

DREWNOWSKI Jan Franciszek — logik, filozof i myśliciel katolicki zaliczany do pol. szkoły filozofii analitycznej, ur. 2 XII 1886 w Moskwie, zm. 6 VII 1978 w Warszawie.

Od 1903 D. wraz z rodziną mieszkał w Warszawie. W czasie I wojny światowej rozpoczął studia techniczne: w 1914 uczęszczał na kursy techniczne w Warszawie, a w 1915 na wydział matematyczno-fizyczny w Piotrogradzie. W 1916 ukończył kurs inżynierskiej szkoły wojskowej w Piotrogradzie i w stopniu oficera służył w wojsku ros. W 1918 zapisał się na politechnikę w Warszawie, ale został powołany do wojska pol., gdzie do 1920 był oficerem sztabu generalnego. Jednocześnie słuchał wykładów na Wydziale Finansowo-Ekonomicznym Szkoły Nauk Politycznych; w latach 1921–1927 studiował w UW filozofię, logikę matematyczną i matematykę, m.in. u S. Leśniewskiego, J. Łukasiewicza i T. Kotarbińskiego. W 1927 otrzymał stopień doktora filozofii na podstawie rozprawy pt. *Podstawy logiki Bernarda Bolzano* pisanej u Kotarbińskiego.

D. współredagował rocznik informacyjny o przedsiębiorstwach przemysłowych i handlowych (1928–1939), był doradcą w Ministerstwie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (1934–1935). Jednocześnie pracował nad własnym systemem logiczno-symbolicznym i publikował prace z zakresu logiki, filozofii i filozofii techniki. Współpracował z ks. J. Salamuchą, pod którego wpływem na początku lat 30. powrócił do katolicyzmu. W 1936, wraz z J. M. Bocheńskim, Salamuchą, B. Sobocińskim i innymi, przy poparciu J. Łukasiewicza i K. Michalskiego, uczestniczył w krakowskim spotkaniu filozofów i teologów chrześcijańskich w Naukowym Instytucie Katolickim (z okazji III Polskiego Zjazdu Filozoficznego), gdzie doszło do przełamania nieufności do logiki matematycznej jako narzędzia myśli katolickiej (referaty i dyskusja opublikowane w: *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*, P 1937). Zmobilizowany w sierpniu 1939, D. był adiutantem dowódcy saperów w Dowództwie Obrony Warszawy; po kapitulacji do 1945 — w niewoli w Oflagu VIIA w Murnau (Bawaria), gdzie prowadził wykłady dotyczące zagadnień filozoficznych i filozoficzno-religijnych. Po wyzwoleniu obozu przez Amerykanów został przeniesiony do 2. Korpusu Polskiego do Rzymu. W 1946 udał się z wojskiem pol. do Anglii, a w czerwcu 1947 wrócił do kraju. Był doradcą w Centralnym Urzędzie Planowania (1947–1948), doradcą naukowym w Instytucie Ekonomiki i Organizacji Przemysłu (1949–1953). W latach 1953–1968 redagował słowniki techniczne w Wydawnictwach Naukowo-Technicznych. D. należał do Polskiego Tow. Filozoficznego.

W czasie II wojny światowej uległy zniszczeniu zarówno jego rozprawa doktorska, jak i nieopublikowane teksty dotyczące systemu logiczno-symbolicznego. Większość dorobku D., w tym *Zarys programu filozoficznego* (PF 37 (1934), 3–38, 150–181, 262–292) i nieopublikowane *Wykłady z Murnau*, zawiera książka *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, oprac. S. Majdański, S. Zalewski (Lb 1996).

Od strony treściowej twórczość D. należała do tomizmu, a także związana była z myślą analityków katolickich z tzw. koła krakowskiego. D. znany jest głównie z programu uściślenia filozofii (a także teologii) tomistycznej, za pomocą narzędzi logiki formalnej (matematycznej), semiotyki i metodologii nauk oraz kategorii zapożyczonych z dyscyplin technicznych (z prakseologią włącznie); jest pionierem zastosowania semiotyki do zagadnień filozoficznych.

Orientację D. sprzed jego konwersji i uświadomienia sobie roli tomizmu można określić jako scjentystyczno-pozytywistyczną. Pod wpływem ks. Salamuchy stał się D. tomistą, pragnącym jednak sprostać formalnym wyzwaniom neopozytywizmu, którego był przeciwnikiem merytorycznym. Unowocześnienie tomizmu nie miało dokonywać się za wszelką cenę; ujmując formalnie poprawnie problemy filozoficzne, należało zachować ich trafny merytoryczny depozyt, broniąc podstawowych prawd dotyczących istniejącej rzeczywistości, a wyjaśnionych w tradycji filozoficzno-teologicznej tomizmu. D. propagował formalizację (a przedtem symbolizację), w przeciwieństwie do późniejszej fazy tomistycznej szkoły lubelskiej, którą interesowało zwł. to, co intuicyjnie osiągalne w filozofii, a co precyzowalne z użyciem semiotyki i metodologii nauk.

W *Zarysie programu filozoficznego* D. podjął próbę stworzenia ogólnej metody pozwalającej na ściśle formułowanie pojęć i twierdzeń w naukach przyrodniczych i humanistycznych, w filozofii i teologii. Zmierzał, wg własnego sformułowania, ku nowoczesnej syntezie filozoficznej na kanwie filozofii Tomasza z Akwinu, wyrażonej precyzyjnymi narzędziami logiki, ścisłym językiem i metodą. Zdaniem D., nieporozumienie między obrońcami klasycznego sposobu uprawiania filozofii a pionierami „naukowej organizacji myślenia” tkwi w tym, że współczesnym odkryciom logicznym przypisywany jest status nowego poglądu na świat; stąd obrońcy tradycji odrzucają je jako fałszywe, a zwolennicy przybierają postawę proroków. Tymczasem jedyną wartością ruchu „precyzacyjnego” jest to, że doskonali i tworzy nowe narzędzia myślenia, a merytorycznie nie przesądza żadnego z odwiecznych sporów filozoficznych. Punktem wyjścia rozważań we wspomnianym artykule jest to, co dostępne dla każdego nieuprzedzonego badacza: fakt, że ludzie wyrażają swe przeżycia za pomocą znaków. D. szkicuje w sposób pionierski rozgałęzioną teorię znaku rozumianego instrumentalno-technicznie, przy czym znak traktuje bardzo szeroko: do znaków zalicza nie tylko wyglądy przedmiotów, ale wszystko, co w zachowaniu ludzi ma jakies znaczenie (gesty), a także to, co jest schematyczne w myślach poszczególnych jednostek. Znaki pełnią rolę upraszczającą i zastępczą w stosunku do tego, czego są znakami, skąd płynie konieczność i powszechność ich stosowania; to jednak staje się źródłem błędu utożsamienia znaków rzeczywistości z samą rzeczywistością: bądź ograniczania rzeczywistości do tego, co przedstawiają same znaki, bądź uznanie tego za nową dziedzinę rzeczywistości.

Teoria naukowa, wg D., to mechanizm znakowy mający na celu usprawnienie refleksji ludzkiej; jest on inny w naukach przyrodniczych i humanistycznych, a inny w matematyce i teologii. Przedmiotem teorii przyrodniczej lub humanistycznej jest pewien typ zjawisk, wyróżnionych dzięki ujęciu rzeczywistości w pewnym aspekcie. Wybór mechanizmu znakowego dla danej dziedziny badań jest dowolny w tym sensie, że wyodrębnienie aspektu oraz jego znakowanie, jak też ustalenie warunków uznawania ciągu znaków naukowych za prawo, zależą od założeń spoza badanej dziedziny.

Teorie matematyczne są także mechanizmami znakowymi, ale przeznaczonymi do badania właściwości tych układów znaków, które wyglądają jak teorie przyrodnicze. W teoriach teologicznych znaki pełnią rolę metaforyczną; nie są znakami zwykłych doznań, ale przeczuć, nieuchwytnych stanów. To, co bezpośrednio dane, jest ujmowane jako swoisty znak, którego znaczenie musi być dopiero odczytane. Owe znaczenia — coraz bardziej utarte i przystępne — stają

się z czasem punktem wyjścia normalnego znakowania, systematyzującego tę dziedzinę początkowo mglistych przeczuć, jako pewien przekrój rzeczywistości. W tym sensie teoria teologiczna jest także mechanizmem znakowym, choć w kilku aspektach różnym od teorii zajmującej się naturą: (a) punktem wyjścia są znaki teorii przyrodniczych; choć ich znaczenie w teorii teologicznej jest podobne do znaczenia w teorii przyrodniczej, to znaczenie nie wyczerpuje tego, co ów znak znaczy w teorii teologicznej, a uzupełnianie wzięte z teorii przyrodniczych do niczego nie doprowadzi; (b) teorie teologiczne są doświadczalnie niesprawdalne; (c) nie występuje jedno-jednoznaczna zależność między znakami spraw nieskończonych a tymi sprawami; (d) teorie teologiczne są istotowo względne w tym sensie, że żadne znakowanie nie wyczerpie całej treści. W innych aspektach można potraktować teorię teologiczną jako „zwykły” mechanizm znakowy.

Sukces mechanizmów znakowych stosowanych w matematyce i fizyce skłania zwolenników ścisłości do wtłoczenia w schematy matematyki różnych dziedzin, którym obce są zależności, jakimi zajmuje się matematyka; podstawą jest nieuprawniony wniosek indukcyjny: ponieważ każda ze znanych dziedzin opracowywana jest naukowo za pomocą matematyki, to każde ścisłe opracowanie naukowe musi być dokonywane za pomocą matematyki. Jest to błąd usprawiedliwiający słuszną nieufność znawców różnych dziedzin, którzy widzą spustoszenie, jakie szerzy nieumiejętna matematyzacja; ich błąd polega z kolei na tym, iż utożsamiają matematykę z każdym ścisłym rozumowaniem i uprzedzają się do wszelkiej ścisłości.

Zdaniem D., rozdźwięk, jaki panuje między zwolennikami metod ścisłych a metafizykami i teologami, jest wynikiem nieporozumienia. Potępienie metafizyki i teologii jako czegoś w ścisłym sformułowaniu niewyraźnego jest pozbawione podstaw, ponieważ znaki teorii symbolicznych nie muszą być obrazami tego, co wyrażają. Ponadto, z chwilą uzgodnienia sposobów znakowania, układy znaków spraw nieskończonych nie różnią się od innych znaków i są dostępne opracowaniu w taki sam sposób, jak we wszystkich innych naukach. Druga część *Zarysu programu filozoficznego* jest kontynuacją zagadnień podjętych w pierwszej części artykułu.

Swój program precyzacji D. uzasadnia w artykule *O potrzebie ścisłości* (w: *Filozofia i precyzja*, 157–164). Wszelka wiedza ludzka, o ile nie ma być jednoznaczowym oświeceniem, musi być utrwalona i intersubiektywnie dostępna; służą temu znaki. Ścisłość znakowania — które występuje i w życiu codziennym, i w nauce — nie wiąże się bezpośrednio z przedmiotem (rozdział formy i treści). Chybiona jest krytyka teorii formalnych z powodu nienadawania się do potrzeb jakiejś dziedziny wiedzy, podobnie jak potępienie wszelkich dziedzin, do których mechanizmów znakowych nie da się zastosować (źle przystosowane mechanizmy znakowe są zabójcze dla kultury duchowej); natomiast postulat ścisłości musi być utrzymany zarówno ze względu na dogodność posługiwania się teorią, jak i ze względu na odporność wobec ataków z zewnątrz. Mówiąc o ścisłości, mówimy o właściwościach znaków użytych w konkretnym przypadku.

Ścisłość nabiera szczególnego znaczenia w sytuacji zaspokajania potrzeb intelektualno-duchowych; gdy jej nie ma, ludzie chwytają się różnych doktryn i pomysłów, stąd zachwaszczenie myśli, które może być wyplenione jedynie przez wyposażenie ich w lepsze narzędzia i przez wdrażanie ogółu do korzystania z nich. D. zauważa, że myśliciele katoliccy często ignorują najnowsze

zdobycze metod myślenia, czy to z powodu nieznamości tych zdobywczy, nieodróżniania znakowania od treści, czy też w przekonaniu, że nowoczesne mechanizmy myślowe są niepotrzebne wiernym. Gdyby społeczeństwo katolickie było oddzielone murem od reszty świata, to być może te argumenty byłyby słuszne. „Tak jednak nie jest [...]. Właśnie ze względu na tych, którzy są obojętni lub wrogo usposobieni, musi myśl katolicka stanąć na najwyższym poziomie [...]. W szczególności kierownictwo myślenia — teologia i metafizyka, musi być zdolne zarówno do walki z najbardziej wyrafinowanymi współczesnymi narzędziami zniszczenia, jak również do budowy najbardziej komfortowych automatycznych urządzeń codziennego użytku, zapewniających bezpieczeństwo ludziom dobrej woli” (tamże, 162). Im więcej takich automatyzmów się wprowadzi, tym mniej będzie możliwości błędów i coraz trudniej będzie się tłumaczyć nieznamością sprawy; innymi słowy, im wyraźniejsze cele i automatyczne sposoby osiągnięcia go, tym bardziej liczy się wola. W ten sposób D. program precyzacji metafizyki i teologii staje się narzędziem obrony i krzewienia katolickiej myśli i moralności, a jednocześnie odpowiedzią na próby scjentyzmu, chcącego zawłaszczyć kategorie racjonalności i naukowości.

Po II wojnie światowej D. nie wrócił już do budowania systemu logiczno-symbolicznego; swój program precyzacji przypomniał jednak w artykułach: *Czy metafizyka i religia wytrzymają krytykę naukową* (RF 1 (1948), 83–98); *Teologia w świecie techniki* (Więź 7 (1964) z. 9, 36–58); *Stosowanie logiki symbolicznej w filozofii* (SPCh 1 (1965) z. 2, 53–65). Tematykę światopoglądową i religijno-etyczną podjął w tekstach eseistyczno-publicystycznych: *Matżeństwo doskonałe* (R 1945, Wwa 1994); *Moralność a kultura* (R 1946); *Co to znaczy „uwierzyć” i „wierzyć”* (Znak 13 (1961), 37–58). Wszystkie wymienione artykuły znajdują się w tomie *Filozofia i precyzja*.

Dyskutował też D. z lubelską szkołą filozoficzną na temat jej krytyki uściślenia filozofii, uważając, iż przeakcentowane zostały limitacje metod formalnych: *Uwagi w związku z artykułem dyskusyjnym ks. Stanisława Kamińskiego i s. Zofii J. Zdybickiej pt. „O sposobach poznania istnienia Boga”* (Znak 17 (1965), 346–355). Dyskusji tej, niestety, nie kontynuowano.

W swej metafizologii, w sporze o stosowalność logiki do zagadnień filozoficznych D. opowiedział się za rekonstrukcjonizmem. Na uwagę zasługuje także opracowanie przez D. wielu pojęć ogólnych, stanowiących instrumenty analiz semiotyczno-metodologicznych, np. schemat pojęciowy, postawa.

D. potrafił połączyć respekt dla metafizyki jako dyscypliny autonomicznej z uprawianiem filozofii z odniesieniem do nauk — ścisłą umysłowość ze skłonnością do mistyki (co ujawniają jego nieopublikowane, osobiste zapiski prowadzone od 1947). Postawa D. przypomina wielkich konwertytów z czasów po Soborze Watykańskim I, z antycypacją pewnych idei Soboru Watykańskiego II (Kościół jako narzędzie zbawienia; Maryja jako najdoskonalsze stworzenie). Dzieje swej formacji przedstawił w ankiecie *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej* (Znak 10 (1958), 1288–1303). Tworząc teologiczno-filozoficzną syntezę, D. uniknął skrajności zarówno scjentyzmu, jak i fideizmu.

Bibliografia: S. Kamiński, *Co daje stosowanie logiki formalnej do metafizyki klasycznej*, RF 12 (1964) z. 1, 107–112; tenże, Z. J. Zdybicka, *W odpowiedzi na uwagi Jana Fr. D.*, Znak 17 (1965), 355–365; M. Kunowska-Porębna, *D. Jan Franciszek*, w: *Verbum (1934–1939)*, Lb 1976, I 322–323; S. Majdański, EK IV 207; J. M. Bocheński, *The Cracow Circle*, w: *The Vienna Circle and the Lvov-*

-Warsaw School, Dor 1988, 9–18; Z. Wolak, *Neotomizm a szkoła lwowsko-warszawska*, Kr 1993; tenże, *Zarys historii Koła Krakowskiego*, w: *Logika i metafizyka*, Tw-Kr 1995, 79–84; J. Woleński, *Ontologia w Kole Krakowskim*, w: tamże, 82–98; S. Majdański, *Ani scjentyzm, ani fideizm. U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej, czyli Jana Franciszka D. program precyzacji filozofii klasycznej*, w: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja*, Lb 1996, 5–52; T. P. Terlikowski, *Życie i dzieło Jana Franciszka D.*, SPCh 23 (1997) z. 2, 118–136.

Stanisław Majdański, Agnieszka Lekka-Kowalik