna od umysłu (6.327), pierwotna i wolna. Idea Pierwszości jest wyrazem świeżości, życia, wolności i spontaniczności (1.357). Jest tym rodzajem świadomości, która nie obejmuje analizy.

Pierwszość spełnia funkcję epistemologiczną. Nie jest daną ontologiczną. Ogólność Pierwszości, pisze Smith, jest negatywnego rodzaju, bowiem należy jedynie do nieskonkretyzowanej możliwości[28]. W myśli Peirce'a możemy wyróżnić także pozytywną ogólność, należy ona do warunkowej konieczności, do pozytywnej możliwości, jest ona charakterystyczna dla kategorii prawa – Trzeciości (1.42). W takiej sytuacji Pierwszość można nazwać negatywną ogólnością, negatywną możliwością, lub tak, jak ją określa Peirce, *may-be* (1.304), a Trzeciość pozytywną ogólnością, pozytywną możliwością, lub *would-be* (2.664). Rozwiązaniem może być określenie Pierwszości jako możliwości, a Trzeciości jako potencjalności. W tym układzie Pierwszość – możliwość jest szerszą kategorią, obejmuje bowiem całe spektrum możliwych wydarzeń aktualnych lub przyszłych, Trzeciość – potencjalność zaś, jako możliwość, obejmuje pole wydarzeń przyszłych będących pod wpływem prawa.

[26] S. B. Rosenthal, *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*, State University of New York Press, New York 1994, s. 81.

[27] J. K. Feibleman, op.cit., s. 144–150 i 156–169.

[28] J. E. Smith, op.cit., s. 102–103.

Nazwana przez nas negatywną ogólnością Pierwszość nie jest związana z jednoczącym elementem ogólności. Peirce twierdzi, „że powszechnik musi być dokładnie ciągły" (CP8, s. 279). Ogólność wymaga ciągłości. Jeśli mielibyśmy mówić o Pierwszości w tym aspekcie, to musiałaby być ona związana z ciągłością, która przenika ogólność. Ciągłość jednak należy do kategorii Trzeciości. Pierwszość jest możliwością, a Trzeciość ciągłością. Pierwszość możemy więc jedynie nazwać negatywną ciągłością, tak jak nazwaliśmy tę kategorię negatywną ogólnością. Innymi słowy Pierwszość jest esencjalnie różna od ciągłości (6.205), nie jest zrelatywizowania do czegokolwiek, ani do tego, co było, ani do tego, co będzie[29].

Realna możliwość Pierwszości jest negatywną możliwością, która musi być odróżniana od pozytywnej możliwości Trzeciości. Realne jakościowe bogactwo Pierwszości jest bogactwem różnorodnego jakościowego doznania, które zawierają dwa aspekty, aspekt różnorodności i aspekt niedefiniowalnej jedności, charakteryzowanej przez negatywną ogólność i negatywną ciągłość. Zaznaczyć jednak trzeba, iż te dwa aspekty Pierwszości są jedynie analitycznie wyróżnione i razem konstytuują ciągłość jakościowej różności[30].

Podsumowując należy powiedzieć, iż Pierwszość–jakość jest najmniej jasną kategorią. Jej znaczenie wzrasta w przypadku relacji, jakie łączą ją z innymi kategoriami. Peirce w dużej mierze określa Pierwszość pod kątem związku, w jakim pozostaje z kategorią metafizyczną „możliwości". Pierwszość jest wtedy określana jako „czyste być może" (1.304) lub „pozytywna jakościowa możliwość" (1.25), występuje jako możliwość zaistnienia obiektu jakości w polu działania sił – Drugości, w określonej jakościowej relacji – Trzeciości. Po omówieniu roli, jaka przypada każdej z kategorii, wyraźniej widoczne będzie wzajemne przenikanie się kategorii, to, iż nawzajem nadają sobie znaczenie.

1.2. Drugość

Drugość „jest ideą tego, co jest, takie, jakie jest, będąc Drugim w stosunku do jakiegoś Pierwszego, bez względu na cokolwiek innego". Drugość „to jest Reakcja jako element Fenomenu" (5.66). „Drugie jest koncepcją bycia powiązanym z czymś, to koncepcja współdziałania z czymś" (6.32), to „działanie jednego przedmiotu lub substancji na inną" (5.469, 1.427, 4.29, 1.428, 1.532). Drugość może być również określana jako „siła" (1.487). Kategoria Drugości odnosi się więc do wszystkich elementów, które pozostają w jakiejś relacji z czymś

[29] Ibid., s. 106.

[30] Ibid., s. 107.

drugim. Nie jest jednak ona cechą charakterystyczną żadnego z nich, jest jedynie kategorią stwierdzającą działanie, lub inaczej mówiąc – oddziaływanie (4.3). Jest ona esencjalnym aspektem naszego doświadczenia, jest pozapojęciowa. Możemy wyróżnić dwa rodzaje Drugości: autentyczną Drugość i zdegenerowaną Drugość. Autentyczna Drugość jest tym, co w kontakcie z Pierwszością czyni jedną rzecz taką jak ona sama, wymusza na niej, by taka była (2.89). Jest to sytuacja, gdy dochodzi do oddziaływania między dwoma elementami, gdzie nie są ważne owe elementy, lecz sama sytuacja działania siły. W autentycznej Drugości nie jest rozpatrywany ogólny aspekt jakości przedmiotu, tylko ich aktualny udział w procesie wzajemnego oddziaływania (2.91). Zdegenerowana Drugość jest słabszą formą tej kategorii. Jest to rodzaj Drugości, który może składać się tylko z Pierwszości. Jest wyrazem tego, iż „przedmiot w jego byciu drugim posiada Pierwszość, jakość" (1.528), jakościową możliwość. Bez owej Pierwszości nie byłoby Drugości, gdyż potrzebne są możliwe jakości, by Drugość mogła się na nich oprzeć. Pierwszość jest niezależna, jednakże Drugość, by być tym, czym jest, zależna jest od Pierwszości.

Drugość można podzielić uwzględniając wiele aspektów. Możemy wyróżnić Drugość jako indywidualną rzecz i jako pole indywidualnych rzeczy. Indywidualna rzecz Peirce'a związana jest z faktem, a pole indywidualnych rzeczy związane jest z istnieniem, aktualnością. Peirce wyznaczył dwanaście odmiennych charakterystycznych cech faktu, o którym trzeba pamiętać, że nie zawiera ogólności: 1. „Fakt ma różne właściwości" (1.435). Nigdy nie może być opisany przez jedną tylko właściwość. 2. Fakty związane są z działaniem ślepych sił (*brute forces*) (1.419). Fakty są przypadkowe i obejmują bezwarunkową konieczność (1.427). Fakty przeciwstawiają się naszej woli. Występują i oddziaływają na nas. Nasze przyzwolenie lub sprzeciw nie mają tu znaczenia, pozostaje nam jedynie odnieść się do nich w określony sposób. 3. „Każdy fakt ma swe tutaj i teraz" (1.435). To, co jest tutaj nazywane faktem, jest fenomenem, lecz jest nim w takim stopniu, w jakim należy do określonego miejsca i czasu (1.428). Dlatego też tak ważne w określaniu charakteru faktu jest odniesienie się do miejsca i czasu jego wystąpienia. 4. Fakt jest związany z diadą (1.428). Diada sprowadza dwa elementy do jednego, składa się z dwóch przedmiotów funkcjonujących jako jedność (1.326). 5. „Każdy fakt jest sumą swych konsekwencji" (1.435). 6. Istnienie faktów związane jest z nieustannym procesem oddziaływania jednych obiektów na drugie (1.435). 7. Każdy fakt jest zdeterminowany (1.435). Fakt jest indywidualny, lecz indywidualność ta jest zdeterminowana przez każdą możliwość lub jakość. 8. Każdy fakt ma dwa przedmioty. Jednym z tych dwu przedmiotów jest natura faktu, jako rzecz sama w sobie (1.436). Drugim przedmiotem jest „rzecz". 9. Każdy fakt jest związany z jakimś innym faktem. Jeśli jedno ciało działa na drugie, drugie ciało z wzajemnością działa na to pierwsze. 10. „Naturalna klasyfikacja [faktów] zawiera się w dychotomiach" (1.438). 11. Jeśli fakt obejmuje zmiany w czasie, dotyczą one wtedy zmian jakościowych

w przedmiocie faktu, nigdy jednak nie wpływają na unicestwienie lub powstanie tych przedmiotów (1.439). 12. Fakt jest przypadkowy, jest czymś, co się zdarza (1.440). Z kolei Drugość jako pole indywidualnych rzeczy związana jest z aktualnością, jest polem wszystkich opozycji. Ma ona diadyczny charakter (1.432). Jest jak indywidualna rzecz – podlega działaniu ślepych sił, reaguje dynamicznie, opiera się na wywieraniu nacisku. Będąc polem indywidualnych rzeczy, aktualność nabiera ich charakteru[31]. Istnienie rzeczy w polu aktualności związane jest z ich regularnymi zachowaniami. Regularności związane są z powtarzalnymi relacjami. Relacyjność ta jest cechą Trzeciości. W taki sposób dochodzimy do kategorii Trzeciej.

1.3. Trzeciość

Trzeciość jest ideą tego, co jest „Trzecim, lub Medium, pomiędzy Drugim a jego Pierwszym" (5.66). Trzeciość „to reprezentacja jako element Fenomenonu" (5.66, 4.3, 5.6, 5.89, 5.102–7). Wprowadza ona mediację (5.104, 3.422, 4.3), lub inaczej relację, pomiędzy dwoma elementami i doprowadza je do ich wzajemnego powiązania. Trzeciość określana jest również jako Prawo. W kwestii podstaw Trzeciości Peirce pisze: „istnieją realne siły, nawyki lub prawa, które są tajemnicze w sprecyzowaniu, ponieważ w przeciwieństwie do realnych zdarzeń nie są do zaobserwowania". Te tajemnicze stany rzeczy nie mogą zawierać się w niczym innym niż w ogólnych warunkach (5.457)[32], w ogólnych regułach konstytuujących podstawy rzeczywistości i naszego poznania (1.26, 2.684, 5.99, 6.99). Przykładem na rzecz lepszego zrozumienia intuicji Peirce'a, jaka kryje się za kategorią Trzeciości, może być eksperyment, który nazwał harwardzkim, dotyczący upadającego kamienia. Kamień upada za każdym razem, gdy wypuści się go z ręki. To zachowanie, według Peirce'a, można opisać za pomocą zasady ogólnej. Jest to reguła, pod którą podpadają wszystkie niedostatecznie dobrze trzymane w ręku kamienie (5.96), zarówno teraz, jak i w przyszłości. Prawo, reguła, to coś odnoszącego się do przyszłości, nie zaś do poszczególnych działań, zdarzeń. Zawiera się w relacji możliwych (*might be*) i potencjalnych (*would be*) zdarzeń[33]. Użytecznym przykładem może być tutaj również ten, który mówi o „jabłeczniku". Opisuje on „tajemnicze" siły, które towarzyszą przygotowywaniu ciasta. Kucharz przygotowując jabłecznik nie potrzebuje do swego ciasta konkretnego jabłka, lecz jabłka w ogóle. Gdy je wybiera, poszukuje odpowiedniej jakości. Oczywiście wybierze konkretny obiekt,

[31] Z aktualnością spotkamy się jeszcze przy omawianiu kategorii metafizycznych, aktualność jest jedną z nich. Zauważalna będzie ścisła zależność pomiędzy kategorią fenomenologiczną i metafizyczną – taka, jaka zachodzi w przypadku Pierwszości i możliwości.

[32] J. F. Boler, op.cit., s. 113.

[33] Ibid., s. 99.

gdyż czynność ta będzie związana z pewną aktualnością – Drugością, jednakże czyn ten wystąpi ze względu na ogólność, Trzeciość, pewne ogólne prawo. Kwestia jakości może wydawać się tutaj niejasna. „Twardość" np. diamentu jest przez Peirce'a traktowana jako prawo, powstałe w wyniku relacji, które referuje do realnie istniejącego prawa realnego. Nie jest to jakość – Pierwszość, ta bowiem charakteryzuje jedynie samo doznanie, odczucie, przed jakimkolwiek ujęciem, obiekt bez jakiejkolwiek charakterystyki. By mieć pewność co do prawdziwości naszego opisu, propozycji, mamy możliwość zastosowania testu. To, że diament pod wpływem działających sił w określonych warunkach stawia większy opór niż inne obiekty, czy też to, że kamień niedostatecznie dobrze trzymany w ręku za każdym razem upadnie na ziemię, świadczy, że formuła jest prawdziwa i wiernie oddaje ogólne zasady oraz prawa istniejące w rzeczywistości. Ogólność taką Peirce nazywa obiektywną generalizacją.

Możemy mówić o autentycznej i zdegenerowanej Trzeciości. Autentyczna Trzeciość związana jest ze złożonością, może być zdefiniowana jako reprezentacja (5.105) lub kombinacja (1.515). Dominuje ona w myśleniu[34]. Istnieją trzy stopnie autentycznej Trzeciości. Pierwszym stopniem autentycznej Trzeciości jest pozytywna jakościowa możliwość, sama w sobie (1.536), zawiera się ona w „prawach jakości" (1.482). Mogą one dotyczyć pojedynczych jakości, par jakości lub triad jakości. Drugim stopniem autentycznej Trzeciości jest istniejąca rzecz (1.536), zawiera się ona w „prawach faktu" (1.483). Trzecim stopniem autentycznej Trzeciości jest modalność bytu, określona przez prawo (1.536), i regularność, przejawiająca się w Drugości[35]. Z kolei w przypadku zdegenerowanej Trzeciości należy wyróżnić dwa jej stopnie. Pierwszy stopień zdegenerowania występuje wtedy, gdy „w fakcie samym w sobie nie ma Trzeciości lub

[34] Myślenie – Trzeciość według Peirce'a jest natury znaku (5.284). Jak pisze Peirce: „Bez psychologicznego lub przypadkowego ludzkiego elementu w autentycznej Trzeciości widzimy działanie znaku" (1.537). Trzeciość zachodzi między jakimiś znakami, „przedmiotem a interpretującą myślą, która też jest znakiem, a ujmowana jest jako sposób istnienia znaku" (8.332). Znaki funkcjonują jako odpowiedniki pewnych dyspozycji, nawyków czy generalnych reguł, powodujących, że w pewnych określonych sytuacjach zachodzić będą odpowiednie relacje, związki. Znaki mogą być podzielone: według ich własnej materialnej istoty, według stosunku wobec ich przedmiotów i według stosunków ich interpretantów (8.333). Ze względu na materialną istotę znaków dzieli Peirce je na *quali-sinium*, *sin-sinium* i *legi-sinium*. *Quali-sinium* to czysta jakość, *sin-sinium* to indywidualny przedmiot lub zdarzenie, *legi-sinium* to znak natury ogólniejszej. Pod względem stosunków znaków wobec ich przedmiotów dzieli Peirce znaki na: znaki ikoniczne; wskaźniki lub indeksy i symbole. Pod względem stosunku do swego interpretanta znak może być: rhemem, dicentem czy argumentem (w sensie wnioskowania, argumentacji). Peirce stwierdza też, że podział ten odpowiada podziałowi na nazwy, zdania i inferencje. Podsumowując można powiedzieć, iż wszystko, co nam się objawia, to realnie istniejące znaki, mające triadyczny charakter. Więcej na ten temat patrz: M. Dobrosielski, *Filozoficzny pragmatyzm C. S. Peirce'a*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1967, s. 180 (używa on w swym tekście określeń: quali-znak, sin-znak, legi-znak).

[35] Obecne fakty – Drugość nabiorą w przyszłości, ograniczonego, ogólnego charakteru (1.26).

mediacji, lecz gdzie jest prawdziwa dwoistość" (1.366). Drugi stopień zdegenerowania „jest tam, gdzie nie ma nawet prawdziwej Drugości, w fakcie samym w sobie" (1.366).

Prawa nie ma w świecie jakości lub faktów. Trzeciość jest różna względem Pierwszości i Drugości. Pierwszość wyraża to, jak coś może być, prawo zaś, jaka najbliższa przyszłość z konieczności być musi (1.536). Prawo jest ogólne, jest „aktywną generalną postawą" (5.100), rządzi światem, wyraża się ono w myślach, bowiem ogólna natura świata jest myślowa. Zaakcentować tutaj trzeba to, iż myślowy charakter natury świata i realnego ogólnego prawa nie wynika z tego, że ktoś o nim myśli, lecz z elementu finalnej przyczynowości, która zawiera się w tej operacji (8.284)[36].

Podsumowując należy powiedzieć, iż prawo – myśli są ogólne, są wieczne, niezależne od czasu i jakiegokolwiek działania. Nie są jakościami, te bowiem nie mogą wzrastać i rozwijać się. Żaden zbiór faktów nie może także tworzyć prawa, prawo jednak jest generalnym faktem. Ogólne prawo, lub prawo jako fakt, dotyczą świata potencjalnego i zaistnienia ogólności, podczas gdy fakt dotyczy świata aktualnego. Prawo – myśl jest więc czymś obcym w stosunku do jakości i faktów, jak te są obce jedne w stosunku do drugich. Bez siebie jednak istnieć nie mogą[37].

2. Kategorie metafizyczne

W myśli Peirce'a wszelkie rozumienie związane jest z tym, co jest nam dane w doświadczeniu. Nasza nauka, a także metafizyka zależne są od dynamicznego i ewoluującego procesu poznania[38]. Metafizyka w filozofii Peirce'a nie jest jednak o byciu samym w sobie, lecz o kategoriach bycia. Kategorie pomagają zrozumieć nam wewnętrzny relacyjny charakter uniwersum. Nie przedstawiają

[36] J. F. Boler, op.cit., s. 115. Tu już zauważamy charakterystyczną dla Peirce'a idealistyczną perspektywę. Szerzej na ten temat będzie mowa przy rozważaniu dualizmu umysł–materia.

[37] Na przykład Trzeciość – prawo musi się realizować w aktualności Drugości. Możemy powiedzieć, iż jest w pewien sposób związane z Drugością – aktualnością. Trzeciość nie mogłaby istnieć bez Drugości, aktualnego oddziaływania jednych elementów na drugie, tak jak nie można sobie wyobrazić sądu z jego nakazami bez szeryfa jako tego, który wprowadza je w czyn (1.213). Z drugiej strony Drugość potrzebuje potencjalności Trzeciości.

[38] Elementami, które wpływają na kształt naszej wiedzy, są interpretacja i wyobraźnia. Nie można rozpatrywać żadnego doświadczenia niezależnie od interpretacyjnych elementów. Peirce pisze, iż umysł „zajmuje się wszystkimi wzmiankami sensów, dodaje niezmiernie do nich, czyni je precyzyjnymi i przedstawia je w zrozumiałej formie" (1.383). Z kolei wyobraźnia daje możliwość metaforycznego myślenia. Bez metafor nie ma możliwości określania, pojęciowego ujmowania lub tworzenia koncepcji. Płaszczyzną działania metafor jest zarówno metafizyka, jak i logika i fenomenologia, bowiem ich treść kształtowana jest przez myśl. Peirce pisze: „czysta idea bez metaforycznego ujęcia jest jak cebula bez łupinki" (MS283, s. 132).

one świata takim, jakim jest, są raczej produktem kreatywnych prób ujęcia nieuchwytnych, ale ujawniających się, cech i charakteru rzeczywistości (1.288). Są one pewną sugerowaną drogą myślenia.

Kategorie metafizyczne Peirce'a są ściśle związane z jego logiką i fenomenologią, z podziałem na możliwe i aktualne. Podział ten znajdujemy w rozróżnieniu na twierdzenia uniwersalne i szczegółowe; szczegółowe potwierdzają istnienie swego przedmiotu, uniwersalne nie. Uniwersalne twierdzenia są możliwe, podczas gdy szczegółowe są aktualne. Podział między formalnym a treściowym jest również zależny od możliwości i aktualności. To, co formalne, odnosi się do tego, co możliwe, to, co treściowe, odnosi się zaś do tego, co aktualne. Peirce w logice wyznaczył trzy elementy dotyczące możliwości i aktualności, pojawiają się one już w teorii znaków. Stanowią one podstawę jego ontologii, są to trzy modalności bytu: **możliwość** (*possibility*), **aktualność** (*actuality*), **przeznaczenie** (*destiny*)[39].

Modalności bytu są zbieżne z kategoriami fenomenologicznymi. Relacja pewnego rodzaju zgodności zachodzi w przypadku Pierwszości i możliwości, Drugości i aktualności, stojącej w opozycji do jakości, jak i w przypadku Trzeciości i przeznaczenia, jednak z pewnymi różnicami. Możliwość różni się od Pierwszości na dwa sposoby. Możliwość jest ogólna, a Pierwszość nie, jakość bowiem „nadaje sobie gotowość do generalizacji, lecz [sama] nie jest ogólna" (6.205). Możliwość „nakłada się na Pierwszość z taką różnicą, że możliwość implikuje relację w stosunku do tego, co istnieje, podczas gdy Uniwersalna Pierwszość jest modalnością bytu samą w sobie" (1.531). Jako taka Pierwszość nie istnieje jednak oddzielnie od możliwości. Zmienny i ewolucyjny charakter sprawia, że wszystkie elementy podlegają możliwości zaistnienia w polu działania sił. Pierwszość jest więc ściśle związana z możliwością i dlatego też jakość w dużej mierze tłumaczona jest za pomocą kategorii możliwości i przez związki, jakie je łączą. Aktualność różni się od Drugości w tym, że Drugości użyczone zostaje pole działania i opozycji dla możliwości zaistnienia Pierwszego (1.327–328). Pole działania sił jest związane z aktualnością, w jego obrębie zachodzi działanie pomiędzy elementami Pierwszości, których zaistnienie pozostawało w sferze możliwości. Przeznaczenie różni się od Trzeciości tym, że Trzeciość jest ograniczona przez prawo. Przeznaczenie jest rozleglejszą kategorią, dotyczy zarazem tego, co jest w obrębie prawa, jak i tego, co poza nim. To, co istnieje poza polem działania prawa, to wolność. Wolność od prawa jest tak samo niezbędna jak prawo (4.549).

Po omówieniu powiązań kategorii metafizycznych z fenomenologicznymi modalnościami należy teraz opisać je same, jak i wzajemne relacje między nimi zachodzące, a więc: możliwość, aktualność, relację możliwości do aktualności, następnie przeznaczenie oraz relację, jaka zachodzi pomiędzy przeznaczeniem

[39] Patrz: J. K. Feibleman, op.cit., s. 169–195.

a możliwością i aktualnością. Rozpoczynając od pierwszej modalności bytu, jaką jest **możliwość** należy przypomnieć o rozróżnieniu na możliwość negatywną i pozytywną. Była już o tym mowa, gdy rozważaliśmy kategorię Pierwszości. Możliwość negatywna nie jest obiektywna, dotyczy poznania, stanu obecnego, podczas gdy możliwość pozytywna jest kategorią bytu, jest niezależna jakościowo od zmysłowego doświadczenia, jest realna, dotyczy przyszłości, jest potencjalnością. Możliwość, w przeciwieństwie do potencjalności, nie jest wyłącznie związana z przyszłością. Możliwość jest terminem bardziej ogólnym, w stosunku do którego potencjalność jest szczegółowa.

Kolejna kategoria to **aktualność** – istnienie. Istnieniem „rządzą ślepe siły", bowiem „żadne prawo nie determinuje atomu w jego istnieniu" (1.329). Być aktualnym to być przedmiotem jakości, być stymulowanym do akcji przez pewne obiekty. Aktualność jest polem aktywności tego, co realne (1.325). Nie można opisać jej jednakże w terminach ogólności. Kategoria aktualności jest zależna od kategorii możliwości, bowiem „możliwość wpływa na aktualność" (1.453). Tylko tam, gdzie coś jest możliwe, może być ono aktualne.

Jako trzecią kategorię metafizyczną Peirce wymienia **przeznaczenie**. To kategoria, która oznacza coś, co jest niezbędne, coś, co bezwzględnie istnieje. Możemy wyróżnić przeznaczenie jako konieczność i przeznaczenie jako wolność. Jeżeli chodzi o konieczność, to mamy możliwą konieczność i aktualną konieczność. Możliwa konieczność jest uniwersalną prawdą, aktualna konieczność jest zaś określeniem dla losu, przeznaczenia. Obok tych dwu rodzajów konieczności istnieje wolność, nie można bowiem powiedzieć, że każdy pojedynczy element podlega jakiemuś prawu. Można przypuszczać, że np. atom, który dotychczas spontanicznie podążał jakimś kursem, zboczy z niego. Owo przeznaczenie jako wolność można określić jako „wolność od konieczności". Peirce zauważa tutaj, iż zazwyczaj wyolbrzymiamy rolę, jaką odgrywają prawa we wszechświecie, a to ze względu na regularności, jakie dostrzegamy. Czytamy: „Wszechświat nie jest zwyczajnym mechanicznym rezultatem działania ślepych prawd" (1.162). Rozmaitość, wolność jest tak samo pierwotna jak prawo. Jest ona pokrewna Pierwszości, zawiera się w niekontrolowanych możliwościach, spontaniczności, oryginalności, nowości (1.357).

Zauważyliśmy, że jedna z metafizycznych modalności bytu – aktualność–istnienie jest przedmiotem działania ślepych sił. Działanie ich w aktualności prowadzi nas do określenia i wykrycia nowych modeli. Peirce nazwał je: **przypadek** (*chance*), **prawo** (*law*), **nawyk** (*habit*). Są to trzy istniejące w świecie aktywne elementy – modalności istnienia.

Przypadek jest pierwszą kategorią istnienia. Peirce zauważa, że „pewne rzeczy są zdeterminowane przez jakiś powód, podczas gdy inne zdarzają się z przypadku" (1.403). Nie wszystkie fakty są więc zdeterminowane, określone, regularność ich nie jest nigdy całkowita. Przystosowanie do prawa istnieje jedynie w obrębie określonej grupy wydarzeń i nawet wtedy nie jest doskonałe (1.407).

Przypadek jest więc kategorią, która określa wielość i różnorodność rzeczy i zdarzeń nieobjętą przez prawo. Wszystko, co się wydarza, dzieje się po części z przypadku[40]. Podstawą dla czystego przypadku jest Pierwszość, która zawiera negatywną możliwość, negatywną ciągłość.

Prawo, jako aktywna siła, jest drugą kategorią istnienia, lecz jako wyrażająca porządek rzeczy jest trzecią kategorią fenomenologiczną. Prawo i przypadek są zależne od siebie. Prawa wzrastają w swój naturalny sposób, są wytworem ewolucji i dlatego można przypuszczać, że są one niedoskonałe, „ślepe i niewytłumaczalne" (1.175). Obecne prawo nie jest zwykłą jednolitością, lecz przymusem, cechuje je ograniczona ogólność. Prawdziwymi, obiektywnymi prawami są te, które będą „panować nad faktami w przyszłości" (1.23), to nadaje im doniosłość. Dla określenia przyszłości i uformowania prawa niezbędne jest poznanie konsekwencji obecnych stanów rzeczy (6.368), jak i badanie powstających nawyków.

Nawyk jest trzecią i w pewnym sensie najważniejszą kategorią, gdyż charakteryzuje istnienie i wskazuje kierunek jego rozwoju. Związany jest z przypadkami, gdyż powstaje poprzez ich generalizowanie. Rozumiany w szerszym znaczeniu, oznacza pewien rodzaj przystosowania, naturalnego lub nabytego, człowieka, zwierzęcia, na podstawie którego wnioskować będzie można, przy każdej okazji, w terminach ogólnych, o ich zachowaniu (5.538). Peirce pisze, iż „wszystkie rzeczy mają tendencję do nabierania nawyków" (1.409). Prawa, dla których nie znajdujemy wyjątków, są rezultatem długiego okresu nabierania nawyku (6.97). Czytamy: „jednolitości w modalnościach działania rzeczy powstały przez nabieranie przez nie nawyków" (1.409). W chwili obecnej kurs wydarzeń jest zdeterminowany przez prawo. W przeszłości zbliżanie się do niego było mało doskonałe, za to w przyszłości będzie doskonalsze niż obecnie. Tendencja do zaistnienia prawa coraz bardziej wzrasta. Wzrost nabierania nawyku, wraz z elementami przypadku, działa na rzecz formowania się prawa (6.297), prawa natury. Nawyk jest więc pewnym stadium pomiędzy przypadkiem a zaistnieniem prawa absolutnego, regularności. Proces ten zachodzi ze względu na plastyczność i spontaniczność wszechświata[41].

3. Kategorie kosmologiczne

Wśród fenomenologicznych i metafizycznych kategorii Peirce wymienia także kategorie kosmologiczne. Z wcześniej omówionych trzech ontologicznych modalności bytu: możliwości, aktualności i przeznaczenia, kosmologia opiera się bardziej na drugiej kategorii niż na dwóch pozostałych. Bezpośrednio do

[40] J. E. Smith, op.cit., s. 141.
[41] Ibid., s. 141.

kategorii kosmologicznych odnoszą się modalności istnienia, a to dlatego, że są związane z kategorią bytu – aktualnością. I tak, kosmologia jest powiązana z kategoriami przypadku, prawa i nawyku. Natura tych kategorii jest centralna dla kosmologii. Zanim jednak zostaną one tutaj wymienione, kilka słów o ich genezie. Istniejący wszechświat wyewoluował z pierwotnego chaosu. Pierwotny chaos był nicością, która poprzedzała powstanie czasu. Nie było żadnej prawidłowości, „nic nie istniało, ani nic się nie działo" (5.431). Nie było rzeczy, przymusu zewnętrznego ani wewnętrznego, nie było prawa. Na początku była tylko bezgraniczna wolność, nieosobowe uczucia. Te uczucia, jakości zaczęły, poprzez swoją aktywność, tworzyć nawyki. Od wzrastających w siłę nawyków powstały prawa, ogólności regulujące działania. Z pierwotnego niezdeterminowanego chaosu, z mglistej potencjalności i nicości wyłoniły się pierwsze kategorie kosmologiczne, które Peirce nazwał: **przypadek** (*chance*), **rozwój** (*evolution*), **ciągłość** (*continuity*), lub innymi słowy: **tychizm, agapizm, synechizm**[42].

Tychizm jest doktryną, która traktuje przypadek jako element wszechświata (6.201). Przypadek istnieje ponad naturalnymi prawami, bowiem wszędzie można znaleźć spontaniczne wolne działanie[43]. Regularność nigdy nie jest całkowita, jest efektem formowania się nawyków, zachodzi w plastycznym, spontanicznym wszechświecie w którym istnieje także przypadek. Tychizm, zauważa Peirce, ewolucja poprzez przypadek jako mechaniczną konieczność, jest zdegenerowaną formą agapistycznej ewolucji, ewolucji przez miłość (6.302 f.).

W kosmologii Peirce'a **agapizm** to nazwa dla procesu ewolucji, rozwoju. Przypadek częściowo działa na rzecz ewolucji. Ewolucja ta nie oznacza nic innego jak wzrost, zasadę wzrostu poprzez „prawo miłości" (6.302). Peirce pisze: „prawie każdy zgodzi się, że ostateczne dobro, w pewnym sensie, zawarte jest w ewolucyjnym procesie" (5.4). Ewolucyjna miłość jest jedynym ostatecznym prawem wszechświata, rezultatem rozwoju (6.102).

Trzecią kategorią kosmologiczną jest **synechizm**. Oznacza stawanie się trwałym, opanowanym przez prawa, ciągłym (1.172). Czytamy: „ciągłość jest niczym innym jak doskonałą ogólnością prawa dotyczącą związków" (6.172). „Ciągłość reprezentuje Trzeciość, prawie do perfekcji" (1.337). Obejmuje nieskończoność (1.165). Za pomocą kategorii synechizmu Peirce próbował wytłumaczyć jak jedne idee wpływają na drugie, prowadzą do generalizacji, komunikacji, tworzenia się trwałości i ciągłości[44]. To np. ciągłość myśli, idei jest tym, co czyni myślenie refleksyjne możliwym.

[42] J. K. Feibleman, op.cit., s. 398–415.
[43] Wolność jako przeznaczenie (trzecia modalność bytu) przemawia za tym, że nie wszystkie fakty są w naturze zdeterminowane i określone.
[44] J. E. Smith, op.cit., s. 142.

III. O przezwyciężaniu trudności

1. Dualizmy vs. relacje

Znając wszystkie podstawowe elementy teorii kategorii Peirce'a, zajmijmy się teraz określeniem natury praw, relacją praw umysłu do praw materii, relacją realizmu Peirce'a do jego idealizmu i spróbujmy zarysować jego metafizykę. Zacznijmy od pytania, czy prawa są wyobrażeniami umysłu, czy są też realne (1.16). Odpowiedź na nie pozwoli nam na ustalenie miejsca przynależności praw. Jeśli miałyby być one wyobrażeniami umysłu, byłyby jedynie konceptualnymi tworami człowieka, jeśli zaś miałyby być realne, istniałyby w rzeczywistości niezależnie od niego. Peirce opowiedział się za drugą opcją, wyraźnie sprzeciwiając się pierwszej, charakterystycznej dla nominalizmu[45]. Odpowiedź na pytanie, czy prawa są wyobrażeniami, jest więc u Peirce'a negatywna. Prawa są integralną częścią rzeczywistości, istnieją w niej jako reguły ogólne, jako podstawy zachodzących w niej procesów. Wyłania się ono w naszym poznaniu na drodze badania naukowego, realnie bowiem istnieje w badanej rzeczywistości. Tym, co przemawia za jego istnieniem, jest wyraźność pewnych regularności, pewna zgodność zachodząca pomiędzy obserwowanymi wydarzeniami. Poprzez dostrzeżenie owych regularności powstaje wiedza o tendencjach występowania w świecie określonych zachowań, kształtują się nasze przekonania i nawyki, bezustannie uzgadniane z nowymi okolicznościami. Ich słuszność i prawdziwość potwierdza się w momencie ich weryfikacji.

Prawa są integralną częścią rzeczywistości u Peirce'a. Kolejny krok to wyjaśnienie czy rzeczywistość jest podległa materii i jej prawom fizycznym, czy też rządzi nią myśl i prawa umysłu[46]. Peirce przedstawia trzy możliwe opcje dotyczące traktowania praw fizycznych i praw umysłu. Owe prawa możemy traktować: jako niezależne (doktryna często nazywana monizmem – można ją także nazwać neutralizmem); psychiczne prawa (prawa umysłu) jako ukształtowane, fizyczne zaś jako podstawowe (co jest materializmem); fizyczne jako ukształtowane, a psychiczne jako podstawowe (co jest idealizmem) (6.24)[47]. Peirce odrzuca neutralizm, materializm, które dają definitywną odpowiedź na pytanie jaki świat jest, ostateczną „odpowiedź dotyczącą

[45] Nie szczędził wypowiedzi krytycznych pod jego adresem. Nominaliści twierdzą według Peirce'a, że ogólność jest wytworem naszych mentalnych operacji, iż są one naszym sposobem klasyfikowania wielości elementów, jakie dostrzegamy w naszym aktualnym doświadczeniu. Więcej na ten temat: J. F. Boler, op.cit., s. 33.

[46] Dla ścisłości należy również dodać, iż Peirce prawa umysłu nazywa także prawami psychicznymi, nie mając jednak na uwadze ludzkiego czynnika w tej kwestii. Określenie praw materii jako fizycznych, a praw umysłu jako psychicznych wynika z faktu, iż pierwsze ujawniają się jako fenomeny fizyczne a drugie jako fenomeny psychiczne.

[47] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 110.

natury uniwersum"[48]. Neutralizm zostaje odrzucony przez Peirce'a, ponieważ przyjmuje istnienie większej liczby elementów, niż jest to potrzebne, to zaś niezgodne jest z warunkiem nałożonym przez brzytwę Ockhama (6.24)[49]. Peirce uważa, iż neutralizm zaangażowany jest w dualizm. Twierdzi on bowiem, że fizyczne i psychiczne fenomeny są całkowicie różne, należą do różnych kategorii substancji, a to według Peirce'a niezgodne jest z synechizmem, zgodnie z którym wszystkie fenomeny mają ten sam charakter, jedne są bardziej mentalne i spontaniczne, inne zaś bardziej materialne i regularne (7.570). W ujęciu Peirce'a dualizm i monizm są nieodpowiednie, bowiem dzielą rzeczywistość na dwa odmienne rodzaje bytu, pozostawiając każdy z nich pod rządami odmiennego prawa. Materializm z kolei zostaje odrzucony przez Peirce'a ze względu na to, iż nie dostrzega ostatecznej przyczynowości, uznając, że procesy związane są z powtarzalnością. Ignoruje on ciągłość, a także przypadek i spontaniczność, które należą do kategorii Pierwszości, a które podlegają ewolucji, wzrostowi i przemianie[50]. Zawsze gdy będziemy próbować zweryfikować prawo natury w doświadczeniu, będzie istniała rozbieżność pomiędzy obserwacją i teorią. W uniwersum istnieje bowiem wolność i to ona daje o sobie znać, gdy już myślimy, że pewne prawa są niezmienne, konieczne, powtarzalne i stałe[51]. Podsumowując należy powiedzieć, iż głównym problemem pojawiającym się w neutralizmie i materializmie jest to, iż pomijają one takie elementy naszej rzeczywistości, jak ciągłość, rozwój i przypadek. Zostają one również pominięte w mechanicyzmie, który twierdzi, iż wszystko może być wyjaśnione przez mechaniczne podstawy, wieczne i niezmienne (1.348), a dzięki kompletnej wiedzy o masach, pozycjach i prędkościach znane będą nam wszelkie prawa i stany wszechświata, zarówno teraz, jak i w przyszłości (6.38)[52]. W rozumieniu Peirce'a nie można uznać za wystarczające mechanistycznego wytłumaczenia mówiącego o powtarzalności procesów, nie pozostawiając przy tym miejsca dla przypadku. Jest coś więcej w naturze niż tylko powtarzalne reakcje, działania i ogólny opis próbujący je ująć. To, co musi być również uwzględnione, to ciągłość – prawo umysłu, zgodne z zachodzącym procesem kosmicznej ewolucji[53].

Powyższe koncepcje nie uznają procesualności i zmienności istniejących w rzeczywistości, upatrują one prawa w takich elementach bytu, jak materia i umysł. Tu tkwi znacząca różnica. Przy rozważaniu kwestii natury praw Peirce nie poszukuje jej substancjalnych podstaw w rzeczywistości metafizycznej lecz doszukuje się jej w zachowaniu wszechświata. Prawo zawiera się w relacji od-

[48] H. Wennerberg, *Pragmaticism of C. S. Peirce*, Almaquist & Wiksells, Uppsala 1962, s. 42.

[49] Ibid., s. 44.

[50] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 111.

[51] H. Wennerberg, op.cit., s. 42.

[52] Ibid., s. 42.

[53] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 112.

działywających na siebie elementów, nie zaś w nich samych. Materia określana jest jako obecna przyczynowość, a umysł jako ostateczna, finalna przyczynowość. Są one różnymi procesami działającymi we wszechświecie. Taki pogląd jest wyrazem pragmatycznej perspektywy Peirce'a, według której to, co stanowi o rzeczy, to jej zdeterminowanie przez określone działania i zachowania, nie zaś kryjąca się „za" substancja, która determinuje lub przyczynowo określa jej zachowania[54].

W świetle kategorii Peirce'a obecna przyczynowość (*efficient causation*) to Drugość, aktualność, którą obserwujemy, prawo zaś w niej się ujawniające to Trzeciość, ostateczna przyczynowość (*final causation*) (7.336). Obecna przyczynowość jest przymusem zdeterminowanym przez poszczególne zachowania (1.212). Rezultatem ostatecznej przyczynowości są generalne zachowania, mające ogólny charakter. Używając rozróżnienia na materię i umysł należałoby powiedzieć, iż w koncepcji Peirce'a materia byłaby związana z Drugością, oddziaływaniem na siebie obiektów, umysł zaś związany byłby z Trzeciością, tą, która ustanawia wszelkie relacje, prawa, która mediuje na polu Drugości. W materii – Drugości byłoby tyle prawa, ile zostanie wniesione przez umysł – Trzeciość. Prawa materii to nic innego jak materia określona przez prawa umysłu, Drugość określana przez Trzeciość. W tym momencie wyraźnie zaczyna się wyłaniać opcja, jaką obiera Peirce w kwestii określenia charakteru praw rządzących rzeczywistością. Peirce akceptuje idealizm, pisze: „jedyna niezależna teoria uniwersum jest związana z obiektywnym idealizmem, materia jest słabym umysłem, utrwalone nawyki stają się fizycznymi prawami"(6.25). Idealizm Peirce'a trzeba jednak odczytywać w świetle jego realizmu. Peirce nie zgadzał się z tradycyjnym idealizmem. Według idealizmu poprzedników obiekt wiedzy musi być taki jak wiedza o nim. W swej filozofii Peirce dokonuje znaczącego wysiłku, by zlikwidować stanowisko, iż realność obiektu jest zależny od idei posiadanej w umyśle. W ujęciu Peirce'a realność obiektu nie zawiera się w tym, że ktoś o nim myśli. Jedność wykształcona w umyśle nie jest efektem podległości obiektu umysłowi poznającemu, lecz umysłu uzgadniającego się z realnym obiektem, czy też realnie istniejącym prawem. Peirce krytykuje idealizm Hegla i Royce'a za błąd utożsamiania aktywnego prawa z aktualnością[55]. Przyjęli oni istnienie finalnej przyczynowości w rozważaniach charakteru świata, jednakże nadali jej charakter Drugości – aktualności. Peirce nie krytykuje nadrzędnej pozycji, jaka przypada umysłowi (Trzeciość), i z tego powodu przychylny jest idealizmowi, jednakże obstaje, że istnieje Trzeciość jako finalna przyczynowość, która nie zawiera się w Drugości, w Drugości bowiem nie zawiera się nic prócz nagich wydarzeń. Potencjalność Trzeciości nie jest tożsama z jakimkolwiek zbiorem aktualności – Drugości, prawo nie jest tożsame z materią.

[54] Ibid., s. 109.
[55] Ibid., s. 133.

Trzeciość jedynie manifestuje się w aktualnych wydarzeniach, wymaga realności Drugości i niebezpośrednio Pierwszości[56].

W tradycyjnych koncepcjach, tak jak wspominałem o tym powyżej, możemy rozważać charakter bytu w ramach dualizmu umysł – materia, a tym samym w ramach określającego je dualizmu prawa umysłu – prawa materii. Według Peirce'a prawo w materii nie jest efektem zawierania się w niej owego prawa. Ujawnia się ono jedynie w materii (materia to słaby umysł), określa relacje pomiędzy oddziaływającymi między sobą obiektami. W związku z tym Peirce uznaje, iż tym, co rządzi rzeczywistością, jest umysł, lub inaczej – prawa umysłu. Po takim stwierdzeniu pojawia się groźba zbyt pochopnego wyciągnięcia wniosków i niewłaściwego odczytania myśli Peirce'a. Przykładem takiego odczytania jest interpretacja Rosenthal mówiąca, iż Peirce zostaje uwikłany w Kartezjański problem – jeśli nie dualizm, współistnienie umysłu i materii, substancjalnie odmiennych, to pozostaje mu monizm. Przy takiej perspektywie określenie przez Peirce'a praw umysłu jako nadrzędnych jest odczytane jako zwrócenie się w kierunku monizmu. Dlatego też Rosenthal pisze, iż Peirce nie zauważa, że podążył tą samą ścieżką wielkich filozofów, którzy nie tylko obierają różne alternatywy, lecz dostarczają struktur, które odrzucają rozumowanie poprzedników w terminach, poprzez które problem ten wzrastał. W obrębie tej interpretacji można by powiedzieć, iż celem Peirce'a było uniknięcie dualizmu, jednakże w konsekwencji wikła się on w terminologię materializmu z jednej strony i idealizmu z drugiej. Końcowe słowa takiego rozumowania stwierdzają, iż Peirce nie widzi wyraźnie i nie ma właściwego języka, by zadać inne pytanie, dla którego odpowiedź związana byłaby z zadowalającymi alternatywami[57]. Taki wniosek nie może jednak zadowolić wnikliwego czytelnika tekstów Peirce'a. Peirce świetnie zdawał sobie sprawę z przedstawionej powyżej pułapki, sam bowiem był przeciwny kartezjańskiemu dualizmowi myśl – świat, w której indywidualna świadomość jest podstawą istnienia rzeczywistości, jak i jej poznania[58]. W swej filozofii próbował go przezwyciężyć. W jego ujęciu dualizm, w jaki jest uwikłana bezpośrednia percepcja, nie dotyczy podziału na myśl i materię, lecz na „twarde fakty" i umysł będący ich świadom (do tej kwestii i rozwiązania Peirce'a zaraz wrócę). Oczywiście Peirce posługuje się tutaj terminologią wypracowaną przez poprzedników. Posługiwanie się dualistycznym językiem klasycznych koncepcji jest jednak niezbędne dla umieszczenia ich, jak i swych poglądów, na tym samym polu znaczeniowym. Gdyby Peirce z niego zrezygnował, nie miałby możliwości, aby odnieść się krytycznie do powyższych alternatyw, język bowiem, który by wypracował, byłby nieprzystający i niezrozumiały. Odnosząc się jednak do głównego zarzutu, trzeba stwierdzić, że nie można powie-

[56] J. F. Boler, op.cit., s. 148.
[57] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 113.
[58] J. E. Smith, op.cit., s. 126.

dzieć, iż Peirce wikła się w klasyczny dualizm umysł – materia, bowiem, jak zostało to zarysowane powyżej, odchodzi on od tradycyjnego rozumienia zarówno umysłu, jak i materii. Nie traktuje ich jako substancjalnych form rzeczywistości, lecz jako elementy procesu. Nie uznaje on dualizmu, podziału na dwie sfery rzeczywistości rządzących się innymi prawami, nie przyjmuje monizmu, nie opisuje bytu w terminach mechanicyzmu, co byłoby opowiedzeniem się za podstawowym znaczeniem praw materii, nie twierdzi także, iż nasze poznanie jest możliwe, wszystko bowiem, co istnieje, jest na kształt naszego umysłu. Idealizm Peirce'a jest odmienny od poprzedników, prawo utożsamiane jest z relacją zachodzącą pomiędzy dwoma obiektami, określa wszelkie warunki jej występowania.

Odpowiedź na pytanie dotyczące praw rządzących rzeczywistością ma wyjaśniać nie tylko procesy, jakie w niej zachodzą, ale i relację, jaka nas z nią łączy. Mamy tutaj dwa elementy: człowieka i świat, inaczej: poznającego i poznawane. Musimy zatrzymać się przy tym brakującym elemencie, koniecznym dla dalszego wywodu, przy relacji zachodzącej pomiędzy człowiekiem a światem w świetle rządzących bytem praw umysłu. Peirce w tej kwestii zwraca się w kierunku naturalizmu, który integruje ludzi i naturę – nie poprzez redukowanie człowieka do natury, jak czyni to materializm, ani przez redukowanie natury do umysłu, jak czyni to idealizm, lecz przez prezentowanie bogatej natury, w której można odnaleźć procesy, z którymi ludzkie zachowanie jest ciągłe[59]. Dla ścisłości kilka słów wyjaśnienia. Już przy kwestii określania charakteru prawa powiedzieliśmy, iż jest ono integralną częścią uniwersum. Komentując przeciwstawienie umysłu i rzeczywistości Peirce stwierdzał, że rzeczywistość jest natury umysłowej (materia to słaby umysł), niezależnej od procesów myślowych poznających osób, której charakterystyczną cechą jest pewna zgodność (ciągłość), jaka zachodzi pomiędzy porządkiem umysłu poznającego a jej własnym. Innymi słowy mamy możliwość poznania rzeczywistości, harmonijny, racjonalny umysł może bowiem odkrywać regularności tkwiące w świecie. W procesie poznawczym poznający nie zajmuje pozycji gdzieś z boku, lecz jest zatopiony w rzeczywistości, gdzie ta oddziaływa na niego nieustannie. Nie ma tutaj czysto racjonalnego, dualistycznego podziału na poznającego i poznawane, lecz wzajemne oddziaływanie na siebie, współistnienie wymienionych dwóch elementów.

Jak dotąd charakterystyczny rys, jaki się wyłania w filozofii Peirce'a, to procesualność rzeczywistości, niemożność oddzielenia tego, co umysłowe, od tego, co materialne. Materia jest Drugością, nieokreślonym oddziaływaniem na siebie elementów, lecz tam, gdzie ono zachodzi, integralną jego częścią jest powstająca relacja, prawo. Dlatego też nie można oddzielić Drugości od Trzecioości, nie można rozważać jednego bez drugiego, nie można tym samym mówić

[59] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 113.

o materii jako takiej, bo takowa nie istnieje. Nie jest to sprowadzenie elementów dualizmu materia – umysł do jednego, nie jest to więc holizm bytu, bo nie o niego tutaj chodzi, ewentualnie jest to holizm działania, lecz Peirce nazywa to ciągłością urzeczywistniania się prawa. Wszystkie elementy wpływają na ogólny obraz rzeczywistości i konstytuują ją. „Tradycyjne" terminy mogą tutaj przysłaniać intuicję Peirce'a. Dotyczy ona zmiany punktu ciężkości w naszych teoriach opisujących, przejścia od poszukiwania elementów obdarzonych określonymi prawami do uznania, iż takowych posiadać nie mogą, bowiem zależne są one od występowania określonych relacji. Rzeczywistość nie jest dana, a nam nie pozostaje jedynie jej odkrycie. Zależna jest ona od określonych sytuacji i warunków konstytuujących je. Warunki te zmieniają się, dlatego też aktualne ich wystąpienie może określać jedynie obecne możliwości ich przyszłych wystąpień – stąd też finalne prawo jest potencjalnością.

Wróćmy teraz do kwestii określenia prawa materii jako obecnej przyczynowości i praw umysłu jako ostatecznej przyczynowości. Cała nasza wiedza pochodzi z obserwacji obiektów. Ich obserwacja ujawnia relacje, jakie zachodzą w poszczególnych działaniach, i ujawnia prawa na nie oddziaływające. Wiedza o prawach nie jest nam jednak dana, a poznanie ich istnieje jako przyszła możliwość. Aktualnie możemy określać zjawiska w terminach obecnej przyczynowości, bowiem nie znamy kolejnych możliwości rozwoju zdarzeń i tym samym ostatecznej przyczyny, prawa rządzącego nimi. Nasze poznanie podlega zmianie i ewolucji tak, jak podlega jej rzeczywistość. Z kolei prawo umysłu oddziaływające na rzeczywistość określane jest jako ostateczna przyczynowość, jest związane z przyszłością. W rzeczywistości zachodzi więc nieustanny proces wzrostu od przypadku do formułowania się prawa, od obecnej przyczynowości do ostatecznej przyczynowości, do prawa, które będzie określało zachodzące działania, będzie ich ostateczną przyczyną, wszystko będzie odbywało się ze względu na nie. Tu już widzimy, jaka zachodzi zgodność pomiędzy naszym poznaniem i trwającym procesem rozwoju w rzeczywistości metafizycznej. To ta zgodność, o której była mowa powyżej. Nasze działania i zachowania są ciągłe z tymi zachodzącymi w rzeczywistości. W zgodzie z postępującym procesem rozwoju uniwersum żadna z jego części nie jest określona przez prawo umysłu czy też prawo natury, dlatego też umysł nie może być całkowicie oddzielony od zachowań natury – świata, jako odmiennego rodzaju bytu, nie można również sprowadzić zachowań jednych do drugich[60]. Ostateczna przyczynowość nie może być wyrażona bez obecnej przyczynowości. Z jednej strony obecna przyczynowość, w sensie aktualizowania możliwości, wymaga racjonalnej lub idealnej przyczynowości Trzecioości, by dostarczyła potencjalności (1.212), z drugiej strony Trzeciość, by być realną, potrzebuje Drugości.

[60] Ibid., s. 112.

2. Rola kosmologii

Jak wiemy, Drugość jest czymś zupełnie odmiennym od ogólności, charakteryzuje się ślepo działającymi siłami, negatywnością i jednostkowością, a zarazem jest aktualnością, bez której Trzeciość – prawa nie mogą zaistnieć. Trzeciość i Drugość ściśle współdziałają[61]. Otóż aby wyraźnie zauważyć wewnętrzne powiązanie tych dwóch kategorii, należy zwrócić się ku kosmologii Peirce'a, w której czysty przypadek zmierza ku staniu się nawykiem, wpływającym na ograniczenie przyszłych działań poprzez relację pojawiania się, a nie zawierania. Zrozumienie procesu pojawienia się Trzeciości w Drugości przy udziale Pierwszości może dopiero sprawić, że kategoria Druga i Trzecia zostaną właściwie odczytane. Tylko w świetle kosmologii Peirce'a można zrozumieć stwierdzenie, że aktualność może zawierać niewielką „porcję" możliwości za każdym razem, że możliwość zaistnienia Trzeciości jest realna tylko wtedy, gdy jest w pewnym sensie skonkretyzowana w aktualności, a także, że Drugość nie zawiera w żadnym stopniu Trzeciości[62]. Prześledźmy taki oto przykład: wyobraźmy sobie, że czarna czysta tablica jest nieokreśloną potencjalnością, nieokreśloną ciągłością; kiedy namalujemy kredą kreskę, ta nieciągłość jest jednym z tych aktów, poprzez które nieokreśloność może zrobić krok ku określoności. Kreska uczyniona kredą może być postrzegana jako oddzielna, indywidualna, jako obecna aktualność lub jako ciągła, obecna możliwość, w zależności od tego, czy postrzegamy linię jako aktualne skreślenie zawierające się w ciągłości, czy jako ciągłą linię determinującą możliwości przyszłych skreśleń, ciągłość tablicy czyni bowiem wszystko na niej ciągłym (6.203)[63]. Początkowo tablica jest możliwością wystąpienia ciągłości, później zaś jest ciągłością, która, jak czytamy, już w niej istniała. Spróbujmy przybliżyć ten przykład w takiej formie, w jakiej mógłby unaocznić nam zależności, jakie łączą w praktyce trzy kategorie Peirce'a. Potraktujmy ramy tablicy jako ramy naszego świata. Wnętrze jej jest dla nas puste, nieokreślone, to jedynie pole możliwości. Zakładając, że coś może zaistnieć w tej przestrzeni, możemy ją nazwać nieokreśloną potencjalnością, przyszłą możliwością zaistnienia prawa. To co mamy, to możliwość pojawienia się czegoś w jej ramach. W wyniku określonego działania na tablicy pojawia się biała linia. Ta linia może być odebrana przez nas jako indywidualny akt. Peirce pisze, iż może być ona odebrana jako aktualne skreślenie zawierające się w ciągłości, jako obecna aktualność, lub jako ciągła linia będąca obecną możliwością przyszłych aktualizacji. To pierwsze określenie z pewnością będzie przez nas użyte na początku prowadzenia badań, to drugie zaś w sytuacji przybliżania się do zasady ogólnej rządzącej tymi wystąpieniami. Kolejne próby potwierdzą, lub też nie, nasze przypuszczenia. Jeśli potwierdzą się one, to mamy szansę uchwycić prawdę ogólną i zbliżyć się do ciągłości istniejącego prawa, a tym samym do metafizycznych podstaw rzeczywistości.

[61] Wiemy jednakże, że Trzeciość nie zawiera się w Drugości. Można to odczytać jako małe zamieszanie w stanowisku Peirce'a, jako ambiwalentne ujęcie roli Drugości i Trzeciości. Więcej na ten temat J. F. Boler, op.cit., s. 116.

[62] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 117.

[63] Ibid., s. 118.

Zgodnie z kosmologią Peirce'a wszystko ulega ewolucji i procesowi przemian ku ostatecznej regularnej ciągłości. Drugość jest wyróżnionym elementem poprzez ewoluującą ciągłość. Charakteryzuje współdziałanie. Jako ślepa siła (*brute force*) zajmuje centralne miejsce w przejściowym procesie postępującym od możliwości lub spontaniczności Pierwszości do potencjalności Trzeciości. W świetle tego Peirce pisze, że absolutna niezależna indywidualność nie może istnieć, cokolwiek bowiem istnieje choć przez chwilę, podlega zmianom. Wszystko zmierza do finalnej przyczynowości. Racjonalność finalnej przyczynowości jest naturalną siłą ciągłości. Zachodzące procesy są pod wpływem finalnej przyczynowości[64]. Prawo – Trzeciość rządzi aktualnymi procesami, nie zawiera się ono jednak w Drugości. Poprawne za to jest stwierdzenie, że Drugość zawiera się w Trzeciości, że podległa jest prawu, bowiem ciągłość może zawierać wystąpienia potencjalne lub aktualne, lecz wystąpienia te nie mogą zawierać ciągłości (6.170). Kredowa kreska była aktualizacją jednej z wielu możliwości. Aktualnie, po jej zaistnieniu, kredowa kreska w swym aspekcie ciągłości zawiera pozytywne możliwości przyszłych wystąpień, charakter tych pozytywnych możliwości jest zależny od charakteru ciągłości, z której się wywodzi.

Relacja pomiędzy aktualnością i możliwością pośrednio ukazuje sposób, w jaki przeszłość i przyszłość odnoszą się do aktualności, która jest bogata zarówno w jakości, jak i w potencjalności. To, co należy sobie wytłumaczyć, to, jak owe procesy zachodzą w czasie i jak poszczególne trzy kategorie odpowiadają tradycyjnemu podziałowi na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Niezbędnych jest kilka słów o koncepcji czasu u Peirce'a.

3. Bycie i czas

Peirce twierdzi, iż wszystko, co nie istnieje w czasie, nie istnieje w ogóle (3.93n). Bycie w czasie jest niezbędnym warunkiem istnienia (innym warunkiem istnienia jest bycie ogólnym). Istnieć, być, znaczy trwać w czasie (Trzeciość) lub występować w czasie jako aktualne wydarzenie (Drugość). Istnienie jest u Peirce'a związane z procesem ciągłych zmian. Jakościowe możliwości jako Pierw-

[64] Ibid., s. 119.

sze nie istnieją, bowiem nie ulegają zmianom. Istnienie jest etapem ewolucji, gdzie pojawił się czas i działa siła (6.195). Jest to sfera, gdzie pojawia się zaktualizowanie[65]. Czas jest ogólny, dlatego też w swym ogólnym charakterze jest on formą prawa (6.96). Jest on najlepszym rodzajem Ciągłości (6.86), ewoluuje i rozwija się.

Przeszłość jest tym, co jest aktualne (5.459). Przyszłość zaś jest pełna nowych zdeterminowań wywołanych przez prawo, lecz jest także pełna potencjalności, wypełniona tym, co może się stać faktem, lub tym co się nim nie stanie, określa konieczność i możliwość (5.461). Te trzy modalne kategorie: aktualności, możliwości i konieczności odnoszą się do przeszłości i przyszłości. Zapytamy: jaka modalność związana jest z teraźniejszością? W pewnym miejscach Peirce wspomina, że wszystkie trzy kategorie charakteryzują teraźniejszość, w innych, że żadna z nich nie dotyczy teraźniejszości, bowiem teraźniejszość nie istnieje i nie może być wyznaczona. Można także powiedzieć za Peirce'em, że teraźniejszość jest w połowie przeszłością i w połowie przyszłością (6.126). Podążając za tym ujęciem teraźniejszość byłaby przestrzenią, gdzie mieszają się aktualność, konieczność i możliwość. Próbując to wyjaśnić Peirce pisze, iż teraźniejszość nie ma indywidualnej egzystencji, ponieważ fakt aktualności, który się nam ukazuje, jest już od razu przeszłością (2.84). Teraźniejszość nie zawiera czasu (1.38), jest poza czasem, poza aktualnością i możliwością[66]. Teraźniejszość można nazwać „punktem" zwrotnym dla aktualizowania się zarówno możliwości, jak i potencjalności, można o niej mówić tylko w relacji do przeszłości i przyszłości, z nimi formułuje konwencjonalną triadę, czas bowiem jest triadyczny (6.330–31). W oddzieleniu od nich teraźniejszość jest niczym.

Zazwyczaj mówimy, że teraźniejszość jest tym, co zachodzi teraz i uznaje się ją za istniejącą modalność czasu. Dla Peirce'a jednakże istniejącą modalnością czasu jest przeszłość (5.458). W momencie, gdy przyszłość staje się nasza i nabiera konkretności, staje się częścią przeszłości. Przeszłość jako taka jednak nie istnieje. Nie ma przeszłego czasu samego w sobie, ani nie ma czasu przyszłego samego w sobie, jedno istnieje ze względu na drugie[67]. Przeszłość wpływa na przyszłość (1.325). Każde wydarzenie ma swój przeszły i przyszły aspekt i tak też musi być rozumiane, pod kątem obecnej i przyszłej przyczynowości. Przywołajmy jeszcze raz przykład Peirce'a z kredową kreską. Przeszłe zaktualizowanie pierwszej kredowej kreski miało aspekt ciągły, który związany był z możliwościami zaistnienia drugiej kredowej kreski, przecinającej tą pierwszą. Druga kredowa kreska, jako zaktualizowane wydarzenie, wyeliminowała na zawsze pewne możliwości, które jeszcze przed jej narysowaniem były realnymi możliwościami. Kreska ta jest jednak wyrazem realnych, aktualnych możliwości przyszłych przecięć. Jej charakter jest ciągły ze względu na te aktualne możliwości. To poprzez obecne zaktualizowania powstają możliwości przyszłych aktualizacji, realnego wystąpienia[68].

[65] Helm B. P., *Time and Reality in American Philosophy*, The University of Massachusetts Press, Arnhem 1985, s. 27.

[66] Ibid., s. 29.

[67] Ibid., s. 31.

IV. Podsumowanie

1. Miejsce Peirce'a – oczami Peirce'a

Teoria kategorii Peirce'a ujmuje wszechświat na kilku różnych płaszczyznach, wyznacza główne jego elementy i procesy, jakie w nim zachodzą, wyznacza też nasze miejsce i proces poznawczy, jaki przybliża nas do jego istoty, ukazując zgodność i równoczesność naszego z nim rozwoju. To, co charakterystyczne, to trzy kategorie Peirce'a występujące w fenomenologii, metafizyce i kosmologii. To one objaśniają złożoność uniwersum. Teorie, z którymi polemizuje Peirce, także są rozpatrywane i klasyfikowane pod kątem występowania na ich polu trzech głównych kategorii, które znalazły się w jego filozofii. Według Peirce'a tylko Platon, Arystoteles, Kant i Reid rozpoznali trzy kategorie jako realne, podczas gdy Hegel rozpoznał tylko Trzeciość, pozostałe dwie są jedynie wprowadzone w jego filozofii dla porządku (5.79). Berkeley rozpoznał Pierwszość i Trzeciość, lecz nie Drugość, którą zastąpił przez boski, kreacyjny, twórczy wpływ, mający posmak Trzeciości (5.81). Kartezjusz, Leibniz, Spinoza, i fizycy jego czasów, odrzucili Pierwszość jako realną, podczas gdy pozostałe dwie kategorie uznali za istniejące. Nominalizm zaś uznał za realne jedynie Pierwszość i Drugość[69].

W podsumowywanym przez Peirce'a dorobku filozofii nie obyło się także bez słów krytyki względem scholastycznego realizmu, którego koncepcja realnej ogólności jest Peirce'owi wyjątkowo bliska. Filozofia scholastyczna, w jego mniemaniu, zauważyła rolę nawyku i dyspozycji, lecz traktowała je jako formy. Rezultatem tego była statyczna doktryna substancjalnych form, która nie mogła stwierdzać o ciągłości i procesualności. Scholastyczny realizm był krokiem ponad nominalizmem, ponieważ mógł stwierdzać o ogólności, jakościowej możliwości (*mightbe*) – Pierwszości, jednakże o pojęciu potencjalności (*wouldbe*) można stwierdzać tylko w obrębie dynamicznej koncepcji prawa – Trzeciości. Według Peirce'a pewna regularność jest odnajdywana nie tylko w podobieństwie wydarzeń, jak chcieli tego scholastycy, lecz w absolutnych prawach Trzeciości, które porządkują te wydarzenia[70].

[68] Idąc za interpretacją koncepcji czasu Peirce'a przedstawioną przez B. P. Helma, nie możemy stosować zamiennie terminów teraźniejszość i aktualność, co czyni S. B. Rosenthal.

[69] H. Wennerberg, op.cit., s. 51.

[70] J. F. Boler, op.cit., s. 148.

2. Kilka uwag końcowych

Głoszony przez Peirce'a idealizm i realizm stwarza podstawy dla metafizyki relacji i działań, będącej przeciwieństwem tradycyjnych substancjalnych metafizyk. Ta pragmatyczna metafizyka i kosmologia działania wskazuje, że realna rzeczywistość stanowi podłoże dla naszych przekonań, stwarza przestrzeń poznania. Bogata w możliwości i potencjalności, nie dostarcza jednak idealnie prawdziwych i pewnych podstaw, na których można by formułować finalną wiedzę, bowiem sama zmienia się, a nasze możliwości poznania jej dopiero się kształtują.

W koncepcji Peirce'a nie możemy rozdzielić metafizyki od epistemologii, te bowiem są ze sobą ściśle związane[71]. Metafizyka nie jest „dla nas" czymś stałym[72]. Jej charakter jest zależny od naszego, zmiennego, procesu poznawczego, jest także zmienna ze względu na proces ciągłej ewolucji istniejący w rzeczywistości. Można by tu powiedzieć, jak czyni to S. Rosenthal, iż mamy w związku z tym wiele odmiennych ujęć świata, związanych z tworzeniem się różnych nawyków, że poprzez nasze abstrakcyjne artykulacje odnoszące się do różnych abstrakcyjnych światów uzyskujemy różne teoretyczne fakty, wiadomości bowiem, jakie uzyskujemy w naszym doświadczeniu, nie są zwykłymi czystymi danymi, lecz są produktem syntetyzującej działalności umysłu[73]. Peirce miałby z pewnością głębokie wątpliwości co do takiego ujęcia, zwłaszcza gdyby firmowano je jego imieniem. Zwracał on uwagę, iż odpowiedzi, jakie uzyskujemy w procesie poznawczym, są częściowo zależne od struktur, które wnosimy, że nasze przekonania tworzą się pod wpływem pragnień, posiadanej przez nas skali wartości[74]. Tym samym musimy zrozumieć znaczenie kontekstów, w obrębie których dokonujemy interpretacji, i ograniczeń, jakie ze sobą wnoszą. Prawda jest dla nas zawsze zależna od kontekstu interpretacji. To dopiero poprzez zrozumienie go możemy dostrzec początkowe założenia i zweryfikować błędy. Peirce nie zgodziłby się jednak na twierdzenie o „abstrakcyjnych artykulacjach dotyczących różnych abstrakcyjnych światów", każde bowiem konceptualne ujęcie podlega weryfikacji względem realnie istniejącego świata. Aktualność, ze względu na oddziaływanie jednych obiektów na drugie, w świetle prawa, ogranicza

[71] Nadmienić tutaj warto o dyskutowanym problemie określenia filozofii Peirce'a jako monistycznej lub pluralistycznej. Na pewno nie jest to kwestia jednoznaczna, z jednej strony bowiem możemy spotkać się ze stwierdzeniami, iż Peirce identyfikował swoje podejście z monizmem, który przeciwstawiał dualizmowi ciało – umysł, a z drugiej na polu kosmologii wyraźnie zauważamy ewolucyjny pluralizm. Ów ewolucyjny pluralizm dotyczy jednakże nie wielości bytów, lecz wielości relacji, jakie zachodzą w ciągłym procesie przemian. Trafnie tę różnicę ujmuje B. J. Singer w: *Pragmatism and Pluralism*, The Monist, vol. 75, No. 4, Oct 1992, s. 447.

[72] S. B. Rosenthal, op.cit., s. 126.

[73] Ibid., s. 127.

[74] B. Magee, op.cit., s. 283.

nasze interpretacje, skłaniając je w określonym kierunku, bardziej w jednym niźli w drugim.

Czytając Peirce'a należy pamiętać, iż nie opisuje on świata za pomocą pojęć tradycyjnego realizmu, idealizmu lub fenomenalizmu, ani relacji myśli do rzeczywistości (takowej u niego nie ma). Według Peirce'a prawda nie może być rozumiana ani jako koherencja, ani jako korespondencja. Wiedza i ludzka świadomość nie może być charakteryzowana jako względna, nie może być ujmowana przez pryzmat relatywizmu, subiektywizmu i irracjonalnej dowolności, w opozycji do obiektywizmu i racjonalnego postępu, nie może być także określana jako fundamentalna. Peirce dostarcza nowego ujęcia, w obrębie którego tradycyjne dualizmy zostają podważone, w zamian przedstawia procesy i relacje określające charakter świata i poznania.

Bibliografia

Teksty źródłowe

Peirce C. S., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. Hartshorne C., Weiss P., vol. 1–6, Burks A. W., vol. 7–8, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1960–1966.

Peirce C. S., *Wybór pism semiotycznych*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.

The Essential Peirce, *Selected Philosophical Writings*, vol. I, ed. Houser N., Kloesel C., Indiana University Press, 1992.

The Essential Peirce, *Selected Philosophical Writings*, vol. II, ed. Houser N., Kloesel C., Indiana University Press, 1993.

Opracowania

Ayer A. J., *The Origines of Pragmatism*, Macmillan, London 1968.

Boler J. F., *Charles Peirce and Scholastic Realism*, University of Washington Press, Seattle 1963.

Buczyńska H., *Peirce*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.

Buczyńska-Garewicz H., *Znak, znaczenie, wartość: szkice o filozofii amerykańskiej*, Książka i Wiedza, Warszawa 1975.

Copleston F., *Historia filozofii*, t. VIII, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989.

Dobrosielski M., *Filozoficzny pragmatyzm C. S. Peirce'a*, PWN, Warszawa 1967.

Esposito J. L., *On the Question of the Foundation of Pragmaticism, Transactions of Charles S. Peirce Society*, Vol. XVII No. 3, Summer 1981.

Esposito J. L., *Evolutionary Metaphysics*, Ohio University Press, Athens Ohio 1980.

Feibleman J. K., *An Introduction to the Philosophy of Charles S. Peirce*, The M.I.T. Press, Cambridge 1970.

Flower E., Murphey M. G., *A History of Philosophy in America*, vol. II, Capricorn Books, New York 1977.
Helm B. P., *Time and Reality in American Philosophy*, The University of Massachusetts Press, Arnhem 1985.
Komendziński T., *Znak i jego ciągłość: semiotyka C. S. Peirce'a między percepcją i recepcją*, Toruń 1996.
Meyers R. G., *Peirce's Doubts about Idealism, Transactions of Charles S. Peirce Society*, vol. XXI No. 2, Spring 1985.
Magee B., *The Great Philosophers, The American Pragmatism, dialogue with S. Morgenbesser*, Oxford University Press, Oxford & New York 1987.
Murphy J. P., *Pragmatism: From Peirce to Davidson*, Westview Press, Oxford 1990.
Rosenthal S. B., *Charles Peirce's Pragmatic Pluralism*, State University of New York Press, New York 1994.
Singer B. J., *Pragmatism and Pluralism*, The Monist, vol. 75, No. 4, Oct 1992.
Smith J. E., *Purpose and Thought. The Meaning of the Pragmatism*, Chicago 1978.
Stuhr J. J., *Classical American Philosophy. Essential Readings and Interpretive Essays*, Oxford University Press, New York–Oxford 1987.
Turrisi P. A., *The Purpose of the Proof of Pragmatism*, The Monist, vol. 75, No. 4, Oct 1992.
Wennerberg H., *Pragmaticism of C. S. Peirce*, Almaquist & Wiksells, Uppsala 1962.

Filozofia amerykańska dziś, t. II — O myśleniu procesualnym:
Charles Hartshorne i Charles Sanders Peirce
red. Tomasz Komendziński
Toruń 2003

DAN NESHER

Nowa koncepcja języka: rekonstrukcja Peirce'owskiej filozofii języka jako teorii poznania

1. Wprowadzenie

Podstawowe pytanie, na które próbuje odpowiedzieć filozofia języka, jest następujące: „czym jest język?". Może być ono sprowadzone do kilku pomniejszych pytań, z których najważniejszymi są: „jakie jest znaczenie języka?" i „na czym polega relacja między językiem a rzeczywistością?". Będę zajmował się tymi podstawowymi filozoficznymi pytaniami i próbował sformułować nową koncepcję języka opracowaną zgodnie z pragmatycznymi poglądami Peirce'a.

Obecnie przeważa tradycyjny i zdroworozsądkowy sposób podejścia. Pytając o znaczenie języka bierze się pod uwagę dziedziny pozajęzykowe, w ramach których język ten jest interpretowany i dzięki którym otrzymuje znaczenie. Język jest rozpatrywany jako pozbawiona znaczenia formalna struktura, która swojej interpretacji nabywa dzięki różnym funkcjonalnym relacjom łączącym wyrażenia językowe z bytami w dziedzinie *Myśli* i *Przedmiotów*, co sprawia, iż język jest znaczący. Ta platońsko-kartezjańska tradycja została zaakceptowana przez wiele współczesnych szkół filozoficznych, szczególnie przez szkołę fregowsko-russellowską, logiczny pozytywizm i filozofię analityczną (por. Frege, 1892: 57, 61–62; Carnap, 1961: 3–21).

Pragmatystyczna koncepcja języka, którą tutaj proponuję, oparta jest na filozoficznym odkryciu Peirce'a, że procesy *poznawcze* i *językowe* są tymi samymi procesami. Charakteryzuje je samoświadomość, samokontrola i pełnia znaczenia. W ten sposób koncepcja języka zostaje tak rozszerzona, że może objąć wszelkiego rodzaju procesy poznawcze: niewerbalne i werbalne, jak i wszelkie funkcje poznawcze: percepcję, rozumowanie i działanie, od