



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Semantyczny antyrealizm metafizyczny

Author: Szymon Makuła

Citation style: Makuła Szymon. (2014). Semantyczny antyrealizm metafizyczny. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

UNIwersytet Śląski
Wydział Nauk Społecznych
Kierunek: Filozofia
Katowice 2014
nr albumu: 5845

Szymon Makuła

Semantyczny Antyrealizm Metafilozoficzny

Praca doktorska napisana
pod kierunkiem: Prof. dr
hab. D. Kubok

Spis treści

Wstęp.....	3
Rozdział I Kwestie metametafilozoficzne.....	5
1.1 Geneza pojęcia metafilozofii oraz jego obecność w dyskursie filozoficznym.....	6
1.2 Metafilozofia a metadyscypliny.....	11
1.3 Problematyka metafilozofii.....	17
1.4 Podstawowe pojęcia filozofii nauki.....	25
1.5 Metafilozofia jako metodologia filozofii.....	38
Rozdział II Metafilozofia w <i>Tractatus logico-philosophicus</i>	47
2.1 Dwie filozofie Ludwiga Wittgensteina.....	48
2.2 Źródła <i>metafilozofii</i> Wittgensteina.....	50
2.3 <i>Metafilozofia</i> Wittgensteina.....	60
2.4 Filozofia języka w TLP.....	66
2.5 Analiza logiczna i istota zdania.....	71
2.6 Nihilizm Metafilozoficzny.....	75
Rozdział III Metafilozoficzny spór między realizmem a antyrealizmem.....	79
3.1 Metafizyczne i epistemologiczne oblicze sporu o realizm.....	80
3.2 Semantyczna wersja sporu o realizm.....	83
3.3 Warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia.....	87
3.4 Justyfikacyjna teoria znaczenia.....	92
3.5 Klasa zdań filozoficznych.....	96
3.6 Semantyczny realizm metafilozoficzny.....	99
3.7 Semantyczny Antyrealizm Metafilozoficzny.....	107
Rozdział IV Antyrealistyczna Metafilozofia a nihilizm metafilozoficzny.....	112
4.1 Cel i przedmiot filozofii.....	113
4.2 Filozoficzna interpretacja.....	121
4.3 Antyrealistyczny model rozwoju filozofii.....	124
4.4 Antyrealistyczna interpretacja nihilizmu metafilozoficznego.....	127
4.6 Problemy antyrealistycznej metafilozofii.....	134
Zakończenie.....	137
Bibliografia.....	139

Wstęp

Przedmiotem badań mojej pracy jest stanowisko nihilizmu metafizycznego, którego wzorcowym przykładem jest *Tractatus logico-philosophicus* L. Wittgensteina. Metafizyczne dociekania w *Traktacie* kończą się słynną konkluzją: filozofia nie ma sensu, a mówiąc dokładniej zdania filozoficzne nie są zdaniami sensownymi tylko pozornymi. Analizując to stanowisko opieram się na badaniach takich filozofów jak m.in. M. Dummett, A. Ambrose, M. Lazerowitz, J. Woleński, K. Ajdukiewicz.

Nihilizm metafizyczny, jak sama nazwa wskazuje, kwalifikuję jako pewną orientację metafizyczną. O samej metafizyce traktuje pierwszy rozdział niniejszej pracy. Dyscyplina ta zostaje w nim określona jako część filozofii, a dokładniej jej metodologia. Problematyka metafizyczna jest problematyką epistemologiczną, więc metodologia filozofii pyta m.in. o poznawczą wartość swojego przedmiotu dociekań. Zakładając metanaukowy rodowód metafizyki, stawiam tezę, że powinna ona próbować zaadaptować na swój grunt terminologię obecną we współczesnej filozofii nauki. Przykładem takiej próby adaptacji są pojęcia *metafizycznego* uteoretyzowania filozofii oraz filozoficznej gry epistemicznej, za pomocą których wskazuję na kilka trudności związanych z próbą interpretowania filozofii jako jednej z nauk.

Drugi rozdział poświęcony jest w całości *Tractatus logico-philosophicus* Wittgensteina. Głównym celem tej części pracy jest wskazanie na źródło nihilizmu metafizycznego, czyli na założoną przez filozofa klasyczną semantykę. Wittgenstein operując warunkowoprawdziwościową teorią znaczenia, utożsamia znaczenie zdania z jego warunkami prawdziwości. Odmawia zdanom filozoficznym sensu, a co za tym idzie wszelkiej wartości poznawczej, uzasadniając to tym, że nie można usalić co jest warunkiem ich prawdziwości, a więc nie można ustalić ich znaczenia. Korzystając z nowszej terminologii epistemologicznej, można powiedzieć, że Wittgenstein próbuje interpretować zdania filozoficzne w myśl realizmu semantycznego. Filozofia nie spełnia warunków sensowności postawionych przez realistyczną semantykę, więc jest językiem nonsensownym.

W celu lepszej prezentacji stanowiska nihilizmu metafizycznego jako koncepcji zakładającej wspomniany realizm, w trzecim rozdziale adaptuję na grunt metafizyki spór tzw. semantycznego realizmu z semantycznym antyrealizmem. Autorem

semantycznej interpretacji sporu o realizm jest M. Dummett. Proponuje on, żeby wszelkie spory dotyczące realności przenieść na grunt semantyki. Zamiast mówić o istnieniu czy poznawaniu jakiejś rzeczywistości, proponuje on poddać analizie pewną klasę zdań odnoszącą się do spornego fragmentu świata (mogą to być zdania o świecie fizycznym, o przeszłości itp.). Realista twierdzi, że zdania należące do rozpatrywanej klasy odnoszą się do jakiejś rzeczywistości, która istnieje niezależnie od ludzkiej wiedzy, oraz sprawia ona, że wartość logiczna tych zdań jest zdeterminowana. Antyrealizm to pogląd przeciwny wobec realizmu, twierdzący, że zdania, których nie można w żaden sposób sprawdzić nie mają wartości logicznej. Rzeczywistość opisywana przez antyrealistyczny język jest pewnego rodzaju konstrukcją, co sprawia, że jest zależna od podmiotu ją poznającego. Semantyczna interpretacja sporu o realizm dokonana przez M. Dummetta, jest dobrą podstawą dla analizy metafizycznego stanowiska Wittgensteina, ponieważ korzysta z tej samej logicznej płaszczyzny jaką jest teoria znaczenia. Nihilizm metafizyczny wydaje się opierać na klasycznej semantyce. Spór o sensowność zdań filozoficznych przypomina semantyczny spór o realizm odnośnie do klasy zdań filozoficznych.

Powstaje pytanie, jaki ma mieć charakter metafizyka, na gruncie której spór ten będzie realizowany? Odrzucam semantyczny realizm metafizyczny jako stanowisko prowadzące do zbyt wielu trudności. Antyrealizm zaś wydaje się dostarczać modelu filozofii, który bardziej odpowiada jej faktycznemu stanowi, oraz pozwala uniknąć trudności do jakich prowadzi realizm. Przyjęcie antyrealistycznej metafizyki pociąga za sobą pewne istotne dla rozumienia filozofii konsekwencje, które pociągają za sobą rewizję znaczenia tego pojęcia. Podstawowa kwestia to odrzucenie poszukiwania prawdy jako celu filozofii. W zamian za to, proponuję za cel filozofii przyjąć dążenie do rozumienia ludzkiej kultury, a w szczególności do rozumienia, jakie filozoficzne konsekwencje niesie za sobą rozwój wiedzy. W tym celu posługuję się pojęciem „konsekwencji interpretacyjnej” pochodzącym od K. Ajdukiewicza i J. Woleńskiego. Kwestie te omówione są w ostatnim czwartym rozdziale, który zakończony jest interpretacją stanowiska nihilizmu metafizycznego w myśl przyjętej antyrealistycznej metafizyki.

Rozdział I

Kwestie metametafilozoficzne

1.1 Geneza pojęcia metafizologii oraz jego obecność w dyskursie filozoficznym.

Filozoficznej refleksji nad samą filozofią doszukiwać się można, i to z powodzeniem, już u starożytnych greków. Pomimo długiej obecności, dociekania metafizologiczne doczekały się własnej nazwy dopiero w XX wieku. Nie jest to wydarzenie w filozofii bez precedensu, choćby taka epistemologia była uprawiana systematycznie na długo przed powstaniem jej nazwy. Jednak w wypadku metafizologii jest trochę inaczej¹. Z racji braku wyodrębnionej problematyki, była ona uprawiana w cieniu innych dyscyplin filozoficznych, nierzadko zadowalano się milcząco przyjętymi założeniami na temat tego czym filozofia jest, jakie są jej cele i metody ich osiągnięcia. Świadczy to o tym, że dawniej potrzeba systematycznej metafizologicznej refleksji nie była aż tak silna by wyodrębnić kolejną dyscyplinę filozoficzną. Pojawienie się odpowiedniej nazwy również nie spowodowało, że sama dyscyplina zaczęła być uprawiana samodzielnie w takim stopniu jak uprawiana jest etyka czy metafizyka. W kwestii przeszłego statusu metafizologii, należy pamiętać, że historię filozofii znamy tylko i wyłącznie przez pryzmat teoretycznego uprzedzenia historyków filozofii. Stąd teza o nieświadomionej refleksji metafizologicznej w filozofii przed XX wiekiem, może być wynikiem braku wyczulenia badaczy na metafizologiczne wątki. Na marginesie można odnotować fakt, że powstanie terminu „metafizologia” okazuje się być dobrym pretekstem do nowych badań historycznych.

Według *Powszechnej Encyklopedii Filozofii* metafizologia to: „ogół dociekań dotyczących istoty filozofii, jej celu, przedmiotu, metody i czynności służących do jej uprawiania, ocenianych z punktu widzenia ich wartości poznawczej i praktycznej; m. bada również funkcje, jakie filozofia pełni w społeczeństwie i kulturze, analizując powiązania refleksji filozoficznej z różnymi rodzajami wiedzy, typami świadomości i formami działalności człowieka”². Pierwszym tekstem, w którym termin „metafizologia” pojawia się jest artykuł J. Maritaina z 1938 roku pt. *Naturalne doświadczenie mistyczne i*

¹ W dalszej części pracy będę odróżniać metafizologię jako dyscyplinę filozoficzną od *metafizologii* jako zbioru przekonań metafizologicznych danego filozofa. W tym podrozdziale mowa o metafizologii jako dyscyplinie.

² J. Jusiak: *Metafizologia*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. VII. Lublin 2006, s. 83.

próżnia³. Według niego, metafizyka jest to doświadczenie mistyczne, które przekracza doświadczenie filozoficzne (rozumiane jako doświadczenie metafizyczne stąd jego meta-charakter)⁴. Tak rozumiana metafizyka odbiega od definicji J. Jusiaka, gdyż nie jest refleksją dotyczącą filozofii, lecz innym rodzajem poznania. Drugi autor, któremu powszechnie i równocześnie błędnie przypisuje się pierwszeństwo w użyciu terminu „metafizyka” to amerykański filozof polskiego pochodzenia M. Lazerowitz. Jego propozycja jest bliższa intuicjom wyeksplikowanym w przytoczonej powyżej definicji. Termin „metafizyka” zostaje użyty po raz pierwszy w jego recenzji książki autorstwa C.J. Ducasse’a pt. *Philosophy as a Science: Its Matter and its Method*: „Wobec filozofii ludzie często wygłaszają zarzut o tym, że ona nigdy niczego nie rozstrzyga, [...] w przeciwieństwie do nauki, [w filozofii] nigdy nie dochodzi do niepodważalnych rozwiązań [...]. Ktoś może bardzo słusznie stwierdzić, że najważniejszym filozoficznym pytaniem jest: »Dlaczego filozoficzne spory są nierozstrzygalne?«. Ten »metafizyczny« problem oraz dalsza kwestia jak temu zaradzić jest tematem, który w bardzo poważny i oryginalny sposób próbuje podjąć książka profesora Ducasse’a”⁵. Metafizyka w rozumieniu Maritaina to termin techniczny oznaczający pewien rodzaj doświadczenia. Lazerowitz wyznacza, inspirując się recenzowaną książką, pewien filozoficzny problem do rozwiązania. O ile Maritain pierwszy używa słowa, to Lazerowitz zauważa możliwość wyodrębnienia pewnej problematyki, dlatego można powiedzieć, że metafizykę odkrył ten drugi. Warto zauważyć też polski wątek w historii metafizyki. Termin ten pojawia się jako równoważny terminowi „filozofia filozofii” w artykule pt. *Czy filozofia jest nauką?* M. Chojnowskiego, który jest krytyczną odpowiedzią na tezy wygłoszone w książce Ducasse’a (artykuł ukazuje się w 1948 roku)⁶. Chojnowski tak klasyfikuje rozważania autora *Philosophy as a Science*: „Dociekania Ducasse’a należą nie do filozofii, lecz do filozofii filozofii, czyli metafizyki”⁷. Stwierdzenie to, jak zauważa M. Rembierz, implikuje kontrowersyjne założenie o odrębności refleksji metafizycznej

³ Zob. W. Pycka: *Metafizyka jako sztuka tworzenia różnych filozofii*. W: *Metafizyka – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 249.

⁴ Zob. J. Maritain: *Naturalne doświadczenie mistyczne i próżnia*. W: Idem: *Pisma filozoficzne*. Tłum. J. Fedrychowa. Kraków 1988, s. 105.

⁵ M. Lazerowitz: *New Books*. „Mind. New Series” 1942, vol. 51, no. 203, s. 284-285.

⁶ Terminu filozofia filozofii użył H. Struve w swoim wstępie do filozofii z 1903 r. Zob. J. F. Chwał: *Metafizyka Adama Mahrburga*. Warszawa 1998, s. 7. Filozofia filozofii pierwszy raz pojawia się w 1840 roku w pracy F. Koeppena pt. *Philosophie der philosophie*. Zob. M. Woźniczka: *Metafizyka a dydaktyka filozofii*. W: *Metafizyka...*, s. 264-265.

⁷ M. Chojnowski: *Czy filozofia jest nauką?* W: „Przegląd filozoficzny”. XLIV, nr 1-3, 1948, s. 198.

względem filozofii⁸. Według T. Szubki i A. Stępnia termin „metafilozofia” „został wprowadzony do polskiej literatury na początku lat pięćdziesiątych właśnie przez przedstawicieli tego środowiska [mowa o środowisku filozoficznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – S. M.] (głównie na oznaczenie epistemologii i metodologii filozofii)”⁹. Pomijając Maritaina, który dla rozumienia metafilozofii jako dyscypliny filozoficznej niewiele wnosi, Lazerowitz, Chojnowski, Stępień i Szubka dostarczają ważnych intuicji – metafilozofia jest filozofią filozofii i dotyczy między innymi takich problemów jak rozstrzygalność sporów filozoficznych, czyli mówiąc ściśle jest metodologią filozofii¹⁰.

Licząc od daty ukazania się artykułu Maritaina termin „metafilozofia” liczy sobie ponad siedemdziesiąt lat. Jak na pojęcie filozoficzne wiek ten nie jest imponujący. W ciągu tych siedmiu dekad, żaden filozof nie dorobił się tytułu sławnego metafilozofa czyli myśliciela specjalizującego się w metafilozofii (tak jak mowa o wybitnych metafizykach, rzadko określa się kogoś mianem wybitnego metafilozofa). Filozofia filozofii, w przeciwieństwie do innych dyscyplin, nie doczekała się listy klasycznych lektur. Metafilozofii zawsze należy się doszukiwać wśród innych zagadnień, rzadko jest wyraźnie odseparowana od innych wątków podejmowanych przez różnych myślicieli. Mało kto uprawia metodologiczne rozważania dotyczące filozofii, pod szyldem filozofii filozofii. J. Woleński pokazuje, że hasła metafilozofia brakuje w największych i najważniejszych filozoficznych słownikach, co świadczy o tym, że „metafilozofia nie przebiła się (jeszcze, aczkolwiek nie wiadomo, czy nastąpi to kiedykolwiek) do powszechnej świadomości filozoficznej”¹¹. Z drugiej strony istnieje czasopismo o tytule *Metaphilosophy*, powstałe w 1970 roku, kilka anglojęzycznych książek posiada w tytule słowo *metaphilosophy*, w Polsce powstały *Studia metafizyczne* (dwa numery 1993 rok i 2002 rok). Oczywiście pozycje te giną w morzu innych filozoficznych publikacji. Możliwe, że za niechęć do terminu odpowiadają kontrowersje z nim związane.

Pierwszy problem związany jest z etymologią nazwy, słowo „metafilozofia” wywodzi się od greckich słów μετά i φιλοσοφία. Kluczowy tu przedrostek μετά znaczyć może

⁸ Zob. M. Rembierz: *Metamorfozy metafilozofii*. W: *Metafilozofia...*, s. 141.

⁹ A. Stępień, T. Szubka: *Przedmowa*. W: „*Studia metafizyczne*”. T. I. Red. A. Stępień i T. Szubka. Lublin 1993, s. 5.

¹⁰ Korzystając z konwencji wprowadzonej przez Chojnowskiego, oraz z uwag Stępnia i Szubki w dalszej części pracy będę używać terminów metafilozofia, filozofia filozofii, metodologia filozofii i epistemologia filozofii zamiennie.

¹¹ Zob. J. Woleński: *Metafilozofia a filozofia*. W: *Metafilozofia...*, s. 15-16.

między innymi: „za”, „po”, „ponad”, „o”, „razem z” itp. Zależnie od przyjętego rozumienia przedrostka metafizyka może być czymś następującym po filozofii, traktującym o niej, czymś ponad itd. Wieloznaczność nazwy „metafizyka” jest przeszkodą podstawową. Można oponować, że mało który filozoficzny termin jest jednoznaczny, z drugiej strony wprowadzenie kolejnego domaga się poważnego uzasadnienia. Kolejny problem niesie ze sobą określenie przedmiotu dociekań metafizycznych, czyli pytanie: „czym zajmuje się filozofia filozofii?”. W jaki sposób ma na filozofię patrzeć jej metodologia? Chyba najważniejsza kontrowersja dotyczy filozoficzności metafizyki, mianowicie, jeśli metafizyka jest dyscypliną filozoficzną, to znaczy, że sama do siebie się odnosi. Logicy odkryli wiele paradoksów, do których prowadzi samozwrotność wyrażań. Dodatkowo metafizyka sama z siebie budzi wiele złych skojarzeń. Filozofia, która skupia się na sobie samej zaniedbuje inne problemy, ta intuicja często towarzyszy krytykom metodologii filozofii. Jak to metaforycznie ujmuje M. Rembierz, dociekania metafizyczne przywodzą na myśl kłopoty jakie ma stonoga, która zamiast zrobić krok, zastanawia się nad tym, która noga powinna iść pierwsza, w efekcie jałowego namysłu przewraca się¹². Rembierz również przytacza wypowiedź M. Hellera, który skarży się na to, że w latach sześćdziesiątych rozważania metodologiczne dotyczące filozofii przyrody odwróciły uwagę badaczy od ich dotychczasowych badań na kilkanaście lat¹³. J. Woleński wspomina jak w latach siedemdziesiątych I. Dąbska zaprosiła J. Tischnera by ten opowiedział o metodach fenomenologicznych, filozof odmówił, uzasadniając odrzucenie zaproszenia, stwierdził, iż woli wyniki od metod ich uzyskiwania¹⁴.

Podsumowując, metafizyka jak każda nowinka budzi tyle samo nadziei na poprawę epistemologicznego *status quo* filozofii, co głosów radykalnego sceptycyzmu. Za terminem stoi wiele różnych koncepcji i przypisuje mu się wiele różnych znaczeń. Z jednej strony nie jest chętnie używany, niektórzy filozofowie omijają problemy metafizyczne szerokim łukiem, z drugiej kwestie metodologii filozofii są poruszane w wielu publikacjach bez przypisywania im jednej wspólnej nazwy. Wokół metafizyki krąży wiele niejasności, często wynikających z braku wiedzy na jej temat. Nie ma żadnego podręcznika, który opisuje dokładną historię tej dyspliny. Za mało filozofów otwarcie uprawia filozofię pod hasłem metafizyki, by można mówić o sporach

¹² Zob. M. Rembierz: *Metamorfozy...* s. 132.

¹³ *Ibidem*, s. 133-134.

¹⁴ J. Woleński: *Metafizyka...* s. 25.

metafilozoficznych, tak jak się mówi o sporach w filozofii nauki czy sporach bioetycznych. Dobrym przykładem stanu wiedzy na temat metodologii filozofii jest lektura, skądinąd świetnego, zbioru tekstów pod redakcją M. Woźniczki pt. *Metafilozofia – nieporozumienie czy szansa filozofii?*¹⁵. Różni autorzy podają różne dane na temat pochodzenia terminu oraz jego historii¹⁶, świadczy to o tym, że środowisko filozoficzne nie jest dobrze zaznajomione z historią metafilozofii, skoro kilku autorów niezależnie od siebie stwierdziło potrzebę historycznego uświadamiania potencjalnego czytelnika. Lektura wspomnianej książki pokazuje, jak wiele jest różnych propozycji rozumienia tego czym jest metafilozofia, niezależnie od tego czy się jest sceptykiem, krytykiem czy entuzjastą. Ważne też, że na temat metafilozofii wypowiadają się przedstawiciele różnych stylów czy szkół filozoficznych, choć łatwo zauważyć, że filozofowie sympatyzujący z filozofią analityczną chętniej skłaniają się ku metodologii filozofii, a np. fenomenologowie są częściej nastawieni krytycznie. Wiele ciekawych metafilozoficznych uwag rozsianych jest po różnych wstępach czy wprowadzeniach do filozofii, niestety brakuje im jasnej ekspozycji, co zawsze utrudnia przyswajanie i segregowanie wiedzy¹⁷. Na pewno metafilozofia nie jest dyscypliną tak usystematyzowaną jak filozofia nauki, ontologia czy choćby estetyka. Można się zastanawiać, czemu tak jest, można też próbować ją usystematyzować i wyrwać z mętliku pojęciowego. Słuszną drogą wydaje się być próba podania problematyki filozofii.

Ważne dla lepszego poznania metafilozofii wydaje się być tło intelektualne na jakim się ona pojawia. Pierwsza połowa XX wieku to czas wręcz oszałamiającej kariery wielu innych pojęć wykorzystujących przedrostek *μετά*, takich jak: „metaetyka”, „metanauka”, „metasystem”, „metalogika”, „metajęzyk”, „metamatematyka” czy „metateoria”. Dlatego dla bliższej charakterystyki pojęcia należy przyrzeć się jego związkom z innymi metadyscyplinami, pozwoli to rozjaśnić wspomniane wcześniej kontrowersje dotyczące przedrostka *μετά*.

¹⁵ Zob. *Metafilozofia – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011.

¹⁶ Ich uwagi są komplementarne, gdyż u każdego można znaleźć coś czego brakowało u innego, w najgorszym wypadku wiadomości się powtarzają. Lektura wszystkich tekstów daje bogaty i wartościowy obraz jak wiele rozmaitych znaczeń jest przypisywanych metafilozofii.

¹⁷ Wstępy do filozofii często, mniej lub bardziej świadomie, przemycają koncepcje metafilozoficzne ich autorów. Doskonałym przykładem wprowadzenia do filozofii, które świadomie i z premedytacją łączy propedeutykę wraz z określoną koncepcją filozofii jako sztuki jest książka J. H. Gilla. Zob. J. H. Gill: *Metaphilosophy. An Introduction*. Washington 1982. Innym dobrym przykładem wstępu do filozofii, który zawiera prezentację autorskiej koncepcji filozofii (choć nie tak jasno wyodrębnionej jak u Gilla) jest klasyczna już pozycja B. Russella pt. *Problemy filozofii*. Zob. B. Russell: *Problemy filozofii*. Tłum. W. Sady. Warszawa 1995.

1.2 Metafilozofia a metadyscypliny.

Chcąc przedstawić pewne intuicje związane z funkcją jaką może pełnić przedrostek $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ w nazwie „metafilozofia”, ograniczę się tylko do tych filozoficznych pojęć, do których metafilozofii jest najbliższej. Mowa tu oczywiście o „metamatematyce”, „metanauce” i „metaetyce”. Pomijam tak ważną filozoficzną dyscyplinę jak metafizyka, gdyż termin ten nie powstał w minionym wieku, ani nie wnosi żadnej ważnej intuicji odnośnie funkcji przedrostka $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ (przedrostek ten oznajmiał, że pisma Arystotelesa o pierwszej filozofii, znajdują się po pismach o fizyce). Podobnie traktuję metalogikę łącząc ją z metamatematyką¹⁸. Moim celem jest wskazanie na ściśle pokrewieństwo metanauki, metaetyki i metafilozofii, dlatego też te dwa pierwsze pojęcia będą opisane nieco szerzej. Pokrewieństwo to jest bardzo pomocne przy próbie określenia problematyki metafilozofii.

Metamatematyka, której twórcą był D. Hilbert, oznacza matematyczną teorię matematyki. Dyscyplina ta powstała wraz z ogłoszeniem programu filozofii matematyki zwanej formalizmem. Zamiarem tego wybitnego matematyka było zbudowanie formalnej teorii obejmującej całą matematykę klasyczną, ze szczególnym naciskiem na te jej obszary, które zawierają pojęcie nieskończoności aktualnej oraz podanie dowodów ich niesprzeczności, rozstrzygalności i zupełności. Propozycja matematyka, zwana od jego nazwiska programem Hilberta, opierała się na finitystycznych metodach badania matematyki¹⁹. Hilbert kontrowersyjną aktualną nieskończoność traktował za Kantem jako ideę regulatywną, jednak w przeciwieństwie do innych matematyków nie odrzucał wyników matematyki infinitystycznej, lecz chciał ją uporządkować za pomocą formalizacji jej twierdzeń co ułatwiłoby jej późniejsze badanie²⁰. Formalizacja miała służyć oddzieleniu tych części matematyki, które są finitystyczne, czyli pozbawione kontrowersyjnego pojęcia, od tej części matematyki, która jest infinitystyczna²¹. Jego celem była rekonstrukcja istniejącej matematyki, środkiem do celu sprowadzenie jej twierdzeń do ciągów symboli pozbawionych znaczenia, które dają się łatwo badać

¹⁸ J. Woleński odwołuje się do metafizyki, metageometrii i metalogiki. Por. J. Woleński: *Metafilozofia...* s. 16-19.

¹⁹ Zob. A. Ignjatović: *Hilbert's Program and the Omega-Rule*. „The Journal of Symbolic Logic” 1994, vol. 59, no. 1, s. 322.

²⁰ Zob. P. Raatikainen: *Hilbert's program revisited*. „Synthese” 2003, vol. 137, no. 1-2, s. 160.

²¹ *Ibidem*, s. 160.

finitystycznie²². Hilbert chciał udowodnić, że z twierdzeń matematyki infinitystycznej, nie można wywieść formuły, którą można obalić w matematyce finitystycznej²³. Jak zauważa J. Woleński, μετά w przypadku metamatematyki wskazuje na to, że metamatematyka traktuje o matematyce, ale jest w stosunku do niej wtórna, gdyż nie mogłaby bez niej istnieć²⁴. Ważne tutaj jest również wykluczenie pewnych tematów, do metamatematyki nie należy wszystko, co o matematyce można powiedzieć. Takie kwestie jak historia matematyki czy jej dydaktyka, mimo, że jak najbardziej dotyczą matematyki nie są częścią metamatematyki²⁵. Również istotne jest, że metamatematyka jest działem matematyki, badającym matematyczne dowody, czyli sposoby uzasadniania twierdzeń.

Termin „metanauka” został wprowadzony przez Ajdukiewicza jako nazwa dla nowego działu metodologii. Termin „nauka” można rozumieć na trzy różne sposoby, stąd wymóg powołania nowej metodologicznej subdyscypliny, która uwzględniłaby różnice między trzema znaczeniami. Po pierwsze nauka to czynności naukowców służące poznaniu świata, po drugie wytwory tych działań czyli teorie. Terminowi „nauka” można przypisać trzecie idealne znaczenie, w taki wypadku nauka jest to zbiór wszystkich zdań prawdziwych (nawet tych niewypowiedzianych)²⁶. Nawiązując do metamatematyki i metalogiki, Ajdukiweicz wskazuje, że można naukę badać za pomocą środków formalnych. „Metanauka jest najwyższym wykwitem badań nad nauką, które można zaliczyć do metodologii. [...] Metodologia tradycyjna czyni – jak się powiedziało – przedmiotem swych badań czynności składające się na uprawianie nauki oraz naukę, pojętą jako historyczny wytwór tych czynności. [...] Czynności [...] można podzielić na dwie grupy. Pierwsza obejmuje te czynności, które prowadzą do budowy języka danej nauki i związanego z nim aparatu pojęciowego. Druga zaś obejmuje te czynności, których owocem jest uznanie, jakiegoś twierdzenia naukowego”²⁷. Ajdukiewicz dzieląc metodologię nauk na metodologię tradycyjną i metanaukę, charakteryzuje tę pierwszą jako propedeutykę drugiej. Metodologia tradycyjna jest dla metanauki tym, czym fizyka eksperymentalna dla fizyki teoretycznej – zapewnia jej związek z rzeczywistością i chroni

²² Zob. R. Murawski: *Wstęp*. W: *Współczesna filozofia matematyki*. Tłum. R. Murawski. Warszawa 2002, s. 14.

²³ Zob. P. Raatikainen: *Hilbert's program...* s. 160.

²⁴ J. Woleński: *Metafilozofia...* s. 17.

²⁵ *Ibidem*, s. 17.

²⁶ K. Ajdukiewicz: *Metodologia i metanauka*. W: K. Ajdukiewicz: *Język i poznanie*. Tom II. Warszawa 1985, s. 118-119.

²⁷ *Ibidem*, s. 121.

od spekulacji²⁸. Odróżnienie metodologii i metanauki dokonane przez Ajdukiewicza nie przyjęło się, z perspektywy próby analizy związków metafizologii z metadyscyplinami ważne jest zwrócenie przez niego uwagi na ten aspekt metodologii, który bada wytwory poznawcze naukowców rozumiane jako twierdzenia, oraz na ważny udział logicznej analizy w badaniach metanaukowych²⁹. Na epistemologiczne wątki w badaniu nauki wskazują również M. i S. Ossowsky: „Zainteresowanie naszymi funkcjami poznawczymi jest bardzo stare. Tego rodzaju dociekania mogą sięgać rodowodem czasów Ksenofanesa. [...] Zajmując się nauką z punktu widzenia epistemologicznego, traktujemy istniejące dzieła naukowe i stosowane przez uczonych metody badań tylko jako przykłady i jako materiał do analiz pojęciowych, do klasyfikacji, do rozważań nad wartością poznawczą różnych możliwych czynności i tez. Stopień ważności, jaki się przypisuje z tego punktu widzenia poszczególnym czynnościom poznawczym i dziedzinom nauki, nie jest zależny od ich istotnej roli w rozwoju ludzkiej kultury; kryteria ważności ustala się na podstawie ogólnych postulatów teorii poznania i metodologii. Teoria poznania naukowego, traktując swój przedmiot *sub specie aeterni*, może być w gruncie rzeczy uprawiana bez bliższego kontaktu z życiem nauki”³⁰. Ossowsky dzieli możliwe problemy nauki o nauce na następujące kategorie:

1. problemy należące do filozofii nauki, to jest problem demarkacji nauki, analiza sposobów uzasadniania różnego typu zdań występujących w nauce, analiza pojęcia prawa naukowego, hipotezy itp. Jest to grupa ściśle związana z epistemologicznym punktem widzenia.
2. drugi dział to psychologia nauki. Mowa tu o między innymi rozwoju psychologicznym pracownika naukowego, rozróżnieniu pewnych typów badaczy, analizę różnych czynności badawczych i etapów twórczości naukowej itp.
3. kolejny dział to socjologia nauki, problemy dyskutowanej w tej kategorii dotyczą, wszelkich związków nauki z innymi wytworami kultury, z ekonomią, strukturą społeczeństwa, z moralnością itp.

²⁸ Ibidem, s. 123-124.

²⁹ Zob. J. Woleński: *Metafilozofia...* s. 18-19.

³⁰ M. i S. Ossowsky: *Nauka o nauce*. W: M. Ossowska: *O człowieku, moralności i nauce*. Warszawa 1983, s. 265.

4. czwarty zespół problemów, to kwestie dotyczące organizacji nauki, struktura, wyższych uczelni, popularyzacja nauki, kwestie prawne, dotyczące działalności naukowej itp.
5. piąta grupa to zagadnienia historyczne, historia samej nauki, poszczególnych dyscyplin itp³¹.

Ossowscy jasno oddzielają problemy filozofii nauki od problemów dotyczących socjologii, psychologii czy historii nauki³². Zagadnienia z każdej z powyższych grup mogą być potraktowane jako nauka o nauce, jednak metanaukowy charakter mają te pierwsze, związane z epistemologią. Metanauka jest po prostu adaptacją problematyki epistemologicznej na grunt filozoficznych badań nad nauką³³.

Ostatnia dyscyplina szczególnie bliska metafizologii to powstała na początku XX wieku metaetyka. Jest to termin posiadający, w przeciwieństwie do metafizologii, stałe miejsce w filozoficznym słowniku. R. Brandt tak charakteryzuje metaetykę: „[...] [M]etaetyka tak się ma do etyki normatywnej jak filozofia nauki, epistemologia lub metanauka do nauki”³⁴. Brandt jasno wskazuje na pytania jakie interesują metaetykę: jak uzasadnić sądy etyczne, do czego one się odnoszą, jak oceniać argumenty w etyce itp³⁵. Ważnym pytaniem, które należy zadać jest sensowność tworzenia nowej dyscypliny jaką jest metaetyka, skoro filozofowie posiadają metodologię nauk. Brandt wskazuje na ważne różnice między rozstrzygalnością problemów naukowych a etycznych. W etyce nie ma eksperymentów ani obserwacji, więc model metodologii, który opisuje nauki przyrodnicze nie może być aplikowany do etyki, która nie jest nauką empiryczną. Co za tym idzie, odpada w metaetyce cały zbiór zagadnień dotyczących logiki indukcji i dedukcji³⁶. Lautmann zauważa, że metaetyka „nie formułuje sądów moralnych, lecz twierdzenia na temat sądów moralnych”. Dalej twierdzi, że: „Używając semantycznej terminologii: posługuje się ona metajęzykiem, mówi zaś o języku przedmiotowym, mianowicie o sądach moralnych”³⁷.

³¹ Zob. Ibidem, s. 265-267.

³² Terminy „filozofia nauki”, „metanauka” i „metodologia nauk” są bliskoznaczne i będą stosowane zamiennie w niniejszej pracy. Więcej na temat bliskoznaczności tych pojęć i różnic między nimi zob. J. Woleński: *Kontrowersje metametodologiczne*. W: Idem: *W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 239 - 250.

³³ Zgadza się, z J. Woleńskim, że „[...] problemy metodologiczne są *de facto* problemami filozoficznymi odniesionymi do nauki”. J. Woleński: *Kontrowersje...*, 6, s. 250.

³⁴ R. B. Brandt: *Metaetyka i jej główne kierunki*. W: *Metaetyka*. Red. I. Lazari-Pawłowska. Tłum. E. Klimowicz. Warszawa 1975, s. 9.

³⁵ Zob. Ibidem, s. 9.

³⁶ Zob. Ibidem, s. 11.

³⁷ R. Lautmann: *Uwagi o metaetyce*. W: *Metaetyka*. Red. I. Lazari-Pawłowska. Tłum. I. Lazari-Pawłowska. Warszawa 1975, s. 13.

Metaetyka nie jest etyką, przy założeniu, że etyka to etyka opisowa i etyka normatywna, czym innym jest teoria T ustanawiająca pewne normy a czym innym metateoria MT badająca uzasadnienie tez należących do T. Za Woleńskim należy zwrócić uwagę, że „odmienność metaX od X (gdzie X symbolizuje jakąś dyscyplinę) wiąże się z odróżnieniem dwóch poziomów. X dotyczy świata lub jakiegoś jego fragmentu [...], a metaX dotyczy X-a. Nawet w przypadku etyki normatywnej i metaetyki, normy moralne mają charakter przedmiotowy, natomiast konstatacje etyczne – metapredmiotowy”³⁸.

Wspomniana wyżej rodzina metadyscyplin rzuca światło na możliwe funkcje przedrostka *μετά* w terminie „metafilozofia”. Metadyscypliny zazwyczaj wykorzystują znaczenie „o” przedrostka *μετά*, gdyż zawsze traktują o jakimś wybranym przedmiocie, który jest przez nie badany. Przedrostek *μετά* wskazuje, przy założeniu, że ma się do czynienia z metaX, na mówienie o X. Metafilozofia mówi o filozofii, tak jak metajęzyk mówi o języku, metaetyka o etyce itd. W takim wypadku:

(1) Przedmiotem badań metafilozoficznych jest filozofia.

Konstatacja (1) jest mało odkrywczą i wręcz rażąco banalna, jednak płynie z niej pewna korzyść, która usprawiedliwia jej wyróżnienie. Wyklucza ona z możliwych kandydatów do miana metafilozofii wszelkie próby jej budowania, wzorujące się na Maritainie. Oczywiście słowa „metafilozofia” można używać dowolnie, nadając mu rozmaite znaczenia. Nikt temu nie zaprzeczy, ani nie zabroni takich praktyk. Zresztą niniejsza praca, również ma na celu arbitralne ustalenie znaczenia terminu „metafilozofia” przez podanie quasi-definicji regulującej. Przy czym, istotnym wydaje się być fakt, że metafilozofia daje się powiązać z pewnymi prądami myśli ludzkiej obecnymi w XX wieku. Uważam, że można, a nawet powinno się z nich czerpać inspiracje, a na podstawie tych związków ustalać czym metafilozofia jest lub może być. Analogia między metafilozofią a metanauką, metaetyką czy metamatematyką, decyduje o wyjątkowości epistemologii filozofii, nawet jeśli miałyby być tylko kolejnym filozoficznym fiaskiem i stać się historyczną ciekawostką. Metafilozofia jako doświadczenie mistyczne, do którego odnosi się Maritain, jest raczej próbą powiedzenia czegoś od wieków znanego w nowy sposób.

Filozofię można analizować na różne sposoby, można badać jej historię, związki z innymi dziedzinami kultury, można pytać o wpływ życia filozofów na ich przekonania filozoficzne itp. Upraszczając, filozofia może być przedmiotem zainteresowania

³⁸ J. Woleński: *Metafilozofia...* s. 20.

socjologa, psychologa, historyka itd. Można mówić o dydaktyce filozofii, strukturach filozoficznych wydziałów na uniwersytetach, można mówić o pożyteczności uprawiania filozofii itp. Podobne jak w przypadku matematyki, nauki, sztuki czy religii. Jeśli ograniczyć się tylko do wniosku (1) to wszystkie powyższe formy refleksji będą metafizologią. Oczywiście można używać pojęcia „metafizologia” w szerokim sensie, włączając w zakres jego zagadnień kwestie historyczne, socjologiczne, czy nawet ekonomiczne w różnym stopniu i kombinacji, niemniej jednak celem niniejszej pracy jest wskazanie na węższy sposób rozumienia metafizologii. Metafizologia *sensu largo* nadal nie rozwiązuje problemu wieloznaczności wynikających z użycia przedrostka *meta*. Dlatego konieczne jest wyróżnienie metafizologii *sensu stricto* w grupie wszelkich możliwych badań o filozofii.

Metadyscypliny jeśli są „po”, to raczej logicznie, gdyż najpierw musi zaistnieć X, żeby mogło zaistnieć metaX. „Jasne jest też, iż poziom metaprzmiotowy nie może egzystować bez przedmiotowego. Wyjaśnia to w zupełności, dlaczego »meta« nie musi oznaczać »po« lub »za« w sensie temporalnym. Mówiąc dokładniej, metarozważania muszą być wprawdzie późniejsze niż rozważania, których dotyczą, ale jest to okoliczność trywialna w porównaniu z merytoryczną zależnością rozstrzygnięć metaprzmiotowych od przedmiotowych”³⁹. Metaetyka i metanauka nie są kolejno etyką (normatywną) i nauką, obie są dyscyplinami filozoficznymi (metaetyka jest w zasadzie metafizologią etyki). Podobnie metodologia fizyki, chemii i inne metodologie X nie są owym X tylko filozofią. Wyjątkiem jest metamatematyka, która jest działem matematyki. Metafizologia zdaje się łączyć te cechy w jedną, jest filozofią tak jak metanauka i metaetyka oraz, będąc filozofią, jest działem X-a badanego przez siebie, jak metamatematyka. Stąd następujący wniosek:

(2) Metafizologia jest działem filozofii.

Stwierdzenie to świadczy o wyróżnionym statusie filozofii wśród innych metadyscyplin. Każda inna metadyscyplina jest albo filozoficzna, albo jest częścią swojego przedmiotu badań, żadna nie spełnia tych dwóch warunków równocześnie. Woleński mówi w tym wypadku o domkniętości filozofii na kwestie metafizologiczne⁴⁰. Znaczący to tyle, że każdy problem metafizologiczny jest *eo ipso* problemem filozoficznym. Dlaczego tak jest? Najwyższy czas zadać pytanie: Jakie problemy bada metafizologia?

³⁹ Ibidem, s. 21.

⁴⁰ Ibidem, s. 23.

1.3 Problematyka metafizologii⁴¹.

Pojęcie problematyki metafizologii wymaga dookreślenia, dlatego w tym celu odwołam się do artykułu J. Perzanowskiego pt. *Logika a filozofia. Uwagi o zasięgu analizy logicznej w naukach filozoficznych*⁴². Perzanowski proponuje charakteryzować daną naukę N w następujący sposób: Charakterystyka (N):=(Problematyka (N), Język (N), Procedury (N), Teorie (N)). Trzy pierwsze elementy wyznaczają dziedzinę przedmiotową, czyli uniwersum danej nauki. Natomiast teorie (N) stanowią jej zawartość⁴³. Problematyka (N) stanowi zbiór problemów danej dyscypliny, które mogą być mniej lub bardziej istotne. Należy odróżnić problemy istotne oraz mniej ważne. Główne problemy nauki, Perzanowski nazywa centralnymi i to one stanowią treść Problematyki (N). Są one główną siłą napędową nauki i jako pierwotniejsze względem metody określają sposoby ich badania na jakie się decydują naukowcy⁴⁴. Problematyka jest ściśle związana z pytaniami i lukami w wiedzy, dlatego warto podkreślić, że sama z czasem może ulec zmianie. Język (N) to układ algebraiczno-algorytmiczny zawierający siatkę pojęciową, który jest przez naukę wykorzystywany do wyrażania twierdzeń⁴⁵. Procedury (N) to nic innego jak „metody uzasadniania twierdzeń, oraz techniki eliminacji błędów i uzgadniania opinii”⁴⁶. Teoria (N) to rezultaty badań wyrażone w Języku (N), osiągnięte za pomocą Procedur (N), które są odpowiedziami na pytania Problematyki (N)⁴⁷.

Poszczególne elementy Charakterystyki (N) podlegają zmianom w czasie, choć zmiany te nie są równomierne i nie są od siebie ściśle zależne. Nauka posiada elementy trwalsze, do nich należy problematyka i procedury, i mniej trwałe jak język i zawartość które to zmieniają się najszybciej. Perzanowski twierdzi, że najlepiej określającym daną dyscyplinę czynnikiem jest problematyka, gdyż jest ona najwolniej zmieniającą się częścią nauki. Problematyka wyznacza metodę badań, a co za tym idzie język i siatkę

⁴¹ Niniejszy rozdział jest zmienioną wersją mojego artykułu pt. *Związek metafizologii i filozofii. Proba charakterystyki*. Zob. S. Makuła: *Związek metafizologii i filozofii. Proba charakterystyki*. „Folia Philosophica”, Tom 31. Katowice 2013, s. 157-171.

⁴² Zob. J. Perzanowski: *Logika a filozofia. Uwagi o zasięgu analizy logicznej w naukach filozoficznych*. W: *Jak filozofować?* Red. J. Perzanowski. Warszawa 1989, s. 229-260.

⁴³ Ibidem, s. 233.

⁴⁴ Ibidem, s. 232.

⁴⁵ Ibidem, s. 233.

⁴⁶ Ibidem, s. 233.

⁴⁷ Ibidem, s. 233.

pojęciową, sama teoria jest wtórna wobec powyższych, i najszybciej się zmienia. Tak postrzegana nauka podlega ciągłej ewolucji, kolejno wymieniając poszczególne składowe. Nauka jawi się nam zatem jako twór dynamiczny, jeśli badacz chce uchwycić to, co stoi za tym ruchem, musi skupić się na najmniej zmiennym aspekcie, gdyż będzie on z większym prawdopodobieństwem występował w różnych etapach rozwoju danej dyscypliny. Wyrażenie problematyki nie wymaga języka danej nauki, gdyż nie jest ona z nim tak ściśle związana jak teoria. Śledzenie historii problemów z jakimi boryka się nauka o wiele lepiej służy jej charakterystyce niż śledzenie jej metod i pojęć⁴⁸. Jeśli przyjmie się, że nauka jest grą w zadawanie pytań naturze, to wtedy problematyka będzie zbiorem pytań, a teorie odpowiedziami. Rozwój nauki to przede wszystkim historia problemów a nie historia teorii. Perzanowski zauważa, że zbytnie skupienie się na języku i teoriach powoduje trudności z porównywaniem różnych etapów rozwoju danej dyscypliny. Porównywanie problematyk ma tym problemom zapobiec.

Omawiając stosunek metafizologii do filozofii porównam nie tyle charakterystyki filozofii i metafizologii co epistemologii i metafizologii. Za zastąpieniem jednej charakterystyki drugą przemawia, po pierwsze, fakt, iż filozofia jest dziedziną posiadającą długą historię, stąd próba określenia jej problematyki jest tematem na jedną, jeśli nie kilka monografii. Po drugie, filozofowie posługują się różnymi językami, które są specyficzne nie tyle dla poszczególnych subdyscyplin, co dla poszczególnych autorów. Zza takiej ilości różnych niewspółmiernych siatek pojęciowych trudno wychwycić wspólną im problematykę, gdyż często różni autorzy podejmują problemy w wybranej przez siebie i wyjątkowej tylko dla nich samej konfiguracji. Ustalenie problematyki filozofii samo w sobie jest fascynującym zadaniem ale równocześnie trudnym i wymagającym obszernych badań. Filozofię można potraktować jako zespół dyscyplin o różnym stopniu naukowości, od którego zależy trudność podania pełnej charakterystyki⁴⁹. Oczywiście łatwiej podać charakterystykę subdyscypliny niż całej dyscypliny. Zakładam, że epistemologia jest częścią filozofii. Z tego wynika, że problematyka epistemologiczna jest problematyką filozoficzną, gdyż charakterystyka teorii poznania jest podstrukturą charakterystyki filozofii⁵⁰. Jeśli charakterystyka metafizologii jest podstrukturą charakterystyki epistemologii to *eo ipso* będzie podstrukturą charakterystyki filozofii, więc metafizologia będzie filozofią, a jako

⁴⁸ Ibidem, s. 232.

⁴⁹ Ibidem, s. 241.

⁵⁰ Jeśli charakterystyka (*N*) jest podstrukturą charakterystyki (*M*) to stosunek *N* do *M* jest stosunkiem dyscypliny szczegółowej do ogólnej. Czyli *N* jest subdyscypliną *M*. Ibidem, s. 234.

że porównywane są problematyki tych nauk, to równocześnie metafizologia jako subsydisciplina filozofii będzie posiadać problematykę filozoficzną.

Perzanowski twierdzi, że epistemologia bada opozycję poznawczą podmiot-przedmiot, ze szczególnym naciskiem na operatory poznawcze i co ważne wiąże z teorią poznania metodologię i filozofię języka⁵¹. Powyższa konstatacja oczywiście nie jest wyczerpującą charakterystyką teorii poznania, dlatego postaram się jej dokonać przybliżając, w pewnym uproszczeniu rzecz jasna, jej problematykę. K. Ajdukiewicz tak określa zakres problemowy epistemologii: „[...] interesuje ją [teorię poznania - S.M.] to, według czego poznanie bywa oceniane, a więc prawda i fałsz, zasadność i bezsadność poznania. Co to jest prawda? Oto pierwsze, z naczelnych pytań teorii poznania, zwane zagadnieniem istoty prawdy. Drugie klasyczne zagadnienie teorii poznania nosi nazwę zagadnienia źródła poznania. W zagadnieniu tym chodzi o to, na czym w ostatecznej instancji poznanie winno się opierać i według jakich metod winno być osiągnięte, aby było pełnowartościowym, a więc należyte uzasadnionym poznanem rzeczywistości. Trzecie z klasycznych zagadnień teorii poznania, zwane zagadnieniem granic (albo przedmiotu) poznania, domaga się odpowiedzi na pytanie, co może być przedmiotem poznania, a w szczególności, czy może zostać poznana rzeczywistość od poznającego podmiotu niezależna”⁵². Oczywiście liste problemów epistemologicznych można wzbogacić o wiele pozycji, podejmowanych w różnych okresach historycznych lub rozpatrywanych obecnie, lecz jak zauważa Woleński teoria poznania od początku swego istnienia do czasów współczesnych obraca się wokół wspomnianych przez Ajdukiewicza kwestii⁵³. Zaletą problemów wskazanych przez polskiego filozofa jest ich centralność. Zagadnienia te były rozważane od zawsze, choć z różną intensywnością, można wręcz pokusić się o stwierdzenie, że chyba nie było filozofa, który na gruncie teorii poznania nie podjął próby ich rozwiązania. Co ważne, właśnie o takie kwestie Perzanowskiemu chodziło.

Problematyka epistemologii dalej zwana Problematyką (*E*) to kolejno: (Problem istoty prawdy, Problem źródeł poznania, Problem granic poznania). Jak było wspomniane w rozdziale 1.2 zakładam, że: „[...] problemy metodologiczne są *de facto* problemami filozoficznymi odniesionymi do nauki. [...] Trafna wydaje się

⁵¹ Ibidem, s. 241.

⁵² K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Warszawa 2004, s. 18.

⁵³ Dla pełniejszej charakterystyki metafizologii o wiele ważniejsza jest analogia między nią a filozofią nauki, a nie epistemologią, przy założeniu, że teoria poznania jest nadrzędną dyscypliną względem metodologii (czy to filozoficznej czy naukowej). Zob. J. Woleński: *Epistemologia*. Warszawa 2005, s. 16.

następująca charakterystyka metodologii: jest ona epistemologią obciążoną do problematyki poznania naukowego⁵⁴. W takim wypadku metodologia czy filozofia nauki są subdyscyplinami epistemologii, które badają konkretny rodzaj poznania, w tym wypadku poznania naukowego, a zatem problematyka tych dyscyplin będzie podobna do problematyki epistemologicznej.

Stwierdzenie, że filozofowie od zawsze filozofowali w oparciu o jakąś metafizologię, mniej lub bardziej świadomą, nie powinno wzbudzić kontrowersji. Metafizologia rozumiana jako zbiór poglądów na filozofię nie jest do końca metafizologią o jaką tutaj chodzi. Czyjaś koncepcja filozofii może zawierać elementy niefizologiczne (np. dotyczące kwestii dydaktycznych czy roli filozofii w kulturze) i wtedy będzie, zgodnie z ustaleniami w rozdziale 1.2, metafizologią w szerokim sensie⁵⁵. Metafizologia rozumiana jako metanauka sama jest filozofią na mocy przyjętych przez siebie założeń, gdyż metodologia jest filozofią, a metafizologia jest metodologią. „[...] Mówiąc nieco technicznie i *per analogiam* do żargonu stosowanego w logice, filozofia jest domknięta na problematykę metafizologiczną w tym sensie, że zagadnienie metafizologiczne jest równocześnie fizologiczne, podobnie jak kwestia metamatematyczna należy do matematyki”⁵⁶. Problematyka (*M*) będzie obejmować takie same zagadnienia jak Problematyka (*E*) tylko, że odniesione do filozofii. Podobnie jak problematyka filozofii nauki jest problematyką epistemologii odniesioną do nauki. I tak w metafizologii rozważany jest problem istoty prawdy, problem źródeł poznania, problem granic poznania w rozumieniu podanym przez Ajdukiewicza. Metafizologia pyta o to, jak ze względu na prawdziwość i fałszywość oceniać poznanie fizologiczne, jak je uzasadniać i jakimi metodami do niego docierać oraz co jest jego przedmiotem.

Jak było wspomniane wcześniej, kwestie socjologiczne, historyczne czyli po prostu wszelkie zagadnienia pozafizologiczne (epistemologiczne) są wykluczone z metodologicznej problematyki. Metafizologia, która opiera się na paradygmacie filozofii nauki, dziedziczy po niej kilka kwestii metametafizologicznych. By dopełnić charakterystyki metafizologii użyję typologii przedstawionej przez Woleńskiego w jego artykule o kwestiach metametodologicznych⁵⁷. Wskazuje w nim, że metodologia może

⁵⁴ J. Woleński: *Kontrowersje...*, s. 250.

⁵⁵ Taką szerszą metafizologią w rozumieniu J. Jusiaka, tzn. uwzględniającą poza-epistemologiczne kwestie takie jak, rola filozofii w kulturze uprawia Dilthey. Zob. W. Dilthey: *O istocie filozofii*. Tłum. E. Paczkowska-Łagowska. PWN 1987.

⁵⁶ J. Woleński: *Metafizologia...*, s. 23.

⁵⁷ Zob. J. Woleński: *Kontrowersje...*, s. 242-250.

być uprawiana na różne sposoby, co najlepiej charakteryzują różne opozycje obecne w metanauce, a co za tym idzie obecne również w metafizologii⁵⁸:

1. metafizologia ogólna – metafizologie szczegółowe
2. metafizologia opisowa – metafizologia normatywna
3. metafizologia apragmatyczna – metafizologia pragmatyczna
4. metafizologia rekonstrukcjonistyczna – metafizologia deskrypcjonistyczna
5. metafizologia synchroniczna – metafizologia diachroniczna
6. metafizologia kontekstu uzasadniania – metafizologia kontekstu odkrycia.

Przy założeniu, że filozofia to grupa różnych dyscyplin posiadających odrębne i wyjątkowe dla siebie problemy metodologiczne, można się pokusić o odróżnienie jakiejś metafizologii ogólnej, która miałaby dotyczyć filozofii w całości oraz metafizologii szczegółowych dotyczących konkretnych dyscyplin. Argumentem przemawiającym za takim odróżnieniem jest powstanie metaetyki, która jest metafizologią etyki i co ciekawe wyodrębniła się wcześniej niż sama metafizologia. Podobnie można utworzyć metaontologię, metaepistemologię, metametodologię itp. Za wyodrębnieniem metafizologii szczegółowych przemawia fakt, że opowiedzenie się po jednej ze stron w metafizologicznym sporze może mieć charakter lokalny, np. można stać na stanowisku metafizologicznego antyrealizmu wobec metafizyki i etyki a wobec epistemologii i filozofii nauki zająć opcję realistyczną. Możliwe jest też uprawianie różnych dyscyplin filozofii w oparciu o inne założenia metodologiczne⁵⁹. Jeśli filozofia jest zbiorem wielu dyscyplin zróżnicowanych problematycznie i co ważne zróżnicowanych metafizologicznie, to jak najbardziej należy traktować metafizologię jako ogólną metodologię filozofii i uprawiać równolegle metafizologie szczegółowe. Główny problem polega na tym, że samo odróżnienie metodologii ogólnej od szczegółowej w wypadku nauk społecznych jest kontrowersyjne, gdyż ciężko czasami stwierdzić czy dane zagadnienie jest szczegółowe czy ogólne, a problem demarkacji jest rozwiązywalny tylko i wyłącznie arbitralnie⁶⁰. Metafizologia normatywna ma dostarczać filozofom reguł postępowania i to takich reguł, które mają zapewnić sukces poznawczy. Alternatywą jest opis procedur jakimi posługują się naukowcy. Metafizologia czy metodologia opisowa też może być normatywna, ale, jak

⁵⁸ Woleński w swoim artykule pisze oczywiście o metodologii a przedstawiona tu typologia jest parafrazą typologii Woleńskiego; uważam, że można przenieść wszystkie wymienione przez niego kwestie na grunt metafizologiczny.

⁵⁹ Adam Nowaczyk jako przykład takiej sytuacji podaje epistemologię i ontologię uprawianą przez Quine'a. Zob. A. Nowaczyk: *Czym mogłaby być metafizologia?* W: *Metafizologia...*, s.73.

⁶⁰ Zob. J. Woleński: *Kontrowersje...*, s. 240.

zauważa Woleński, w sposób pośredni, to znaczy, że opis rozumiany jest jako rekonstrukcja racjonalnych metod filozofii. Ponadto rekonstrukcja ta korzystać będzie z różnych modeli racjonalności, przypisując im różne wartości, co automatycznie wikła metafizologię w normatywność⁶¹. Normatywność pośrednia polega na formułowaniu procedur postępowania *ex post*, a nie tak jak w przypadku normatywności bezpośredniej *ex ante*⁶². Na filozofię można patrzeć dwojako, jako na działalność pewnej grupy myślicieli lub jako na wytwory tych działalności, czyli pewien zbiór twierdzeń. Pierwsze podejście nazywa się pragmatycznym, drugie apragmatycznym. Rekonstrukcjonistyczna metafizologia tak jak jej metodologiczny pierwowzór powinna koncentrować się na logicznych badaniach struktury filozoficznych teorii. Deskrypcjonizm w przeciwieństwie do rekonstrukcjonizmu nie pomija codziennej praktyki filozofów oraz kładzie nacisk na treść systemów filozoficznych, która jest uważana za wyjątkową i nie może być uproszczona do badań nad logiczną strukturą języka. Kolejna kwestia to podział dotyczący istotności historii filozofii. Synchroniczna metafizologia zaprzeczałaby tezie diachronicznej mówiącej, że filozofia jest ściśle związana z jej własną historią i by uchwycić jej istotę należy badać rozwój filozofii w jej dziejach. Propozycja Perzanowskiego by skupić się na problematyce ma charakter synchroniczny, gdyż unika wikłania się w to, co najszybciej się zmienia w danej dyscyplinie. Diachroniczna metafizologia twierdzi coś przeciwnego, opisuje język, procedury i poszczególne teorie, gdyż to one są przejawem dziejowego rozwoju filozofii, a odkrycie praw, które nim rządzą jest celem metafizologii. Metodologiczny spór dotyczący odróżnienia kontekstu uzasadnienia od kontekstu odkrycia również można przenieść na teren epistemologii filozofii. Podobnie jak w filozofii nauki, można badać filozofię skupiając się tylko na badaniu argumentów jakie za swoimi stanowiskami podają filozofowie. Przy czym należy zauważyć za F. Waismannem, że filozofia nie posiada, w przeciwieństwie do nauki, dowodów, twierdzeń ani pytań rozstrzygalnych na tak lub nie⁶³.

Można przyjąć dwa ekstrema jeśli chodzi o stanowiska metametafizologiczne, kolejno metafizologię opisową, apragmatyczną, rekonstrukcjonistyczną, synchroniczną i dotyczącą

⁶¹ Ibidem, s. 241.

⁶² Ibidem, s. 241.

⁶³ Waismann w swoim artykule posługuje się dosyć uproszczonym rozumieniem nauki. Niezależnie od użytej tutaj idealizacji, istotne jest jednak uświadomienie sobie pewnej różnicy między nauką a filozofią, jeśli chodzi o jednomyślność i standaryzacje uzasadniania tez. Kwestię tę omawia Woleński: Zob. J. Woleński: *Sens i nonsens w filozofii*. W: J. Woleński: *W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 342-353. Artykuł Waismanna: Zob. F. Waismann: *How I see philosophy?* W: *Logical Positivism*. Red. A. Ayer. Free Press, s. 345.

kontekstu uzasadnienia oraz metafizologii normatywną pośrednio, pragmatyczną, deskrypcjonistyczną, diachroniczną, i dotyczącą obu kontekstów⁶⁴. Między tymi dwoma punktami skrajnymi rozciągać się może mnóstwo możliwości pośrednich. Typologia Woleńskiego daje jasny i klarowny język do określania stanowisk metametafizologicznych poszczególnych filozofów i pozwala stawiać „diagnozy” sporom metafizologicznym, co jest jej wielką zaletą, a dodatkowo może być z powodzeniem użyta jako narzędzie w badaniach historycznych.

Podsumowując, metafizologia może być rozumiana jako subdyscyplina epistemologii, będąca metodologią filozofii. Podobnie rozumiał metafizologię A. Stępień: „Metafizologia przeto w naszym rozumieniu to nauka o metodologicznym i epistemologicznym aspekcie filozofii, to dziedzina badań zajmująca się strukturą i funkcjonowaniem filozofii, ze względu na prawdziwość jej rezultatów i celem oceny tych rezultatów”⁶⁵. W takim rozumieniu termin „metafizologia” jest równoważny takim terminom jak „metodologia filozofii”, „epistemologia filozofii”, „filozofia filozofii” a rozłączny z takimi terminami jak „socjologia filozofii”, „psychologia filozofii”, „historia filozofii”⁶⁶. Problematyka związana z metafizologią, skupia się wokół ocen prawomocności wiedzy filozoficznej i kwestii jej uzasadniania. Filozofia filozofii pyta również o to, kiedy twierdzenia filozoficzne są prawdziwe, a kiedy fałszywe, oraz co jest przedmiotem poznania filozoficznego. Uznanie metodologii nauk za paradygmat metafizologii pozwala korzystać z wykształconych już terminów technicznych, co jest niewątpliwą zaletą w momencie kiedy metafizologiczne dociekania nie doczekały się systematycznej i autonomicznej refleksji. Dzięki temu zabiegowi można odnieść zagadnienia takie jak między innymi kwestia racjonalności nauki, spór realizmu z antyrealizmem na grunt badań epistemologicznych nad filozofią. Metafizologia może czerpać z siatki pojęciowej dostarczonej przez powstałą w XX w. filozofię nauki, wystarczy tylko język metodologii nauk przystosować do nowego przedmiotu. Oczywiście w metafizologii, podobnie jak w metaetyce, nie każdy problem metodologiczny będzie obecny (np. problem indukcji). Wiele stanowisk metanaukowych wraz z towarzyszącymi im schematami argumentacji da się przenieść na grunt metafizologii. Dostarczenie gotowego systemu pojęć jest główną zaletą takiej charakterystyki metafizologii. Nacisk na analogię między metafizologią a

⁶⁴ Zob. J. Woleński: *Kontrowersje...* s. 247.

⁶⁵ A. Stępień: *Co to jest metafizologia?* W: „*Studia Metafizologiczne*”. T. I. Red. A. Stępień, T. Szubka. Lublin 1993, s. 345.

⁶⁶ Zob. *Ibidem*, s. 344.

metanauką, pozwoli wzbogacić powyższą problematykę oraz zaadaptować pewne spory metodologiczne wraz z występującymi w nich stanowiskami. Adaptacja wymaga jednak analizy poszczególnych pojęć i uwzględnienia różnic między nauką a filozofią w celu ich lepszego przystosowania, co może pociągnąć za sobą zmianę ich treści lub ewentualne ich odrzucenie.

1.4 Podstawowe pojęcia filozofii nauki.

Filozofia nauki nie jest dyscypliną jednorodną, filozofowie parający się tą częścią filozofii uprawiają ją na wiele różnych sposobów. Początków problematyki metodologicznej można szukać już u starożytnych myślicieli, jednak kluczowy moment w historii tej dyscypliny przypada na początek XX wieku⁶⁷. Wtedy to rozwój logiki matematycznej i możliwości jakie dają nowe narzędzia oferowane przez logistykę, zainspirowały filozofów, którzy stworzyli program logicznej teorii nauki i formalnej metodologii nauk. Głównym polem zainteresowania ówczesnej metanauki była nauka rozumiana jako rezultat działania naukowców, czyli nauka jako teoria, a narzędziem do jej badania była logika formalna. W wyniku licznych dyskusji i sporów, część filozofów doszła do wniosku, że formalne metody badania teorii pomijają istotne dla nauki czynniki, np. kwestie socjologiczne i psychologiczne związane z odrzucaniem i przyjmowaniem teorii przez naukowców, nadrabiając zaniedbanie neopozytywizmu, należy je również poddać analizie.

Większość filozofów nauki łączy przypisywanie naukom przyrodniczym wyróżnionego charakteru. Objawia się to faktem, że zawsze, kiedy mówią o nauce, to mają na myśli nauki przyrodnicze (biologia, chemia, fizyka), a za ich paradygmatyczną przedstawicielkę, uważają fizykę. Dlatego większa część przykładów używanych w argumentacjach filozofów nauki pochodzi z fizyki⁶⁸. Pytanie dlaczego nauki przyrodnicze są wyróżnione jest związane z ważnym metodologicznym problemem ustalenia linii demarkacyjnej między nauką a nienauką. Wychodząc od tzw. instytucjonalnego kryterium naukowości, do nauki należy zaliczyć wszelkie dyscypliny, które są wykładane na uczelniach wyższych, czyli matematykę, fizykę, chemię, biologię, historię, filozofię,

⁶⁷ W. Sady za moment powstania współczesnej filozofii nauki uważa XIX wieczny spór o naturę wiedzy naukowej między W. Whewellem a J.S. Millem. Oczywiście ważnych idei epistemologicznych i logicznych można szukać u wielu wcześniejszych filozofów, cofając się w ten sposób do samego Arystotelesa. Na pewno ważnym wydarzeniem dla współczesnej metodologii był program Koła Wiedeńskiego, dlatego arbitralnie ograniczam się do krótkiej charakterystyki myśli neopozytywizmu. W wyniku tej decyzji pomijam wielu myślicieli, takich jak wspomniany Mill i Whewell czy Poincare, który również tworzył przed Kołem Wiedeńskim, a pewne jego intuicje były kontynuowane przez Kuhna i Feyerabenda. Zob. W. Sady: *Obiektywna sytuacja generująca model atomu Bohra*. W: *Odkrycie naukowe i inne zagadnienia współczesnej filozofii nauki*. Red. W. Krajewski, W. Strawiński. Warszawa 2003, s. 105.

⁶⁸ Wyjątkiem jest np. polski mikrobiolog i filozof L. Fleck, który w swych pracach odnosi się głównie do medycyny.

teologię czy bibliotekoznawstwo⁶⁹. Od czasów Arystotelesa do dziś filozofowie proponowali różne klasyfikacje i typologie nauk opierając się na różnych kryteriach naukowości. Problem nieinstytucjonalnego kryterium naukowości jest związany z niemożliwością podania jednej definicji nauki. Nauka jest skomplikowanym zjawiskiem, można w niej wyróżnić wiele czynników, które wpływają na taki a nie inny jej kształt. Nie można wyobrazić sobie nauki bez teorii, naukowców, nauczycieli czy bibliotekarzy. Również do struktury nauki należą nośniki danych np. książki, instytucje organizujące naukę czyli uniwersytety, towarzystwa naukowe itp. Polityka, ekonomia czy prawo też kształtują naukę. Filozofowie zawsze, kiedy badają naukę, dopuszczają się pewnych idealizacji, redukując zasięg swoich badań do wybranych aspektów nauki np. metodologicznych, socjologicznych itp. O nauce filozofia nauki zawsze mówi w sposób ogólny, lecz należy pamiętać, że uogólnienia te mają ograniczony zasięg. Jednym z podstawowych współcześnie podziałów nauk jest odróżnienie nauk matematyczno-przyrodniczych i humanistycznych. Wywodzi się on od dokonanego przez Diltheya przeciwstawienia natury i kultury. Nauki o naturze (*Naturwissenschaften*) opisują wytwory przyrody a nauki o duchu (*Geisteswissenschaften*) opisują wytwory intencjonalnych działań człowieka np. muzykę, literaturę, prawo, filozofię czy też teorie naukowe⁷⁰. Z matematyką związanych jest wiele tylko dla niej wyjątkowych kwestii filozoficznych, dlatego dysplina ta została wyróżniona powstaniem odrębnej dyspliny zwanej filozofią matematyki⁷¹. W związku z tym można w powyższym podziale oddzielić nauki formalne od przyrodniczych.

„Wiedza naukowa jest wiedzą dowiedzioną. Teorie naukowe zostały wyprowadzone w ścisły sposób z faktów doświadczenia, uzyskanego drogą obserwacji i eksperymentu. Nauka opiera się na tym, co możemy zobaczyć, usłyszeć, dotknąć, itd. W nauce nie ma miejsca na osobiste przekonania, preferencje czy spekulatywne wizje. Nauka jest obiektywna. Wiedza naukowa jest wiedzą niezawodną, ponieważ jest wiedzą udowodnioną w obiektywny sposób”⁷². A. F. Chalmers nazywa powyższą charakterystykę nauki naiwnym indukcjonizmem, jest to mocno uproszczona wersja poglądu zwanego indukcjonizmem, choć wyraża ona pewne podstawowe i powszechnie żywione poglądy dotyczące nauki. Wielu ludzi bezrefleksyjnie podpisało by się pod powyższymi tezami. W

⁶⁹ Zob. A. Nowaczyk: *Wprowadzenie do filozofii matematyki*. Łódź 2004, s. 13.

⁷⁰ Zob. Ibidem, s. 16-17.

⁷¹ Zob. Ibidem, s. 18.

⁷² A. F. Chalmers: *Czym jest to co zwiemy nauką?* Tłum. A. Chmielewski. Wrocław 1993, s. 20.

licznych sporach metodologicznych, począwszy od czasów Koła Wiedeńskiego, aż po dzisiejsze, zakwestionowano wszystkie powyższe przekonania dotyczące nauki. Indukcjonizm to pogląd przypisujący metodzie indukcyjnej wyróżniony status, jeśli chodzi o dochodzenie do twierdzeń naukowych i ich uzasadnianie. Popularnie wnioskowaniem indukcyjnym nazywa się wnioskowanie „od szczegółu do ogółu”. Indukcjonści twierdzili, że nauka wychodzi od obserwacji poszczególnych faktów i na podstawie tychże obserwacji wyciąga ogólny wniosek dotyczący wszystkich badanych zjawisk. Obserwacja nie gwarantuje prawdziwości danej teorii ale zapewnia jej pewien stopień prawdopodobieństwa, dlatego w XX wieku indukcję próbowano połączyć z rachunkiem prawdopodobieństwa⁷³. Samo prawdopodobieństwo jest pojęciem matematycznym, więc jego zastosowanie w filozofii nauki musiało być opatrzone pewną interpretacją czystego rachunku. W przypadku stosowania rachunku prawdopodobieństwa do problemu indukcji mowa o trzech interpretacjach: częstościowej, logicznej i subiektywnej⁷⁴. Pomijając techniczne kwestie związane z rachunkiem prawdopodobieństwa i logiką indukcji, z różnych wersji probabilizmu można wyprowadzić wspólne stanowisko mówiące, że „wprawdzie żadna skończona liczba obserwacji czy eksperymentów nie może dostarczyć wyczerpującego dowodu żadnej hipotezy uniwersalnej, to jednak obserwacje i eksperymenty przyczyniają się do potwierdzenia hipotez”⁷⁵. Z terminem „obserwacja” związanych jest kilka innych pojęć używanych przez filozofów z Koła Wiedeńskiego, które wywołały wiele kontrowersji⁷⁶. Zasada weryfikowalności sformułowana przez Waismanna głosiła, że kiedy ktoś wypowiada zdanie, musi wiedzieć w jakich okolicznościach jest ono prawdziwe a w jakich fałszywe. Zdanie sensowne to takie, które jest weryfikowalne, dane zdanie nie ma sensu jeśli nie można podać sposobu jego weryfikacji⁷⁷. Zasada ta przypisuje sensowność

⁷³ Zob. H. Mortimer: *Logika indukcji*. Warszawa 1982, s. 30.

⁷⁴ Zob. A. Grobler: *Metodologia nauk*. Kraków 2006, s. 36.

⁷⁵ Ibidem, s. 55.

⁷⁶ Wokół Koła Wiedeńskiego skupionych było wielu filozofów uczestniczących w seminarium M. Schlicka. Jako początek ich działalności często określa się kongres filozoficzny w Pradze w 1929 roku na którym wygłoszony został przez Carnapa, Hahna i Neuratha manifest *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*. Ich filozofia nawiązywała do empiryzmu i pozytywizmu, oraz kładła silny nacisk na używanie logiki formalnej w filozoficznych analizach. Stąd, kierunek filozoficzny jakiemu Koło Wiedeńskie dało początek, nazywa się empiryzmem logicznym, logicznym pozytywizmem czy neopoztywizmem. Obok Schlicka, Carnapa, Neuratha, Hahna, Waismanna i wielu innych członków, należy pamiętać o licznych zwolennikach poglądów metafizycznych Koła Wiedeńskiego takich jak: C.G. Hempel, H. Reichenbach, A. J. Ayer czy nawet polemizujący z kołem K. Popper. Zob. H. Buczyńska: *Koło Wiedeńskie. Początek pozytywizmu*. Warszawa 1960, s. 7-22.

⁷⁷ Zob. W. Sady: *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*. Wrocław 2002, s. 98-99.

tylko zdaniom o faktach, zdania metafizyczne są nieweryfikowalne i przez to nonsensowne. Metodologiczna teza logicznego pozytywizmu głosi, że wszelkie zdania nauki można przetłumaczyć na zdania o tym, co dane w bezpośrednim doświadczeniu⁷⁸. „Nauka jest systemem zdań, który ustala się na podstawie doświadczenia. Sprawdzianowi empirycznemu nie podlega jednak zdanie jednostkowe, lecz system zdań bądź jego część. Sprawdzenia dokonuje się na podstawie »zdań protokolarnych«. Rozumiemy przez nie zdania zawarte w protokole źródłowym, na przykład w protokole fizyka i psychologa. Przy czym procedurę wyobrażamy sobie tak, jak gdyby realizowany był następujący schemat: zarówno w nauce, jak i w codziennym życiu wszystkie nasze przeżycia, postrzeżenia, uczucia, myśli itd. są najpierw protokołowane na piśmie, dzięki czemu ich dalsze przetwarzanie wiąże się zawsze z protokołem jako punktem wyjścia. [...] W skład protokołu [źródłowego – S.M.] nie wchodziłyby więc zdania uzyskane w sposób pośredni”⁷⁹. Carnap podaje następujące przykłady zdań protokolarnych: „teraz radość”, „teraz tutaj błękit, tam czerwień”⁸⁰. Język protokolarny miał charakter fenomenalistyczny oraz był językiem podstawowym względem innych języków. Temu pogładowi sprzeciwił się Otto Neurath. „Najpierw dany jest nam nasz *historyczny zwykły język*, zawierający mnóstwo nieściśłych, nie zanalizowanych terminów („kłębowiska” [*Ballungen*]). Zaczynamy od oczyszczenia tego zwykłego języka z metafizycznych składników, dochodząc w ten sposób do *zwykłego języka fizykalistycznego*”⁸¹. Abstrahując od subtelnych kwestii rozważanych w sporze o charakter zdań protokolarnych, który nigdy nie zakończył się wypracowaniem wspólnego stanowiska podzielanego przez wiedźczyków, należy zwrócić uwagę na ważną cechę filozofii nauki neopozytywizmu, mianowicie redukcję nauki do systemu zdań. Celem nauki jest dostarczenie teorii będącej niesprzecznym systemem zdań protokolarnych i nieprotokolarnych, wszelka wiedza służy zaś lepszemu przystosowaniu się do warunków życia, osiąga ona swój zamiar dzięki możliwości przewidywania zjawisk⁸². Kolejnym ważnym pojęciem związanym z pozytywizmem logicznym jest nomologiczno-dedukcyjny model wyjaśniania naukowego. W wyniku logicznej rekonstrukcji procesu wyjaśniania zjawisk, można wyróżnić dwie

⁷⁸ Zob. Ibidem, s. 103.

⁷⁹ R. Carnap: *Język fizykalny jako uniwersalny język nauki*. W: *Spór o zdania protokolarne*. „*Erkenntnis*” i „*Analysis*” 1932-1940. Red. A. Koterski. Tłum. L. Kopciuch. Warszawa 2000, s. 11.

⁸⁰ Zob. Ibidem, s. 13.

⁸¹ O. Neurath: *Zdania protokolarne*. W: *Spór o zdania protokolarne*. „*Erkenntnis*” i „*Analysis*” 1932-1940. Red. A. Koterski. Tłum. L. Kopciuch. Warszawa 2000, s. 68.

⁸² Zob. W. Sady: *Spór...* s. 105.

jego składowe *eksplanans* i *eksplanandum*. *Eksplanandum* jest to zdanie opisujące wyjaśniane zjawisko, *eksplanans* to zbiór zdań, które potwierdzają dane zdarzenie; zdania te dzielą się na takie, które stwierdzają warunki początkowe i na stwierdzenia wyrażające ogólne prawa⁸³. C. G. Hempel i G. Oppenheim podają cztery warunki adekwatnego wyjaśniania (trzy logiczne i jeden empiryczny):

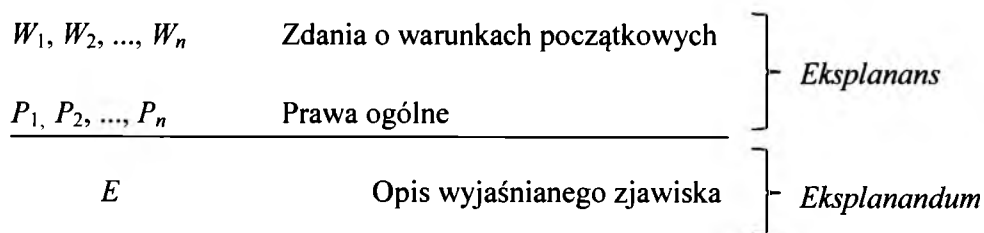
Eksplanandum musi logicznie wynikać z *eksplanansa*.

Eksplanans musi zawierać co najmniej jedno ogólne prawo, które musi być niezbędne do wyprowadzenia *eksplanandum*, i co najmniej jedno zdanie, które nie wyraża żadnego prawa.

Eksplanans musi mieć treść empiryczną, czyli musi być sprawdzalny eksperymentalnie lub obserwacyjnie.

Wszystkie zdania zawarte w *eksplanansie* muszą być prawdziwe⁸⁴.

Powyższą charakterystykę ilustruje schemat:



Zależnie od tego czy uzasadnia się E , za pomocą W_1, W_2, \dots, W_n i P_1, P_2, \dots, P_n , czy, jest ono z *eksplanansa* wyprowadzone, mowa jest o wyjaśnianiu (w pierwszym przypadku), lub o przewidywaniu (w drugim)⁸⁵. Różnica między tymi możliwościami ma charakter czysto pragmatyczny. Jedności nauki w nomologiczno-dedukcyjnym modelu wyjaśniania polega na tym, że wszelkie nauki wyjaśniają lub powinny wyjaśniać według powyższego schematu⁸⁶. Obok nomologiczno-dedukcyjnego modelu wyjaśniania powstały jego dwa warianty: dedukcyjno-statystyczny i indukcyjno-statystyczny, które uwzględniały prawa statystyczne w *eksplanansie* i prawidłowości statystyczne w *eksplanandum*⁸⁷. Wszystkie trzy modele prowadziły do wielu trudności, które były dyskutowane, jednak analiza tych sporów wykracza poza ramy tej pracy. Abstrahując od problemów z przedstawieniem zadowolającej teorii wyjaśniania, zdolność ta jest

⁸³Zob. C. G. Hempel, P. Oppenheim: *Studies in the Logic of Explanantion.*, „Philosophy of Science” 1948, vol. 15, no. 2, s. 137.

⁸⁴Zob. Ibidem, s. 137.

⁸⁵Zob. Ibidem, s. 138.

⁸⁶Zob. W. Sady: *Spór...*, s. 152.

⁸⁷Zob. A. Grobler: *Metodologia Nauk*. Kraków 2006, s. 104.

niekwestionowaną i ważną cechą nauki. Dla dalszych analiz o wiele bardziej interesująca jest krytyka, której poddana została jedna z głównych idei indukcjonizmu, mianowicie idea potwierdzania. Jednym z problemów związanych z konfirmacją jest paradoks kruków. Dotyczy on związku hipotezy o ogólnym charakterze z hipotezą jej równoważną:

$$S_1. (\forall x)[K(x) \Rightarrow C(x)]$$

$$S_2. (\forall x)[\neg C(x) \Rightarrow \neg K(x)]$$

Niech $K(x)$ oznacza „ x jest krukami”, a $C(x)$ „ x jest czarne”. W takim wypadku S_1 : „Wszystkie kruki są czarne”, S_2 : „Wszystkie nieczarne przedmioty są niekrukami”. Zdania S_1 i S_2 są logicznie równoważne. Każda obserwacja czarnego kruka potwierdza S_1 . Konsekwencją logicznej równoważności S_1 i S_2 jest potwierdzalność S_1 przez obserwację każdego nieczarnego przedmiotu (na przykład czerwonego samochodu, złotego zegarka itp.), która jest konfirmacją dla S_2 , a więc powinna być też potwierdzeniem dla S_1 ⁸⁸. Paradoks kruków nie był jedynym paradoksem, towarzyszyło mu kilka innych, fakt ten mocno osłabił wizerunek pojęcia potwierdzania jako godnego kandydata do rozwiązania problemu uprawomocnienia indukcji⁸⁹.

Radykalnym krokiem było zupełne zaniechanie prób rozwiązania problemów konfirmacji i zastąpienie jej innym pojęciem, czyli falsyfikacją. Autorem tej koncepcji był K. R. Popper. „Problem indukcji można również ująć jako zagadnienie zasadności lub prawdziwości zdań uniwersalnych opartych na doświadczeniu, takich jak hipotezy i systemy teoretyczne nauk empirycznych”⁹⁰. Indukcja związana jest ściśle z potwierdzaniem hipotez, według Poppera metoda indukcji nie jest metodą naukową, gdyż potwierdzanie jest nieuleczalnie obciążone pewną trudnością. Bardzo łatwo tak skonstruować teorię by ta potwierdzona została przez dowolne zdarzenia. Dobrymi przykładami takich teorii są między innymi: astrologia, psychoanaliza i marksizm. Logiczni pozytywiści za kryterium demarkacji nauki od metafizyki uznali możliwość weryfikacji, Popper zamienia je na falsyfikację. Istotną cechą nauki jest możliwość odrzucenia hipotezy, a nie uznanie jej za prawdziwą lub prawdopodobną⁹¹. Logika nie daje zadowalających narzędzi dowodzenia lub potwierdzania teorii naukowych, za to dostarcza pomysłu jak je obalać. Obserwacja czerwonego samochodu potwierdza

⁸⁸ Paradoks ten rozważa szczegółowo C. Hempel. Zob. C. Hempel: *Studies in the logic of the confirmation*. „Mind New Series” 1945, vol. 54, no. 213, s. 11.

⁸⁹ Mowa tu paradoksach przechodności, sylogizmu probabilistycznego i zielbkości. Zob. A. Grobler: *Metodologia...*, s. 56-60.

⁹⁰ K. R. Popper: *Logika odkrycia naukowego*. Tłum. U. Niklas. Warszawa 2002, s. 22.

⁹¹ Zob. *Ibidem*, s. 34-37.

hipotezę, że wszystkie kruki są czarne, ale nie ma to żadnego znaczenia, gdyż naukowiec powinien szukać sposobu na jej obalenie. Wystarczy jeden zaobserwowany biały kruk, by teoria stwierdzająca czarny kolor wszystkich kruków została sfalsyfikowana. Popper falsyfikacje wiązał z prawem logiki zwanym *modus tollendo tollens*: $[(p \Rightarrow q) \wedge \neg q] \Rightarrow \neg p$. Z danej teorii T należy wyprowadzić jakieś zdanie obserwacyjne O, gdy O nie zachodzi, teorię należy odrzucić jako fałszywą. Według Poppera hipotezy naukowe powinny być śmiałe, czyli muszą się charakteryzować ogólnością, ścisłością i prostotą. Ogólność danej teorii polega na tym, że opisuje ona szerokie spektrum zjawisk, przez co łatwiej można ją sfalsyfikować⁹². Ścisłość danej teorii dotyczy jej dokładności. Jeśli teoria T₁ przewiduje opady deszczu w południowej części Polski, a T₂ pozwala stwierdzić wystąpienie opadów tylko w województwie śląskim, to T₂ jest ściślejsza, gdyż większa dokładność przewidywań pozwala łatwiej ją sfalsyfikować. Prostota teorii powoduje, że trudniej ją bronić przed obaleniem za pomocą konwencjonalistycznych zabiegów⁹³.

Ważnymi w filozofii nauki pojęciami, które tak jak falsyfikacjonizm związane są z nazwiskiem Poppera, jest kontekst odkrycia i kontekst uzasadnienia. Według Poppera sam akt wymyślenia teorii nie podlega analizie logicznej, jest przedmiotem badań psychologii⁹⁴. Podobnie twierdzi Reichenbach: „Sam fakt odkrycia wymyka się analizie logicznej; nie istnieją reguły logiczne pozwalające stworzyć »maszynę do odkryć«, która przejęłaby na siebie twórczy wysiłek umysłu ludzkiego. Ale też nie należy do logiki opisywanie odkryć naukowych. Zadanie logiki sprowadza się do analizy związku między danymi faktami i teorią przedstawioną jako ta, która fakty ma wyjaśniać. Innymi słowy, logik zajmuje się wyłącznie zagadnieniem uzasadniania”⁹⁵. Popper, odwołując się do Kantowskiego podziału *quid facti* i *quid iuris*, twierdzi, że metodologię interesują kwestie ważności nauki (*quid iuris*), gdyż: „Stawia ona pytania następującego rodzaju: Czy twierdzenie można uzasadnić? Jeżeli tak, to w jaki sposób? Czy jest ono sprawdzalne?

⁹² Mechanika klasyczna jest ogólniejsza od teorii ruchów planet Keplera i od teorii Galileusza (opisującej między innymi ruch pocisków i wahadeł), gdyż opisuje ona nie tylko, zjawiska tłumaczone przez Keplera i Galileusza, ale wiele innych, przemilczanych przez ich teorie. Mechanika Newtona może być sfalsyfikowana przez obserwację ruchu planet, ruch pocisku, ruch dźwięku itp. Teorie Keplera i Galileusza falsyfikuje tylko skromna część zjawisk opisanych przez mechanikę klasyczną. Zob. W. Sady: *Spór...*, s. 168.

⁹³ Do konwencjonalistycznych zabiegów Popper zaliczał: wprowadzanie do teorii hipotez dodatkowych, zmianę definicji ostensywnych, wątplenie w prawdziwość zdań bazowych, obwinianie za niepowodzenie teorii jej twórców. Zob. W. Sady: *Spór...*, s. 172-177. Więcej na temat pojęcia prostoty zob. K. R. Popper: *Logika...*, s. 133-142.

⁹⁴ Zob. K. R. Popper: *Logika...*, s. 25.

⁹⁵ H. Reichenbach: *Powstanie filozofii naukowej*. Tłum. H. Kraheńska. Warszawa 1960, s. 238.

Czy jest logicznie zależne od pewnych innych twierdzeń?”⁹⁶. Kontekst odkrycia różni się od kontekstu uzasadnienia tym, że pierwszy dotyczy kwestii genetycznych, a drugi walidacyjnych⁹⁷. Filozofia nauki wywodząca się z logicznego pozytywizmu skupiała się na problemach walidacyjnych, gdyż kwestie uzasadnienia hipotez w nauce są o wiele ważniejsze niż sposób ich odkrywania oraz są one zestandaryzowane i dają się badać za pomocą środków logicznych⁹⁸.

Z Popperem związane jest jeszcze jedno ważne pojęcie, mianowicie teoria trzech światów. Inspirując się filozofią Platona, Hegla i Fregego, podzielił on świat na trzy uniwersa. Światy 1 i 2 nie są teoretycznie ciekawe, kolejno są to świat przyrody i świat procesów psychicznych. To 3-ci świat jest pojęciem o wiele bardziej interesującym. „Wśród obiektów wypełniających mój »trzeci świat« są przede wszystkim *systemy teoretyczne*; ale równie ważnymi obiektami są *problemy* i *sytuacje problemowe*. Będę starał się udowodnić, że najistotniejszymi mieszkańcami tego świata są *argumenty krytyczne* i to, co przez analogię do stanów fizycznych lub stanów świadomości można nazwać *stanami dyskusji* lub *stanami krytycznej argumentacji*; oraz oczywiście zawartość czasopism, książek i bibliotek”⁹⁹. Trzy światy wpływają na siebie, choć są od siebie zależne genetycznie (wiedza obiektywa będąca mieszkańcem trzeciego świata jest zależna od istnienia nośników wiedzy w świecie pierwszym), to zachowują pewną autonomię. Ludzie zaczęli wymieniać dobra między sobą, w pewnym momencie stworzyli pieniądź, a obecnie „zjawiska ekonomiczne” są zupełnie poza kontrolą ludzi, co ciekawsze, ludzie muszą sami odkryć jakimi prawami ich wytwory się rządzą. Ekonomia powstała w świecie drugim, jako umowa między handlarzami co do wartości wymienianego towaru, która początkowo była subiektywna. Natomiast dziś wpływa ona na wszystkie trzy światy, czego dobrym przykładem są kryzysy ekonomiczne i ich konsekwencje. Podobnie jest z wiedzą obiektywną (bez podmiotu poznającego, jak ją nazywa Popper), powstaje ona w świecie drugim, jednak jej bytowanie w świecie trzecim wtórnie wpływa na świat drugi,

⁹⁶ K. R. Popper: *Logika...*, s. 25.

⁹⁷ Zob. J. Woleński: *Logika, kontekst odkrycia, kontekst uzasadnienia*. W: *Odkrycie naukowe i inne zagadnienia współczesnej filozofii nauki*. Red. W. Krajewski, W. Strawiński. Warszawa 2003, s. 78.

⁹⁸ Odróżnienie dwóch kontekstów a szczególnie teza o autonomii kontekstu uzasadnienia była często kwestionowana w licznych dyskusjach. Więcej na ten temat (wraz z wykazem podstawowej literatury) pisze Jan Woleński. Zob. *Ibidem*, s. 75-87.

⁹⁹ K.R. Popper: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*. Tłum. A. Chmielewski. PWN 2002, s. 139-140.

choćby przez powstałe nowe problemy do rozstrzygnięcia; natomiast rozwiązania tych problemów zmieniają zawartość świata trzeciego, co rodzi nowe problemy itd¹⁰⁰.

Popper słuchaczom swoich wykładów miał w ramach eksperymentu myślowego kazać „obserwować!”, na co słuchacze odpowiadali „co mamy obserwować?”¹⁰¹. W ten sposób autor *Logiki odkrycia naukowego* odrzucał możliwość czystej obserwacji, głosząc tezę o jej uteoretyzowaniu. Postrzeganie świata przez ludzi jest zawsze uwikłane w jakąś teorię, nawet jeśli mowa o czymś tak elementarnym jak obserwacja codziennego otoczenia. W przeciwieństwie do neopozytywistów Popper wykluczał nieuteoretyzowany charakter zdań bazowych. Zdanie „tu i teraz widzę książkę leżącą na stole” już zakłada, co prawda prostą i intuicyjną, teorię, która objaśnia, co to jest książka, stół itp. Nawet na takim elementarnym poziomie wszelkie próby obserwacji opierają się na teoretycznej instrukcji, która mówi co i jak należy obserwować. Dlatego niemożliwe jest polecenie „obserwuj i opisz, co obserwujesz”, gdyż opis wszystkiego, co obserwowane w danym momencie byłoby bardzo długi i poznawczo jałowy¹⁰². Poznanie ludzkie jest zawsze związane z jakimś uproszczeniem, konieczność czynienia pewnych idealizacji przez badaczy, wymusza koncentrację tylko na wybranym z góry aspekcie rzeczywistości. Naukowiec nigdy nie będzie miał źródłowego dostępu do rzeczy samej w sobie, gdyż patrzy przez pryzmat przyjętej teorii, nawet na poziomie zdań bazowych¹⁰³.

Mimo wielu różnic myśl Poppera i Koła Wiedeńskiego można nazwać wspólnym mianem rekonstrukcjonizmu. Neopozytywiści wraz z autorem *Logiki odkrycia naukowego* domagali się ścisłego wyznaczenia linii demarkacyjnej między nauką a pseudonauką (w domyśle: metafizyką), równocześnie poznaniu naukowemu przypisywali wyróżniony rodzaj racjonalności związanej z określonymi procedurami uzasadniania/odrzucającia hipotez¹⁰⁴. Stanowisko to było kwestionowane przez kilku filozofów, najstyniejszym z nich był T. Kuhn, autor filozoficznego bestselleru *Struktury rewolucji naukowych*, w którym wyraził swoją filozofię nauki¹⁰⁵. W oczach rekonstrukcjonizmu nauka miała charakter statyczny, a to co w nauce dynamiczne było programowo pozostawione

¹⁰⁰ Zob. Ibidem, s. 138-191.

¹⁰¹ Zob. W. Sady: *Spór...*, s. 159.

¹⁰² Zob. Ibidem, s. 159.

¹⁰³ Popper w tym przypadku jest w pewnym sensie kontynuatorem Kanta.

¹⁰⁴ Zob. M. Walczak: *Racjonalność nauki. Problemy, koncepcje, argumenty*. KUL 2006, s. 70-71.

¹⁰⁵ Inni to L. Fleck, K. Ajdukiewicz, N.R. Hanson i S.E. Toulmin. Kuhn przyznaje się do inspiracji pracami L. Flecka, który wyprzedził o wiele lat zwrot antyrekonstrukcjonistyczny, niestety jego pisma nie doczekały się takiego rozgłosu jak książka Kuhna. Odnośnie do inspiracji Fleckiem zob. T. Kuhn: *Struktura rewolucji naukowych*. Tłum. H. Ostromecka. Warszawa 2009, s. 8.

badaniom socjologów i psychologów. Kuhn sprzeciwił się takiemu sposobowi uprawiania filozofii nauki, twierdząc, że powinna się ona skoncentrować na faktycznie uprawianej nauce a nie dostarczać normatywnych reguł poznania¹⁰⁶. Autor *Struktury rewolucji naukowych* w swych badaniach analizował dzieje oraz sposób w jaki nauka się rozwija. Doszedł do wniosku, że nie ma uniwersalnych kryteriów racjonalności, jakich poszukiwali rekonstrukcyjniści. W rozwoju nauki można wyróżnić kilka etapów, między innymi: naukę normalną, kryzys teorii i rewolucję naukową. Według Kuhna nie można oddzielić nauki od wspólnoty uczonych, którzy ją uprawiają, również istotne dla rozwoju danej dyscypliny jest źródło inspiracji, z którego czerpią badacze. Każda dziedzina wiedzy, niezależnie czy to będzie fizyka, chemia, biologia czy inna nauka, w pewnym momencie swej historii znajduje się w tak zwanym, okresie przedparadygmatycznym. Wtedy to badacze w swej pracy kierują się wyznawanymi światopoglądami, filozofiami czy religiami. Powoduje to radykalne różnice w ocenie ważności zjawisk, interpretacji wyników doświadczeń itp. Różne grupy dochodzą do różnych wyników, choć najczęściej wyniki te dotyczą innych typów zjawisk. W pewnym momencie badacze zaczynają się zgadzać co do pewnego zbioru tez i uznają go za obowiązujący, wtedy zaczyna się etap zwany nauką normalną. „Termin »nauka normalna« oznacza [...] badania wyrastające z jednego lub wielu takich osiągnięć naukowych przeszłości, które dana społeczność uczonych aktualnie akceptuje i traktuje jako fundament swej dalszej praktyki. Z tych podstawowych osiągnięć [...] zdają dzisiaj sprawę podręczniki, zarówno elementarne, jak akademickie. Przedstawiają one zespół uznawanych teorii, omawiają wiele lub wszystkie ich udane zastosowania, konfrontując je z przykładowymi obserwacjami i eksperymentami”¹⁰⁷. Wraz z nauką normalną idzie pewien paradygmat, który wyznacza ontologię uznawaną przez badaczy, metody rozwiązywania problemów naukowych, kryteria demarkacji, oraz pozwala oceniać różne konkurencyjne próby rozwiązań problemów¹⁰⁸. „Kiedy w naukach przyrodniczych po raz pierwszy indywidualnie lub grupowo osiągnięta zostaje synteza zdolna przyciągnąć zainteresowanie kolejnych pokoleń badaczy, następuje stopniowy upadek dawnych szkół. [...] Zawsze pozostaje pewna liczba badaczy wiernych temu czy innemu dawnemu pogładowi. Zostają oni po prostu skreśleni z listy uznanych specjalistów, a prace ich są ignorowane. Nowy

¹⁰⁶ Zob. M. Walczak: *Racjonalność...*, s. 73.

¹⁰⁷ T. Kuhn: *Struktura...*, s. 31.

¹⁰⁸ Zob. A. Grobler: *Metodologia...*, s. 271.

paradygmat¹⁰⁹ narzuca nowe, bardziej restryktywne określenie przedmiotu badań danej dziedziny”¹¹⁰. Celem nauki jest rozwiązywanie problemów wyznaczonych przez dany paradygmat, ale nie badanie samego paradygmatu, ten pozostaje nietknięty. Kuhn wykazał, bazując na materiale historycznym, że badacze nie postępują tak jakby chciał tego Popper, wcale nie szukają falsyfikatorów, gdyż założenia wchodzące w skład paradygmatu nie są kwestionowane. Ilość nierozwiązanych problemów rośnie z czasem, co skutkuje niezadowoleniem społeczności uczonych. Kuhn porównuje sytuację kryzysową z rewolucją polityczną, kiedy społeczeństwo nie jest zadowolone z panującej władzy, wymienia ją na inną¹¹¹. Problemy, których naukowcy nie są w stanie rozwiązać to anomalie. Dobrym przykładem anomalii jest rozbieżność w przewidywanym, na gruncie teorii Newtona, położeniu peryhelium Merkurego a faktycznym stanem rzeczy wynikającym z obserwacji. Wzrost ilości anomalii, prowadzi do rozbicia jedności naukowców, badacze starają się rozwiązywać łamigłówki korzystając ze środków teoretycznych wykraczających poza te dopuszczalne przez paradygmat. W pewnym momencie komuś się to udaje, zazwyczaj są to młodzi naukowcy, i wśród innych młodych adeptów znajdują poparcie, tworząc w ten sposób nowy paradygmat¹¹². Zmiana paradygmatu niesie ze sobą zmianę języka teorii, jeśli języki są nieprzekładalne, to teorie w nich wyrażone są niewspółmierne¹¹³. Z nowym paradygmatem przychodzi nie nowy sposób interpretowania zjawisk, ale nowy sposób ich widzenia. Według Kuhna nie ma możliwości oceny następujących po sobie paradygmatów. Podobnie jak w czasie rewolucji społecznych, nie ma logicznej dyskusji między zwolennikami przeciwnych poglądów, możliwa jest tylko perswazja i siła. Odpowiedzialna za to jest niewspółmierność, której istotną konsekwencją jest wykluczenie wszelkich logicznych środków służących ocenie teorii należących do różnych paradygmatów. Nauka nie kumuluje wiedzy, gdyż jej rozwój nie jest ciągły, przerywają go rewolucje naukowe i idące za nimi zmiany siatki pojęciowej.

¹⁰⁹ Próbuąc rozwiązać problemy związane z niejasnością pojęcia paradygmatu Kuhn wprowadził nowy termin „matryca dyscyplinar”. Pomijam tutaj różnice między matrycami a paradygmatami. Zob. Ibidem, s. 308-317.

¹¹⁰ T. Kuhn: *Struktura...*, s. 45.

¹¹¹ Zob. Ibidem, s. 165-168.

¹¹² Zob. W. Sady: *Spór...*, s. 215.

¹¹³ Nieprzekładalność jest mocniejsza od niewspółmierności. Kiedy dwie teorie są wyrażone w dwóch nieprzekładalnych językach, wtedy są niewspółmierne. Nieprzekładalność języków pociąga niewspółmierność wyrażonych w nich teorii. Zob. A. Jedynak: *O relatywizmie językowym raz jeszcze*. „Filozofia Nauki” 2009, nr 3 (67), s. 122.

Wspomniany wcześniej naiwny indukcjonizm w XX wieku został poddany ostrej krytyce. Zakwestionowano pogląd o prawdziwości i pewności teorii naukowych¹¹⁴, kumulatywny charakter nauki, wraz z wystąpieniem Kuhna pojawiła się relatywistyczna filozofia nauki, która negowała wszelkie różnice między nauką a innymi formami kultury, sztuką, religią, polityką itp.¹¹⁵. Oczywiście żaden spór nie skończył się wygraną jednej ze stron, lecz jest to dla filozofii sytuacja normalna, spory nie są rozwiązywane, a jeśli ustają to powodem nie jest rozwiązanie, lecz zapomnienie. Sukcesem, jeśli spojrzeć neutralnie na filozofię nauki, jest odarcie nauki z mitu naiwnego indukcjonizmu. Również filozofia nauki patrzy na swój przedmiot przez pryzmat swoich założeń, stąd wypełniona jest po brzegi sporami dotyczącymi kwestii fundamentalnych¹¹⁶. Debata między rekonstrukcjonizmem a Kuhnem i jemu podobnymi, dotyczyła na pierwszym planie tego jak należy uprawiać filozofię nauki i jakie jej aspekty uwzględniać, a dopiero w drugiej kolejności odpowiadała na pytanie czym jest nauka. Dlatego trzeba się zgodzić z Wojciechem Sadym, że: „Realści próbują wyjaśnić bezprecedensowe sukcesy nauk przyrodniczych twierdząc, że zachodzi jakieś istotne podobieństwo między obrazami sytuacji dostarczanymi przez teorie naukowe a »rzeczywistością samą w sobie«. W rezultacie dokonują systematycznych deformacji historii nauki, nie są w stanie pojąć rewolucyjnych zmian postulowanych przez kolejne teorie ontologii. Antyrealści dostarczają znacznie wierniejszego obrazu dziejów wiedzy naukowej, ale nie są w stanie wyjaśnić sukcesu nauk”¹¹⁷.

Jeśli metafizologię potraktuje się jako część filozofii nauki, to jak wspomniałem w rozdziale 1.3 można próbować zaadaptować niektóre pojęcia metodologiczne na grunt metafizologii. Niektórzy filozofowie twierdzą, że ich dyscyplina jest jedną z nauk, warto w takim wypadku zapytać czym właściwie nauka jest. Współczesna filozofia nauki nie dostarcza jednoznacznej odpowiedzi na to pytanie, za to wzbogaca filozoficzny dyskurs o wiele przydatne pojęcia. Przyznanie filozofii statusu nauki, wymaga dookreślenia na

¹¹⁴ Tak zwany spór realizmu z antyrealizmem omówię bardziej szczegółowo w rozdziale III, dlatego jest on wspomniany tylko marginalnie

¹¹⁵ Mowa tutaj o anarchizmie metodologicznym P. Feyerabenda i tak zwanym mocnym programie socjologii wiedzy, związanym między innymi z D. Bloorem. Szczegółowa analiza tych stanowisk zostaje tu pominięta, gdyż wrócić do tego tematu w rozdziale III. Podobnie jest z filozofią I. Lakatosa, którego brak nawet przy referowaniu podstawowych pojęć z filozofii nauki musi dziwić i może być uznany za karygodny błąd. Celem tego podrozdziału jest przybliżenie kilku podstawowych pojęć używanych w filozofii nauki, a nie prezentacja dyscypliny. Pojęcia te mają służyć do dookreślenia pewnych intuicji związanych z tym, jak mogłaby wyglądać metafizologia. Dlatego skromny ich wybór i skromna charakterystyka.

¹¹⁶ Mówiąc językiem Kuhna: jest w okresie przedparadygmatycznym.

¹¹⁷ W. Sady: *Pojęcie prawdy w naukach przyrodniczych*. „Znak” 1996, nr 9 (496), s. 33.

czym naukowość filozofii ma polegać. Sama teza o naukowości filozofii pozbawiona jakiegokolwiek rozwinięcia kluczowego dla niej terminu rodzi wiele pytań takich jak: Czy w filozofii istnieją paradygmaty? Czy systemy filozoficzne są teoriami naukowymi? Czy filozofowie przewidują jakieś zjawiska? Czy istnieją filozoficzne fakty? Celem niniejszej pracy jest próba adaptacji sporu między semantycznym realizmem i antyrealizmem, dlatego tym dwóm stanowiskom poświęcę osobny rozdział, ograniczając się w tym miejscu tylko i wyłącznie do prezentacji jak narzędzia używane w metodologii nauk, mogą być przydatne na gruncie metafilozofii.

1.5 Metafilozofia jako metodologia filozofii.

Przy próbie wykazania metodologicznego rodowodu terminu „metafilozofia” oraz jego związku z prominentną rodziną metadyscyplin powstałych w XX wieku należy zadać ważne pytanie: jak uprawiać metafilozofię? Niestety nie sposób dać jednej odpowiedzi, z prostego powodu, różnorodność metametafilozoficznych założeń (wymienionych w 1.3) pozwala realizować wiele równoległych i różniących się od siebie projektów metafilozoficznych. Uznanie metafilozofii za subdyscyplinę filozofii nauki pozwala korzystać z jej siatki pojęciowej, równocześnie wymuszając pewną metametafilozoficzną deklarację, regulującą dany projekt metafilozoficzny. Projekt pod tytułem „metafilozofia jako metodologia” wymaga pewnych zabiegów adaptujących pojęcia filozofii nauki, w taki sposób by można je było odnieść do filozofii. Stąd wiele kwestii zostanie odrzuconych na samym początku, gdyż filozofia różni się od nauk przyrodniczych i nie wszystkie pojęcia odnoszące się do nich dadzą się zinterpretować metafilozoficznie (np. problem indukcji nie jest możliwy do przeniesienia na grunt metafilozoficzny, gdyż żadna filozofia nie jest nauką indukcyjną). Samo porównanie nauki i filozofii jest inspiracją dla postawienia kilku metafilozoficznych pytań.

Chcąc wskazać pewien problem związany z różnicą między nauką a filozofią, odwołam się do teorio-growego modelu nauki, a dokładniej do pojęcia gier epistemicznych. Za pomocą teorii gier można analizować naukę, analogicznie można próbować użyć tego narzędzia do metafilozoficznej analizy filozofii. Uzasadnieniem takiego zabiegu jest częste traktowanie filozofii jako sposobu poznania świata (czy to naukowego, czy wykraczającego poza naukę). Niektórzy filozofowie uważają, że celem filozofii, podobnie jak nauki, jest prawda. Więc jeśli celem gry epistemicznej jest dotarcie do prawdy na jakiś temat, to filozofię (przynajmniej te jej odmiany, które za cel swoich dociekań stawiają dotarcie do prawdy) można rozpatrywać jako taką grę. Na samym początku analizy pojawia się pewien problem, który pokazuje ważną różnicę między nauką a filozofią. Według założeń teorii gier, gra ma miejsce wtedy gdy:

1. „Można wskazać co najmniej dwóch graczy. Graczem może być człowiek, ale też firma, państwo, czy nawet gatunek w znaczeniu biologicznym.
2. Każdy gracz ma do wyboru pewną liczbę możliwych *strategii*, określających sposób rozgrywania przez niego gry.

3. *Wynik* gry jest determinowany przez kombinację strategii wybranych przez poszczególnych graczy.
4. Każdemu możliwemu wynikowi gry odpowiada zestaw *wypłat* dla poszczególnych graczy, których wysokość można wyrazić liczbowo¹¹⁸.

J. Woleński charakteryzuje naukę jako grę dwuosobową o sumie zerowej¹¹⁹. Gra o sumie zerowej to gra, w której wartość wygranej jednego z graczy, jest równa wartości przegranej drugiego. Jeśli gracz A gra z graczem B w grę o sumie zerowej i A wygrywa 100 zł, to gracz B przegrywa dokładnie taką sumę, jaką wygrał gracz A. W grze w naukę, można wyróżnić dwóch graczy: Uczzonego i Przyrodę lub jej pełnomocnika¹²⁰, który krytykuje hipotezy badacza. Uczony jako strategii używa hipotez, stawką jest odkryta prawda o przyrodzie. Przyroda stara się ukrywać fakty, więc każda odkryta przez Uczzonego prawda jest przegraną Natury. Nauka jest grą racjonalną o tyle, o ile jest grą właściwą. Dana gra G jest właściwa wtedy, gdy nie dopuszcza strategii dyktatorskich. Strategia dyktatorska zapewnia graczowi wygraną niezależnie od posunięć przeciwnika. Strategia dyktatorska Badacza polega między innymi na graniu hipotezami zgodnymi z dowolnymi faktami¹²¹. Dobrym przykładem jest tutaj zarzut jaki Popper stawiał psychoanalizie, mówiąc, że nie może jej obalić żaden fakt. Psychoanaliza rozumiana jako gra w naukę daje dostęp Psychoanalitikowi do strategii dyktatorskich. A. Grobler w swojej teoriogrowej analizie nauki, posługuje się pojęciem epistemicznej gry językowej, opartej na pytajnym modelu badania naukowego Hintikki¹²². „Gracze wykonują posunięcia na przemian. Uczony zadaje pytania, Przyroda udziela odpowiedzi. Rekwizytami gry są więc wyrażenia pewnego języka, powiedzmy L. Terenem gry (boiskiem, planszą itp.) jest klasa możliwych światów, w skrócie MS. MS składa się ze wszystkich możliwych światów opisywanych w języku L, tj. wszystkich modeli L. Celem gry jest wykrycie, który z możliwych światów z MS jest »światem rzeczywistym«¹²³. Przez świat rzeczywisty Grobler rozumie tylko pewien aspekt świata, który bada dana nauka. Dana gra epistemiczna nie odpowiada całej nauce, lecz tylko danej jej części¹²⁴. Celem Uczzonego jest stopniowe wykluczanie kolejnych MS jako potencjalnych światów

¹¹⁸ P. D. Straffin: *Teoria Gier*. Tłum. J. Haman. Scholar 2006, s. 1.

¹¹⁹ J. Woleński: *Nauka i gra*. W: Idem: *W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 334.

¹²⁰ Pozwala to uniknąć antropomorfizacji Przyrody. Zob. Ibidem, s. 334.

¹²¹ Ibidem, s. 334-335.

¹²² Zob. A. Grobler: *Prawda a względność*. Kraków 2002, s.132-143.

¹²³ Ibidem, s. 133.

¹²⁴ Ibidem, s. 134.

rzeczywistych. Warunkiem koniecznym traktowania danej nauki jako gry epistemicznej jest dokonanie pewnych interpretacji regulujących, jak należy rozumieć zadawanie pytań przez Uczzonego. Uczony zadaje swoje pytanie pośrednio, wykonując pewien eksperyment i zależnie od tego, jak Przyroda zareaguje na działanie Uczzonego, dostaje on odpowiedź na swoje pytanie. Grobler podaje taki przykład reguły interpretacyjnej: „jeżeli chcesz zadać pytanie Q , przeprowadź eksperyment E , i jeżeli uzyskasz rezultat T , potraktuj go jako odpowiedź Tak, a jeżeli uzyskasz rezultat N , potraktuj go jako odpowiedź Nie”¹²⁵. Gdy Przyroda daje sprzeczne odpowiedzi, Uczony jest zmuszony zmienić reguły interpretacyjne lub język gry. Oczywiście Przyroda nie może intencjonalnie wprowadzać Uczzonego w błąd, stąd sprzeczność jest wynikiem złego doboru języka lub złych reguł interpretacyjnych. Grobler porównuje naukę do gry karcianej Eleuzis. W Eleuzis gra kilku graczy, jeden z nich jest wyróżniony funkcją Prowadzącego, jego zadaniem jest wymyślenie tajnej reguły, według której inni gracze mogą zagrywać karty. Każdy gracz kolejno próbuje zagrać kartę, a Prowadzący według tajnej reguły akceptuje lub odrzuca zagranie. Ten, kto pierwszy odgadnie regułę, szybciej pozbędzie się kart i wygra. Uczony gra z Przyrodą w Supereleuzis. Supereleuzis różni się od Eleuzis tym, że Przyroda, która zajmuje miejsce Prowadzącego, nigdy jasno nie odrzuca niepoprawnego zagrania Uczzonego. Stąd nigdy nie jest on pewien, czy dobrze odgaduje reakcje przyrody, i czasami jest zmuszony wycofać swoje wcześniejsze zagrywki lub przywrócić wcześniej wycofane itp. Uczony grający z Przyrodą w przeciwieństwie do grającego w Eleuzis nie zna składu talii, i musi się domyślać, że elementem gry oprócz kart może być stół, opakowanie kart itp.¹²⁶.

Powyzsza charakterystyka pomija wiele technicznych szczegółów związanych z teorią gier, jednak dla dalszych analiz nie są one ważne, istotna jest intuicja tego, jak można użyć teorii gier w filozofii nauki i co teoriogrowa analiza o nauce mówi. Przy próbie analizy filozofii jako gry epistemicznej, pojawia się „problem drugiego gracza”, czyli pytanie: kto jest przeciwnikiem filozofa w grze w filozofię? O ile Badacz w grze w naukę ma dającego się jasno określić przeciwnika (Przyrodę), to z ustaleniem tożsamości drugiego gracza w grę w filozofię jest olbrzymi problem. Odróżniam w tym momencie metafizologię rozumianą jako dyscyplinę filozoficzną, która bada filozofię, od *metafilozofii*, czyli od poglądów danego filozofa na to, czym filozofia jest i jak ją się

¹²⁵ Ibidem, s. 136.

¹²⁶ Ibidem, s. 140.

powinno uprawiać. Każdy filozof świadomie lub nie, uznaje jakąś *metafilozofię*, lecz nie każdy uprawia *metafilozofię*. Przyglądając się różnym *metafilozofiom* można dowiedzieć się między innymi, że: filozof to ten, który potrafi dotykać tego, co jest zawsze takie same pod tym samym względem, że filozof to ten, który szuka mądrości, że filozofia jest bronią duchową proletariatu, że celem filozofii jest logiczne rozjaśnianie myśli itp. Filozofia według *metafilozofii* jakiegoś X-a jest diametralnie różną dyscypliną niż ta uprawiana przez Y-a. Nawet jeśli podejmują tę samą problematykę, to teorie wyrażone są w innym nieprzekładalnym języku filozoficznym. Przeciwnikiem filozofa, zależnie od uznawanej *metafilozofii*, może być: Bóg, Język, inny Filozof, Świadomość, Świat Idei itd. Każdy filozof nie tylko sam ustanawia sobie przeciwnika ale również ustala reguły interpretacji zadawanych pytań i sposoby rozumienia odpowiedzi. Zazwyczaj dzieje się to zupełnie bezrefleksyjnie. Taka milcząco przyjęta *metafilozofia* często uznaje pogląd mówiący, że tezy filozoficzne mogą być prawdziwe, niestety milczy na temat przyjętej teorii prawdy. Filozofia jest uteoretyzowana *metafilozoficznie*. *Metafilozofia* w przeciwieństwie do *metafilozofii* poprzedza filozofię, ewentualnie pojawia się z nią równocześnie. Za każdym systemem filozoficznym stoi jakaś *filozofia filozofii*, która określa temat dociekań oraz metody uzyskania wyników. Nie ma żadnego zbioru cech wspólnych wszystkim filozofiom. Nieliczni, którzy uznają zbliżone *metafilozofie*, dochodzą do różnych wyników, co pokazuje, że subtelne różnice *metafilozoficzne* są kluczowe dla osiągniętych wyników. Inni uznają różne *metafilozofie* uprawiając różne filozoficzne subdyscypliny (np. epistemologie, ontologie itd.). Każda próba mówienia o filozofii *in abstracto* pociąga za sobą daleko idące idealizacje. Istotnym dookreśleniem terminu „filozofia” jest autor danego systemu filozoficznego. Filozofia jest zawsze czyjaś. *Metafilozoficzne* uteoretyzowanie filozofii powoduje, że o wiele łatwiej jest, zamiast o filozofii samej, mówić o: filozofii Platona, filozofii Wittgensteina, filozofii Kartezjusza itd. Tym samym nie ma jednej gry w Filozofię, jest wiele gier w filozofię kolejno: Platona, Wittgensteina, Kartezjusza itd. Różne filozofie, mają różne przedmioty dociekań wyznaczone przez akceptowaną przez autora *metafilozofię*. Dlatego kwestia autorstwa jest tak ważna w filozofii, gdyż wraz z nazwiskiem pojawia się wyjątkowa dla niego *metafilozofia*. Teza o *metafilozoficznym* uteoretyzowaniu filozofii przypomina tezę o uteoretyzowaniu obserwacji. Wbrew Husserlowi nie można myśleć bez poprzedzającej refleksję teorii. Można sprafrazować eksperyment Poppera w następujący sposób: zamiast

kazać obserwować, wystarczy rozkazać „Filozofuj!”¹²⁷. Reakcja na takie polecenie nasuwa się sama, studenci zapewne zapytaliby „O czym mamy filozofować?”, może niektórzy dodaliby „w jakim celu mamy o tym filozofować?” itp. Nie można filozofować bez jakiegoś przyjętego wcześniej wzorca uprawiania filozofii. Ponieważ nie istnieje jeden wspólny, chociażby chwilowo, przyjęty paradygmat, filozofowie sami go tworzą. Powstały w ten sposób wzorzec nie ma charakteru kolektywnego, lecz prywatny (czyli nie jest paradygmatem w rozumieniu Kuhna).

W teorii gier często mówi się o konkurencji graczy lub kooperacji. W filozofii, w przeciwieństwie do nauki, brakuje tego drugiego czynnika. Kooperacja wymaga wspólnego celu i wspólnych środków do jego osiągnięcia. W wypadku kiedy filozofowie grają w różne gry i nawet, jeśli wielu się zgodzi, że celem jest poszukiwanie prawdy (nawet jeśli ma być nieskończonym procesem), to sposoby dotarcia do celu rzadko są wyrażone w intersubiektywnie komunikowalnym języku. Uznanie prawdy za cel poszukiwań nie pociąga za sobą zgody co do tożsamości drugiego gracza. Kooperacja wymaga jasnych reguł gry, a reguły gry w filozofię są regułami prywatnymi, czyli specyficznymi dla indywidualnego autora. Pytanie czy prywatność reguł gry jest przezwycięzalna? W końcu powstają szkoły filozoficzne, filozofowie się komunikują, spierają, niektórzy nawet przekonują swoich przeciwników do zmiany stanowiska. Z drugiej strony permanentny spór o wszystko potwierdza brak jednomyślności. Paradoksalnie filozofia, która stworzyła model wiedzy *episteme*, czyli poznania, którego wyniki są pewne i niezmiennie, przez wieki nie doczekała się korpusu twierdzeń uznanego przez większość myślicieli. To właśnie *metafilozoficzne* uteoretyzowanie filozofii wyklucza wszelką jednomyślność. Jeśli gra w Naukę jest grą w Supereleuzis, to gra w filozofię przypomina mecz piłki nożnej ze skeczu Latającego Cyrku Monty Pythona. Po gwizdku sędziego, filozofowie chodzą po boisku i wygłaszają monologii. Nikt nie przejmuje się piłką, niektóre wykłady przeradzają się w dialog, ale to wyjątek od reguły. W pewnym momencie następuje przełom, i ktoś zaczyna kopać piłkę, niestety jest to Archimedes, czyli *de facto* naukowiec. Oczywiście wszystko to sprowadza się do konstatacji, że filozofia nie jest nauką przyrodniczą i, jeśli utożsamimy naukę z naukami przyrodniczymi, to filozofia *eo ipso* nie będzie nauką, może czymś ponad, albo poniżej ale nigdy obok, jak mawiał Wittgenstein. W tym stwierdzeniu nie ma niczego

¹²⁷ Podobnej parafrazy, ale w zupełnie innym kontekście dokonał S. Rainko. Por. S. Rainko: *Dwa paradygmaty*. Warszawa 2011, s. 10.

oryginalnego, od wieków co jakiś czas jakiś autor będący pod wrażeniem sukcesów nauk przyrodniczych pragnie zreformować filozofię by ją do nich upodobnić. „Kleryk, który traci wiarę, rezygnuje z powołania i zrzuca sukienkę. Filozof, który traci wiarę – podaje nową definicję filozofii”¹²⁸. Waismann odpowiada na pytanie „czym jest filozofia?” krótko, mówiąc, że nie wie, dodając, że łatwiej powiedzieć, czym nie jest¹²⁹. Autorski charakter filozofii przybliży ją do sztuki, za to argumentacyjny upodabnia ją do nauki. Każda refleksja metafizyczna będzie uwikłana w pewną *metafizykę* i wszelkie nadzieje na leczniczy charakter metafizyki można porzucić. Metafizyka nie przezwycięży filozofii przez rozwiązywanie jakichkolwiek problemów, jedyne co, jest w stanie zrobić, to pomóc zrozumieć przyczyny poznawczego impasu. *Metafizyczne* uteoretyzowanie filozofii może być jej nieusuwalną cechą, lecz nawet jeśli tak jest, to nie ma w tym niczego strasznego. Jedyne co można zrobić, to próbować analizować i rozjaśniać milcząco przyjęte założenia *metafizyczne* przekształcając je w metafizykę.

Dobłą ilustracją intuicji stojącej za tezą o *metafizycznym* uteoretyzowaniu filozofii jest metodologiczna (metafizyczna) parafraza testu Turinga. Alan Turing w sławnym artykule z 1950 roku pod tytułem *Computing machinery and intelligence* rozważa pytanie: „czy maszyny mogą myśleć?”. Zdając sobie sprawę z trudności związanych z wieloznacznością pytania proponuje nowy sposób postawienia kwestii inteligencji komputerów czy maszyn: „Nowa postać problemu może być opisana za pomocą gry zwanej »grą w naśladowanie«. Gra w nią troje ludzi, mężczyzna (A), kobieta (B) i przesłuchujący (C), który może być dowolnej płci. Przesłuchujący jest umieszczony w oddzielnym od pozostałej dwójki pokoju. Celem gry dla przesłuchującego jest ustalenie, który z graczy jest kobietą, a który mężczyzną. [...] Przesłuchujący może zadawać graczom A i B pytania [w celu rozpoznania płci – S.M.]. [...] Zadajmy teraz pytanie, »Co się stanie gdy maszyna zajmie miejsce gracza A?«”¹³⁰. Załóżmy następującą „metodologiczną” interpretację ostatniego pytania Turinga: „Co się stanie gdy matematyk, fizyk lub filozof zajmą miejsce gracza A?”. Czy gracz C będzie umiał rozstrzygnąć, która osoba udaje matematyka, fizyka i filozofa, a która jest nim naprawdę? Z matematykiem sprawa wydaje się najłatwiejsza wystarczy zadać pytanie o postaci: „Podaj dowód twierdzenia

¹²⁸ E. Gellner: *Słowa i rzeczy*. Tłum. T. Hołówka. Warszawa 1984, s. 401.

¹²⁹ Zob. F. Waismann: *How I see...*, s. 345.

¹³⁰ A. M. Turing: *Computing machinery and intelligence*. „Mind New Series” 1950 vol. 59, no. 236, s. 433. Wiele interesujących informacji na temat testu wraz z jego oryginalną analizą za pomocą logiki pytań można znaleźć w książce Pawła Łupkowskiego. Zob. P. Łupkowski: *Test Turinga. Perspektywa sędziwego*. Poznań 2010.

Lagrange'a?" lub podobnej. Gracz B, żeby doskonale udawać matematyka, musi po prostu nauczyć się matematyki, jakkolwiek improwizacja, próba oszustwa będzie szybko wykryta. Podobnie będzie z fizykiem. Co się stanie, gdy gracz A będzie filozofem a gracz B będzie filozofa udawał? Jak C ma rozpoznać filozoficzny blef? Gdyby graczem C był Rudolf Carnap, graczem A Martin Heidegger, graczem B John Donne, gra skończyła by się werdyktem „dwóch poetów”, z komentarzem: „do tego jeden kiepski”. Przykład z Carnapem jest oczywiście radykalny i przesadzony, ale można przywołać wiele innych. Czy św. Tomasz uznałby Carnapa za filozofa? Przecież część filozofów zostaje doceniona długo po śmierci, co świadczy o tym, że współcześni im ludzie nie umieli poznać się na ich talencie. Nie ma jednego kryterium filozoficznej dobrej roboty, ani jednej definicji filozofii. Jest wiele kryteriów i wiele definicji, wszystkie są *metafilozoficznie* uteoretyzowane. Mówiąc językiem Kuhna nie ma filozofii normalnej. Wszelka próba dookreślenia terminu „filozofia” będzie normatywna, za wąska i automatycznie zrelatywizowana do danej *metafilozofii*. Za każdą *metafilozofią* stoi nakaz mówiący jak uprawiać filozofię. Nie ma jednej filozoficznej metodologii, zawsze jest metodologia danej szkoły, a tak naprawdę wiele podobnych do siebie, ale nie takich samych metod używanych przez członków danej szkoły czy grupy filozoficznej¹³¹. Filozofia uprawiana w inny niż akceptowany przez danego myśliciela sposób, jest przez niego odrzucana jako fałszywa lub nonsensowna. Dyskryminacja innej teorii filozoficznej odbywa się ze względu na *metafilozofię*, która jest zazwyczaj niejasna lub milcząco przyjmowana przez jedną stronę sporu. Jeśli nauka jest ekumeniczna i jednomyślna (przynajmniej w obrębie paradygmatu czy stylu myślowego), to filozofia nie jest. Przyczyną jest permanentny przedparadygmataczny stan filozofii. Co stoi na przeszkodzie do stworzenia filozoficznego paradygmatu: *metafilozoficzne* uteoretyzowanie. Historia filozofii zna wiele prób unaukowania filozofii, wszystkie zakończone fiaskiem, projekty filozofii naukowej zawsze będą kończyć się porażką, chyba, że filozofowie zgodzą się na jedną *metafilozofię*.

Należy zauważyć, że zgoda na Wittgensteinowskie powiedzenie: „filozofia nie jest jedną z nauk” nie musi oznaczać zgody na negatywną ocenę filozofii jako części kultury. W końcu poezja też nauką nie jest, a jest wartościowa. Może cel filozofii jest inny niż nauki. Na pewno za terminem filozofia kryje się wielka rodzina różnych teorii. Każde

¹³¹ Wystarczy przytoczyć spory w Kole Wiedeńskim czy między fenomenologami, które to często dotyczyły kwestii fundamentalnych dla ich *metafilozofii*.

stwierdzenie, że „celem filozofii jest x i należy do niego tak i tak dążyć”, wydziedzicza, zazwyczaj sporą, część rodu. Czy powodem wydziedziczenia jest fałszywość tez, czy bardziej radykalne orzeczenie o nonsensowności, czyli *de facto* odmowa filozoficzności, nie ma wielkiego znaczenia, ponieważ werdykt jest tylko i wyłącznie prywatny, to znaczy wystawiony na mocy *metafilozofii*. Na podstawie innej *metafilozofii* wystawić można inną ocenę. Dlatego, każdy zbiór *metafilozoficznych* reguł, nawet świadomie przyjętych, będzie tylko i wyłącznie jednym z wielu możliwych projektów, które z braku możliwości ich rzetelnej oceny należy uprawiać równolegle. Powołanie do życia *metafilozofii* nie pociąga za sobą usunięcia *metafilozoficznego* uteoretyzowania, gdyż na mocy założenia o filozoficzności *metafilozofii* (rozdz. 1.2), należy uznać, że filozofia filozofii również będzie uteoretyzowana. I tak istotnie jest, wymienione wcześniej (rozdz. 1.3) różne *metametafilozoficzne* opcje faktycznie determinują *metafilozofię*. Można posunąć się krok dalej i rozważać uteoretyzowanie *metametafilozofii*, później wejść na poziom wyższy i tak w nieskończoność. Gdzieś w mnożeniu poziomów trzeba się zatrzymać, dlatego arbitralnie uznaję *metametafilozoficzną* tezę o metodologicznym charakterze *metafilozofii* i proponuję projekt *metafilozofii* jako metodologii filozofii. Uteoretyzowanie może być nieusuwalne, gdyż każda teoria filozoficzna, czy to *metaprzmiotowa*, czy to *przedmiotowa* będzie uteoretyzowana. *Metafilozoficzne* poziomy można teoretycznie mnożyć, lecz praktycznie zawsze filozof będzie pracować na dwóch: *przedmiotowym* czyli *problemowym* i *metaprzmiotowym*, który określać będzie metodę badań. Dlatego daną *metafilozofię* należy przyjmować świadomie i znać jej ograniczenia. Dzięki klarownej i precyzyjnej terminologii *metametafilozoficznej*, można pozwolić sobie na eksplikację i analizę czynników uteoretyzujących *metafilozofię*¹³². W niniejszej pracy, próbując zaadaptować spór realizmu z antyrealizmem na grunt *metafilozofii*, będę kierować się w stronę *metafilozofii* ogólnej, *normatywnej* (pośrednio) i *apragmatycznej*. Wyłączam całkowicie lub redukuję do minimum kwestie psychologiczne i socjologiczne z problematyki *metafilozoficznej*. Inaczej jest z historią filozofii. Stosunek filozofii z jej historią jest inny niż stosunek nauk przyrodniczych i ich historii. Fizycy nie czytają dzieł Newtona, w przeciwieństwie do filozofów, którzy czytają Platona. Systemy filozoficzne nie starzeją się tak jak teorie naukowe, które z czasem są zwyczajnie odrzucane i nie ma sensu do nich wracać. Dlatego *metafilozofia* musi rozważyć przyczyny aktualności myślicieli przeszłych epok.

¹³² Mowa tu oczywiście o typologii Woleńskiego użytej w rozdziale 1.3.

Podsumowując, jeśli celem filozofii jest szeroko rozumiana krytyka oraz uświadamianie ograniczeń poznawczych, to metafizologia wykazuje, że sama filozofia jest ograniczona, przez milcząco przyjmowaną *metafizologię*. Gdy ktoś twierdzi, że dana teoria filozoficzna jest prawdziwa, warto zastanowić się, według jakiej teorii prawdy uznaje się prawdziwość jej tez, jak ocenić argumenty przemawiające za danym stanowiskiem itp. Inspirując się filozofią nauki, można postawić między innymi takie pytanie metafizologiczne: Czy filozofia ma jakąkolwiek moc wyjaśniającą? Jak oceniać i porównywać teorie filozoficzne? Czy w filozofii jest postęp? Czy filozofia poszerza ludzką wiedzę? Czy istnieje jakiś specyficzny sposób wnioskowania dla filozofii (tak jak dedukcja w naukach formalnych, indukcja w naukach przyrodniczych)? W filozofii jest pełno rozmaitych *metafizologii*, a brakuje systematycznej metafizologicznej refleksji. Milczący charakter tej pierwszej i jej istotny wpływ na poszukiwanie mądrości jest dobrym argumentem za uprawianiem drugiej. Tym bardziej, że filozofowie w XX wieku zainteresowali się pojęciem „metody” i dostarczyli bogatego zaplecza dla wszelkich rozważań metodologicznych i epistemologicznych, z którego metafizologia może korzystać.

Rozdział II

Metafilozofia w *Tractatus logico-philosophicus*

2.1 Dwie filozofie Ludwiga Wittgensteina.

Filozofię Ludwiga Wittgensteina dzieli się na dwa okresy: wczesny, którego głównym wyrazem jest sławny *Tractatus Logico-philosophicus* oraz późny, kojarzony z drugim najważniejszym dziełem Austriaka, czyli z *Dociekaniem Filozoficznymi*¹³³. Różnice między tymi okresami są na tyle istotne, że często mówi się nawet o dwóch filozofiach, zamiast o dwóch etapach czy okresach. O ile tematyka rozważań podejmowanych przez Wittgensteina w intelektualnej młodości nie różni się aż tak od tej obecnej w jego późnych rozważaniach, zmienia się podejście i metoda jaką posługuje się filozof. Obie filozofie Wittgensteina wywarły wpływ na XX wieczną filozofię, a szczególnie na jej analityczny nurt. Wystarczy powiedzieć, że tak istotna na filozoficznej mapie zeszłego stulecia formacja jak Koło Wiedeńskie wnikliwie studiowała *Traktat*, drugie najśłynniejsze jego dzieło, czyli *Dociekania* inspirowały filozofów języka potocznego, którzy próbowali zreformować filozofię analityczną. Oczywiście Wittgenstein jest filozofem znanym nie tylko wśród analityków, odnosi się do niego wielu filozofów nieanalitycznych, a ilość komentarzy i prac mu poświęconych jest ogromna.

W niniejszej rozprawie ograniczam się tylko i wyłącznie do wczesnego okresu jego myśli, ponieważ tam został sformułowany interesujący mnie problem metafizyczny¹³⁴. Wittgenstein w przeciwieństwie do większości filozofów XX wieku nie posiadał wykształcenia filozoficznego, jego droga do filozofii rozpoczęła się na studiach technicznych, gdzie zainteresował się logiką. Ze względu na swoje zamiłowanie, wielkim źródłem inspiracji była dla wiedeńczyka filozofia uprawiana przez Bertranda Russella i Gottloba Fregego. Oczywiście logika i związane z nią filozoficzne problemy nie są jedynymi obecnymi w jego wczesnej filozofii. Wittgenstein w swoich rozmyślaniach porusza wiele innych kwestii, których próżno szukać w pismach semantycznych Fregego czy Russella. *Traktat* jest dziełem trudnym i często wbrew intencjom autora niejasnym. Mnogość tematów oraz lakoniczność i aforystyczna zagadkowość stylu pisania

¹³³ Odnosząc się do treści *Traktatu* w dalszej części pracy posłużę się skrótem TLP, jeśli będę cytował konkretną tezę, na przykład tezę numer 6.3 odnotuję to jako TLP 6.3. Wszystkie cytaty są przytaczane na podstawie tłumaczenia *Traktatu* autorstwa Bogusława Wolniewicza. L. Wittgensteina: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 2004.

¹³⁴ Występujące w dalszej części pracy takie terminy jak „filozofia Wittgensteina” „metafilozofia Wittgensteina” należy traktować jako odnoszące się tylko i wyłącznie do filozofii/metafilozofii znajdującej się w TLP.

Wittgensteina utrudniają interpretacje jego myśli. Wielowątkowość wynika z rozmaitych inspiracji, wśród których znajdują się postaci należące do innych epok filozoficznych, do wspomnianych wyżej logików, należy dodać Schopenhauera, Weiningera, Dostojewskiego itp. Celowo ograniczam się tylko do logicznych i epistemologicznych wątków *Traktatu*, gdyż moim celem nie jest interpretacja całej filozofii Wittgensteina, tylko rekonstrukcja jego metafizologii i pewnego związanego z nią problemu. Stąd wiele kwestii upraszczam i stawiam mocny akcent na kwestie związane z filozofią języka, gdyż to one są ściśle związane z interesującym mnie problemem. Głównie skupiam się na samym tekście *Traktatu*, momentami odnoszę się do jego *Wykładów o etyce* i *Dzienników 1914-1916*. Traktuję tamte teksty jako pomocnicze w rozumieniu samego *Traktatu*, gdyż niektóre fragmenty owych pism wzbogacają jego skromną treść, pozwalając lepiej zrozumieć lakoniczne uwagi filozofa. Punktem wyjścia dla przedstawienia metafizologii i filozofii języka Wittgensteina jest teoretyczne tło, na którym powstała jego własna myśl. Frege i Russell oraz związane z ich pracą powstanie filozofii analitycznej jest dla wspomnianych wątków o wiele bardziej istotne niż egzystencjalne rozważania Schopenhauera. Z wyżej wymienionych powodów, koncentruje się tylko i wyłącznie na powyższych źródłach filozofii *Traktatu*. Celem niniejszego rozdziału jest eksplikacja pewnego konkretnego problemu, dlatego korzystam z różnych komentarzy do *Traktatu* w stopniu minimalnym.

2.2 Źródła *metafilozofii* Wittgensteina¹³⁵.

Bazując na odróżnieniu *metafilozofii* od metafizyki (rozdz. 1.5), najpierw przedstawię *metafilozofię* TLP, która istotnie wpływa na kształt zawartej w nim metafizyki. By tego dokonać należy wskazać źródła najważniejszych przekonań *metafizycznych* filozofa. W TLP Wittgenstein zajmuje się bardzo szczegółowym problemem metafizycznym, jednak jego ujęcie wraz z rozwiązaniem jest uwarunkowane przez jego *metafilozofię*. Analiza i krytyka jego metafizycznych rozważań musi być poprzedzona analizą jego *metafilozofii*.

Wpływ Wittgensteina na filozofię analityczną jest trudny do przecenienia. Zalicza się go obok Moore'a, Russella i Fregego do grona pionierów analitycznego nurtu w XX wiekowej filozofii. Pamiętając o jego zasłużonym miejscu klasyka zeszłego wieku, należy mieć świadomość tego, że Wittgenstein zaciągnął spory intelektualny dług u swych nauczycieli, o czym sam wspomina w przedmowie do *Traktatu*¹³⁶. Dług ten dotyczy nowego sposobu uprawiania filozofii, który narodził się wraz z buntem Moore'a i Russella przeciwko filozofii idealistycznej, uprawianej między innymi przez Bradleya i McTaggarda. Wittgenstein, inspirując się pracami swoich nauczycieli, przejmuje od nich pewien styl uprawiania filozofii, a w szczególności nową metodę, czyli analizę logiczną.

Filozofia analityczna nie jest, jak to napisał J.M. Bocheński, „żadną *happy family*”¹³⁷. Ciężko będzie znaleźć zbiór cech wspólnych wszystkim filozofom analitycznym¹³⁸. Trudności z podaniem definicji filozofii analitycznej nie są niczym dziwnym, przecież tak samo trudno zdefiniować samą filozofię, nie mówiąc o innych przejawach kultury takich jak nauka, sztuka czy religia. Najlepiej określić filozofię analityczną jako termin rodzinny¹³⁹. Wśród analityków można wyróżnić pewną grupę X, której członkowie będą

¹³⁵ Rozdziały 2.2 i 2.5 są zmienionymi dla potrzeb tej pracy wersjami mojego artykułu pt. *Rola analizy w Tractatus logico-philosophicus Ludwiga Wittgensteina*. Zob. S. Makuła: *Rola analizy w Tractatus logico-philosophicus Ludwiga Wittgensteina*. „Folia Philosophica”, Tom 30. Katowice 2012, s. 221-239.

¹³⁶ W przedmowie *Traktatu* Wittgenstein napisał: „Pragnę jedynie wspomnieć, że wiele zawdzięczam wspaniałym dziełom Fregego oraz pracom [...]Bertranda Russella”. L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 2004, s.3.

¹³⁷ J.M. Bocheński: *O filozofii analitycznej*. W: Idem: *Logika i filozofia*. Red. J. Parys. Tłum. D. Gabler. Warszawa 1993, s.36.

¹³⁸ Próbe taką podejmuje Bocheński. Zob. J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s.38.

¹³⁹ Zob. I. Dąbska: *O narzędziach i przedmiotach poznania*. Warszawa 1967, s. 108. Zob. również J. Woleński: *Kierunki i metody filozofii analitycznej*. W: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*. Red. J. Perzanowski. Warszawa 1989, s. 31.

mieli ze sobą wspólne cechy a i b. Można pokusić się o wyróżnienie innej grupy, dajmy na to Y, której członkowie będą posiadać cechę c. W grupie X znajdzie się kilku filozofów, którzy będą mieli cechę c, ale znajdą się też tacy, którzy jej nie mają. Dobrą ilustrację ukazującą na czym polega podobieństwo rodzinne filozofii analitycznej można znaleźć u H.J. Glocka¹⁴⁰. Glock rozpatruje, jakie cechy łączą różnych reprezentantów filozofii analitycznej a jakie ich dzielą. Na przykład odrzucenie problematyki metafizycznej występuje w *Traktacie*, w Kole Wiedeńskim i częściowo w oksfordzkiej szkole języka potocznego, ci ostatni zaś, odrzucali logikę formalną, która łączy (wczesnego) Wittgensteina z neopozytywizmem; za to jasność tez, której brakuje *Traktatowi* jest wspólną cechą logicznego pozytywizmu i szkoły języka potocznego¹⁴¹. Dodać należy, że wśród analityków są platonicy jak i nominaliści, realiści i antyrealiści, analitycznie uprawiano i uprawia się wszystkie dziedziny filozoficzne, od metafizyki po etykę. Można się pokusić na stwierdzenie, że tym co łączy wszystkich filozofów analitycznych jest analiza, ale i tej są co najmniej trzy odmiany: pojęciowa, logiczna i lingwistyczna. Filozofia analityczna jest obecna w filozofii ponad sto lat, do grona jej przedstawicieli można zaliczyć rzeszę różnorodnych myślicieli, stąd kłopot z podaniem zadowalającej charakterystyki. Jednak w czasach kiedy Wittgenstein pisał *Traktat* filozofia analityczna nie była aż tak rozwiniętym tworem jakim jest dziś, co ułatwia wskazanie na pewne charakterystyczne dla niej cechy, które miały znaczący wpływ na metafizologię autora *Dociekań*.

Motywacją, która skłoniła pierwszych analityków do uprawiania filozofii było zdziwienie, ale nie zdziwienie światem, jak to miało miejsce w starożytnej Grecji, lecz zdziwienie tym, co o świecie mówią inni filozofowie¹⁴². Zdumienie pierwszych analityków spowodowane było pewnymi twierdzeniami neoheglistów. Moore zastanawiał się między innymi, jak można pogodzić przekonanie o nierealności czasu ze zdroworozsądkowym stwierdzeniem, że jadło się śniadanie przed obiadem¹⁴³. Przekonania zdroworozsądkowe są prawdziwe, bo któż wątpi w to, że stąpa po ziemi, ma dwie ręce, zjadł obiad kilka godzin po śniadaniu itp. Można z nich wyprowadzić pewne konsekwencje o ogólnym charakterze, np. jeśli można zjeść kolejny posiłek kilka godzin

¹⁴⁰ Zob. H.J.Glock: *What Is Analytic Philosophy*.Cambridge 2008, s. 218.

¹⁴¹ Zob. Ibidem, s. 218.

¹⁴² Do takiej motywacji przyznaje się w szczególności G.E. Moore. Zob. J. Woleński: *Kierunki...*, s. 33.

¹⁴³ Zob. Ibidem, s. 34.

po śniadaniu, to znaczy, że czas jest realny. Jeśli jakaś teoria filozoficzna przeczy tak podstawowej i niepowątpiewalnej wiedzy o świecie, to należy ją odrzucić. W artykule opublikowanym w 1903 roku pod tytułem *The Refutation of Idealism* Moore rozważa tezę idealizmu, która głosi, że wszechświat jest duchowy. Filozof wyciąga z tej tezy dwa następujące wnioski: 1) wszechświat jest zupełnie inny niż się wydaje, oraz 2) ma wiele własności, których mu zazwyczaj się nie przypisuje¹⁴⁴. Moore analizuje jakie konsekwencje pociąga twierdzenie o duchowym charakterze świata. Prowadzi ono do konkluzji, że świat nie jest tak radykalnie różny od człowieka, jak się wydawało, posiada on wiele wspólnych cech z bytem ludzkim, takich jak świadomość itp. Różnica polega na tym, w jakim stopniu krzesła, stoły itp. są świadome, istotne jest to, to że nie jest to różnica jakościowa. Celem krytyki Moore'a nie jest samo twierdzenie „rzeczywistość jest duchowa”, tylko jego uzasadnienie. Teza, która jest podstawą krytykowanego przez Moore'a idealizmu głosi, że *esse est percipi*¹⁴⁵. Nie tak łatwo wykazać, że stwierdzenie o duchowym charakterze rzeczywistości jest fałszywe, o wiele łatwiej wskazać na problemy jakie ze sobą niesie uznanie powyższej przesłanki. „Czy *esse* jest *percipi*? Zdanie to zawiera trzy bardzo niejasne terminy, muszę rozpocząć od wyodrębnienia różnych znaczeń, jakie każde z nich może posiadać”¹⁴⁶. Moore dotyka bardzo ważnej kwestii, czyli znaczenia i rozumienia filozoficznych tez, które zbyt łatwo nie poddają się interpretacji. Stąd zdziwienie nie światem, a tym co o nim mówią inni. „Analiza filozoficzna nie służy zatem Moore'owi do uzasadniania tez filozoficznych, lecz pomaga w wydobyciu różnych ich sensów, co pozwala następnie łatwo ustalić, w jaki sposób można byłoby je potwierdzić lub obalić”¹⁴⁷. Moore swoją koncepcję analizy rozwijał w klasycznej już polemice z Cooperem Langfordem, który zauważył, że analiza filozoficzna stosowana przez autora *Etyki* prowadzi do pewnego paradoksu, po pierwsze, gdy analiza jest poprawna, to jej wynik jest banalny, gdyż otrzymany *analysans* jest równoważny danemu *analysandum*, wynik analizy może nie być banalny, za cenę niepoprawności¹⁴⁸. Wittgenstein nie posługiwał się taką analizą jaką stosował Moore, to co ich łączyło, to pewien sposób patrzenia na filozofię. Jednym z głównych problemów filozofii w oczach pierwszych analityków była niejasność tez. Należy zauważyć, że niejasność może być

¹⁴⁴ Zob. G.E. Moore: *The Refutation of Idealism*. W: Idem: *Philosophical studies*. London 1922, s.

1.

¹⁴⁵ Ibidem, s. 5.

¹⁴⁶ Ibidem, s. 7.

¹⁴⁷ T. Szubka: *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*. Wrocław 2009, s.92.

¹⁴⁸ Dokładniej dyskusję Moore'a z Langfordem omawia T. Szubka. Zob. Ibidem, s.92-108.

rozpatrywana jako problem filozoficzny oraz jako problem filozofii (jest wtedy problemem metafizycznym). Niejasność jest problemem danej filozofii wtedy, gdy jej tezy są niezrozumiałe. W takim wypadku należy zadać pytanie: Jak sprawić by język filozoficzny był klarowny? Punktem wyjścia filozofii analitycznej, zresztą jak każdego nowego filozoficznego ruchu o tendencjach reformatorskich, było niezadowolenie z ówczesnego *status quo*. Zastane koncepcje *metafilozoficzne* łączyła wspólna wada – niejasność tez. Lekarstwem na tę przypadłość miałyby być logika formalna dająca filozofii nowe narzędzie, które opracował Russell, a którego źródłem są filozoficzne prace Fregego.

Matematyczna ścisłość logiki formalnej umożliwiła niezwykłą precyzję języka, która pozwalała na uniknięcie wieloznaczności języka potocznego. Frege porównywał relację język formalny – naturalny do relacji mikroskop – oko. „Myślę, że stosunek, w jakim mój język formalny pozostaje do języka potocznego, uczynię najwyraźniejszym, gdy porównam go do stosunku, w jakim pozostają do siebie mikroskop i oko. Przez zakres swego zastosowania przez ruchliwość, dzięki której potrafi się ono dostosować do różnych okoliczności, to drugie ma wielką przewagę nad mikroskopem. Rozpatrywane natomiast jako przyrząd optyczny, wykazuje wiele niedoskonałości, które tylko na skutek jego wewnętrznego powiązania z życiem duchowym są zazwyczaj pomijane. Z chwilą jednak gdy w celach naukowych postawione zostają wysokie wymagania w stosunku do ostrości rozróżnień, oko okazuje się niewystarczające. Mikroskop przeciwnie – jest do tych celów idealnie dostosowany, ale dlatego też do wielu innych całkowicie bezużyteczny”¹⁴⁹. Język potoczny nie jest doskonałym medium, logika formalna pozwala go ulepszyć, pozwala dokładniej wyrażać ważne treści, tak jak mikroskop pozwala dokładniej widzieć obiekty w skali mikro. Frege stworzył rachunek logiczny, którego celem była formalizacja rozumowań, dzięki niej myślenie może się stać klarowne i przede wszystkim intersubiektywnie sprawdzalne¹⁵⁰. Głównym celem rozważań Fregego była redukcja matematyki do logiki (kontynuatorem tego projektu był później Russell), stąd jego najważniejsze prace dotyczą głównie logiki, filozofii matematyki i filozofii języka. W sławnym artykule pod tytułem *Sens i znaczenie* Frege analizuje związek znaczenia i

¹⁴⁹ G. Frege: *Ideografia. Język formalny czystego myślenia wzorowany na języku arytmetyki*. W: *Próby gramatyki filozoficznej*. Tłum. K. Rotter. Wrocław 1997, s. 47.

¹⁵⁰ *Ibidem*, s. 46.

oznaczania¹⁵¹. Różnica między wyrażeniami „ $a = a$ ” a „ $a = b$ ” polega na różnicy ich wartości poznawczej. Pierwsze jest zdaniem analitycznym, nie dodaje nic do posiadanej wiedzy, drugie zaś jest zdaniem syntetycznym. Dla lepszej ilustracji Frege proponuje podstawić pod a nazwę Gwiazda Wieczona a pod b Gwiazda Poranna. Nazwy te mają różne znaczenia ale oznaczają ten sam przedmiot, czyli planetę Wenus. „Sens nazwy chwyta każdy, kto zna wystarczająco język lub symbolikę, do których ona należy. Natomiast znaczenie [denotacja – S.M.], jeżeli istnieje, jest przez to oświetlone zawsze tylko jednostronnie”¹⁵². Dany przedmiot może być oznaczony przez wiele nazw, które mogą mieć różny sens. Dana nazwa może mieć wiele znaczeń (np. „zamek”). Niektóre nazwy mają sens ale niczego nie oznaczają (np. „centaur”). Ważnym spostrzeżeniem Fregego jest stwierdzenie, że sens jest intersubiektywny. Nazwa „Bucefał” ma jeden sens, mimo tego wielu ludzi wiąże z nim różne przedstawienia. Malarz może przedstawiać sobie inaczej Bucefała niż zoolog, choć oboje rozumieją, że mówią o koniu Aleksandra Wielkiego¹⁵³. Przedstawienie jest zawsze czyjeś, w przeciwieństwie do znaczenia. Frege używa następującej metafory: „Ktoś patrzy na Księżyc przez lunetę. Sam Księżyc przyrównuję do znaczenia; jest on przedmiotem obserwacji, a pośredniczą w niej dwa obrazy: realny, jaki szkło obiektywu wytwarza we wnętrzu lunety, oraz ten, który występuje na siatkówce obserwatora. Pierwszy obraz przyrównuję do sensu, drugi – do przedstawienia, albo do wyobrażenia spostrzegawczego. Chociaż obraz w lunecie jest jednostronny i zależny od punktu widzenia, to jednak jest on obiektywny, gdyż może służyć wielu obserwatorom. [...] Obraz na siatkówce każdy miałby jednak własny”¹⁵⁴. Przedstawienia z racji ich subiektywnego charakteru nie są dla Fregego warte rozważań, należy się skupić na intersubiektywnych własnościach wyrażen.

Nie tylko nazwy mają sens i odniesienie, zdania również je posiadają. W przypadku tych drugich obie te kategorie są o wiele mniej intuicyjne, szczególnie kwestia denotacji zdań. Myśl wyrażona przez zdanie, to jego sens. „Jeżeli w zdaniu zastąpimy jeden wyraz innym o tym samym znaczeniu, choć o innym sensie, to nie może to wpłynąć na znaczenie zdania. Myśl zdania »Gwiazda Poranna jest ciałem oświetlonym przez Słońce«

¹⁵¹ Frege używał niemieckich słów *Sinn* i *Bedeutung*, które Bogusław Wolniewicz przetłumaczył jako sens i znaczenie (oryginalny tytuł artykułu brzmi *Über Sinn und Bedeutung*). W późniejszej terminologii przyjęło się, że terminy „sens” i „znaczenie” są równoznaczne, a to co Frege rozumiał jako znaczenie nazywa się oznaczaniem. Będę się trzymać nowszej terminologii, by uniknąć zbędnego zamętu. Zob. G. Frege: *Sens i znaczenie*. W: Idem: *Pisma semantyczne*. Tłum. B. Wolniewicz. PWN 1977, s. 60-88.

¹⁵² Ibidem, s. 63.

¹⁵³ Ibidem, s. 65.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 66.

różni się od myśli zdania »Gwiazda Wieczorna jest ciałem oświetlonym przez Słońce«. Kto nie wie, że Gwiazda Wieczorna jest Gwiazdą Poranną, ten jedną z tych myśli może uznać za prawdziwą, a drugą za fałszywą”¹⁵⁵. Myśl jako kandydat na odniesienie zdania oblewa test, gdyż nie spełnia powyższego warunku, wymiana w zdaniu dwóch wyrazów o tym samym odniesieniu zmienia wyrażoną treść. Wymiana składowej zdania, pod warunkiem że zamiennik ma tę samą denotację nie powinna zmieniać denotacji całego wyrażenia. Co w takim wypadku jest odniesieniem zdania? Frege rozważa możliwość, że zdania mają tylko sens. W końcu skoro istnieją nazwy, które posiadając sens, są równocześnie pozbawione denotacji, to muszą istnieć również takie zdania. Idąc za tą intuicją, można stwierdzić, że sens jest niezależny od oznaczania. Na pewno istnieją nazwy i zdania, które z pewnością są sensowne, lecz nie niczego nie oznaczają, na przykład: „Odyszeusz został wysadzony w głębokim śnie na ląd Itaki”¹⁵⁶. Pytanie, czy sam sens nie jest wystarczający samo się nasuwa. Frege odpowiada na nie negatywnie. Oczywiście na terenie sztuki, sens i wywołanie nim przedstawienia są kluczowe dla odbioru dzieła. W rozważaniach naukowych kluczowa jest prawda i fałsz. „Tak więc tym, co pcha nas wszędzie, by od sensu sięgać do znaczenia, jest dążenie do prawdy”¹⁵⁷. Frege uznawał dwie wartości logiczne: Prawdę i Fałsz. I to te dwie wartości są odniesieniem każdego zdania, które zbudowane jest z nazw posiadających denotację. Denotacja wyrazów składowych jest warunkiem koniecznym posiadania denotacji przez zdanie, w którego skład one wchodzi, a więc jest również warunkiem koniecznym prawdziwości tego zdania.

Ważnym pojęciem dla Fregego jak i dla Wittgensteina jest pojęcie rozjaśniania. Według autora *Ideografii* nie wszystkie terminy naukowe są definiowalne i analizowalne. W obliczu takich terminów badacz jest skazany tylko i wyłącznie na próby przybliżenia ich intuicyjnego rozumienia, czyli właśnie na rozjaśnienie ich sensu. Rozjaśnianie jest podobne do definiowania, jednak nie jest ściśle i precyzyjne jak definicja. Rozjaśnianie ma charakter *quasi*-definicyjny i jest wyłącznie użyteczne w propedeutyce nauki, gdyż przybliża terminy proste takie jak „sąd”, „prawda”, „myśl” itp¹⁵⁸. Proces rozjaśniania nie

¹⁵⁵ Ibidem, s. 68.

¹⁵⁶ Ibidem, s. 68.

¹⁵⁷ Ibidem, s. 69.

¹⁵⁸ Dokładną analizę pojęcia rozjaśniania w filozofii Fregego można znaleźć w książce Gabrieli Besler pod tytułem *Gottloba Fregego koncepcja analizy filozoficznej* oraz w artykule P.M.S. Hackera pod tytułem *Frege and Wittgenstein on elucidations*. Zob. G. Besler: *Gottloba Fregego koncepcja analizy*

jest szczegółowo opisany w pracach Fregego i zostaje pojęciem intuicyjnym. Gabriela Besler wskazuje na to, że Frege często posługiwał się metaforą, która miała czytelnikowi przybliżyć pewien sposób rozumienia używanych przez niego pojęć, stąd obecność między innymi takich określeń jak „nienasylenie predykatu”¹⁵⁹.

Wpływ jaki na logiczne badania Wittgensteina wywarł jego nauczyciel Bertrand Russell jest również warty krótkiej prezentacji. Omawiając krótko poglądy Russella skupię się tylko na kilku kwestiach związanych ze sposobem używania przez niego analizy logicznej. Związek Russella i jego ucznia jest bardzo skomplikowany na każdej płaszczyźnie, zaczynając od kwestii biograficznych, a na filozoficznych kończąc, jak zauważa Woleński relacje obu filozofów są tematem na wiele tomów¹⁶⁰. O ile Moore inspirował się zdrowym rozsądkiem i używał analizy pojęciowej, to Russell w swej pracy był bliższy Fregemu. Podobnie jak autor *Ideografii* był filozofem języka idealnego. Logika matematyczna dawała nadzieję na unaukowanie filozofii przez uściślenie jej języka i usunięcie wieloznaczności, niejasności, błędnych wnioskowań itp¹⁶¹. Rozwój logiki formalnej pozwalał na przekład problematycznych wyrażen języka potocznego na proste i klarowne formuły logiczne, które obnażały prawdziwą, w mniemaniu Russella, formę języka. Przekład ten to nic innego jak właśnie analiza logiczna. Istotne dla metafizologii Wittgensteina było przeświadczenie Russella o genezie problemów filozoficznych. Błędem wielu filozofów jest skupienie się na złudnej formie gramatycznej zdania, na podstawie której przyjmują oni istnienie przedmiotów oznaczanych przez wyrażenie będące gramatycznym podmiotem. Struktura podmiotowo-orzecznikowa narzuca myślicielom wniosek, że świat składa się z przedmiotów (podmiotów zdań) i cech (orzeczeń). Analiza logiczna jest metodą, która pozwala odkryć prawdziwą formę zdania, która różniąc się radykalnie od gramatycznej, pozwala zaprzeczyć powyższej intuicji oraz wykluczyć istnienie wątpliwych obiektów, których istnienie jest przyjęte tylko i wyłącznie z racji takiej a nie innej formy gramatycznej zdania¹⁶².

Doskonałą ilustracją dla powyższych słów jest artykuł Russella pod tytułem *Denotowanie*. Filozof rozważa w nim zagadkową naturę tak zwanych zwrotów

filozoficznej. Katowice 2010, s. 148-154. Zob. P.M.S. Hacker: *Frege and Wittgenstein on elucidations*. „Mind. New Series” 1975, vol. 84, no. 336, s. 601-609.

¹⁵⁹ Zob. G. Besler: *Gottloba Fregego...*, s. 152.

¹⁶⁰ Zob. J. Woleński: *Wittgensteina i Russell*. W: *Ludwig Wittgenstein. „Przydzielony do Krakowa”*. Red. J. Bremer, J. Rothhaupt. Kraków 2009, s. 527.

¹⁶¹ Zob. H.J. Glock: *What is...*, s. 30.

¹⁶² Zob. *Ibidem*, s. 32-33.

denotujących, do tej kategorii zalicza takie wyrażenia jak: „pewien człowiek”, „środek masy systemu słonecznego w pierwszej chwili dwudziestego stulecia”, „obecny król Francji” itp. „Możemy wyróżnić trzy wypadki: (1) Zwrot może być zwrotem denotującym, a mimo to niczego nie denotować; np. »the present King of France«. (2) Zwrot może denotować jeden określony obiekt, np. »the present King of England« denotuje pewnego mężczyznę. (3) Zwrot może denotować w sposób niejasny; np. »a man« denotuje nie – wielu ludzi, lecz jakiegoś nieokreślonego człowieka”¹⁶³. Zwroty oznaczone przez Russella jako (1) oraz (3) przysparzają trudności interpretacyjnych. Jak to możliwe, że zwrot denotujący posiada denotację nieokreśloną lub jest jej całkowicie pozbawiony. Dla Russella zagadnienie to miało charakter epistemologiczny, gdyż nie wszystkie przedmioty, które poznajemy są dane bezpośrednio. Russell odróżniał wiedzę bezpośrednią (*knowledge by acquaintance*) od wiedzy pośredniej, czy też opisowej (*knowledge by description*). Bezpośrednio można znać dane zmysłowe składające się na dane zjawisko (barwa, kształt, twardość itp.). Wiedza o tym, że stół jest przedmiotem fizycznym, jest już wiedzą opisową. Ktoś kto nigdy nie widział na oczy Ludwiga Wittgensteina, (brak wiedzy bezpośredniej), może wiedzieć, że był on filozofem, czyli posiadać wiedzę opisową¹⁶⁴. Niektóre obiekty, o jakich mowa w różnorodnych teoriach naukowych, są dane tylko i wyłącznie za pomocą zwrotów denotujących (na przykład psychika drugiego człowieka, czy środek układu słonecznego)¹⁶⁵. Skoro tak, dla filozofa interesującego się teorią wiedzy, analiza zwrotów denotujących okazuje się być bardzo ważna dla lepszego zrozumienia ludzkiego poznania.

Russell zakłada, że zdania są funkcjami o postaci $C(x)$, gdzie x jest zmienną, za którą podstawić można następujące zwroty denotujące: „wszystko”, „nic” i „coś”. Po podstawieniu otrzymuje on następujące wyrażenia: $C(\text{wszystko})$, $C(\text{nic})$, $C(\text{coś})$. Zwroty te Russell rozumie tak, że $C(\text{wszystko}) = \text{„}C(x) \text{ jest zawsze prawdziwe”}$; $C(\text{nic}) = \text{„}C(x) \text{ jest zawsze prawdziwe”}$ jest fałszywe”; $C(\text{coś}) = \text{„Nieprawdą jest, że } C(x) \text{ jest zawsze prawdziwe”}$ jest fałszywe”. „ $C(x)$ jest zawsze prawdziwe” jest pojęciem podstawowym, Russell nie podaje jego definicji. Russell zakłada, że zwroty denotujące wzięte w izolacji od reszty zdania nie posiadają denotacji, w przeciwieństwie do sądu logicznego, w którym występują¹⁶⁶. Zdanie „Spotkałem człowieka” znaczy: „»Spotkałem x i x jest ludzkie« nie

¹⁶³ B. Russell: *Denotowanie*. W: *Logika i język*. Tłum. J. Pelc. Warszawa 1967, s.252.

¹⁶⁴ Zob. B. Russell: *Problemy...*, s. 54-66.

¹⁶⁵ Zob. B. Russell: *Denotowanie...*, s. 254.

¹⁶⁶ Ibidem, s. 255

jest zawsze fałszywe”. Podobnie Russell interpretuje zdania ogólne: „Wszyscy ludzie są śmiertelni” = „»Jeśli x jest ludzkie, to x jest śmiertelne« jest zawsze prawdziwe”. Należy to rozumieć tak, że dla dowolnej wartości x , jeśli x jest człowiekiem, to x jest śmiertelne¹⁶⁷. Russell za pomocą swojej teorii chce wyeliminować kłopotliwe zwroty, pokazując, że każde zdanie, które posiada taki zwrot może być przełożone na bardziej skomplikowane wyrażenie, które jest go pozbawione. Podmiotowo-orzecznikowa struktura zdań sugeruje, że wszystko co stoi w miejscu gramatycznego podmiotu jest nazwą własną posiadającą denotację. Zwroty denotujące pełnią funkcję gramatycznych podmiotów, ale ich funkcja logiczna jest inna, nie są nazwami lecz deskrypcjami i w przeciwieństwie do nazw właściwych mogą nie posiadać denotacji. Wyrażenia, które pełnią gramatyczną rolę nazwy a niczego nie oznaczają są skrótami deskrypcji, na przykład „centaur” nie jest nazwą właściwą tylko skrótem deskrypcji określającej człowieka-konia. Z takimi zwrotami związany jest pewien problem, jeśli rozpatrzeć parę zdań zawierających deskrypcję bez denotacji, które są sprzeczne, to na mocy zasady wyłączonego środka jedno z nich jest fałszywe. W takim wypadku któreś ze zdań „Obecny król Francji jest łyśy” lub „Obecny król Francji nie jest łyśy” jest prawdziwe. Według teorii Russella prawdziwa forma tych zdań ma postać „Istnieje dokładnie jeden x , który jest obecnie królem Francji i jest łyśy” oraz „Istnieje dokładnie jeden x , który jest obecnie królem Francji i nie jest łyśy”. Skoro aktualnie nie istnieje ktoś taki jak obecny król Francji, oba zdania są fałszywe, a ich logiczna forma pokazuje, że nie są to zdania sprzeczne, gdyż jedno nie jest negacją drugiego.

W filozofii Moore’a, Fregego i Russella można znaleźć wiele tez, które Wittgenstein przejmuję w mniej lub bardziej radykalnej postaci, jednak nie wszystkie są tak ważne dla jego programu metafizycznego jak te poniższe:

1. Język filozoficzny jest niejasny.
2. Logika wnosi jasność do mętliku pojęciowego potocznego języka.
3. Forma gramatyczna zdania różni się od jego formy logicznej.

Wittgenstein podobnie jak Moore dziwi się tym, co głoszą filozoficzne teorie. Tak jak Russell traktował zwroty denotujące jako wyrażenia kłopotliwe w interpretacji, jego uczeń widzi całą filozofię. Naczelnym pytaniem metafizycznych rozważań Wittgensteina nad filozofią jest problem denotacji i sensowności filozoficznych tez. W przeciwieństwie do Moore’a nie opiera się on w swojej krytyce filozofii na zdrowym rozsądku, lecz jak Frege

¹⁶⁷ Ibidem.

i Russell na logice matematycznej. Za pomocą analizy logicznej Wittgenstein stara się wykazać, że zdania filozoficzne nie odnoszą się do świata, tak jak czynią to zdania nauk przyrodniczych czy języka potocznego. W filozofii nie da się niczego jasno powiedzieć, a więc na mocy przyjętych w TLP założeń nie można też powiedzieć niczego sensownego. Wniosek jest prosty i powszechnie znany: tezy filozoficzne są nonsensowne.

2.3 *Metafilozofia Wittgensteina.*

Wittgenstein w TLP wypowiada kilka tez bezpośrednio odnoszących się do filozofii. W Przedmowie autor stwierdza: „Książka dotyczy problemów filozoficznych i pokazuje – jak sądzę – że płyną one z niezrozumienia logiki naszego języka”¹⁶⁸. Oczywiście nie można na tej podstawie stwierdzić, że jest to główny problem jaki jest podejmowany w słynnej pracy Wittgensteina. Choć jest to jakaś sugestia wskazująca, na to, że problematyka metafilozoficzna była w TLP wyróżniona mimo braku tego terminu. Można długo dyskutować na temat, o czym TLP jest, jakie problemy Wittgensteina zajmowały bardziej, a jakie mniej. Dla poniższych rozważań cytaty z przedmowy jest kluczowy, gdyż usprawiedliwia dokonaną przeze mnie redukcję problematyki TLP do kwestii metafilozoficznych. Hans-Johann Glock o metafilozoficznych rozważaniach Wittgensteina pisze tak: „Żaden filozof od czasów Kanta nie zastanawiał się równie uporczywie nad naturą tego przedmiotu jak Wittgenstein [...]”¹⁶⁹. Można dyskutować, czy faktycznie żaden inny filozof od czasów Kanta nie poświęcił podobnej ilości swego czasu metafilozoficznym rozważaniom, na pewno Wittgenstein podchodzi do tematu bardzo świadomie i jego *metafilozofia* nie jest zbiorem milcząco przyjętych tez, których treść należy wywnioskować tylko i wyłącznie z jego rozważań. Wiele jego *metafilozoficznych* poglądów jest wyrażonych wprost w TLP i *Dziennikach*. Oto co na temat filozofii można znaleźć w TLP:

„3.323 W mowie potocznej zdarza się nader często, że to samo słowo oznacza na różne sposoby – należy więc do różnych symboli; albo że dwu słów, oznaczających na różne sposoby, używa się w zdaniu pozornie w ten sam sposób.

Tak słówko »jest« pojawia się jako spójka, jako znak równości i jako wyraz istnienia; »istnieć« – jako czasownik nieprzechodni jak »iść«; »tożsamy« – jako przymiotnik; mówimy o *czymś*, ale także o tym, że *coś* się dzieje. [...]

3.324 Stąd biorą się łatwo najbardziej zasadnicze pomyłki (jakich w filozofii pełno).

3.325 By ich uniknąć, trzeba użyć symboliki, która by je wykluczała – symboliki nie stosującej tego samego znaku w różnych symbolach i nie posługującej się w sposób

¹⁶⁸ TLP, s. 3.

¹⁶⁹ H.J. Glock: *Słownik Wittgensteinowski*. Tłum. M. Hernik, M. Szczubiałka. Warszawa 2001, s. 106.

pozornie jednakowy znakami, które oznaczają na różne sposoby. A więc symboliki zgodnej z gramatyką *logiczną* – z logiczną składnią [...].

4.0031 Wszelka filozofia jest »krytyką języka«. (Co prawda nie w sensie Mauthnera.) Zaslugą Russella jest wykazanie, że pozorna forma logiczna zdania nie musi być jego formą rzeczywistą.

4.111 Filozofia nie jest żadną z nauk.

(Słowo »filozofia« musi oznaczać coś ponad naukami, albo poniżej ich, nie obok.)

4.112 Celem filozofii jest logiczne rozjaśnianie myśli. Filozofia nie jest teorią lecz działalnością. Dzieło filozoficzne składa się zasadniczo z objaśnień. Wynikiem filozofii nie są żadne »tezy filozoficzne«, lecz jasność tez. Myśli skądinąd mętne i niewyraźne filozofia ma rozjasnić i ostro odgraniczyć.

4.1121 Psychologia nie jest bliższa filozofii niż jakakolwiek inna nauka przyrodnicza. Teoria poznania jest filozofią psychologii. Czy moje studium symboliki nie odpowiada badaniu procesów myślowych, które filozofowie uważali za tak istotne dla filozofii logiki? Ale wicklali się przeważnie w nieistotne dociekania psychologiczne, a analogiczne niebezpieczeństwo jest i przy mojej metodzie.

4.1122 Teoria Darwina ma nie więcej wspólnego z filozofią niż jakakolwiek inna hipoteza przyrodnicza.

4.113 Filozofia ogranicza dziedzinę sporów przyrodnozawstwa.

4.114 Filozofia ma wytyczać granice tego, co da się pomyśleć, a tym samym i tego, co się pomyśleć nie da. Ma ograniczać od wewnątrz to, czego nie da się pomyśleć – przez to, co się pomyśleć daje.

4.115 Przedstawiając jasno to, co wyrażalne, wskaże na to, co niewyrażalne.

6.211 [...] (W filozofii pytanie »po co właściwie używamy tego słowa czy tego zdania« prowadzi zawsze do cennych odkryć.)

6.53 Poprawna metoda filozofii byłaby właściwie taka: Nie mówić nic poza tym, co się da powiedzieć, czyli poza zdaniami nauk przyrodniczych – a więc nic poza tym, co z filozofią nie ma nic wspólnego; a gdyby potem ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, wykazać mu, że pewnym znakom nie nadał w swoich zdaniach żadnego znaczenia. Byłaby to dla niego metoda niezadowolająca – nie miałby poczucia, że uczymy go filozofii – ale *jedyna* ściśle poprawna.

6.54 Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie. (Musi niejako odrzucić drabinę, uprzednio po niej się wspiąwszy.)”

W *Dziennikach 1914-1916* również pojawiają się pewne metafizyczne kwestie (pomijam uwagi podobne do tych wyrażonych w TLP)¹⁷⁰:

„3.09.1914 W jaki sposób z zadaniami filozofii pogodzić to, że logika ma się troszczyć sama o siebie? Jeżeli np. pytamy, czy taki to a taki fakt ma formę podmiotowo-orzecznikową, to wszak musimy wiedzieć, co rozumiemy przez »formę podmiotowo-orzecznikową«. Musimy wiedzieć, czy taka forma w ogóle istnieje. Skąd mamy wiedzieć, czy taka forma w ogóle istnieje? »Na podstawie znaków!« Ale jakim sposobem? Nie mamy przecież żadnych *znaków* o tej formie. Możemy wprawdzie powiedzieć: mamy znaki zachowujące się jak znaki o formie podmiotowo-orzecznikowej, czy jednak dowodzi to, że w rzeczywistości muszą istnieć fakty o tej formie? Co przyniosłaby ich zupełna analiza? To z kolei prowadzi do pytania, czy taka analiza jest możliwa. *A jeśli nie, to co jest w takim razie zadaniem filozofii?!?!*»

[...] Niejasność tkwi *ewidentnie* w pytaniu, na czym właściwie polega logiczna identyczność znaku i tego, co oznaczane! Pytanie to zaś (*znowuż*) jest jedną z głównych postaci całego problemu filozofii.

Niech będzie dane jakieś pytanie filozofii, np.: czy »A jest dobre« jest zdaniem podmiotowo-orzecznikowym? Albo: czy »A jest jaśniejsze od B« jest zdaniem relacyjnym? *Jak można w ogóle odpowiedzieć na takie pytanie?!* Jakie dowody mogłyby mnie upewnić co do tego, że – *na przykład* – na pierwsze pytanie należy odpowiedzieć twierdząco? [...] Rozważmy bardzo podobne, choć prostsze i bardziej zasadnicze pytanie, mianowicie: czy punkt należący do naszego obrazu wzrokowego jest *prostym przedmiotem*, rzeczą? Tego typu pytania uważałem przecież dotąd za prawdziwie filozoficzne – i w pewnym sensie z pewnością tak jest – cóż jednak, powtórzmy, pozwalałoby rozstrzygnąć takie pytanie? Czy błąd nie tkwi w samym sposobie zapytywania? Jak się bowiem zdaje, nie przychodzi mi do głowy *żadna zgoła* odpowiedź; mogę – jak się zdaje – stwierdzić z pewnością, że na pytania te nigdy nie będzie można odpowiedzieć.

6.03.1915 Problemy negacji, dysjunkcji, prawdy i fałszu są tylko odbiciami jednego wielkiego problemu w różnie poustawianych wielkich i małych zwierciadłach filozofii.

1.05.1915 [...] Podstawowa sztuka filozofa polega na tym, by nie zajmować się pytaniami, które go nie powinny obchodzić.

¹⁷⁰ Wszystkie cytaty za: L. Wittgensteina: *Dzienniki 1914-1916*. Tłum. M. Poręba. Warszawa 1999.

W *Uwagach o logice* również Wittgenstein prezentuje kilka myśli o filozofii:

„W filozofii nie ma dedukcji: *ona* jest czysto opisowa. Filozofia nie dostarcza żadnych obrazów rzeczywistości. Filozofia nie może ani potwierdzać, ani obalać wyników badań naukowych. Filozofia składa się z logiki i metafizyki: logika jest jej podstawą. [...] Nieufność do gramatyki jest wstępnym warunkiem filozofowania. [...] Filozofia jest nauką o formie logicznej zdań naukowych (a nie tylko zdań najprostszych)”¹⁷¹.

Oczywiście Wittgenstein nie posługiwał się terminem „metafilozofia”, a tym bardziej nie odróżniał *metafilozofii* od metafizyki. Niektóre jego przekonania *metafilozoficzne* zawierają wiele terminów technicznych, co utrudnia ich zrozumienie. Dlatego poczynię kilka szkicowych uwag porządkujących jego *metafilozofię*, dalszy komentarz będzie musiał być poprzedzony krótkim wprowadzeniem do filozofii języka w TLP.

Wittgenstein otwarcie zastanawia się nad tym, czym jest filozofia, w odpowiedzi dostarcza pewną *metafilozoficzną* teorię. Dlatego podział na *metafilozofię* i metafizykę będzie pomocny w przybliżeniu dociekań wiedeńskiego filozofa. W TLP można znaleźć bardzo jasno wyrażony cel i zadania jakie stoją przed filozofią. Dlatego należy oddzielić tezy *metafilozoficzne*, które tworzą swoisty program badawczy jaki autor wyznacza swojej filozofii, od tez metafizycznych, które zdają sprawę z otrzymanych wyników. Wittgenstein ten program realizuje i w trakcie rozważań dochodzi do wniosku, że filozofia jest nonsensowna. Teza o nonsensowności jest wynikiem jego badań *metafilozoficznych*, które prowadzi w ramach wyznaczonych przez wcześniej założoną *metafilozofię*.

Wittgenstein przejmuje od Russella tezę, że wiele problemów filozoficznych powstaje jako wynik złudzenia wywołanego przez gramatykę. Brak zaufania do gramatycznej struktury języka to wstępny warunek filozofowania, cnotą filozofa powinno być wyczulenie na zwodnicze meandry gramatyczne. Ważne jest też radykalne oddzielenie filozofii od nauk (przyrodniczych), filozofia jest indyferentna wobec tez naukowych (nie obala ich ani nie potwierdza), gdyż te są obrazami rzeczywistości, a filozofia nie tworzy żadnych obrazów. Stwierdzenie mówiące, że w filozofii nie ma dedukcji można rozumieć jako oddzielenie filozofii od nauk formalnych. Filozofia ma opisywać, a pytanie, co ma być opisane pozostaje bez jasnej odpowiedzi. Znajac późniejsze poglądy Wittgensteina, można zaryzykować odpowiedź, że to forma logiczna ma być opisana przez filozofię. W notatce z dnia 3.09.1914 filozof rozwija powyższe intuicje. Nieufność do gramatyki przybiera postać pytania o podmiotowo-orzecznikową strukturę faktu. Ważny jest tutaj

¹⁷¹ Zob. L. Wittgenstein: *Dzienniki...*, s. 172.

nacisk na wnioskowanie, które na podstawie struktury języka wywodzi tezy o strukturze rzeczywistości pozajęzykowej. Fakty są wyrażane jakoś w języku, skoro język ma taką a nie inną formę, to czy fakt też ma podobną strukturę? Wittgenstein sugeruje, że tak myśleli filozofowie dotychczas, przy czym poczyniona przez nich ekstrapolacja formy językowej na formę świata była nieświadoma. Język był niejako przezroczysty. Filozofowie widzieli, że zwodzą nas zmysły, rozum też płała figle, ale nikt przed filozofami analitycznymi na taką skalę nie rozważał zwodniczego charakteru języka. Wyjaśniałoby to dlaczego ontologiczne kategorie często są podobne kategoriom gramatycznym. Sam fakt, że w języku występują wyrażenia o budowie podmiotowo-orzecznikowej nie jest wystarczającym uzasadnieniem wniosku o identycznej strukturze stwierdzanego przez zdanie faktu, a tym bardziej nie uzasadnia metafizycznej teorii odróżniającej przedmiot (podmiot) i cechę (orzeczenie), która go charakteryzuje. Nasz podmiotowo-orzecznikowy język wymaga dokładnej analizy, która jest podstawowym i najważniejszym celem filozofii. Za tymi rozważaniami Wittgensteina stoi założenie, że język w jakiś sposób odzwierciedla rzeczywistość. Pytanie jak to robi jest bardzo ważnym filozoficznie pytaniem. W cytowanej notatce Wittgenstein wprost zastanawia się nad rozstrzygalnością pytań filozoficznych. Jak uzasadnić twierdzącą odpowiedź na pytanie „czy »A jest dobre« jest zdaniem podmiotowo-orzecznikowym?”. Jest to poważny problem, którego, jak sam się przyznaje, nie umie rozwiązać.

Wittgenstein pracując przez lata nad *Traktatem* równocześnie rozwija też swoją *metafilozofię*, dlatego w TLP znaleźć można jej ostateczny i dojrzały kształt. Tezy 3.323, 3.324, 3.325 powtarzają tezę Russella o gramatycznej genezie problemów filozoficznych. Teza ta zostaje w TLP wzbogacona o środki zapobiegawcze. Wittgenstein twierdzi, że za gramatyczne pomyłki filozofów odpowiedzialna jest symbolika, której główna wada polega na ich umożliwieniu. Symbolika, która jest zgodna ze składnią logiczną nie dopuszcza mylnych wniosków wyprowadzonych z gramatycznych własności symboli jakimi filozofowie się posługują. Prawdziwa forma zdania może być ukryta pod jego formą pozorną, celem filozofa jest jej odnalezienie. Dlatego filozofia nie jest jedną z nauk (4.111), gdyż jej celem jest rozjaśnianie myśli, nie stawianie tez lecz ich klarowne przedstawienie. Filozofia ma odgraniczyć to, co się daje pomyśleć, od tego, czego pomyśleć się nie da. Wittgensteinowi przyświeca tu epistemologiczny cel. Za pomocą analizy logicznej, która ma odkryć prawdziwą formę zdania, wyznaczy się granice poznania, odgraniczając zdania sensowne (mające wartość poznawczą) od zdań nonsensownych (pozbawionych wartości poznawczej). Przy czym, wynikiem analizy nie

jest teoria filozoficzna, tylko pewna symbolika, która nie posiada żadnej treści, *ergo* sama jest nonsensowna. Filozofia pojęta jako poszukiwanie formy logicznej, nie ma żadnego wymiaru teoretycznego, gdyż nie wygłasza żadnych prawdziwych lub fałszywych sądów o rzeczywistości. Filozofia mówi tylko o tym, co język i rzeczywistość mają wspólnego.

Wszystkie tezy mówiące o filozofii do tezy 6.211 włącznie, to tezy *metafilozoficzne*. Oczywiście tezy te nie wyrażają wszystkich jego założeń w sposób wyczerpujący, ale mówią wystarczająco wiele, by na ich podstawie powiedzieć coś o *metafilozofii* w TLP. Tezy 6.53, 6.54 i w zasadzie 7 wyrażają wyniki jego badań, a więc wnioski metafilozoficzne. Przy czym teza 7 nie odnosi się wprost do rozważań filozoficznych, choć również ich dotyczy. Celem Wittgensteina jest postawienie granicy między tym, co można wyrazić w języku, a tym, co jest w nim niewyrażalne. Granica ta nie jest wyznaczona za pomocą jakiejś teorii, tylko przez odkrycie symboliki zgodnej ze składnią logiczną. Wydobyć prawdziwej struktury zdania, która jest ukryta za pozorną formą, rozjaśnia język¹⁷². Znając ogólną formę zdania, wiemy które ze zdań są z nią zgodne, a które nie. Nie jest to cel tylko i wyłącznie metafilozoficzny, a jak wspominałem wcześniej przede wszystkim epistemologiczny. Wittgenstein uprawia krytykę języka jako takiego, a nie tylko i wyłącznie języka filozoficznego. Podanie logicznej formy języka oraz, co za tym idzie, postawienie granicy między wyrażalnym a niewyrażalnym ma konsekwencje metafilozoficzne, gdyż filozofia okazuje się być poza granicami poznania.

¹⁷² Zob. J. Schulte: *Wittgenstein. An introduction*. Tłum. W.H. Brenner, J.F. Holley. New York 1992, s. 55-56.

2.4 Filozofia języka w TLP.

Jednym z głównych pytań, na jakie Wittgenstein szukał odpowiedzi w latach 1913-1922 jest pytanie o to, jak język reprezentuje rzeczywistość? Język sam w sobie jest zadziwiającym i fascynującym przedmiotem badań. Jeśli Moore dziwił się tym, co o świecie mówią inni, to Wittgenstein jest zdziwiony możliwościami jakie daje język. Przecież można mówić o relacjach, które naprawdę nie istnieją, przykładem niech będzie słynna Platowska analiza jawnie fałszywego sądu „Teajtet lata”¹⁷³. Jak to możliwe, że język może wyrazić zarówno to, co istnieje, i to, czego nie ma?

Język to, jak można się dowiedzieć z TLP, ogół zdań¹⁷⁴. Dlatego Wittgenstein postuluje poszukiwania prawdziwej formy zdania a nie formy języka, gdyż zdanie jest jego podstawowym budulcem. Znając formę wszystkich zdań, zna się formę języka. Innymi słowy, można odróżnić język jako ogół zdań i język jako ogół zdań sensownych. R. Bernstein odróżnia trzy rodzaje języka: *perspicuous language*, *ladder language* i *ordinary language*. Niedoskonałości języka potocznego (*ordinary language*) naprawia klarowność języka zgodnego ze składnią logiczną (*perspicuous language*). Tezy TLP nie są wyrażone ani w języku potocznym, ani w języku składni logicznej, stąd potrzeba wprowadzenia trzeciego języka, który niczego nie wyraża, a tylko rozjaśnia (*ladder language*) przypominającego platońską dialektykę¹⁷⁵. Wittgenstein traktuje język jak pacjenta, którego za pomocą analizy logicznej operuje. Celem operacji jest odsłonięcie logicznej formy. Kategoria języka potocznego wydaje się być niewystarczająca jako opis tego, co bada Wittgenstein. Jeśli język to ogół zdań, to pod tę kategorię podpadają też tezy logiki, nauk przyrodniczych, itp. które albo są całkowicie wyrażone w językach sztucznych albo zawierają terminy techniczne, które nie występują w języku używanym w codziennym życiu. Wittgenstein bada sensowność wszelkich wyrażen, a nie tylko wyrażen języka potocznego. Kategoria Bernsteina jest stanowczo za wąska. Proponuję wprowadzić termin „język pozorny”, który oznaczać będzie język rozumiany jako ogół zdań. Przypomina on trochę starożytny *apeiron*, gdyż jest to mieszanina różnych zdań, które mają podobną formę gramatyczną, choć niekoniecznie podobną formę logiczną. W

¹⁷³ Zob. L. Wittgenstein: *Dzienniki...*, s. 18.

¹⁷⁴ Zob. TLP 4.001.

¹⁷⁵ Zob. R. Bernstein: *Wittgenstein's three languages*. „The Review of Metaphysics” 1961, vol. 15, no. 2, s. 278-298.

języku pozornym zdania „Jan jest łysy” i „Dobro jest wieczne” stoją obok siebie, gdyż mają tę samą podmioto-orzecznikową formę, na jej podstawie filozofowie wnioskuje *per analogiam*, że skoro Jan jest przedmiotem, o którym można coś orzekać, to i dobro takim przedmiotem musi być. Posługując się kategoriami występującymi w TLP w języku pozornym zdania sensowne są wymieszane ze zdaniami nonsensownymi. Celem filozofii jest odróżnienie w języku pozornym grupy zdań sensownych od nonsensownych. W takim wypadku ciężar pytania o związek z rzeczywistością przenosi się z języka na jego podstawowy budulec, czyli zdanie. „Zdanie jest obrazem rzeczywistości”¹⁷⁶. Obraz jest terminem technicznym, wprowadzonym w komentarzach do drugiej tezy TLP. Ludzie tworzą obrazy faktów¹⁷⁷. Na poziomie języka mamy do czynienia ze zdaniami, które odtwarzają rzeczywistość pozajęzykową za pomocą struktury, która oddaje strukturę tego co obrazowane. Na poziomie rzeczywistości mamy do czynienia z faktami, które mają określoną przez układ przedmiotów prostych strukturę. Wittgenstein nie przesądza czym są przedmioty proste, ponieważ wystarczy je określić formalnie¹⁷⁸. „W istocie z punktu widzenia formy logicznej jest doskonale obojętne czym są przedmioty. Pojęcia przedmiotu, a także faktu są bowiem pojęciami formalnymi (TLP 4.1272). Ich znakiem jest zmienna *x*, a wszystko, co daje się za nią podstawić, jest przedmiotem. A skoro nie możemy określić z góry, co da się podstawić za *x*, zatem to zastosowanie logiki (tj. podstawianie) decyduje o tym, jakie zdania elementarne istnieją (TLP 5.557)”¹⁷⁹. Każde zdanie składa się z nazw prostych, które odpowiadają przedmiotom prostym, te najprostsze (atomowe) elementy zdania występują w nim w pewnym układzie, który ma oddawać układ przedmiotów, czyli strukturę obrazowanego faktu. Obraz i to co obrazowane muszą mieć tę samą strukturę, elementy obrazu muszą korespondować z elementami obrazowanej (w wypadku zdania) sytuacji¹⁸⁰. W idealnej notacji, każdemu przedmiotowi przypisana jest dokładnie jedna nazwa prosta. Należy pamiętać, że nazwą prostą na pewno nie są nazwy takie jak „lampa”, „stół”, gdyż przedmioty przez nie oznaczane są podzielne, tak samo jak rozkładalne są ich językowe odpowiedniki.

¹⁷⁶ TLP 4.01.

¹⁷⁷ Zob. TLP 2.1.

¹⁷⁸ W wielu miejscach *Dzienników* Wittgenstein rozważa różnych kandydatów na miejsce przedmiotu prostego, żadna z rozważanych opcji nie okazała się być zadowalająca. Brak podobnych rozważań w TLP można wyjaśnić ominięciem tego problem, przez podanie formalnej charakterystyki pojęć ontologicznych, która dla filozofa powinna być wystarczająca. Zob. L. Wittgenstein: *Dzienniki...*, s. 77-116.

¹⁷⁹ M. Soin: *Gramatyka i metafizyka. Problem Wittgensteina*. Wrocław 2001, s. 32.

¹⁸⁰ Zob. H.R.G. Schwyzer: *Wittgenstein's Picture Theory of Language*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard. London 1966, s. 271.

Niepodzielność przedmiotu odpowiada nieanalizowalności nazwy, której jest desygnatem. Należy tu odnotować, że Wittgenstein nie uprawia ontologii *sensu stricto*, istnienie przedmiotów jest warunkiem sensowności zdań, jest postulatem, a nie wynikiem ontologicznych rozważań¹⁸¹. Pytanie, czym jest przedmiot nie jest pytaniem filozoficznym. Norman Malcolm wspomina wypowiedź Wittgensteina o przedmiotach prostych: „Otóż zapytałem Wittgensteina, czy kiedy pisał *Traktat*, w ogóle wybrał coś jako przykład „przedmiotu prostego”. Odpowiedział, że uważał się za logika, i że nie do niego należało rozstrzygnięcie, czy to albo tamto jest przedmiotem prostym, czy złożonym, która to kwestia jest czysto empiryczna!”¹⁸². Wittgenstein zakłada, że różne możliwe światy muszą mieć ze sobą coś wspólnego. Jeśli założyć, że świat jest to ogół faktów zachodzących w danym czasie, to można wyobrazić sobie dwa światy S i S1 o identycznym układzie faktów do momentu czasowego t1 - wyjazd Wittgensteina do Cambridge, w którym to w świecie S1 Wittgenstein spóźnia się na pociąg. Można w ten sposób wymyślać wiele możliwych światów, w których konfiguracja faktów, które miały miejsce jest różna. Świat S i dowolny świat Sn rozumiane jako zbiór faktów, czyli zaistniałych stanów rzeczy różnią się od siebie właśnie faktami jakie wchodzi w skład jednego lub drugiego. Jeśli świat S i Sn składają się z tych samych faktów, są jednym i tym samym światem. Światy S i S1 różnią się tym, że Wittgenstein w świecie S w momencie t wsiada do pociągu, a w świecie S1 biegnie na peron. Ilość niezgodnych faktów może być większa niż jeden. Należy zauważyć, że wszystkie możliwe światy są opisywalne w tym samym języku, dlatego muszą mieć coś wspólnego, według Wittgensteina jest to substancja świata, czyli przedmioty proste, których to konfiguracjami są stany rzeczy¹⁸³. Wszystkie możliwe stany rzeczy tworzą przestrzeń logiczną, świat możliwy to pewna konfiguracja możliwych stanów rzeczy. Należy tutaj odróżnić świat faktyczny („świat jest wszystkim, co jest faktem”¹⁸⁴) od przestrzeni logicznej. Dlatego świat jest „ogółem faktów a nie rzeczy”¹⁸⁵, gdyż fakty to istniejące

¹⁸¹ Między zwolennikami ontologicznej interpretacji *Traktatu* a jej przeciwnikami toczy się żaźarty spór. Argumenty przeciwko ontologicznej interpretacji można znaleźć między innymi w pracach M. Soina, dokładne kwestię ontologii omawia w artykule pod tytułem *Czy Traktat jest dziełem z zakresu ontologii?* Zob. M. Soin: *Czy Traktat jest dziełem z zakresu ontologii?* W: *Wittgenstein w Polsce*. Red. M. Soin. Warszawa 1998, s. 7-20. Wiązanie możliwości sensu zdania z istnieniem nazw prostych pojawia się w tezie 3.23. Zob. TLP 3.23.

¹⁸² N. Malcolm: *Ludwig Wittgenstein: wspomnienie*. Tłum. M. Szczubiałka. Warszawa 2000, s. 96-96.

¹⁸³ Zob. TLP 2.01, 2.022, 2.0231.

¹⁸⁴ TLP 1.

¹⁸⁵ TLP 1.1.

stany rzeczy¹⁸⁶, ogół przedmiotów wyznacza wszystkie możliwe stany rzeczy, a więc i te, które nie są faktami, tylko niezrealizowanymi możliwościami. „Światem są fakty w przestrzeni logicznej”¹⁸⁷. Należy dodać, że fakty, a nie stany rzeczy. „Jeśli zdanie elementarne jest prawdziwe, to dany stan rzeczy istnieje; jeśli fałszywe, to nie istnieje”¹⁸⁸. W takim wypadku: „Podanie wszystkich prawdziwych zdań elementarnych opisuje świat całkowicie. Świat jest całkowicie opisany przez podanie wszystkich zdań elementarnych wraz ze wskazaniem, które z nich są prawdziwe, a które fałszywe”¹⁸⁹. Wittgenstein bardzo płynnie dokonuje przejścia między językiem a opisującą go rzeczywistością. Przeskoki, których dokonuje Wittgenstein umożliwia związek odpowiedniości między logicznymi strukturami zdania a strukturami opisywanych przez nie stanów rzeczy. Bogusław Wolniewicz twierdzi, że semantyka TLP opiera się na dwóch założeniach: „(1) między logiczną budową myśli i ontologiczną budową świata musi zachodzić jakaś odpowiedniość nieumowna; (2) myślenie (ogół myśli) i język (ogół zdań) są jednym i tym samym”¹⁹⁰. To co wspólne zdaniom i stanom rzeczy to ich logiczna struktura, którą to pierwsze obrazuje, a ten drugi posiada. Mowa oczywiście o układzie przedmiotów prostych i ich językowym odwzorowaniu za pomocą układu nazw prostych. Za Wolniewiczem można wskazać odpowiedniki poszczególnych elementów języka i świata¹⁹¹. Tam, gdzie po stronie języka występuje nazwa, zdanie sensowne, i zdanie prawdziwe, to po stronie świata znaleźć można przedmiot, stan rzeczy i fakt¹⁹². Na podstawie wcześniejszego rozróżnienia między językiem pozornym a językiem sensownym, można powiedzieć, że jeśli światem jest ogół faktów, to opisem tego świata jest ogół zdań prawdziwych. Każdy z możliwych światów, można opisać za pomocą zdań sensownych, gdyż tylko zdania sensowne są obrazami stanów rzeczy. Wittgenstein utożsamia zdania sensowne z myślami, w ten sposób dychotomia język pozorny a język sensowny nabiera nowego znaczenia. Celem filozofii jest wyodrębnić z ogółu wszystkich

¹⁸⁶ Zob. TLP 2, 2.04.

¹⁸⁷ TLP 1.13.

¹⁸⁸ TLP 4.25.

¹⁸⁹ TLP 4.26.

¹⁹⁰ B. Wolniewicz: *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*. Warszawa 1968, s. 91.

¹⁹¹ Zob. *Ibidem*, s. 95.

¹⁹² Wolniewicz odróżnia dodatkowo stany rzeczy, sytuacje i zdania elementarne. Nie widzę potrzeby zgłębiać Wittgensteinowskiej terminologii aż tak dokładnie, by analizować wszystkie niuanse między pojęciami jakie stosuje autor *Traktatu*. Wokół wielu podstawowych terminów jakimi posługuje się Wittgenstein narosła olbrzymia ilość sporów. W zasadzie można by napisać całą książkę o możliwych interpretacjach pojęcia „przedmiot prosty” w TLP i dyskusjach różnych komentatorów. Ograniczam się do podstawowych intuicji związanych ze znaczeniem tych terminów.

zdań tylko te z nich, które wyrażają myśli: „Język przesłania myśli. Tak mianowicie, że po zewnętrznej formie szaty nie można sądzić o formie przybranej w nią myśli. Kształtowaniu szaty przyświecają bowiem zgoła inne cele, niż ujawnianie formy ciała”¹⁹³. Zdanie (1) „Lampa stoi na szafce” jest obrazem pewnego stanu rzeczy, jest to na pewno zdanie sensowne, gdyż wyraża ono pewną myśl¹⁹⁴. Sensem zdania (1) jest to, co ono przedstawia, czyli pewien stan rzeczy, struktura przedmiotów, z których złożona jest lampa oraz struktura przedmiotów, z których składa się stół oraz relacja jaka między nimi zachodzi¹⁹⁵. Sens zdania obrazuje pewną możliwą sytuację, jeśli jest zgodny z rzeczywistością, jest ono prawdziwe, jeśli nie – fałszywe. W języku pozornym można wyróżnić zbiór zdań, które są obrazami faktów, to jedyne zdania, którym można przypisać wartość poznawczą. Wyczerpują one całkowicie zbiór zdań języka sensownego. Wszystkie zdania, które nie należą do zbioru zdań sensownych, nie są obrazami, więc nie można im przypisać żadnej wartości logicznej¹⁹⁶.

Problem polega na tym, że nikt nie jest w stanie orzec o sensowności zdania mając do dyspozycji tylko i wyłącznie jego formę. Utrudnia to niedoskonała składnia, która nie odróżnia pozornej formy zdania od tej prawdziwej. Jeśli udałoby się ową istotę zdania odkryć, możnaby zapobiec wszelkim nieporozumieniom i raz na zawsze oddzielić sens od nonsensu.

¹⁹³ TLP 4.002.

¹⁹⁴ Zob. TLP 4.

¹⁹⁵ Zob. TLP 2.221.

¹⁹⁶ Interpretacji teorii obrazowania, jest wiele, a spory wśród komentatorów Wittgensteina trwają do dziś. Literatura na ten temat jest bardzo bogata. Zob. J. Wiertelwska: *Obrazowanie metafizyki. Typy rzeczywistości w filozofii Ludwiga Wittgensteina*. „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 1996, nr 3, s. 25-38, Zob. M.M. Radzki: *Obrazy i zdania na gruncie wczesnej filozofii Ludwiga Wittgensteina*. W: *Ludwig Wittgensteina - konteksty i konfrontacje*. Red. P. Dehnel i L. Rasiński, Wrocław 2011, s. 65-77, Zob. W. Sady: *Wittgenstein. Życie i dzieło*. Lublin 1993, Zob. H.R.G. Schwyzer: *Wittgenstein's Picture Theory of Language*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard. London 1966, J.F. Rosenberg: *Wittgenstein's Theory of Language as picture*. „American Philosophical Quarterly” (1968), vol. 5, no. 1, s. 18-30, G.E.M. Anscombe: *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. New York 1965 s.64-79, E. Stenius: *Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of its main lines of thought*. Oxford 1960, s. 88-112, E. O'Shaughnessy: *The picture theory of meaning*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard, s. 115-133, D. Keyt: *Wittgenstein's Picture-Theory*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard, 377-393.

2.5 Analiza logiczna i istota zdania.

Bertrand Russell w przywołanym w rozdziale 2.2 artykule pt. *Denotowanie* za pomocą analizy logicznej bada kłopotliwe w interpretacji zwroty denotujące. Udaje mu się pokazać, że po dokonaniu przekładu zdania na język zgodny z formą logiczną, zwroty denotujące okazują się nimi nie być. Wittgensteinowi przyświeca podobny choć ambitniejszy cel. Autor *Traktatu* pragnie dokonać podobnej operacji, lecz przedmiotem jego analiz nie jest klasa zdań zawierająca kłopotliwe wyrażenia, lecz cały język. „Podać istotę zdania to podać istotę wszelkiego opisu, a więc istotę świata”¹⁹⁷. Russell uczynił przedmiotem swej analizy wyrażenia języka potocznego, jego uczeń bada wyrażenia języka formalnego.

Wittgenstein krytykuje tak zwaną teorię klas, którą autor *Denotowania* stworzył w celu rozwiązania pewnego paradoksu związanego z istnieniem klasy wszystkich klas, które nie są własnymi elementami. „Zastosowanie dowodu Cantora doprowadziło mnie do klas, które nie są elementami samych siebie; i te, wydawało się, muszą tworzyć klasę. [...] Jeżeli [klasa, która nie jest elementem samej siebie – S.M.] jest elementem samej siebie, to musi posiadać definiującą cechę klasy, która ma nie być elementem samej siebie. Jeżeli nie jest elementem samej siebie, to nie może posiadać cechy definiującej tej klasy, i dlatego musi być elementem samej siebie”¹⁹⁸. Teoria typów rozwiązuje ten paradoks wprowadzając tak zwane typy logiczne, które zależnie od tego, do czego się odnoszą znajdują się na innym poziomie językowym. Twierdzenia pierwszego stopnia odnoszą się do przedmiotów, drugiego stopnia do ich klas, trzeciego stopnia do klas tych klas itd.¹⁹⁹. W ten sposób pojęcia występujące w klasie n mogą występować jako elementy klasy $n + 1$. „Klasa wszystkich klas” jest klasą wyższego rzędu niż „klasa”, ta druga jest elementem pierwszej, ale nie na odwrót²⁰⁰. W ten sposób Russell rozwiązuje paradoks. Wittgenstein był przeciwny nieformalnemu charakterowi rozważań Russella. Symbolika logiczna nie może pozwalać na takie prowizoryczne rozwiązania. Powinna ona pokazywać, co można podstawić pod x , w wypadku znaku $F(x)$. Paradoks klas należy rozwiązać w ten sposób by zawsze było wiadomo, że w przypadku formuły $F(x)$ jej poprawne podstawienie ma postać

¹⁹⁷ TLP 5.4711.

¹⁹⁸ B. Russell: *Mój rozwój filozoficzny*. Tłum. H. Krahelska, C. Znamierowski. Warszawa 1971, s. 80-82.

¹⁹⁹ Ibidem, s. 85-89. Zob. M. Soin: *Gramatyka...*, s. 44-45.

²⁰⁰ Zob. B. Russell: *Mój rozwój filozoficzny...*, s. 88 – 89.

$F(a)$ a nie na przykład $F(F(a))$ ²⁰¹, które jest poprawnym podstawieniem innej formuły $F(F(x))$ ²⁰².

Paradoks związany z teorią typów nie jest jedynym problemem jaki nurtował Wittgensteina, kolejne zagadnienie, o wiele ważniejsze dla metafizycznych rozważań w TLP, to denotacja stałych logicznych. Russell uważał, że takie znaki jak: „ \vee ”, „ \neg ” czy „ \Rightarrow ” odnoszą się do przedmiotów logicznych. Podobnie jak jego nauczyciel, Wittgenstein poddaje zwroty zawierające kłopotliwe znaki analizie logicznej, co prowadzi do odkrycia symboliki, w której powyższe znaki nie występują. Na tej podstawie można dojść do Konkluzji, o braku jakiegokolwiek denotacji stałych logicznych. Zdanie: „ $p \Rightarrow q$ ” jest logicznym zapisem implikacji, zawierającym symbol tejże relacji czyli znak „ \Rightarrow ”. Za tym wyrażeniem kryje się coś o wiele ważniejszego, czyli pewna relacja prawdziwościowa między zdaniami p i q , która zwyczajowo przedstawia się pod postacią tak zwanej tabelki prawdziwościowej:

p	q	
T	T	T
F	T	T
T	F	F
F	F	T

Symbol „ \Rightarrow ”, który zazwyczaj znajduje się nad ostatnią kolumną, jest celowo pominięty przez Wittgensteina. Autor *Dociekań* pokazuje w ten sposób, że „ $p \Rightarrow q$ ” wyraża pewną relację między możliwościami prawdziwościami zdań p i q , a symbol „ \Rightarrow ” jest tylko skrótową formą zapisu. Relacja ta polega na tym, że zdanie złożone ze zdań p i q , jest fałszywe wtedy i tylko wtedy, gdy p jest prawdziwe a q fałszywe, w innych wypadkach jest zawsze prawdziwe. Implikację można wyrazić w notacji pozbawionej stałych logicznych, używając tylko i wyłącznie symboli stwierdzający ich warunki prawdziwości. Implikacji w notacji Russella „ $p \Rightarrow q$ ” odpowiada: „ $(TTFT)(p,q)$ ” w notacji Wittgensteina. W powyższy sposób można wszelkie stałe logiczne sprowadzić do warunków prawdziwości. Kolejną zasługą takiej notacji jest problem z równoważnością

²⁰¹ TLP 3.333.

²⁰² Więcej na temat Wittgensteinowskiej krytyki teorii klas Zob. K. Rotter: *Idea nauk formalnych we wczesnej filozofii Ludwiga Wittgensteina 1913 – 1922*. Wrocław 1996, s. 35 – 55.

symboli, choćby taką o postaci: $p = \neg p = \neg\neg p = \dots$ itd. Symboliki takie jak ta uznawana przez Russella pozwalają wygenerować nieskończoną ilość symboli, które mówią „p”. Idealna notacja odkryta przez Wittgensteina rozwiązuje ten problem, wszystkie zdania równoważne logicznie „p” mają postać $(10)(p)$. Wittgenstein zauważa, że dla każdej grupy zdań złożonych z dowolnej ilości zdań elementarnych (p, q, r, \dots) , zawsze istnieć będą dwa skrajnie różne wariacje ich warunków prawdziwości składające się z samych T, lub z samych F. Dla p i q będą to kolejno $(TTTT)(p, q)$ i $(FFFF)(p, q)$. W wyniku tak przeprowadzonej analizy wyróżnić można takie typy zdań:

1. Zdania zawsze prawdziwe np. $(TTTT)(p, q)$,
2. Zdania zawsze fałszywe np. $(FFFF)(p, q)$,
3. Zdania, które mogą być fałszywe lub prawdziwe np. $(TTFT)(p, q)$.

W przypadku pierwszym, jeśli zdanie niezależnie od możliwości prawdziwościowych jest zawsze prawdziwe, to zdanie takie nazywa się tautologią, natomiast kiedy zdanie jest fałszywe – sprzecznością. „Tautologia nie ma warunków prawdziwości, gdyż jest prawdziwa bezwarunkowo; a sprzeczność nie jest prawdziwa pod żadnym warunkiem. Tautologia i sprzeczność są bezsensowne”²⁰³. Jeśli istnieją zdania prawdziwe lub fałszywe bezwarunkowo i one nie mają sensu, to zdania typu trzeciego muszą sens mieć. Dla zdań typu trzeciego istotne jest, że mogą być fałszywe lub prawdziwe – to jedyna cecha ich symbolu odróżniająca je od zdań bezsensownych. Więc zdaniami sensownymi są zdania o postaci: $(TTFT)(p, q)$, $(TF)(p)$, itp. Zdanie sensowne to zdanie, które może być prawdziwe lub fałszywe, czyli takie, które jest obrazem faktu. Zbiór zdań sensownych jest dosyć małym wycinkiem języka pozornego i całkowicie wyczerpują go twierdzenia nauk przyrodniczych²⁰⁴. Zdanie ma sens wtedy gdy wiadomo, co jest faktem, który je uprawdziwia. Dlatego tezy logiki sensu nie mają, ponieważ nie obrazują one żadnych faktów. Logika wyznacza granice świata, wskazując jakie fakty są możliwe (deszcz pada lub nie), oraz wykluczając niemożliwości (nie może równocześnie padać i nie padać). Są to granice przestrzeni logicznej, czyli zbioru wszystkich możliwych sytuacji. Także możliwe jest by Wittgenstein w jednym z możliwych światów spóźnił się na pociąg, ale nie jest możliwe, żeby się na niego spóźnił i był na czas. Skoro świat to tylko i wyłącznie fakty, to nie można powiedzieć o nim niczego poza stwierdzeniem tychże. Ogólna forma zdania sensownego, ma postać stwierdzenia, że rzeczy mają się tak i tak. Zdanie sensowne

²⁰³ TLP 4.46 – 4.461.

²⁰⁴ TLP 6.53.

w wyniku analizy logicznej powinno dać się rozłożyć na ciąg powiązanych ze sobą nazw prostych, które odwzorowują jeden z możliwych układów przedmiotów prostych. Dlatego, zdanie (1) „Lampa stoi na stole”, jest prawdziwe lub fałszywe, a zdanie (2) „Kłamstwo jest złe”, nie ma wartości logicznej. (2) nie jest obrazem żadnego faktu, nie opisuje żadnej sytuacji, nie odnosi się do świata, jest nonsensem. W *Wykładzie o etyce* Wittgenstein napisał, że: „Przypuśćmy, że ktoś z was byłby osobą wszechwiedzącą, a zatem znałby wszystkie ruchy wszystkich ciał żywych i martwych w świecie i znałby również wszystkie stany umysłów wszystkich ludzi, jacy kiedykolwiek żyli, i przypuśćmy, iż człowiek ów spisał całą swą wiedzę w wielkiej księdze, tak że zawierałaby ona całkowity opis świata. [...] Jeśli, na przykład, w naszej księdze świata przeczytamy opis morderstwa ze wszystkimi szczegółami fizycznymi i psychologicznymi, to zwykły opis tych faktów nie będzie zawierał niczego, co nazwać byśmy mogli zdaniem etycznym. Morderstwo znajdzie się dokładnie na tym samym poziomie, co każde inne zdarzenie, na przykład upadek kamienia”²⁰⁵. Podobnie nie można znaleźć w księdze świata jakichkolwiek zdań filozoficznych.

²⁰⁵ L. Wittgenstein: *Uwagi o religii i etyce*. Tłum. M. Kawecka i in. Kraków 1995, s. 78-79.

2.6 Nihilizm Metafilozoficzny.

Metafilozoficzną konkluzję do jakiej dochodzi Wittgenstein można znaleźć w sławnej tezie numer 6.53: „Poprawna metoda filozofii, byłaby właściwie taka: Nie mówić nic poza tym, co się da powiedzieć, czyli poza zdaniami nauk przyrodniczych - a więc nic poza tym, co z filozofią nie ma nic wspólnego; a gdyby potem ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, wykazać mu, że pewnym znakom nie nadał w swoich zdaniach żadnego znaczenia, byłaby to dla niego metoda niezadowolająca - nie miałby poczucia, że uczymy go filozofii - ale jedyna ściśle poprawna”²⁰⁶.

Tezy filozoficzne nie są zdaniami sensownymi, filozofii uprawiać się nie da. O zagadnieniach filozoficznych można tylko milczeć. Wittgenstein neguje całkowicie poznawczą wartość filozofii, stwierdzając równocześnie bezcelowość jej uprawiania. Filozofia nigdy nie dojdzie do żadnej prawdy, tak samo jak nie dostarczy żadnej fałszywej teorii. Nie istnieją filozoficzne fakty, o których mogliby rozprawiać filozofowie. Język służy tylko i wyłącznie od opisywania faktów, a to doskonale czynią nauki empiryczne. Filozofia jest jałowym zajęciem. Warto zauważyć, że Wittgenstein doceniał wagę problemów etycznych, czy metafizycznych, tylko bezradnie stwierdził niemożliwość nie tylko ich rozwiązania, lecz poprawnego sformułowania. Po prostu filozoficzne teorie nie są możliwe, gdyż nasz język nie jest w stanie wyrazić sensownie żadnej filozoficznej treści. Filozofowie wypowiadają setki pozornych zdań, które mogą czytelników pobudzać do myślenia, wpływać na emocje, postawy itp. lecz nie są w stanie przekazać żadnej prawdy czy fałszu. Winny jest tutaj oczywiście nie człowiek lecz język wraz z jego skromnymi możliwościami wyrażania. Język ten jest ograniczony przez logikę dwuwartościową i ogólną formę zdania. Wszystkie wypowiedzi sensowne są zdeterminowane prawdziwe lub fałszywe, o czym poucza nas symbolika, według której zdanie elementarne ma tylko dwie możliwości prawdziwościowe (TF)(p). Warunki prawdziwości zdań filozoficznych nie są dane w przeciwieństwie do zdań sensownych. Można sobie wyobrazić, że takie zdanie poddane analizie miałoby postać () (p). Jego składowe nie posiadają referencji, więc nie można go rozłożyć na nazwy proste, co za tym

²⁰⁶ TLP 6.53.

idzie, nie jest ono obrazem stanu rzeczy. Jeśli zdanie filozoficzne nie jest obrazem, to nie można stwierdzić, co by było faktem, gdyby było prawdziwe.

Wittgenstein jest semantycznym realistą jeśli chodzi o język nauk przyrodniczych, to znaczy, że uznaje on istnienie jakiejś niezależnej rzeczywistości (mimo, że jej nie charakteryzuje dokładnie), na mocy której, każde zdanie sensowne jest prawdziwe lub fałszywe²⁰⁷. Jeśli sens zdania polega na tym, że wiadomo co jest faktem, gdy jest ono prawdziwe, można w takim wypadku sens utożsamić z jego warunkami prawdziwości. Zdanie (1) „Lampa stoi na stole” jest prawdziwe wtedy, gdy jest faktem, że lampa stoi na stole, zaś zdanie (2) „Kłamstwo jest złe” jest nonsensowne, gdyż nie wiadomo jakie są jego warunki prawdziwości (nie wiadomo, co jest faktem, gdy jest ono prawdziwe). W języku sensownym nie ma miejsca na teorie filozoficzne. Stanowisko takie można nazwać nihilizmem metafizycznym. Filozofia nie ma wartości poznawczej, co gorsza, nie może mieć, żadna reforma tego nie zmieni, w końcu tezy *Traktatu*, również są niedorzeczne. Z metafizycznych dociekań Wittgensteina płynie jeden wniosek: należy zaniechać wszelkich badań filozoficznych.

Nihilizm metafizyczny zakłada, że semantyka oparta na logice klasycznej jest adekwatną sematyką dla języka naturalnego. Założenie to wspiera pogląd, że podstawową funkcją języka jest opis świata. Każde inne zdanie, które (korzystając z terminologii TLP) nie jest obrazem jakiejś sytuacji, jest pozbawione sensu. Jeśli zgodzić się z poniższymi tezami:

1. Znaczenie zdania sprowadza się do jego warunków prawdziwości.
2. Na mocy zasady dwuwartościowości i prawa wyłączonego środka, każde zdanie ma jedną z dwóch wartości logicznych, czyli jest prawdziwe lub fałszywe.
3. Prawdziwość (fałszywość) zdań jest zdeterminowana (zdania danego języka są prawdziwe lub fałszywe, niezależnie od tego czy ich wartość logiczna została rozpoznana).

Zdania filozoficzne nie spełniają powyższych warunków, więc są nonsensowne. Wittgenstein zakłada, że istnieje tylko i wyłącznie jedna powszechnie ważna teoria znaczenia oparta na klasycznej semantyce. Filozofia nie spełnia jej warunków, jej twierdzenia nie są prawdziwe, ani fałszywe, więc są niezrozumiałe. Nihilizm metafizyczny jest bardzo radykalnym stanowiskiem w sporze o poznawczą wartość tez

²⁰⁷ Semantyczny realizm jest szerzej omówiony w następnym rozdziale.

filozoficznych, i jak każdy skrajny pogląd prowokuje do dyskusji. Nihilizm metafizyczny (dalej NM) jest stanowiskiem dotyczącym semantyki zdań filozoficznych. Główna teza NM to:

(1) Zdania filozoficzne nie mają sensu.

NM milcząco zakłada, że semantyka klasyczna jest jedyną obowiązującą, i to na jej zasadzie wyprowadza tak radykalne twierdzenia metafizyczne. Teza o nonsensowności zdań filozoficznych sprowadza całą kwestię na grunt semantyki, a dokładniej mówiąc teorii znaczenia zdań. Choć nie znaczy, to że NM składa się tylko i wyłącznie z twierdzeń semantycznych. Teza (1) uzasadnia negację wartości poznawczej zdań filozoficznych na mocy założenia, że epistemologia jest redukowalna do semantyki, albo przynajmniej w jakiś sposób jest na niej nadbudowana. NM stawia za wzór poznania nauki empiryczne. Filozofia nie spełnia żadnego epistemologicznego wymogu stawianego naukom przyrodniczym, a w szczególności nie spełnia wymagań walidacyjnych. Nie spełnia też rygoru nauk formalnych. Filozofia jest trudną do zakwalifikowania częścią kultury, dlatego idąc pewnym tropem cytowanego wcześniej Weismanna, lepiej mówić czym filozofia nie jest. Według NM na pewno nie jest nauką empiryczną, co jest dość banalnym stwierdzeniem, lecz już odmowa wartości poznawczej, wyklucza filozofię z tej części kultury ludzkiej, której można nadać miano kultury kognitywnej. Ogólną wizję filozofii NM można streścić w pięciu tezach metafizycznych B. Chwedeńczuka:

1. Nie wiadomo czego filozofia dotyczy.
2. Nie wiadomo jak filozofię uprawiać.
3. Nie wiadomo czym jest wynik badań filozoficznych.
4. Filozofia jest niepraktyczna.
5. Filozofia jest hermetyczna²⁰⁸.

Podsumowując, NM zakłada pewną koncepcję znaczenia oraz przyjmuje, że sukces nauk empirycznych czyni z nich wzorzec dla wszelkiej poznawczej działalności człowieka. Na podstawie analizy logicznej struktury tez filozoficznych w NM wyprowadza się (1), porównując zaś filozofię do nauk empirycznych dochodzi do twierdzeń Chwedeńczuka. NM posiada również aspekt normatywny w postaci tezy, że należy zaniechać wszelkiego uprawiania filozofii. Na marginesie można zauważyć, że jest możliwa pewna wariacja NM, mianowicie Anarchizm Metafizyczny (dalej AM), który

²⁰⁸ Hermetyczność oznacza tutaj niechęć do kooperacji oraz silne antagonizmy między poszczególnymi myślicielami. Zob. B. Chwedeńczuk: *O udręczeniu, jakie daje filozofia. Cóż to za osobliwe zajęcie - filozofia?*. W: „Studia Filozoficzne” 1985 nr 4 (233), s. 176-179.

można scharakteryzować jako następującą parafrazę pierwszych trzech tez Chwedeńczuka:

1. Filozofia może dotyczyć czegokolwiek.
2. Filozofię można uprawiać w dowolny sposób.
3. Filozof uznaje co jest wynikiem badań filozoficznych.

Tezy 4 i 5 Chwedeńczuka nie mają żadnego znaczenia dla AM, gdyż o praktyczności decyduje filozof, a hermetyczny język jest wręcz zaletą i mile widzianą formą ekspresji wyjątkową tylko dla danego twórcy. Takiej formy metafizologii można się doszukiwać w różnych relatywistycznych metafizologiach, takich jak sofistyka, czy postmodernizm.

Jeśli potraktować pytanie o wartość logiczną zdań filozoficznych jako problem metafizologiczny, to NM jest negatywnym stanowiskiem w tym sporze, gdyż, odmawiając sensowności zdaniom filozoficznym, odmawia im wartości logicznej, a w konsekwencji odrzuca filozofię jako zbiór bezwartościowych poznawczo teorii. W dalszej części pracy postaram się odpowiedzieć na poniższe pytania:

1. Czy metafizologiczny realizm przewyższa NM?
2. Czy każdy metafizologiczny antyrealizm prowadzi do NM?

Rozdział III

Metafilozoficzny spór między realizmem a antyrealizmem

3.1 Metafizyczne i epistemologiczne oblicze sporu o realizm.

Termin „realizm” pojawia się w rozmaitych kontekstach i dyscyplinach filozoficznych, począwszy od ontologii na filozofii nauki kończąc. Nie sposób omówić tu wszystkich możliwych znaczeń tego pojęcia, dlatego ograniczę się do najważniejszych wersji konfliktu, to jest do metafizycznej i epistemologicznej, ponieważ w tych dyscyplinach kontrowersja ta jest podejmowana najczęściej.

Od początku istnienia filozofii różni myśliciele postulowali istnienie pewnych bytów, o których rozprawiali w swoich teoriach. Czy mowa tu o presokratejskich teoriach pierwszej zasady *ἀρχή*, platońskich ideach, czy nawet o Bogu, propozycje rozszerzenia uznawanej ontologii zawsze były mocno dyskutowane. W sporach tych można dopatrzeć się źródła powstania opozycji, jaką dla metafizycznego realizmu jest antyrealizm. Kiedy pierwszy stwierdza istnienie jakiegoś rodzaju bytów, to drugi odmawia im egzystencji. Można odróżnić realizm (antyrealizm) globalny od lokalnego²⁰⁹. Kwestia istnienia wartości ma charakter lokalny, istnienie świata (przy szerokim rozumieniu tego pojęcia) - globalny. Realizm (globalny i lokalny) związany jest z intuicją niezależnego istnienia x od ludzkiego umysłu, postrzegania, świadomości czy ogólniej od wszelkich zdolności poznawczych ludzkiego podmiotu²¹⁰. Kiedy postuluje się realne istnienie np. uniwersaliów, to stwierdza się ich logiczną niezależność od ich wszelkich możliwych reprezentacji. Gdyby ludzki gatunek uległ zagładzie, nie wpłynęłoby to w żaden sposób na istnienie owych przedmiotów²¹¹. Powyższe stwierdzenie o niezależności x to minimum oddające intuicje filozoficzne związane z pojęciem realności. Warunek niezależności przypomina Wittgensteinowskie podejście do ontologii. Od świata wymaga się tylko jego niezależności od ludzkiej świadomości, nie przesądza się przy tym o jego charakterze (materialny, duchowy itd.), czy jego składowych (przedmioty, stany rzeczy, idee, atomy, kwarki itd.). Z podziałem na globalność i lokalność związana jest pewna trudność. Filozof przyznający się do realizmu totalnego zakłada w konsekwencji tezę o niezależnym od

²⁰⁹ Zob. J. Woleński: *Epistemologia*. Warszawa 2005, s. 465.

²¹⁰ Zob. T. Szubka: *Antyrealizm semantyczny. Studium analityczne*. Lublin 2001, s. 25.

²¹¹ Zob. *Ibidem*, s. 27.

ludzkiego umysłu istnieniu ludzkich umysłów, czyli popada w sprzeczność²¹². Faktyczne dysputy filozoficzne między zwolennikami metafizycznego realizmu lub antyrealizmu z reguły mają charakter lokalny, czyli dotyczą np. istnienia wartości, bytów matematycznych itd. Obok wspomnianej niezależności, można zwrócić uwagę na inne pojęcie często pojawiające się w towarzystwie realizmu. Postulując realne istnienie jakiegoś bytu, filozofowie zwracają uwagę na jego obiektywność, która odróżnia go od subiektywnych przedstawień ludzkich świadomości. Obiektywność tak rozumiana jest w zasadzie sprowadzalna do niezależności, co wskazuje, że intuicja łącząca realizm czegoś z niezależnością jest kluczowa dla charakterystyki tego pojęcia. Za Szubką można przyjąć, że: „świat jest niezależny od epistemicznych stanów mentalnych (aktów poznawczych) wtedy i tylko wtedy, gdyby świat pozostał niezmienny, chociaż nie byłoby owych stanów, za wyjątkiem tego, że utraciłby on swoją relację do owych stanów”²¹³.

Antyrealizm, jak można się domyśleć, jest stanowiskiem, które odmawia dyskutowanej klasie bytów owej niezależności. Klasyczne stanowiska stojące w opozycji do realizmu często nosiły miano idealizmu, termin ten jest obciążony filozoficznie, pociąga on pewne filozoficzne skojarzenia nie pasujące do wszystkich wersji sporu, dlatego został wyparty przez neutralny filozoficznie antyrealizm. Idealizm często kojarzony jest z jakąś formą spirytualizmu, co wyklucza materializm jako stanowisko stojące w opozycji do realizmu. Kolejny problem z terminem „idealizm” związany jest z lokalnym charakterem sporów. Filozof odmawiający realnego istnienia liczbom może uznawać realne istnienie świata fizycznego, przez co w jednej z dziedzin stoi na stanowisku realizmu, a w innej stoi w szeregu z antyrealistami. W konsekwencji nie można przyznać mu miana idealisty²¹⁴. Oczywiście można modyfikować znaczenie terminu „idealizm” tak by lepiej oddawał on różne możliwe niuansy między przeciwnikami realizmu, jednak neutralny filozoficznie antyrealizm jest o wiele lepszym kandydatem do tej roli.

Korzystając z powyższych ustaleń, można spór o realizm na gruncie epistemologii sprowadzić do pytania o to, czy człowiek jest w stanie poznać niezależną od jego aktów poznawczych rzeczywistość. Zagadnienie to można rozwijać i pytać dalej, czy świat jest poznawalny jako całość, czy poznajemy tylko jego fragmenty, czy poznawalność jest

²¹² Zob. *Ibidem*, s. 31.

²¹³ *Ibidem*, s. 37.

²¹⁴ Zob. *Ibidem*, s. 40-42.

konieczna, czy może przygodna²¹⁵. Odpowiedzi na te pytania dają całe spektrum rozmaitych wariacji na temat realizmu epistemologicznego, od stanowisk stwierdzających, że to co realne jest z konieczności poznawalne, do stanowisk bardziej umiarkowanych, twierdzących, że pewne aspekty poznawalnej rzeczywistości wymykają się ludzkim aktom poznawczym. Realści epistemologiczni różnią się też w innych kwestiach np. nie uznają jednej odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób rzeczywistość jest poznawalna (pośrednio, czy bezpośrednio). Antyrealści epistemologiczni twierdzą, że nie istnieje takie poznanie, które nie jest konstytuowane przez ludzki umysł. Wszelka nasza wiedza jest konstruktem ludzkiej świadomości i nie wychodzi poza nią, świat rozumiany jako źródło wrażeń jest niepozanawalny (a nawet może nie istnieć). Poznanie ma charakter pojęciowy, a pojęcia są ludzkimi wytworami, czyli czymś zależnym od świadomości. Antyrealizm epistemologiczny również pociąga za sobą całą rodzinę stanowisk, które różnią się między sobą szczegółami²¹⁶. Kluczowe dla całego sporu jest rozumienie pojęcia „realizm”, antyrealizm jednego filozofa może być czymś innym od antyrealizmu innego myśliciela. Antyrealizm jest zależny od tego, jakiemu realizmowi się sprzeciwia. Niezależnie od uznawanej definicji, realizm epistemologiczny łączy się z jakąś odmianą realizmu metafizycznego. Powoduje to oczywiście fakt, że twierdzenie o poznawalności realnej rzeczywistości, musi zakładać jej istnienie. W historii filozofii doszukiwać się można różnych kombinacji realizmu (antyrealizmu) metafizycznego z realizmem (antyrealizmem) epistemologicznym, co sugeruje, że „kombinacje realizmów i antyrealizmów nie powstają przez rozważanie implikacji pomiędzy nimi, ale raczej przez badanie funkcjonowania poszczególnych składowych [...] w ramach danego kompleksu teoretycznego”²¹⁷.

²¹⁵ Zob. *Ibidem*, s. 48.

²¹⁶ Dokładniej poszczególne realizmy omawia T. Szubka. *Ibidem*, s. 21-62.

²¹⁷ J. Woleński: *Epistemologia...*, s. 468.

3.2 Semantyczna wersja sporu o realizm.

Semantyczny zwrot w dyskusji nad realizmem dokonał się wraz z pojawieniem się filozofii analitycznej, która to często korzystała z narzędzi jakie dawała dynamicznie rozwijająca się logika. Pierwszych prób przeniesienia dyskusji na grunt filozofii języka można doszukiwać się w pismach Carnapa i Ajdukiewicza²¹⁸, najdokładniejsze badania w tej kwestii przeprowadził M. Dummett, dlatego one będą stanowić dalszy punkt odniesienia dla mojej pracy.

W swoim artykule z 1963 roku pt. *Realism* rozważa on możliwość zinterpretowania sporów o realizm, jako dyskusji dotyczącej referencji pewnej klasy terminów²¹⁹. W takim wypadku spór o realność uniwersaliów dotyczyłby odniesienia przedmiotowego nazw ogólnych, spór o realność bytów matematycznych, byłby sporem o referencję terminów występujących w matematyce itd. Niestety taka interpretacja nie jest zadowalająca, ponieważ wymykają się jej pewne odmiany stanowisk. Zauważa on, że „fenomenalizm lepiej określić jako pogląd głoszący, że materialne przedmioty są redukowalne (lub z nich konstruowalne) do danych zmysłowych, niż jako pogląd, według którego owe przedmioty nie istnieją, lub ich nazwy niczego nie oznaczają”²²⁰. Podobnie rzecz ma się ze sporem dotyczącym realizmu przeszłości i przyszłości, trudno interpretować to zagadnienie jako odnoszące się do referencji jakichś terminów. Taka próba parafrazy klasycznego sporu nie wytrzymuje obrony, dlatego Dummett proponuje inną charakterystykę, mianowicie cały spór między realizmem i antyrealizmem należy traktować nie jako dotyczący referencji terminów, lecz spór o wartość logiczną danej klasy zdań. Do owej klasy zdań mogą należeć np. „zдания o świecie fizycznym, zdania o zdarzeniach, procesach i stanach mentalnych, zdania matematyczne, zdania w czasie przeszłym, zdania w czasie przyszłym, itd.”²²¹. Klasę owych zdań Dummett nazywa klasą sporną. Realizm określa on jako pogląd, że zdania klasy spornej mają wartość logiczną, to znaczy, że: „niezależnie od naszych sposobów poznania: są one prawdziwe lub fałszywe na mocy rzeczywistości istniejącej niezależnie od nas. Antyrealista przeciwstawia temu przekonanie, że zdania klasy spornej należy rozumieć tylko przez odniesienie do tego, co uznajemy za

²¹⁸ Zob. T. Szubka: *Realizm...*, s. 63-66.

²¹⁹ Zob. M. Dummett: *Realism*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 145.

²²⁰ Ibidem, s. 146. Tłum. własne.

²²¹ Ibidem, s. 146. Tłum. własne.

uzasadnienie zdań należących do danej klasy”²²². Według Dummetta, realizm semantyczny jest stanowiskiem głoszącym, że znaczenie zdań klasy spornej jest niezależne od jakiegokolwiek ich uzasadnienia, ponieważ ich prawdziwość determinuje niezależna od ludzkiego poznania rzeczywistość. Przeciwnik takiej teorii, kładzie nacisk na powiązanie znaczenia zdań ze świadectwem na ich rzecz, ponieważ prawdziwość zdania jest uznawana na mocy jakiegoś świadectwa. Semantyczny spór realizmu z antyrealizmem jest sporem o rodzaj znaczenia posiadanego przez klasę sporną²²³. Antyrealizm uzależnia rozumienie zdania od warunków jego stwierdzalności, w przeciwieństwie do realizmu, który opiera się na warunkach prawdziwości. Dla realizmu prawdziwość zdań jest niezależna od jej rozpoznania, i dane zdanie jest zawsze prawdziwe lub fałszywe, nawet jeśli nie można tego stwierdzić. Antyrealizm przecząc temu pogładowi, uznaje zdanie, którego prawdziwości nie można stwierdzić, za niezrozumiałe²²⁴. Realista zakłada, że pochodzące z klasycznej logiki prawo wyłączonego środka $p \vee \neg p$ jest ogólnie ważne, to znaczy, że dla każdego zdania należącego do spornej klasy jest prawdziwe, lub prawdziwa jest jego negacja²²⁵. Dummett po upływie kilkunastu lat modyfikuje swoją analizę realizmu, odmawiając prawu wyłączonego środka tak wielkiej wagi: „W celu uznania realizmu przynajmniej należy przyjąć tezę, że zdania danej klasy odnoszą się do jakiejś rzeczywistości, która istnieje niezależnie od naszej wiedzy o niej, i to w taki sposób, że ta rzeczywistość sprawia, że prawdziwość i fałszywość każdego zdania tej klasy jest zdeterminowana, niezależnie od tego czy ją znamy, lub czy nawet jesteśmy w stanie ją odkryć. Dlatego realizm pociąga za sobą uznanie zasady dwuwartościowości dla zdań danej klasy”²²⁶. Zasada ta nie jest wystarczająca do uznania realizmu, lecz jest jego warunkiem koniecznym. Znaczący to, że można ją uznawać i odrzucać realizm, jednak nie sposób zająć stanowisko realizmu względem danej klasy zdań i odrzucać zasadę dwuwartościowości²²⁷. Dla realizmu semantycznego kluczowy jest sposób determinacji zdań przez rzeczywistość²²⁸. Kwestię tę określa klasyczna dwuwartościowa semantyka, a szczególnie występujące w niej

²²² Ibidem, s. 146. Tłum. własne.

²²³ Zob. Ibidem, s. 155.

²²⁴ Zob. A. Grobler: *Prawda i racjonalność naukowa*. Kraków 1993, s. 45.

²²⁵ Zob. M. Dummett: *Realism...*, s. 155.

²²⁶ W celu uniknięcia pomyłek artykuł *Realism* z 1982 roku, będę cytował jako *Realism* (1982). Zob. M. Dummett: *Realism*. „Synthese” 1982 vol. 52, no. 1, s. 55. Tłum. własne.

²²⁷ Dummett położył nacisk na odróżnienie zasady dwuwartościowości od zasady wartościowości. Dzięki temu zabiegowi uniknął kłopotliwego zaliczenia do grona antyrealizmu stanowisk, które programowo miały charakter realistyczny. Więcej na ten temat zob. T. Szubka: *Realism...*, s. 73.

²²⁸ Zob. *Realism* (1982), s. 56.

pojęcie referencji. „Referencja jest relacją między nazwą jednostkową, występującą w zdaniach danej klasy, a konkretnym przedmiotem należącym do określonej dziedziny”²²⁹. Teoria semantyczna, w której prawdziwość (fałszywość) każdego zdania jest ostatecznie zdeterminowana oraz niezależna od wiedzy o niej, musi spełniać następujące warunki:

1. Z każdym terminem jednostkowym musi być związany przedmiot z dziedziny.
2. Z każdym jednoargumentowym predykatem musi być związane odwzorowanie z dziedziny na zbiór dwóch wartości logicznych.
3. Ze spójnikiem zdaniowym, musi być związana funkcja prawdziwościowa.
4. Ze zdaniem - wartość logiczna itd²³⁰.

Nie wszystkie teorie semantyczne przyjmują, że wartość logiczna zdań jest zdeterminowana w powyższy sposób, Dummett za przykład podaje semantykę Heytinga dla logiki intuicjonistycznej²³¹. Według tej teorii zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje jego dowód. Na gruncie takiej semantyki nie można mówić o jakiegokolwiek determinacji prawdziwości zdania. Na gruncie intuicjonistycznej semantyki pojęcie prawdy jest ściśle związane z możliwością rozpoznania prawdziwości, czyli matematycznej konstrukcji będącej dowodem danego zdania. Zdania matematyczne nie są prawdziwe lub fałszywe na mocy referencji wyrażen w nich zawartych, ponieważ matematyka (według intuicjonizmu) nie odnosi się, do żadnej niezależnej od człowieka rzeczywistości, jest konstrukcją ludzkiego umysłu. Według Dummetta antyrealista zapytany „Co sprawia, że zdanie matematyczne jest prawdziwe?” odpowie „Istnienie jego dowodu”, realista na to samo pytanie odpowiedziałby, że „uposażenie matematycznej rzeczywistości”²³². Każda semantyka, według której zdania nie są prawdziwe lub fałszywe w sposób zdeterminowany przez rzeczywistość, niezależnie od ludzkiej wiedzy,

²²⁹ Ibidem, s. 57.

²³⁰ Zob. T.Szubka: *Realizm...*, s. 76.

²³¹ Intuicjonizm to kierunek w zakresie podstaw matematyki postulujący oparcie budowy całej matematyki na pierwotnej intuicji ciągu liczb naturalnych wraz z zasadą indukcji. Inspiracją dla jego powstania były idee Kanta, Poincarego i Kroneckera, do jego najważniejszych przedstawicieli zaliczyć należy L.E.J. Brouwera i A. Heytinga. Intuicjonizm twierdzi, że matematyka jest naturalnym wytworem intelektu ludzkiego, „życiową funkcją intelektu”. Intuicjoniści odrzucali istnienie nieskończoności aktualnej, zbiorów nieprzeliczalnych, oraz metody aksjomatycznej, której wadą według nich było zakładanie istnienia obiektów matematycznych bez podania sposobu ich konstrukcji. Logika intuicjonistyczna odrzuca wiele praw logiki klasycznej np.: $p \vee \neg p$, $\neg \neg p \Rightarrow p$ itd. Matematyka jest traktowana jako twór dynamiczny to znaczy podlegający ciągłym zmianom. Matematycy nie odkrywają prawd, lecz je konstruują. Dane twierdzenie matematyczne jest uznawane za prawdziwe o ile znany jest jego dowód. Stąd też pochodzi potrzeba nowej semantyki, która nie będzie oparta na warunkach prawdziwości, lecz na warunkach stwierdzalności. Zob. A. Heyting: *Intuicjonistyczne podstawy matematyki*. W: R. Murawski: *Współczesna filozofia matematyki*. Tłum. R. Murawski. Warszawa 2002, s. 60-70. M. Detlefsen: *Brouwerian Intuitionism*. „Mind. New Series” 1990, vol. 99, no. 396, s. 501-534.

²³² Zob. M. Dummett: *Realism* (1982), s. 77.

musi odrzucić dwuwartościowość. W myśl zasady, że zdanie danej klasy jest prawdziwe tylko wtedy, gdy znany jest jego dowód, zdanie pozbawione dowodu nie jest ani prawdziwe ani fałszywe.

Według Dummetta teoria semantyczna jest podstawą dla teorii znaczenia. ta druga określa, w jaki sposób użytkownik danego języka rozumie jej wyrażenia. W takim wypadku semantyka klasyczna jest oparciem dla warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia, według której rozumienie zdania ma polegać na znajomości warunków jego prawdziwości. Kto poprawnie rozumie zdanie „Śnieg jest biały”, ten zna warunek jego prawdziwości, którym jest w tym wypadku faktyczny kolor śniegu. Semantyka intuicjonistyczna, jest bazą dla teorii znaczenia, która rozumienie zdania wiąże z jego dowodliwością, czy też uzasadnioną stwierdzalnością. Według intuicjonistów, w matematyce uznanie danego zdania za prawdziwe, wiąże się z przedstawieniem jego dowodu²³³. Taka teoria znaczenia nosi miano justyfikacyjnej²³⁴.

²³³ Intuicjoniści sceptycznie podchodzili do stosowanej w matematyce metody dowodzenia nie wprost, która według nich ma służyć tylko i wyłącznie do obalania twierdzeń, a nie ich dowodzenia.

²³⁴ Zob. T. Szubka: *Realizm...*, s. 77.

3.3 Warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia.

Celem teorii znaczenia jest dostarczenie odpowiedzi na pytanie, co musi wiedzieć użytkownik języka by się nim poprawnie posługiwać. Teoria znaczenia jest w pewnym sensie teorią rozumienia²³⁵. Według warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia, rozumieć zdanie, to znać warunek jego prawdziwości. „[...] Jestem przekonany o poprawności spostrzeżenia, że filozoficzne pytania o znaczenie najlepiej jest zinterpretować jako pytania o rozumienie: stwierdzenie na czym polega znaczenie wyrażenia, musi być zinterpretowane jako teza o tym jak to jest *znać* jego znaczenie. Przy takim rozumieniu, teza [teorii znaczenia] przybiera postać: znać znaczenie zdania to znać jego warunek prawdziwości”²³⁶.

Za Renatą Wieczorek można stwierdzić, że: „Warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia wiąże się z akceptacją tego, iż:

1. Znaczenie zdania sprowadza się do warunków jego prawdziwości.
2. Znaczenie słów jest określone przez rolę, jaką pełnią one w determinacji prawdziwości zdania, w którym występują.
3. Rozumieć zdanie to wiedzieć, jakie warunki muszą zostać spełnione, by było ono prawdziwe.
4. Prawdziwość stanowi centralne pojęcie teorii znaczenia; przy czym pojęcie prawdy traktowane jest jako coś danego, nie wymagającego dalszych wyjaśnień.
5. Podstawę warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia stanowi klasyczna smenatyka dwuwartościowa.”²³⁷

Według tej koncepcji nie istnieją zdania, które nie mają określonej wartości logicznej, ponieważ każde zdanie sensowne jest apriorycznie prawdziwe lub fałszywe. Istnieją zdania, których wartości logicznej nie da się ustalić. Może to być niewiedza chwilowa, ale możliwe, że pewnych prawd człowiek nigdy nie pozna. Nie zmienia to faktu, że zdania

²³⁵ Zob. M. Dummett: *What is a theory of meaning?* W: *Mind and Language*. Red. S. Guttenplan. Oxford 1975, s. 99.

²³⁶ M. Dummett: *What is a theory of meaning? (II)*. W: *Truth and Meaning. Essays in Semantics* Red: G. Evans, J. McDowell. Oxford 2005, s. 69.

²³⁷ R. Wieczorek: *Antyrealizm. Wybrane odmiany i ich konsekwencje epistemologiczne*. Warszawa 2005, s. 16.

wyrażające niepotwierdzoną informację są albo prawdziwe, albo fałszywe. Wynika to z przyjętej koncepcji sensu opartej na klasycznej semantyce dwuwartościowej. Jeśli tylko zdanie spełnia kryterium sensowności, to z konieczności musi mieć jakąś wartość logiczną. Mówiąc za Wittgensteinem, rzeczywistość jest ustalona przez zdanie sensowne na tak lub nie²³⁸. Zdanie jest zrozumiałe nawet, jeśli nie wiadomo, czy jest prawdziwe. Do jego rozumienia wystarczająca jest znajomość warunków jego prawdziwości, gdyż to one wskazują, co jest faktem, gdy ono jest prawdziwe. Wartość logiczna zdania jest zdeterminowana przez obiektywną i niezależną rzeczywistość.

Wiedza użytkownika o tym jak rozumieć wyrażenia danego języka jest niejawną. Zadaniem teorii znaczenia, jest eksplikacja tej wiedzy, przy czym powinna ona pomijać wszelkie psychologiczne aspekty znaczenia, koncentrując się na tym, co jest dla rozumienia języka konieczne i wystarczające, niezależnie od tego, czy użytkownik jest człowiekiem, marsjaninem czy robotem²³⁹. „Charakteryzować znaczenie lub jakiś aspekt znaczenia pewnego wyrażenia, to mówić o tym, co użytkownik języka wie o tym wyrażeniu; czyli o wiedzy posiadanej przez społeczność użytkowników tego języka, a przynajmniej o tej wiedzy, jaką posiada ona z tytułu bycia społecznością jego użytkowników”²⁴⁰. Według Dummetta warunkowoprawdziwościowa teoria nie spełnia warunków systematycznej teorii znaczenia. Pierwsza kwestia to brak odróżnienia sensu od mocy zdania²⁴¹. Zdania

(1) „Wittgenstein jest autorem *Traktatu logiczno-filozoficznego*”

oraz

(2) „Czy Wittgenstein jest autorem *Traktatu logiczno-filozoficznego*?”

mają ten sam sens, lecz różni je moc, kolejno asertoryczna i interrogatywna. „Moc lub, poprawniej, wskaźnik mocy, jest to waga elementu językowego służącego wskazaniu, jakiego rodzaju akt językowy zostaje dokonany: czy mówiący coś stwierdza, wyraża pragnienie, żąda czegoś, udziela rady, zadaje pytanie czy coś jeszcze innego”²⁴². O ile sens zdania jest istotny dla ustalenia jego prawdziwości to moc kwalifikuje dane wyrażenie do odpowiedniej kategorii wypowiedzi np. stwierdzeń, pytań, rozkazów itd. Znaczenie

²³⁸ Semantyka zawarta w *Traktacie* jest często przywoływana przez Dummetta jako przykład realizmu semantycznego.

²³⁹ Zob. M. Dummett: *What is a theory of meaning? (II)*..., s. 70.

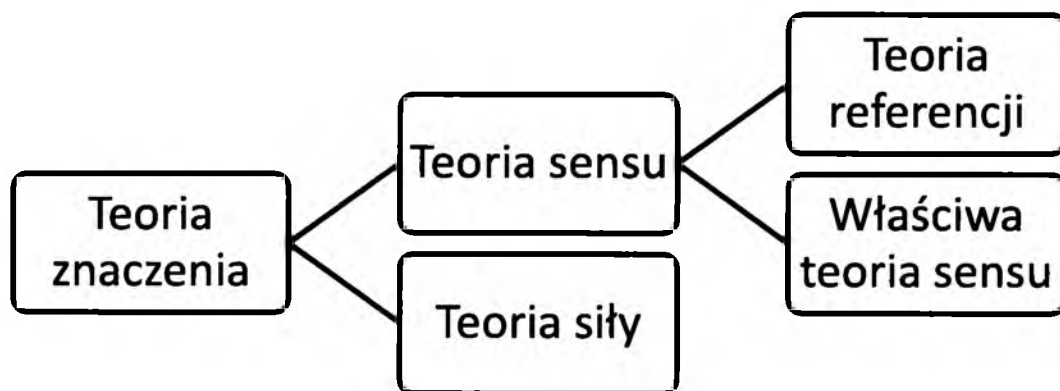
²⁴⁰ M. Dummett: *Logiczna podstawa metafizyki*. Tłum. W. Sady. PWN 1998, s. 198.

²⁴¹ Dummett odwołuje się do dokonanego przez Fregego odróżnienia między *Sinn* a *Kraft*. Zob. *Ibidem*, s. 185-198.

²⁴² *Ibidem*, s. 185.

zdania nie sprowadza się do jego sensu, sens jest owszem pomocny przy ustaleniu wartości logicznej, jednak znajomość sensu nie wyczerpuje wszystkich elementów znaczenia. „A zatem charakteryzować *sens* wyrażenia to podać pełen opis czegoś, co użytkownicy języka wiedzą o tym wyrażeniu; jednak w ogólnym przypadku nie wszystkiego, co oni na jego temat wiedzą, ponieważ sens wyrażenia być może nie jest jedyńskim składnikiem jego znaczenia. Stąd zdaje się natychmiast wynikać, że sensu wyrażenia nie da się utożsamić z jego wartością semantyczną, ponieważ rozumienie wyrażenia nie polega, w przypadku ogólnym, na znajomości jego wartości semantycznej”²⁴³. Teoria znaczenia, która nie odróżnia mocy i sensu, popada w absurd, gdyż według niej zdania (1) i (2) mają inne znaczenie. Jeśli tak, to ich wyrażenia składowe również muszą różnić się co do swego znaczenia, czyli „Wittgenstein” w zdaniu (1) znaczy coś innego niż „Wittgenstein” w zdaniu (2). Systematyczna teoria znaczenia powinna wyjaśniać, w jaki sposób wyrażenia nie zmieniając swych znaczeń występują w różnych rodzajach wypowiedzi. Odróżnienie mocy i sensu wyjaśnia to zjawisko i nie prowadzi do absurdalnych konsekwencji.

Teorię znaczenia według Dummetta można podzielić w następujący sposób:



Teoria referencji opisuje jakie odniesienie posiadają dane wyrażenia języka, czy są to np. wartości logiczne, przedmioty, stany rzeczy itp. Właściwa teoria sensu opisuje, w jaki sposób referencja jest ujmowana przez użytkowników danego języka. Przy czym należy zauważyć, że właściwa teoria sensu i teoria referencji w wypadku justyfikacyjnej teorii znaczenia mogą na siebie zachodzić²⁴⁴.

²⁴³ Ibidem, s. 199.

²⁴⁴ T. Szubka: *Antyrealizm...*, s. 106.

Według Dummetta systematyczna teoria znaczenia powinna spełniać następujące warunki:

1. Warunek koherentności.
2. Warunek adekwatności znaczenia.
3. Wyjaśniać rozumienie zdań²⁴⁵.

Teorie spełniające warunki 1 i 2 nazywa on umiarkowanymi, teoria pełnokrwista powinna spełniać wszystkie trzy. Dummett zarzuca warunkowoprawdziwościowej teorii niespełnienie warunku trzeciego. W logice i podobnie w klasycznej semantyce traktuje się pojęcie prawdy za oczywiście zrozumiałe. Na gruncie filozofii jak najbardziej można analizować to pojęcie, poddając w wątpliwość jego intuicyjność i oczywistość. Teoria znaczenia oparta na klasycznej semantyce uznaje zasadę równoważności głoszącą, że każde zdanie *A* jest równoważne zdaniu „Jest prawdą, że *A*”. Jeśli pojęcie prawdy utraci status pierwotnego terminu w teorii znaczenia, to nie można go na jej grunt wprowadzić za pomocą wspomnianej zasady równoważności. Według systematycznej teorii znaczenia, pojęcie prawdy powinno być wyjaśnione, a nie założone z góry, teoria taka powinna tłumaczyć na czym polega prawdziwość zdań danego języka. Rozumienie zdania nie jest równoznaczne z wiedzą o jego prawdziwości. Jeśli ktoś, kto nie wie, czym jest semantyka, oraz nie wie, kim jest Quine, a dowiedział się z wiarygodnego źródła, że „Profesor Quine uczestniczy w konferencji semantycznej”, to wie, że jest to zdanie prawdziwe, mimo, że nie rozumie dokładnie jego treści²⁴⁶. „Sedno całej sprawy da się wyrazić mówiąc, że jeśli rozumienie predykatu »prawdziwy«, zastosowanego do zdania »Rekiny nigdy nie śpią«, polega na wiedzy o tym, iż »"Rekiny nigdy nie śpią" jest prawdziwe«, jest równoważne zdaniu »Rekiny nigdy nie śpią«, to nie sposób uznać, że rozumienie tego zdania polega na znajomości warunków, z uwagi na które jest ono prawdziwe, gdzie »prawdziwe« jest tak właśnie rozumiane”²⁴⁷. Warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia popada w błędne koło.

„Wydaje się, iż zachodzi pewien związek między znaczeniem a wiedzą, który można wyrazić mówiąc, że znaczeniem wyrażenia jest treść tej wiedzy posiadanej przez użytkowników języka, która konstituuje rozumienie go przez nich; znaczenie jest tym, co ktoś musi wiedzieć o wyrażeniu, aby być kompetentnym użytkownikiem języka, a więc,

²⁴⁵ R. Wieczorek: *Antyrealizm...*, s. 19.

²⁴⁶ Zob. M. Dummett: *Logiczna...*, s. 116.

²⁴⁷ *Ibidem*, s. 115-116.

mówiąc potocznie, aby ów język znać”²⁴⁸. Dummett zakłada poznawalność znaczenia, wykluczając możliwość jakiegokolwiek jego niezdeterminowania. Gdyby znaczenie zdań danej klasy, lub jakiś jego aspekt, były w jakiś sposób niedostępne dla użytkowników języka, wtedy to, zakładając, że rozumieć zdanie języka *L* to znać jego znaczenie, język *L* staje się niezrozumiały. Inaczej mówiąc, w takim wypadku nie istnieje choćby jeden kompetentny użytkownik tego języka. Zakładając, że podstawowym nośnikiem znaczenia jest pojęcie, to teoria znaczenia może:

1. Dokonać korelacji pojęć z odpowiadającymi im wyrażeniami.
2. Wyjaśniać pojęcia komuś, kto ich nie posiada.

Umiarkowana teoria znaczenia spełnia warunek 1, co czyni z niej podręcznik przekładu jednego języka na drugi. Jeśli ktoś zna pojęcie wyrażone przez słowa „wiedza” i „knowledge”, to zrozumie, że angielskie słowo „knowledge” znaczy to samo co polskie „wiedza”. Problem polega na wyjaśnieniu pojęć wyrażanych przez pierwotne terminy. Teoria znaczenia, która tego nie czyni, nie dostarcza teorii rozumienia wyrażen, czyli nie tłumaczy, na czym ma polegać wiedza kompetentnego użytkownika. Teoria warunkowoprawdziwościowa nie radzi sobie z powyższą trudnością. Przyjmując pojęcie prawdy za samozrozumiałe, teoria ta nie wyjaśnia, w jaki sposób użytkownik nabywa kompetencji językowych. Fragmenty języka mogą być przyswajane przez podawanie stosownych objaśnień, lecz metoda ta zakłada, że użytkownik zna już jakąś jego część. Kolejny problem związany jest z istnieniem zdań nierozstrzygalnych, (nierzeczywiste okresy warunkowe, zdania dotyczące przyszłości itp.). „W wypadku zdań nierozstrzygalnych warunki prawdziwości określonych zdań są tego rodzaju, że nie mamy żadnego sposobu, aby rozpoznać ich zachodzenie. Wydaje się wobec tego jasne, że nie ma też żadnego sensu przypisanie użytkownikowi języka implicytnej wiedzy dotyczącej tego, czym są te warunki, ponieważ nie ma żadnej praktycznej zdolności, za pomocą której taka wiedza mogłaby się manifestować”²⁴⁹. Warunkowoprawdziwościowa teoria jest w stanie co najwyżej dostarczyć wiedzy, że warunkiem prawdziwości zdania *A* jest to, że *A*, nie mówi nic o tym, co sprawia, że ktoś jest kompetentnym użytkownikiem danego języka. Dlatego według Dummetta nie jest dobrym kandydatem na teorię rozumienia.

²⁴⁸ Ibidem, s. 137.

²⁴⁹ T. Szubka: *Michael Dummett i antyrealizm*. W: *Filozofować dziś*. Red. A. Bronk. Lublin 1995, s. 335.

3.4 Justyfikacyjna teoria znaczenia.

Justyfikacyjna teoria ma zastąpić warunkowoprawdziwościową, gdyż teoria wobec niej alternatywna, powinna radzić sobie z problemami swojej poprzedniczki. Renata Wieczorek wyróżnia takie najważniejsze jej cechy:

1. „Znaczenie zdania w danym języku jest równoważne jego użyciu.
2. Znaczenie słów jest (niekiedy) niezależne od roli, jaką pełnią w determinacji prawdziwości zdania, w którym występują.
3. Rozumienie słów i wyrażen danego języka jest to zdolność rozpoznawania (w odpowiednich warunkach poznawczych, tj. wtedy, gdy mamy dostęp do możliwie pełnego świadectwa) prawdziwości lub fałszywości zdań.
4. Pojęcie prawdy wymaga wyjaśnienia tak jak każdy inny termin języka.
5. Należy, uwzględniając praktykę językową, odrzucić klasyczną semantykę dwuwartościową, wraz z obowiązującymi na jej gruncie zasadami - (dwu)wartościowości i wyłączonego środka²⁵⁰.

Za justyfikacyjną koncepcją znaczenia przemawiają trzy argumenty: akwizycyjny, manifestacyjny i normatywny. Pierwszy z nich uwzględnia konsekwencję społecznego wymiaru języka, każdy użytkownik danego języka poznaje znaczenie jego wyrażen w trakcie nauki. Ucząc się języka, ludzie poznają warunki w jakich dane zdanie jest stwierdzone, lub co stanowi jego uzasadnienie (czyli co pozwala zdanie uznać lub je odrzucić). Znaczenie zdania sprowadza się tylko do tego, czego nauczył się użytkownik języka. Warukowoprawdziwościowa teoria dopuszcza sytuację, że uprawdziwiacz danego zdania nie jest poznawczo dostępny, co kluczi się z tezą o tym, że znaczenie sprowadza się do tego, czego nauczył się użytkownik, oraz z wymogiem podania uzasadnienia. Zakładając, że warunki prawdziwości zdania *A* leżą poza granicami doświadczenia, trudno powiedzieć, że ktoś zna znaczenie tego zdania, nie znając jego warunków prawdziwości. „Można powiedzieć, że rozumiesz pewne słowo, jeśli wiesz o nim to, co wie większość ludzi często go używających; ale oprócz tego nie ma różnicy między tym, co zdarza się gdy przeciętny użytkownik języka posługuje się słowem »wolt« i gdy samochodowy ignorant używa słowa »uszczelka«. W obu przypadkach mówiący

²⁵⁰ R. Wieczorek: *Antyrealizm...*, s. 25.

wykorzystuje fakt, że dane słowo ma ustalony sposób użycia we wspólnym języku, którego on w pełni nie zna. Ma dobre podstawy by wierzyć, że to co mówi, jest prawdą; ale uważa, iż powinien podporządkować się ustalonemu sposobowi użycia i odwołałby to, co powiedział, gdyby zdołano mu wykazać, że myli się z uwagi na przyjęte wzorce użycia²⁵¹. Po pierwsze, ludzie posługują się pojęciami, których nie rozumieją dokładnie, ale wiedzą jak ich poprawnie używać. W takim wypadku rozumienie jest stopniowalne, czego warunkowoprawdziwościowa teoria nie uwzględnia. Kolejna trudność związana jest z nauką pojęć abstrakcyjnych. O ile nauka zdań empirycznych, takich jak „Śnieg jest biały”, może być związana z podaniem warunków prawdziwości, to poznawanie sensu zdań matematycznych lepiej opisuje teoria justyfikacyjna, zwracająca uwagę na sposób ich stwierdzalności²⁵².

Argument manifestacyjny dotyczy sposobu przejawiania się znaczenia, który to sprowadza się do jego poprawnego i intersubiektywnego użycia. Jeśli dwóch użytkowników języka zgadza się co do użycia zdania, zgadzają się równocześnie co do jego znaczenia²⁵³. Znaczenie nie może mieć charakteru prywatnego, jest zawsze czymś publicznym. Jeśli ktoś nie rozumie danego wyrażenia, to będzie błędnie się nim posługiwać. Rozumienie znaczenia danego wyrażenia manifestuje się w jego poprawnym użyciu. „Przy takiej koncepcji [utożsamiającej znaczenie z użyciem] trudno byłoby sobie wyobrazić, jak mogłoby się w zachowaniu manifestować rozumienie znaczenia zdań, jeśli miałyby ono polegać na uchwyceniu potencjalnie transcendentnych warunków prawdziwości²⁵⁴. Skoro niektóre zdania są nierozstrzygalne, to ich rozumienie nie manifestuje się w żaden sposób, a więc nie można stwierdzić, czy dane zdanie jest zrozumiałe. Przeczy temu intuicja, że zdania o przyszłości są jak najbardziej zrozumiałe, mimo tego, że ich prawdziwość jest nieokreślona. Konsekwencją warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia jest odrzucenie powyższej intuicji. Ostatni argument jest związany z manifestacyjnym charakterem znaczenia, ponieważ dotyczy on jego normatywnego aspektu. „Znaczenie jest normatywne. Znać znaczenie wyrażenia to

²⁵¹ M. Dummett: *Logiczna...*, s. 139.

²⁵² Więcej szczegółów na temat argumentu akwizycyjnego jak i manifestacyjnego. Zob. M. Dummett: *Reality of the Past*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 358-375, M. Dummett: *The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 215-248. C. Wright: *Realizm znaczenie i prawda*. W: *Metafizyka w filozofii analitycznej*. Red. T. Szubka. Tłum. T. Szubka. Lublin 1995, s. 295-327. Szubka dokładnie omawia wszystkie argumenty, jak i dyskusję z nimi związaną. Zob. T. Szubka *Antyrealizm...*, s. 175-240.

²⁵³ Zob. M Dummett: *The Philosophical...*, s 216.

²⁵⁴ T. Szubka: *Michael Dummett...*, 338.

wiedzieć, być może nierefleksyjnie, jak oceniać jego użycie; to znać zbiór ograniczeń, które muszą być przestrzegane przez poprawne jego użycie. Zgodnie z tym podanie znaczenia jest opisem takich ograniczeń; nic nie może rościć sobie prawa do bycia charakterystyką znaczenia zdania, jeśli tego celu nie realizuje²⁵⁵. Realizm semantyczny tego celu nie realizuje. „Rozważmy jakieś zdanie *S*, którego prawdziwość, jak jest o tym przekonany realista, może lecz nie musi, być związana z dostępnością wspierającego świadectwa. Według realisty znaczenie takiego zdania zdeterminowane jest przez jego warunki prawdziwości; są one czymś znanym dla kogoś, kto go rozumie. Stosownie do tego takie rozumienia musi zawierać uchwycenie ograniczenia do poprawnego użycia *S*, które jest potencjalnie różne od tego, czego dostarcza świadectwo przemawiające na jego rzecz. Ktoś kto skłonny jest oceniać takie świadectwo w akceptowalny sposób, ale nie chwytą, że zdanie to może być prawdziwe, gdy żadne takie świadectwo nie będzie osiągalne, nie jest w stanie w świetle poglądu realistycznego, w pełni uchwycić treści tego zdania”²⁵⁶.

Podsumowując, teoria justyfikacyjna jest teorią stawiającą nacisk nie tylko na teoretyczny aspekt wiedzy o języku, ale też na kwestie pragmatyczne. Rozumienie języka nie wiąże się tylko i wyłącznie z rozpoznawaniem kiedy dane zdanie jest prawdziwe, a kiedy fałszywe. Rozumienie ma społeczny charakter, znaczy to, że o poprawności użycia danego słowa decyduje konwencja, którą kieruje się większość użytkowników języka. Jeśli ktoś używa słowa „szachy” podobnie jak większość ludzi, czyli umie odróżnić grę w szachy od gry w piłkę nożną, nie znając przy tym zasad gry, jej historii, nazw poszczególnych debiutów itp., czyli rozumiejąc termin w mniejszym stopniu od szachowego eksperta, nadal rozumie go wystarczająco by na codzień się nim poprawnie posługiwać. Wiedza językowa ma charakter niejawny (nie znaczy to, że wrodzony), reguły językowe, które poznaje każdy kompetentny użytkownik języka są nieświadome i bezwarunkowe, aczkolwiek możliwa jest ich eksplikacja. Teoria justyfikacyjna rezygnuje z warunków prawdziwości zdania, zastępując je uzasadnioną stwierdzalnością, prowadzi to do odrzucenia zasady dwuwartościowości oraz zasady wyłączonego środka. Zdanie, którego warunki prawdziwości nie są znane, nie jest apriorycznie prawdziwe lub fałszywe, lecz może być pozbawione wartości logicznej. Rozumieć zdanie, to wiedzieć, co jest jego uzasadnieniem lub świadectwem na jego korzyść, prawdziwość zdania zależy

²⁵⁵ C. Wright: *Realizm...*, s. 319.

²⁵⁶ *Ibidem*, s. 320.

od istnienia takiego świadectwa lub uzasadnienia. Antyrealizm jest koncepcją dynamiczną, to znaczy dopuszcza i tłumaczy fakt, że uzasadnienia zdań się zmieniają, więc zdanie prawdziwe w danym momencie może zostać uznane za fałszywe o ile zmieni się wiedza co do jego uzasadnienia (analogicznie jest ze zdaniami nierozstrzygalnymi, mogą one utracić ten status).

3.5 Klasa zdań filozoficznych.

Kazimierz Twardowski w jednym ze swoich artykułów analizuje pary wyrazów takich jak: chodzić - chód, biegać - bieg, skakać - skok, myśleć - myśl itp. oznaczających kolejno czynność i wytwór owej czynności²⁵⁷. Chód jest wytworem czynności chodzenia, bieg wytworem biegania, myśl to produkt myślenia itd. Czynności jak i ich wytwory mogą być fizyczne, psychiczne lub psychofizyczne, mogą również być trwałe, o ile istnieją po zakończeniu czynności (obraz), lub nietrwałe kiedy giną wraz z nią (skok).

Do analizowanych przez Twardowskiego par wyrażań można dodać kolejną: filozofować - filozofia. Filozofowanie jest niewątpliwie pewną czynnością, której wytworem jest filozofia. Filozofowanie to pewien akt psychiczny, pewien rodzaj myślenia. Myślenie, a co za tym idzie i filozofowanie jest intencjonalne, czyli nakierowane na coś. W takim wypadku można stwierdzić, że filozofuje się zawsze o czymś. Akt filozofowania ma pewną treść, której wyrazem są zdania filozoficzne. Zakładam zdaniową koncepcję filozofii, która to sprowadza się do tezy, że wytwory filozofowania są komunikowalne za pomocą zdań. O ile filozofowanie należy do świata prywatnego, mentalnego, to wytwory filozofowania mają charakter publiczny, a dokładniej językowy. Filozofowie od zawsze korzystali z różnych form literackich (nawet jeśli preferowanym medium filozofii była rozmowa mistrza z uczniem), od dialogów, przez traktaty, aż po współczesne artykuły w fachowych pismach filozoficznych. W takim wypadku teza o zdaniowym charakterze filozofii nie powinna wzbudzać kontrowersji. Podstawowa trudność związana ze zdaniową koncepcją filozofii polega na określeniu warunków jakie musi spełniać zdanie by stać się elementem klasy zdań filozoficznych. Filozofii, podobnie jak nauki czy religii, nie można jednoznacznie zdefiniować, nie popełniając przy tym daleko idących uproszczeń oraz arbitralnych rozstrzygnięć. Filozofia jest terminem rodzinnym, za nim kryje się sieć różnych zjawisk, a podobieństwa między nimi nie są przechodnie²⁵⁸. Związane jest to ze wspomnianym w rozdziale 1.5 *metafilozoficznym* uteoretyzowaniem filozofii. Niejednorodny charakter filozofii poddaje w wątpliwość sens zadawania globalnego pytania o metafilozoficzny realizm. Jeśli klasa

²⁵⁷ K. Twardowski: *O czynnościach i wytworach. Kila uwag z pogranicza psychologii, gramatyki i logiki*. Kraków 1911.

²⁵⁸ Jeśli dwie filozofie x i y są podobne do siebie, równocześnie y jest podobną filozofią do z , to x i z nie muszą być do siebie podobne.

zdań filozoficznych jest klasą zdań spornych, to pytanie, jaki typ zdań wchodzi w jej skład, nie może być zostawione bez odpowiedzi. Zagadnienie to sprowadza się do pytania o kryterium filozoficzności, na które odpowiedzi jest tyle, co poszczególnych filozofii. Mimo tego problemu, niektórzy filozofowie stawiają tezę o ciągłości problemowej filozofii oraz zakładają globalny realizm. Taka metafizyczna koncepcja nosi miano filozofii wieczystej. Arno Anzenbacher tak pisze o *philosophia perennis*: „Pierwsze zetknięcie z tradycją filozofii może dawać w efekcie uczucie zamętu i rozczarowania. Zamięt: człowiek staje w obliczu nieprzejrzanego, skomplikowanego mnóstwa filozofii i filozofów, które i którzy wzajemnie nieustannie sobie przeczą. Rozczarowanie: chciałoby się oczekiwać, że dwa i pół tysiąca lat dziejów filozofii wydały coś użytecznego; tymczasem filozofie i filozofowie nadal właśnie sobie przeczą. A jednak nie ma tu żadnej alternatywy. Wielkie pytania filozofii są zarazem wielkimi pytaniami człowieka, owego chodzącego problemu, a filozofie działały w historii jak dynamit, powodując zmiany, przewroty, rewolucje.

Niekiedy mówi się o *skandalu filozofii*. Polega on jakoby na tym, że gdy nauki szczegółowe osiągają taki zawrotny postęp i szczytą się imponującymi sukcesami, filozofia powoduje właśnie uczucie zamętu i rozczarowania. W obliczu takiego stanu rzeczy załamują się nawet niektórzy filozofowie. Rezygnują z filozofii jako pierwszej nauki, jako autonomicznej wiedzy fundamentalnej i uniwersalnej i stają się scjentyistami, tzn. przestają kroczyć na czele nauk szczegółowych, lecz wloką się w ich ogonie. Ale czy to rzeczywiście jest tak z tym »skandalem filozofii«? Wielki filozof i matematyk G. W. Leibniz pisze:

»Gdybym miał na to czas, porównałbym swoje tezy z tezami starożytnych i innych tęgich myślicieli. Prawda jest rozpowszechniona szerzej niż to się ogólnie sądzi, tylko że wychodzi nam ona często na przeciw uszmiękowana albo też przedstawia się nam w postaci zamaskowanej, a nawet osłabionej, okaleczonej i zepsutej przez obce dodatki, które zmniejszają jej wartość i pożytek. Gdybyśmy wykryli ślady prawdy u starożytnych albo, by mówić ogólniej, u naszych poprzedników, oznaczałoby to wydobywanie złota z bagna, diamentu z kopalni i światła z ciemności i byłaby to rzeczywiście filozofia wieczysta (*perennis quaedam philosophia*).«

Tę ideę *philosophiae perennis* rozwija Leibniz dalej: To czego filozofowie sami uczyli, jest niemal zawsze prawdą; pomyłka tkwi przeważnie w sądach, w których zaprzeczali twierdzeniom innych filozofów. Tradycja filozoficzna kształtuje się w ten sposób, że całość, o którą filozofii chodzi, wyraża się w różnych aspektach, momentach,

odcieniach; podkreślając nadmiernie jakiś jeden skądinąd uzasadniony aspekt, popadają filozofowie w pewną *jednostronność*. [...] Dzieje filozofii same są procesem filozoficznym. Są one dialogiem filozofów na temat jednej i tej samej prawdy. [...] W tym znaczeniu pomimo wielości filozofii istnieje zawsze tylko *jedna jedyna filozofia*. Jej postęp jest postepem świadomości jej problemów. Oczywiście postęp ten nie jest tak namacalny, jak powiedzmy lądowanie na księżycu albo przeszczepienie serca. Wiąże się to z tym, że filozofia nie rozwija się w sposób tematycznie zredukowany i metodycznie abstrakcyjny, jak nauki szczegółowe”²⁵⁹.

Jak twierdzi N. Hartmann, rozwój filozofii to ciągły postęp, przy czym nie jest on związany z systemami filozoficznymi, których jest wiele, lecz z pewną ustaloną grupą odwiecznych problemów, których próbę rozwiązania stanowią systemy. „[Ś]wiat w całości, który nastęrcza nam wielkie zagadki, jest po wsze czasy jeden i ten sam; wszystkie nasze prawdziwe myśli o tym świecie muszą więc być z sobą zgodne i na dłuższą metę musi się ukazać ich związek. Ilekroś występuje sprzeczność między myślą i myślą, powodem jest błąd. Dodać trzeba, że zawartość problemów powraca uporczywie w myśleniu rozmaitych ludzi i różnych czasów; wszelkie poznanie, które biegnie tym torem, łączy zatem już ten sam problem i tak powstaje ciągłość postępującego naprzód rozeznania. Nie wolno tylko wyobrażać sobie ciągłości tej tak, jak gdyby stale oznaczała zarazem posuwanie się naprzód. [...] Gdyby filozofia sprowadzała się do systemów, nie można by faktycznie mówić ani o rozwoju poznania w niej, ani w ogóle o poznaniu”²⁶⁰. Hartmann na przykładzie Heraklita i Parmenidesa stwierdza, że mimo różnego układu pojęciowego, który uwypuklał różne aspekty, oboje dostrzegli to samo, czyli jedność wszechświata. Filozofia wydaje się mieć jednolitą problematykę, która to jest podejmowana na wiele odmiennych sposobów i wyrażona za pomocą różnych pojęć. Zdania filozoficzne odnoszą się do świata i są prawdziwe lub fałszywe (przy czym prawdziwość może być stopniowalna). Taka koncepcja metafizyczna stanowi dobrą podstawę dla metafizycznego realizmu.

²⁵⁹ A. Anzenbacher: *Wprowadzenie do filozofii*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1991, s. 47-48.

²⁶⁰ N. Hartmann: *Myśl filozoficzna i jej historia*. W: Idem: *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*. Tłum. J. Garewicz. Toruń 1994, s. 33.

3.6 Semantyczny realizm metafizyczny.

„Język potoczny jest tym niezbędnym narzędziem komunikacji, które umożliwia nam przetrwanie w zmiennych warunkach przyrodniczych i kulturowych. [...] Ponadto z językiem potocznym zintegrowana jest pewna logika określająca związki wynikania i sprzeczności między zdaniami. Formalne systemy logiki klasycznej są uporządkowanym ekstraktem tego języka, wzbogaconym jedynie o operatory wiążące zmienne²⁶¹. Przyjęcie takiej a nie innej teorii znaczenia jest związane z uznaniem określonej koncepcji rzeczywistości i prawdy. Logika klasyczna jest eksplikacją pewnych intuicji dotyczących języka potocznego, a w szczególności tych jego części, które spełniają funkcję argumentacyjną. Oczywiście odbywa się to przy wielu idealizacjach (np. pominięcie modalności, okresów warunkowych itd.). Semantyczny realizm metafizyczny, akceptując logikę klasyczną, milcząco przenosi owe intuicje dotyczące języka potocznego na język filozoficzny. Nie ma w tym nic dziwnego, skoro język potoczny jest naturalnym narzędziem komunikacji człowieka, to można założyć, że każdy inny język, w którym ktoś chce coś komunikować, stwierdzać czy oznajmiać, funkcjonuje w podobny sposób. Język filozoficzny jest właśnie takim językiem, w końcu filozofowie komunikują wyniki swoich dociekań, dyskutują, próbują przekonywać do swoich racji itp. Konsekwencje przyjęcia klasycznej semantyki są dwójakiego rodzaju: ontologiczne, ponieważ realizm zakłada pewną koncepcję rzeczywistości, do której odnoszą się zdania filozoficzne oraz epistemologiczne, ponieważ zdania filozoficzne są prawdziwe lub fałszywe zgodnie z realistyczną koncepcją prawdy.

Semantyczny realizm metafizyczny (dalej SRM) pociąga za sobą kilka ontologicznych tez. Istnienie jakiegokolwiek rzeczywistości jest podstawowym postulatem. W myśl zasady, że zdania do czegoś muszą się odnosić, to coś musi obiektywnie istnieć, chociaż jego charakter (np. materialność) nie jest przesądzony. Rzeczywistość musi również cechować się niezależnością od ludzkiego umysłu. SRM postuluje istnienie rzeczywistości, która nie będąc konstruktem ludzkiego umysłu, jest przezeń poznawalna. Kolejna kwestia to jej z góry określona struktura, która jest warunkiem zdeterminowania prawdziwości zdań. Inaczej jakiegokolwiek poszukiwania prawdy nie mogą mieć miejsca.

²⁶¹ A. Nowaczyk: *U źródeł sensu i nonsensu*. W: Idem: *Poławianie sensu w filozoficznej głębi*. Łódź 2006, s. 26.

Świat musi być bytem uporządkowanym, poznawalnym i niezależnym od ludzkich przedstawień. Zdanie filozoficzne jest prawdziwe, o ile odkrywa jakąś prawdę o świecie (filozoficznym). SRM zakłada realistyczną koncepcję prawdy, która to oparta jest na klasycznej korespondencyjnej teorii.

Klasyczna definicja prawdy ma postać: „Prawda jest zgodnością myśli z rzeczywistością”. Przy założeniu, że myśli filozoficzne są wyrażane przez zdania filozoficzne, to można stwierdzić, że: „Prawda filozoficzna jest zgodnością zdania filozoficznego z rzeczywistością”. Dzięki temu można wyjaśnić tezę, że filozofowie mówią o tym samym na różny sposób i coraz bardziej do prawdy się przybliżając badają te same problemy. W tym sensie filozofowie wypowiadają również fałszywe, popełniają błędy itp. W myśl SRM każde zdanie filozoficzne jest prawdziwe lub fałszywe, niezależnie od tego, czy jakiś filozof je jako takie rozpoznał. Filozoficzna rzeczywistość determinuje prawdziwość zdań filozoficznych. Prawdziwość ta jest ustalona raz na zawsze, ponieważ zdania filozoficzne odnoszą się do jakichś fragmentów rzeczywistości. Rozumieć zdanie filozoficzne to znać jego warunki prawdziwości. Analogicznie do omawianego wcześniej przypadku zdania „Śnieg jest biały”, można powiedzieć, że zdanie filozoficzne „Idea dobra jest wieczna” jest prawdziwe, wtedy gdy idea dobra jest faktycznie wieczna, a nawet jest ono prawdziwe lub fałszywe, niezależnie od tego czy kiedykolwiek poznamy jego wartość semantyczną.

SRM traktuje filozofię jak naukę, która poznaje prawdy o świecie. SRM uznaje klasyczną semantykę wraz z warunkowoprawdziwością teorią znaczenia, jako podstawy języka filozoficznego. Takie założenie tłumaczy, dlaczego od filozofii oczekuje się by jej tezy miały określoną wartość logiczną. Korzystając z wprowadzonego w 1.5 pojęcia „gry epistemicznej”, można powiedzieć, że według SRM:

(1) Filozofia jest grą epistemiczną.

Jak każda gra epistemiczna, gra w filozofię odbywa się między dwoma graczami: filozofem i jego przeciwnikiem. I tutaj SRM napotyka wspomniany w 1.5 problem drugiego gracza. O ile fizycy grają zawsze z przyrodą, to filozofowie nie mają jednego wspólnego im przeciwnika, sięgając do znanych z historii filozofii koncepcji metafizycznych, można wymienić między innymi takich przeciwników jak:

- Bóg.
- Świadomość.
- Język.

- Świat Idei itp.

Na mocy (1) SRM stawia filozofii ambitny cel poznania jakichś prawd o świecie, czyli dostarczania jakiejś wiedzy filozoficznej, co można wyrazić za pomocą drugiej tezy:

(2) Filozofia odkrywa prawdy filozoficzne.

Należy dodać, że tezy filozoficzne na mocy klasycznej logiki są prawdziwe lub fałszywe, analogicznie do zdań nauk przyrodniczych. Przy czym, jeśli kłopotliwe jest ustalenie tożsamości drugiego gracza, to tym trudniej stwierdzić kiedy gra w filozofię kończy się wynikiem pozytywnym dla filozofa (czyli poznaniem prawdy o przeciwniku). Nawet jeśli prawda filozoficzna jest uszmkowana, to nikt póki co nie rozpoznał co się za tą szminką kryje. Filozofowie nie są zgodni co do tego o jakiej rzeczywistości mówią, a wręcz postulują oni rozmaite ontologie, np. zakładając istnienie obiektywnych idealnych przedmiotów, których to poznanie jest celem filozofii. Jeśli filozofowie mają odkrywać prawdy o świecie, to znaczy, że filozofia jest poznaniem podobnym do nauk empirycznych, mimo tego, że świat, do którego odnoszą się zdania filozoficzne, nie jest światem przyrody. SRM prowadzi do następujących pytań:

1. Do jakiej rzeczywistości odnoszą się zdania filozoficzne?
2. W jaki sposób ta rzeczywistość jest dana filozofom?

Na pytanie pierwsze nie można dać jednoznacznej odpowiedzi. Drugie prowadzi do subiektywizmu. Można doszukiwać się gwarantu dostępu do rzeczywistości filozoficznej w postaci jakiegoś rodzaju intuicji, wglądu, doświadczenia fenomenologicznego, czy ogólniej, można postulować istnienie doświadczenia filozoficznego. Skoro istnieje filozoficzna rzeczywistość i nie jest ona rzeczywistością badaną przez nauki empiryczne, to musi ona być dana w jakiś specyficzny sposób, jeśli jest oczywiście poznawalna; jeśli nie jest, to w konsekwencji nie ma sensu mówić o jakimkolwiek filozoficznym poznaniu. Niestety, żadna taka koncepcja nie doprowadziła do zgody co do ontologicznego charakteru tego świata. Dyskurs oparty na empirii ma charakter intersubiektywny, to znaczy, ludzie doświadczający opadów śniegu są w stanie porozumiewać się na ich temat i ustalać wspólnie jego właściwości (np. kolor, strukturę płatków itd). Metodą prób i błędów ustalają oni pewien schemt pojęciowy służący do opisu zjawiska. Jeśli istnieje filozoficznych świat, do którego dostęp mają myśliciele, to dlaczego nie udało im się uzgodnić żadnych prawd na jego temat? Dlaczego w filozofii nie miała miejsca nigdy taka sytuacja: Filozof Mariusz odkrył, że badana przez niego idea dobra jest wieczna. Ucieszony wynikiem swojego długoletniego badania, poprosił swojego ucznia Filozofa Mateusza, o sprawdzenie czy nie popełnił żadnego błędu. Filozof Mateusz po kilku dniach

badania idei dobra, zauważa błąd swojego mentora i koryguje wynik jego badań: Idea dobra będzie trwać około 4 miliardy lat. Filozofom nie udało się ustalić własności idei dobra, w sposób w jaki przyrodnicy ustalają własności badanych przez nich przedmiotów. Stąd twierdzenie NM, że filozofowie niczego nie ustalili. Na tej zasadzie można kwestionować obiektywność doświadczenia filozoficznego. Jeśli takie doświadczenie ma dotyczyć świata niezależnego od ludzkiego umysłu, filozofowie są ludźmi, którzy poznają tę samą niezależną od ich umysłu rzeczywistość, to w końcu powinni ustalić jakiś wspólny sposób komunikowania prawd na temat tego świata. Niestety nic takiego nie miało miejsca, co nie znaczy, to że tak się nie może stać w przyszłości. Innymi słowy, filozofowie nie doczekali się choćby języka pidżynowego, co jest trudne do pogodzenia z tezą o wspólnym celu każdej filozofii²⁶².

Według teorii filozofii wieczystej, jedność filozofii polega na jedności jej problemów. Zakładając, że problem to nic innego jak pytanie, za B. Chwedeńczukiem można stwierdzić, że: „Zdefiniować pytania filozoficzne nie sposób, nie istnieje procedura pozwalająca utworzyć adekwatną definicję. [...] Co jest pytaniem filozoficznym dla Heideggera, nie jest dla Carnapa, co dla Austina, to nie dla Russella. Wydaje się więc, że nie ma pytań filozoficznych *tout court*, a są tylko regionalne czy rodzinne. Co więcej istnieją różne odpowiedzi na pytanie, co jest filozoficznym pytaniem naczelnym czy podstawowym”²⁶³. Filozofowie jedne pytania uznają za filozoficzne, inne nie, pewne uznają za ważniejsze, inne za mniej ważne, pewnym grupom pytań odmawia się wręcz filozoficznego charakteru. Każdy pojedynczy filozof, może dostarczyć wyjątkowej dla siebie listy pytań.

Przyjmując podobnie jak Wittgenstein realizm semantyczny odnośnie do zdań nauk przyrodniczych, można próbować przenieść realizm semantyczny na grunt metafizologii²⁶⁴. Zastanawiająca jest motywacja takiej próby. W wypadku Wittgensteina można zaryzykować twierdzenie, że znalazł się on w sytuacji wyboru: realizm semantyczny albo nic. Jak wspomniałem wcześniej, realizm semantyczny tłumaczy

²⁶² Język pidżynowy to uproszczony język, który powstał w celu umożliwienia komunikacji między dwoma obcojęzycznymi (lub więcej) grupami ludzi, które łączy wspólny cel, a bariera językowa uniemożliwia działanie (np. handel).

²⁶³ B. Chwedeńczuk: *Czy istnieją pytania filozoficzne?* <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,7339/q,Czy.istnieja.pytania.filozoficzne>, dostęp: maj 2014, s. 1.

²⁶⁴ Nie jest to konieczne, można zakładać realizm odnośnie klasy zdań nauk przyrodniczych jak to robił Wittgenstein, oraz antyrealizm metafizologiczny (i na odwrót). Przyjęcie semantycznego realizmu co do jednej klasy zdań, nie pociąga przyjęcia go odnośnie innej klasy, choć taka sytuacja ma miejsce w przypadku *Traktatu*.

podstawowe intuicje dotyczące języka potocznego, a w szczególności własności zdań oznajmujących. Filozofowie wypowiadają zdania oznajmujące, więc realizm semantyczny traktujący właśnie o takich zdaniach, sam się narzuca jako naturalny składnik wielu *metafilozofii*.

Podsumowując, SRM można sprowadzić do następujących tez:

1. Istnieje niezależna od umysłów ludzkich rzeczywistość, do której odnoszą się zdania filozoficzne.
2. SRM zakłada klasyczną semantykę wraz z warunkowoprawdziwościową teorią znaczenia.
3. Prawdziwość (fałszywość) zdań filozoficznych jest niezależna od jej rozpoznania przez filozofów.
4. Prawdziwość (fałszywość) zdań filozoficznych jest zdeterminowana przez filozoficzną rzeczywistość.
5. Celem filozofii jest odkrywanie prawd filozoficznych.
6. Filozofia jest nauką, a co za tym idzie, filozofia dostarcza wiedzy.
7. Rozumieć zdanie filozoficzne to znać jego warunki prawdziwości.

Za Wittgensteinem stwierdzić można, że cała poznawalna rzeczywistość nie zawiera w sobie żadnego faktu filozoficznego, który mógłby być kandydatem na uprawdziwacza zdania filozoficznego. Można tutaj dyskutować, czy poznawalna rzeczywistość jest tożsama ze światem opisywanym przez nauki przyrodnicze. Nic nie stoi na przeszkodzie by dopuścić możliwość istnienia filozoficznej rzeczywistości, czy filozoficznych faktów, trzeba wtedy wyjaśnić, w jaki sposób ta rzeczywistość jest dana, i dlaczego filozofia nie wykształciła intersubiektywnego języka podobnego naukom przyrodniczym, skoro podobnie jak ona oparta jest na doświadczeniu pewnej obiektywnej rzeczywistości (nawet jeśli to doświadczenie jest elitarne i dostępne wybranym). Jeśli jest tak, że filozofowie poznają różne aspekty jednej i tej samej rzeczywistości, pytanie jak to stwierdzić? Potrzeba w takim wypadku jakiejś superfilozofii, która jest w stanie wykroczyć poza te aspekty i, porównując różne mniejsze filozofie, orzec ich komplementarny charakter. Brak superfilozofii, wyklucza przyjęcie takiej tezy.

Zakładam, że poznanie podobnie jak język służący jego wyrazowi ma charakter publiczny, przynajmniej tak jest w naukach przyrodniczych. Skoro fakty filozoficzne nie są dostępne poznawczo, to zdania filozoficzne są nonsensowne, a więc SRM prowadzi do

NM. Nikt nie jest w stanie zrozumieć zdań filozoficznych, ponieważ nie jest w stanie rozpoznać filozoficznego faktu. SRM wymaga od filozofii by ta była nauką²⁶⁵, niestety filozofia nie jest w stanie sprostać wymogom SRM, szczególnie jeśli te traktują jej język jako język *quasi*-empiryczny. NM zakładając SRM wraz z warunkowoprawdziwością teorią znaczenia stwierdza, że z racji braku dostępu do filozoficznych faktów, czy ogólniej, z racji braku jakichkolwiek uprawdziwaczy tez filozoficznych, wszystkie zdania je wyrażające są nierozstrzygalne (w przeciwieństwie do tez nauk empirycznych). Nikt nie jest w stanie rozpoznać, czy dla danego zdania zachodzi jego warunek prawdziwości, czy nie zachodzi, dlatego zdania filozoficzne tracą miano języka sensownego.

Próbie interpretowania języka filozoficznego w ramach realizmu semantycznego wraz z wszelkimi tego konsekwencjami metafizycznymi można wytłumaczyć brakiem systematycznych studiów metafizycznych. Większość projektów filozofii postuluje przebudowę jej fundamentów, co ma służyć poprawieniu jej wątpliwej sytuacji poznawczej. Przy czym zazwyczaj wątpliwa sytuacja poznawcza jest orzekana na podstawie sukcesu nauk przyrodniczych (rzadziej formalnych). Stoi za tym pogląd, że filozofia, tak jak za czasów starożytnych greków, jest uważana za naukę. Mało kto bierze pod uwagę, że filozofia uprawiana dziś różni się od poszukiwań mądrości z czasów Arystotelesa. Wtedy *Metafizyka* i *Fizyka* mogły być i były tytułami książek jednego i tego samego autora, w dodatku kompetentnego w obu dziedzinach. Obecnie taka sytuacja nie ma i nie może mieć miejsca. Od filozofii mocno oddzieliły się te jej elementy, które można nazwać epistemicznymi, czyli mającymi charakter poznawczy. Od wieków filozofowie coraz mniej zajmują się światem, a ich rzekome zdziwienie rzeczywistością jest cedowane na naukowców, którzy coraz bardziej zacieśniają obszary swoich badań stając się specjalistami w poszczególnych dziedzinach. Termin „nauka” nabrał pozytywnej wartości, przez co zarzut nienaukowości brzmi jak obelga. Co ciekawe, filozofowie raz po raz chcą unaukować filozofię, konstruując ku temu rozmaite projekty metafizyczne. Wielu myślicieli próbuje zacząć filozofię od zera, nadając jej nowe cele, a przede wszystkim poszukując nowego przedmiotu badań. Przyczyną tego jest milcząco

²⁶⁵ To sprawia, że Wittgensteina ciężko jednoznacznie zakwalifikować jako zwolennika SRM, gdyż odmawiał on naukowości filozofii. Z drugiej strony, jeśli Wittgenstein rozumował w taki sposób: semantyczny realizm doskonale opisuje język nauk przyrodniczych i oddaje pewne intuicje epistemologiczne dotyczące granic poznania, to jeśli filozofia nie jest w stanie sprostać wymogom SRM, to nie jest nauką, a jej tezy są nonsensowne. Wtedy można powiedzieć, że SRM doprowadził Wittgensteina do NM. Sprawa ta wymagałaby osobnych rozważań, a kwestia czy można interpretować pierwszą filozofię Wittgensteina jako SRM nie ma większego znaczenia, gdyż *Traktat* jest przede wszystkim źródłem inspiracji dla niniejszej pracy, a nie przedmiotem jej badań.

przyjmowany SRM. Skoro filozofia nie spełnia warunków SRM, to filozof staje przed dwoma opcjami: reforma lub NM. Większość wybiera pierwszą, nihilistów natomiast jest niewielu. Ważna nauka płynie z tego taka, że SRM może prowadzić do NM. Reformy mogą być realistyczne lub antyrealistyczne. Realistycznym reformom nie udało się póki co stworzyć jednej wspólnej wszystkim myślicielom filozofii.

Przy założeniu, że filozofia rozpada się na podklasy zdań, oraz zakładając *metafilozoficzne* uteoretyzowanie, należy stwierdzić, że owe podklasy, to nic innego jak filozofia *x*-a, filozofia *y*-a itd. składające się z tez głoszonych przez danego filozofa. NM jest stanowiskiem globalnym, to znaczy, że według tego stanowiska, każda klasa zdań filozoficznych nie spełnia wymogów SRM. Przez wymogi rozumiem wszystkie postulaty 1-7. Globalność uzasadniona jest wykluczeniem istnienia lub możliwości poznania jakiegokolwiek faktu filozoficznego. Możliwe jest natomiast, że w którymś momencie historii ludzkość w jakiś sposób uzyska dostęp do filozoficznych faktów, co sprawi, że NM będzie stanowiskiem nie do utrzymania, a prawdziwość (fałszywość) tez filozoficznych będzie rozstrzygalna. W takiej sytuacji NM nie będzie konsekwencją SRM. NM zakłada, że SRM dostarcza jedynej możliwej teorii sensu, której filozofia nie spełnia, co sprawia, że język filozoficzny staje się *de facto* językiem pozornym. Próba aplikacji SRM do języka filozoficznego nie musi prowadzić od razu do NM, może zaowocować próbą jego przewyciężenia przez metafilozoficzną reformę, która w końcu doprowadzi do powstania filozofii będącej w stanie zadowolić SRM. Przykładów takiej praktyki jest mnóstwo, co jakiś czas jakiś myśliciel niezadowolony ze *status quo* próbuje dokonać resetu dyscypliny i ugruntować ją na nowych podstawach. NM nie wynika z samego SRM, chociaż SRM jest jego warunkiem koniecznym. To znaczy można przyjąć SRM, nie będąc NM, lecz nie można dojść do wniosków NM bez SRM, ponieważ NM zarzuca filozofii nie spełnienie wymogów SRM. Możliwe jest, że SRM lokalnie nie prowadzi do NM, to znaczy, że istnieje jakaś podklasa zdań filozoficznych, która spełnia warunki SRM. Wyjaśnia to sytuację, w której od filozofii oddziela się jakaś jej subdyscyplina i tworzy samodzielną naukę. W takiej sytuacji skoro dana podklasa spełnia warunki SRM, to NM można uchylić lokalnie. NM nie jest wtedy obalony, lecz przestaje obowiązywać lokalnie. Jak pokazuje historia ludzkiej myśli, dana podklasa zdań filozoficznych, która spełnia SRM przestaje być klasą zdań filozoficznych, zyskując tym samym statut samodzielnej nauki. Taka sytuacja miała miejsce np. w przypadku psychologii. Tezy takiej dyscypliny - renegata, nie dotyczą faktów filozoficznych, dlatego nie można mówić o obaleniu NM.

Odpowiedź na pytanie o to, czy SRM przewycięża NM, jest negatywna, ponieważ przyjęcie SRM nie wyklucza NM, a może wręcz do niego prowadzić. Jeśli SRM jest warunkiem koniecznym NM, to w celu przewyciężenia NM należy odrzucić SRM i zastąpić go Semantycznym Antyrealizmem Metafilozoficznym (dalej SAM). Historia filozofii zna wiele przykładów metafilozofii opartej na mniej lub bardziej świadomie przyjmowanym SRM lub jakiejś jego wariacji. Nie każdy taki projekt kończy się wnioskami, do których doszedł Wittgenstein. Przyjęcie SRM nie prowadzi do automatycznej porażki danego projektu filozoficznego, po prostu niesie za sobą szereg trudności metafilozoficznych, które nierozwiązane mogą prowadzić do NM. Jakiś konkretny projekt metafilozoficzny oparty na SRM (np. fenomenologia) może być w stanie przewyciężyć jego problemy, przy czym należałoby by zbadać każdy taki program badawczy z osobna. Na podstawie obecnego stanu filozofii wypada stwierdzić, że jeśli jakiejś koncepcji się udało, to są dwie możliwości: utraciła ona status dyscypliny filozoficznej lub musiało to umknąć uwadze filozofów. Według NM filozofia jest po prostu zdegenerowaną parodią nauki, której należy zaniechać, ponieważ jej uprawianie nie prowadzi do żadnej konkluzji, a spory pozostają od wieków nierozstrzygnięte. Taka ocena filozofii wydaje się być popularna również wśród samych naukowców, na co zwraca uwagę D. Dennett, przytaczając w swojej najnowszej książce dwie jego zdaniem najciekawsze definicje filozofii, pochodzące właśnie od ludzi nauki: „Filozofia jest dla nauki tym, czym gołębie dla pomników”, oraz „Filozofia dla nauki jest tym czym pronografia dla seksu: jest tańsza, łatwiejsza i niektórzy stawiają ją wyżej od niego”²⁶⁶. Za taką oceną stoi milcząco przyjęty SRM, który jest podstawą dla metafilozoficznej koncepcji filozofii, która jest grą epistemiczną. Filozofia nie jest grą epistemiczną, więc nic dziwnego, że nie spełnia ona warunków SRM. Nie musi to od razu skreślać całej dyscypliny i prowadzić do jej negatywnej oceny. NM jest wynikiem powszechnego błędu metafilozoficznego, który polega na milczącym przyjmowaniu SRM jako fundamentu metafilozofii. Celem niniejszej pracy jest wskazanie drogi pozwalającej uniknąć trudności SRM. Operacja jest prosta, polega na wymianie SRM na SAM, który wprowadza odmienne rozumienie filozofii, uwzględniające, zamiast jej poznawczego (to jest nakierowanego na prawdę) celu, jej humanistyczny charakter, opierający się na pojęciu rozumienia.

²⁶⁶ D. Dennett: *Intuition Pumps and other Tools for Thinknig*. New York 2013, s. 14.

3.7 Semantyczny Antyrealizm Metafilozoficzny.

Główną tezą NM jest stwierdzenie o nierozstrzygalności i nonsensowności wszystkich tez filozoficznych. Jest to konsekwencją wymagań stawianych językowi filozoficznemu, nakazujących spełnienie postulatów realizmu semantycznego. Niespełnianie tych warunków prowadzi do tezy mówiącej, że zdania filozoficzne są niezrozumiałe. Teza NM jest radykalna i sprzeczna ze stanem faktycznym, w końcu filozofowie prowadzą dysputy, a czasami nawet udaje im się, co prawda w wąskim gronie, coś uzgodnić. Więc nie można w takim wypadku powiedzieć, że wszystkie zdania filozoficzne nie mają sensu, skoro niektóre są jak najbardziej zrozumiałe. Odpowiedzialny za to jest jeden z dogmatów NM (którego ofiarą stał się Wittgenstein), o jedynej obowiązującej, czyli realistycznej teorii sensu.

SRM prowadzi do wielu trudności. Postulat istnienia niezależnej rzeczywistości wraz z założeniem o naukowym charakterze filozofii prowadzi do problemu drugiego gracza, omówionego w rozdziale 1.5. Kolejny problem związany jest z przyjęciem klasycznej semantyki i warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia, co prowadzi do NM. SRM nie jest w stanie wyjaśnić wiecznego sporu o wszystko, braku paradygmatu, niewspółmierności pojęć, braku wspólnego języka itd. Jeśli filozofia jest nauką podobną do nauk empirycznych (o podobieństwie tym świadczy przyjęcie realizmu oraz koncepcja filozofii jako gry epistemicznej), to znaczy, że powinna podobnie jak one się rozwijać. Zwolennik SRM musi wyjaśnić, dlaczego taki rozwój nie ma miejsca. Jeśli filozofowie podejmują te same trapiące człowieka problemy, to dlaczego robią to na inny sposób? Jaki charakter ma filozoficzna rzeczywistość? W jaki sposób jest dostępna? Jak rostrzygnąć prawdziwość zdań filozoficznych? Pytania te rzadko są podejmowane przez filozofów, którzy zazwyczaj są zbyt zajęci fundamentalnym remontem swojej dyscypliny, i zakładają, że była ona błędnie uprawiana przez poprzedników. Wystarczy zacząć od nowa, by usunąć wspomniane problemy. Przyczyna tych problemów tkwi gdzie indziej, mianowicie w SRM, który jest obecny w większości *metafilozofii*.

SRM proponuje pewną określoną wizję filozofii, która pozornie wydaje się być intuicyjnie oczywista, a w konsekwencji milcząco przyjmowana. W końcu filozofia zrodziła się ze zdziwienia światem i długi czas funkcjonowała jako jedna z nauk. Nauka i filozofia były od początku połączone przede wszystkim personalnie, to znaczy, że filozof zazwyczaj parał się kilkoma innymi (nierzadko wszystkimi) dziedzinami wiedzy. Rozwój

nauk empirycznych, który wymusił na naukowcach daleko idące specjalizacje, mocno odcisnął się na filozoficznej wizji poznania ludzkiego sprawiając, że dla niektórych myślicieli stały się one wzorem ludzkiej działalności poznawczej. Z problematyki filozoficznej zaczynały się wyodrębniać grupy zagadnień tworząc w końcu samodzielne twory całkowicie odseparowane od swojego źródła (np. psychologia). Proces ten nie jest skończony i cały czas trwa, naukowcy podejmują pytania (np. badania moralności na gruncie neuronauk, czy psychologii), którymi dawniej zajmowali się filozofowie. Jest to powód ciągłego orzekania o kryzysie, zapaści czy nawet śmierci filozofii. Filozofia traktowana jako poznanie naukowe nie wytrzymuje wyścigu zbrojeń z innymi dziedzinami wiedzy. Sprawia ona wrażenie dyscypliny, która nie wiadomo co i w jaki sposób bada. W odpowiedzi na to filozofowie niezadowolony zastanym *status quo*, w celu reanimacji rzekomo martwej dyscypliny, przedstawiają różne metafizyczne projekty odbudowy filozofii. Filozoficzny spór o wszystko oraz ciągłe próby budowania filozofii od nowa wyglądają niekorzystnie w porównaniu z sukcesem poznawczym fizyki, chemii czy biologii²⁶⁷. Diagnoza taka jest stawiana tylko i wyłącznie z punktu widzenia metafizyki proponowanej przez SRM.

Sytuacja wygląda inaczej kiedy filozofię połączy się nie z pojęciem prawdy i poznaniem świata tylko z rozumieniem i jego interpretacją. Taką koncepcję filozofii legitymuje Semantyczny Antyrealizm Metafizyczny²⁶⁸. SRM z racji swojego oczywistego związku z klasyczną logiką charakteryzuje się czymś, co można nazwać ontologicznym punktem wyjścia, który A. Grzegorzczak charakteryzuje w następujący sposób: „Rachunek klasyczny jest uzasadniony w rozważaniach o ontologicznym nastawieniu, czyli w rozważaniach, w których chcemy bezpośrednio odpowiadać na pytanie: »jaki jest świat?« bez względu na to, czy jest przez kogoś poznawany i jak jest poznawany. W ten sposób można najnaturalniej odczytać twierdzenia rachunku klasycznego. Świat jest taki, że p , lub nie jest taki, że p . A więc świat jest taki, że : p lub

²⁶⁷ Można bronić filozofii wskazując słabość nauki, która przy głębszej analizie okazuje się nie być niewzruszonym gmachem wiedzy zbudowanym na bazie obiektywnych indukcyjnych wniosków, jest ona zależna od czynników politycznych, ekonomicznych, socjologicznych, psychologicznych itp. W końcu spór realizmu i antyrealizmu odnośnie do klasy zdań naukowych jest sporem jak najbardziej żywym i aktualnym. Strategia taka może być zadowalająca, ponieważ zdejmuje presję z filozofii, która przestaje być czarną owcą nauki. Taka próba obrony nie przewyższa NM oraz nie rozwiązuje trudności SRM.

²⁶⁸ Oczywiście w stwierdzeniu, że naczelnym pojęciem filozofii jest rozumienie, a nie odkrywanie prawdy nie ma niczego odkrywczego, chodzi tylko o wskazanie, że oczekiwań by filozofia była poszukiwaniem prawdy i poszukiwaniem zrozumienia nie można ze sobą mylić ani mieszać, bo możliwe, że filozofia jest w stanie spełnić tylko jedno z nich. I na tym polega częsty metafizyczny błąd, na myleniu porządku poznawania z porządkiem rozumienia.

nie p . Świat jest więc taki, że spełnione jest w nim prawo wyłączonego środka. Podobnie dla dowolnych dwóch stwierdzeń p i q , jeśli świat jest taki, że: jeżeli p , to q , to świat jest taki, że jeżeli nie- q , to nie- p . Np. jeżeli świat jest taki, że jeśli ktoś zje trujące grzyby, to ma bóle brzucha, to świat jest taki, że jeśli ktoś nie ma bóle brzucha, to znaczy, że nie zjadł trujących grzybów²⁶⁹. Takie podejście do tematu ignoruje perspektywę epistemologiczną, tak bliską intuicjonizmowi matematycznemu. „Przyjmujemy, że świat jest jakiś bez względu na to, czy mamy możliwości się o tym przekonać, czy nie. »Platon był w Ildniach, lub nie był w Indiach« uznajemy za prawdę, chociaż nie możemy się przekonać o prawdziwości zdań składowych występujących w tym zdaniu złożonym²⁷⁰. Analogicznie, według SRM zdanie „Idee są wieczne lub idee nie są wieczne” należy uznać za prawdziwe, mimo że nie można przekonać się o prawdziwości jego zdań składowych. SAM odrzuca tezę SRM o istnieniu niezależnej od ludzkiego umysłu filozoficznej rzeczywistości, do której odnoszą się zdania filozoficzne. Tym samym tezy filozofii nie stwierdzają czegoś o świecie samym w sobie. Filozofowie konstruują pewne pojęcia a nie odkrywają prawdy o obiektywnej filozoficznej rzeczywistości. SAM podobnie jak wspomniany wcześniej intuicjonizm jest stanowiskiem konstruktywistycznym. W takim wypadku filozofia nie jest poszukiwaniem prawdy oraz nie można mówić o jakimkolwiek filozoficznym odkryciu. A. Ambrose odróżnia dwa poglądy na temat natury filozoficznych teorii: nurt ortodoksyjny traktuje filozofię jako poszukiwanie prawdy, nurt heterodoksyjny twierdzi, że źródłem filozoficznych teorii są fakty językowe, a nie rzeczywistość, dlatego teorie filozoficzne informują przede wszystkim o języku a nie o świecie²⁷¹. Ortodoksyjne podejście do teorii filozoficznych jest niczym innym jak metafizyką opartą na SRM, fundamentem dla heterodoksyjnej koncepcji filozofii jest oczywiście SAM²⁷². Podstawową różnicę między SRM a SAM

²⁶⁹ A. Grzegorzcyk: *Nieklasyczne rachunki zdań a metodologiczne schematy badania naukowego i definicje pojęć*. „*Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic*” 1967, T. 20, s. 118.

²⁷⁰ Ibidem, s. 118.

²⁷¹ Zob. A. Ambrose: *Linguistic Approaches to Philosophical Problems*. „*The Journal of Philosophy*” 1952, vol. 49, no. 9, s. 289. Podobny pogląd uznaje M. Lazerowitz. Zob. M. Lazerowitz: *Studies in Metaphilosophy*. London 1964, s. 217.

²⁷² Ani A. Ambrose, ani jej mąż (M. Lazerowitz) nie posługują się w swojej metafizyce takimi terminami jak SRM czy SAM. O ile punkt wyjścia, czyli uznanie stanowiska ortodoksyjnego za błędną wizję filozofii, oraz przyznanie językowego charakteru problemom filozoficznym są elementami wspólnymi dla SAM i koncepcji Ambrose i Lazerowitza, to prezentowana tutaj propozycja antyrealistycznej metafizyki drastycznie różni się od teorii Lazerowitza, który to próbował wyjaśniać metafizykę na modłę psychoanalityczną, czyli jako próbę ekspresji treści zawartej w ludzkiej nieświadomości. Mimo różnic rozważania metafizyczne Ambrose i Lazerowitza są bardzo ważnym źródłem inspiracji dla przedstawionej w następnym rozdziale koncepcji. Zob. M. Lazerowitz: *Studies...*, s. 214-257.

można zilustrować na poniższym przykładzie. Zwolennik RSM powie, że zdanie „Idee są wieczne” jest sprawozdaniem z filozoficznego odkrycia i jako takie musi być z konieczności prawdziwe lub nie na mocy tego, że idee naprawdę istnieją lub nie istnieją. Zwolennik SAM interpretuje taką tezę jako postulat przyjęcia istnienia idei, przy czym postulat ten musi mieć jakieś uzasadnienie. Ludzie nie mają żadnego dostępu do świata idei, dlatego jeśli takiego uzasadnienia filozof nie jest w stanie dostarczyć, to nie ma żadnego powodu do uznania tego zdania za prawdziwe. Na gruncie SAM pojęcie idei jest pewną konstrukcją, a nie obiektem. SAM opiera swoją teorię sensu na justyfikacyjnej teorii znaczenia. Zdania filozoficzne nie są prawdziwe wtedy gdy są zgodne z rzeczywistością, ich prawdziwość jest utożsamiona z ich uznawalnością. Zdania filozoficzne poprzez podobną budowę gramatyczną sprawiają wrażenie zdań naukowych²⁷³. Na tym błędnym rozpoznaniu natury zdań filozoficznych opiera się SRM, czego SAM próbuje unikać.

Analogicznie do podanej wcześniej charakterystyki SRM, SAM można opisać następująco:

1. Nie istnieje niezależna od umysłów ludzkich rzeczywistość, do której odnoszą się zdania filozoficzne.
2. SAM rezygnuje z klasycznej semantyki na rzecz justyfikacyjnej teorii znaczenia.
3. Prawdziwość (fałszywość) zdań filozoficznych jest zależna od jej rozpoznania przez filozofów. Pojęcie warunków prawdziwości zdania jest zastąpione przez warunki jego słusznej stwierdzalności.
4. Prawdziwość (fałszywość) zdań filozoficznych nie jest zdeterminowana przez filozoficzną rzeczywistość.
5. Rozumieć zdanie filozoficzne to znać jego warunki stwierdzalności.
6. Celem filozofii nie jest odkrywanie prawdy, tylko rozwiązywanie problemów filozoficznych.
7. Filozofia nie jest nauką, ma za to służyć jej lepszemu rozumieniu. Np. interpretując jej wyniki i próbują zrozumieć jakie filozoficzne konsekwencje niosą ze sobą nowe odkrycia.

Filozofia według SAM nie jest grą epistemiczną stąd nie wikła się zupełnie w problem drugiego gracza. SAM, uznając konstruktywizm, tłumaczy *metafilozoficzne*

²⁷³ Zob. M. Lazerowitz: *Studies...*, s. 243.

uteoretyzowanie filozofii. *Metafilozofia* wyznacza warunki i sposoby konstrukcji teorii filozoficznej, jej pojęć itd. Dlatego różne *metafilozofie* powodują, że na ich podstawie filozofowie konstruują niewspółmierne teorie filozoficzne. Jest to również powodem niejednorodności filozofii. Skoro filozoficzna rzeczywistość jest konstruktem zależnym od ludzkiego umysłu, to wszystkie twierdzenia o ideach, rzeczach samych w sobie, mają charakter postulatywny, przez co nie są doniesieniami o filozoficznych odkryciach. Brak wspólnego języka, czy nawet nieparadygmatyczny charakter filozofii, jest łatwy do wyjaśnienia, filozofowie posługują się różnymi pojęciami, nie dbając o ujednoczenie ich znaczenia. Spory filozoficzne nie dotyczą faktów, lecz różnego rozumienia pojęć. Nie sposób rozstrzygnąć filozoficznej debaty jakimś eksperymentem, ponieważ teorie filozoficzne nie odnoszą się do żadnej obiektywnej rzeczywistości. Przyjęcie SRM bez rozwiązania trudności do jakich on prowadzi jest błędem. Popularność SRM sprawia, że większość filozofii jest uprawiana jako *quasi* nauka i tak samo jest postrzegana i oceniana. Zdania filozoficzne są traktowane jak każde inne zdanie oznajmujące. Teorie filozoficzne mają być prawdziwe a problemy rozwiązane. SAM wychodząc od zupełnie innej wizji filozofii, pozwala uniknąć NM i wielu trudności do jakich prowadzi SRM. W następnym rozdziale postaram się zarysować najważniejsze elementy antyrealistycznej wizji filozofii wraz z ich konsekwencjami metafizycznymi, w szczególności kładąc nacisk na przezwycięzenie NM.

Rozdział IV

Antyrealistyczna Metafilozofia a nihilizm metafizyczny

4.1 Cel i przedmiot filozofii.

W czasach gdy filozofia nie była wyraźnie oddzielona od innych nauk, próba osadzenia metafizycznej teorii na SRM byłaby bardziej uzasadniona. Dawniej filozofowie częściej odnosili się bezpośrednio do empirycznej rzeczywistości. Powodem nie był realistyczny charakter filozofii, lecz nieodróżnienie jej od innych nauk. Pierwszym motywem do podjęcia problemów filozoficznych ale i naukowych było zdziwienie otaczającym światem. Dlatego już u presokratyków można się doszukiwać intuicji podejmowanych i rozwijanych przez fizykę czy biologię setki lat po nich. Brak odróżnienia nauki i filozofii, prowadzi do ich utożsamienia, a oznajmujący charakter zdań filozoficznych powoduje, że teorie filozoficzne sprawiają wrażenie teorii naukowych²⁷⁴, co stanowi (przynajmniej na pierwszy rzut oka) wystarczającą przesłankę do przyjęcia SRM. Obecnie, kiedy filozofia jest o wiele wyraźniej odseparowana od nauki, SRM nie wydaje się być dobrym kandydatem na podstawę metafizologii, szczególnie, że na jego gruncie trudniej uchwycić humanistyczny wymiar przedmiotu badań. Jeśli dawniej filozofia była poszukiwaniem mądrości, dziś nic nie stoi na przeszkodzie, żeby taką etykietę przypiąć fizyce, biologii, matematyce itd. Cel nauki, czyli poszukiwanie prawdy, oraz jej przedmiot, czyli świat, nie jest tożsamy z celem i przedmiotem filozofii. SRM dokonuje takiego utożsamienia zupełnie bezpodstawnie, płacąc przy tym cenę w postaci dostarczenia argumentów uzasadniających przyjęcie NM. Powstaje pytanie, jaki jest cel filozofii, skoro nie jest nim poszukiwanie prawdy?

Różnica między SRM i SAM polega na innym rozumieniu filozofii. Według SAM, nie istnieje żadna obiektywna rzeczywistość filozoficzna, do której odnoszą się zdania filozoficzne, a więc zdziwienie światem nie może skłaniać do uprawiania filozofii. Nie znaczy to, że filozofia nie bierze się ze zdziwienia, po prostu zdziwienie światem jest rozruchowym bodźcem dla przyrodnika. W czasach gdy filozof i naukowiec to była często jedna i ta sama osoba, można było utożsamić początek filozofii z początkiem nauki. Obecnie, kiedy nauki przyrodnicze przywłaszczyły sobie świat jako przedmiot badań, separując się przy tym od filozofii, filozof musi się dziwić czemuś innemu, ponieważ pytania filozoficzne nie pytają o to, jaki jest świat. Inspirując się Moorowskim *dictum*

²⁷⁴ M. Lazerowitz, demaskując pozorną naukowość filozofii, mówi o iluzji, jaką wokół siebie tworzą teorie filozoficzne. Zob. M. Lazerowitz: *Studies...*, s. 239.

sytuującym źródło problemów filozoficznych w zdziwieniu tym, co o świecie mówią filozofowie²⁷⁵, można dodać, że zadziwiające jest również to, co o świecie mówią ludzie w ogóle, a w szczególności naukowcy. Wraz z coraz dalej idącą specjalizacją nauk szczegółowych, idzie specjalizacja filozofii. Powstają rozmaite filozofie: matematyki, biologii, chemii, fizyki itd. Z punktu widzenia filozofii filozofii jest to ciekawe zjawisko. Podążając za intuicją Moore'a, można doszukiwać się w filozofii wspólnego mianownika w postaci jej metajęzykowego charakteru, co jest całkowicie zgodne z antyrealistyczną metafizyką. O ile SRM interpretuje spory filozofów jako spory przedmiotowe, to SAM stwierdza coś przeciwnego, spory te mają charakter językowy. Jeśli Arystoteles wprowadza pojęcie indywiduum do języka filozoficznego, to nie czyni tego, jakby powiedział zwolennik SRM, dlatego ponieważ odkrył przedmioty spełniające wszystkie cechy jakie powinno mieć indywiduum, powodem jest wyciągnięcie ontologicznych konsekwencji z języka potocznego. W języku potocznym występują wyrażenia, które nigdy nie pełnią funkcji orzeczenia, konsekwencją tego językowego faktu, jest postulat istnienia takich obiektów, które nie będąc własnościami są ich nośnikami. Czy Arystoteles tak faktycznie rozumował nie ma znaczenia. Spór między SRM a SAM dotyczy dwóch odmiennych koncepcji rozumienia tego czym jest filozofia, dlatego przyjęcie jednego pociąga za sobą konieczność reinterpretacji całej tradycji myślenia. Inaczej czyta Arystotelesa realista metafizyczny, szukając u niego filozoficznych odkryć, a inaczej czytać będzie antyrealista dopatrując się wyciągnięcia filozoficznych konsekwencji w pismach klasyka. Antyrealistyczna wizja filozofii kładzie nacisk nie na filozoficzne dyscypliny, takie jak ontologia, epistemologia, etyka itp., lecz na badania filozoficznych konsekwencji, które wyciągane są z rozmaitych treści kultury, od nauki zaczynając, na sztuce kończąc. Zwolennik SAM upatruje cel filozofii w próbach zrozumienia ludzkiej kultury. Rozwój ludzkiej wiedzy pociąga często za sobą pytania, których nie można jednoznacznie umiejscowić w problematyce nauki, z której się wywodzą, ponieważ wykraczają poza nią. Pytanie, czy można wyciągać jakieś wnioski epistemologiczne z twierdzeń limitacyjnych, a jeśli tak, to jakie, nie jest pytaniem należącym do matematyki czy logiki. Problem ten dotyczy filozoficznych konsekwencji, jakie można wyprowadzić z odkryć matematycznych, i jako taki nie dotyczy żadnej obiektywnej rzeczywistości, a tylko i wyłącznie pewnego sposobu rozumienia twierdzeń limitacyjnych. Interpretacja ta wykracza poza sferę matematyki. Matematyka jako pewna całość nie dba o odpowiedź na

²⁷⁵ Zob. J. Woleński: *Kierunki...*, s. 33.

to pytanie, zadowolając się samymi twierdzeniami. Oczywiście istnieją matematycy, fizycy, biolodzy itp., którzy podejmują filozoficzne zagadnienia, których inspiracją jest uprawiana przez nich dziedzina. Zawsze tak było, że filozofowie komentowali i interpretowali zastaną przez nich kulturę, a problemy filozoficzne były pytaniami o to, jakie konsekwencje niesie ze sobą rozwój kultury. Sytuacja obecnie jest o tyle skomplikowana, że żaden pojedynczy filozof nie jest w stanie samodzielnie nabrać kompetencji w tylu dziedzinach co w czasach swoich poprzedników, co pociąga za sobą powstanie tylu specjalistycznych filozofii. Filozofowie stawiają różne pytania filozoficzne poszukując na nie odpowiedzi. Z czasem zmienia się rozumienie filozofii, ponieważ zmienia się ludzka kultura, powstają coraz to nowsze projekty metafizyczne, reformy filozofii itp. Pociąga to za sobą zmianę repertuaru filozoficznych pytań, niektóre z nich tracą filozoficzny status, zostają zapomniane albo doczekują się takiego sformułowania, które pozwala na jego intersubiektywne rozstrzygnięcie, owocem czego jest zazwyczaj powstanie nowej nauki. Część z filozoficznych problemów można sprowadzić do pytania o postaci: jakie filozoficzne konsekwencje ma x , gdzie pod x można podstawić jakieś twierdzenie naukowe, teorię, dzieło literackie, czy teorię filozoficzną (wtedy zazwyczaj mowa o metafizycznych konsekwencjach). Według antyrealizmu²⁷⁶, problemy filozoficzne sprowadzają się tylko i wyłącznie do takich pytań, a celem filozofii jest próba odpowiedzi na nie, w postaci wyciągnięcia owych konsekwencji z x .

Kluczowe jest tu rozumienie terminu „konsekwencja”. Jeśli jakieś zdanie A jest konsekwencją B , gdzie B jest wyrażone w języku fizyki, a A jest jego konsekwencją filozoficzną, to powstaje pytanie, jak stwierdzić jakikolwiek związek między nimi? Woleński wyklucza konsekwencję logiczną: „Tedy, jeśli A jest jakimś twierdzeniem z zakresu metamatematyki, np. twierdzeniem Gödla o zupełności bogatych systemów matematycznych, to powstaje ważne pytanie, co mamy właściwie na myśli, gdy mówimy, że ma ono jakieś konsekwencje epistemologiczne, np. że poznanie jest niepewne. Na pewno twierdzenie:

- (1) nasze poznanie jest niepewne
nie jest logiczną konsekwencją zdania:

²⁷⁶ Mówiąc antyrealizm mam na myśli antyrealistyczną metafizykę w prezentowanym tu znaczeniu. Sam SAM nie prowadzi do takich konsekwencji metodologicznych, antyrealistyczna metafizyka jest jego pewną interpretacją.

(2) niesprzeczność formalnej arytmetyki pierwszego rzędu nie jest w niej dowodliwa²⁷⁷.

Pojęcie konsekwencji logicznej nie jest dobrym kandydatem, dlatego Woleński proponuje mówić o konsekwencji interpretacyjnej, która opiera się na wnioskowaniu entymematycznym. W takim wypadku (1) jest entymematyczną konsekwencją (2) z uwagi na przesłanki (3) i (4) przy założeniu, że:

(3) dowodliwość niesprzeczności naszego poznania w nim samym jest warunkiem koniecznym jego pewności;

(4) formalna arytmetyka I rzędu należy do naszego poznania²⁷⁸.

Przy czym nie można konsekwencji interpretacyjnej utożsamiać z wnioskowaniem entymematycznym, ponieważ „najbardziej subtelny moment konsekwencji interpretacyjnych, tj. określenie oraz uzasadnienie zbioru owych dodatkowych przesłanek zostaje w ten sposób zagubiony. Wprawdzie zarówno entymematyczna konsekwencja logiczna, jak też konsekwencja interpretacyjna mają charakter relatywny, wszakże w analizie filozoficznej wykorzystującej konsekwencje interpretacyjne chodzi o coś więcej niż o dobranie układu zdań umożliwiającego formalne wyprowadzenie tej tezy, której chcemy np. bronić²⁷⁹. Woleński odwołuje się do artykułu Ajdukiewicza, w którym rozważa on czy formuła:

(5) $\forall x [(P_i(x) \Leftrightarrow P_j(x))] \Rightarrow (P_i \Rightarrow P_j)$

ma jakieś zastosowanie do problemu psychofizycznego²⁸⁰. Zakładając, że:

(6) Zjawiska fizyczne i zjawiska psychiczne są równozakresowe.

oraz interpretując $P_i(x)$ jako „ x jest fizyczne” a $P_j(x)$ „ x jest psychiczne” można wywnioskować:

(7) Zjawiska fizyczne i psychiczne są identyczne.

„Ajdukiewicz uważa, że (7), chociaż formalnie wyprowadzona z (5) i (6), nie jest tezą w pełni uprawnioną z uwagi na przesłanki. A nie jest uprawniona, gdyż zasada ekstensjonalności została przeniesiona z języka czystej logiki do języka problemu psychofizycznego bez uzasadnienia, że w nowym języku zachowuje swą ważność. [...] Mamy więc taką oto sytuację: konsekwencje logiczne zasady ekstensjonalności (oraz

²⁷⁷ J. Woleński: *Metamatematyka a epistemologia*. Warszawa 1993, s. 10.

²⁷⁸ Zob. *Ibidem*, s. 12.

²⁷⁹ *Ibidem*, s. 12.

²⁸⁰ Zob. K. Ajdukiewicz: *O stosowalności czystej logiki do zagadnień filozoficznych*. W: *Idem: Język i poznanie* T. I. Warszawa 1985, s. 211-215.

innych zasad logicznych lub metalogicznych) są zbudowane ze stałych logicznych i zmiennych; aby zastosować takie twierdzenie do filozofii, trzeba podać odpowiednią jego parafrazę”²⁸¹. W takim wypadku (6) jest parafrazą (5), a (7) konsekwencją interpretacyjną (5), ze względu na parafrazę (6)²⁸². Woleński często posługuje się innym przykładem konsekwencji interpretacyjnej. W sporze między determinizmem i indeterminizmem często w argumentacji na rzecz tego drugiego, przytacza się mechanikę kwantową, która to ma mieć konsekwencje indeterministyczne ze względu na tzw. zasadę nieoznaczoności Heisenberga:

$$(8) \Delta x \cdot \Delta p_x \geq \frac{h}{2\pi}.$$

Gdzie Δx to nieokreśloność położenia danej cząstki elementarnej, Δp_x to nieokreśloność jej pędu, h to stała Plancka. Zasada ta nic nie mówi o determinizmie, tylko i wyłącznie o cząstkach elementarnych, ich pędzie itd. Żeby z (8) wyprowadzić jakieś konsekwencje filozoficzne użyteczne dla argumentacji w sporze o determinizm, należy (8) odpowiednio zinterpretować, łącząc jego treść z odpowiednimi pojęciami filozoficznymi²⁸³. „Skoro zasadę nieoznaczoności zasadniczo ogranicza możliwość obliczenia tzw. warunków początkowych dla obiektów mikroświata, to wprowadza element indeterministyczny, gdyż pełna przewidywalność zależy od ścisłego ustalenia owych warunków początkowych, m.in. wartości położenia i pędu. Jednakże nie mamy w tym przypadku do czynienia z przekładem wyrażenia $\Delta x \cdot \Delta p_x$ na stwierdzenie o ograniczeniach przewidywalności, ale raczej z jego interpretacją polegającą na przyporządkowaniu formule zaczerpniętej z fizyki - określonego terminu z konotacjami filozoficznymi. Indeterminizm jest teraz rezultatem (konsekwencją) (8) wraz z owym przyporządkowaniem, a nie samej zasady nieoznaczoności”²⁸⁴.

N. Rescher zauważa, że każda dziedzina kultury włącznie z filozofią opiera się na poznawczym dziedzictwie ludzkości, czerpiąc w różny sposób z bogatej tradycji myślenia. Filozofuje się zawsze na tle:

1. Przekonań płynących ze zdrowego rozsądku.
2. Ustaleń nauki dotyczących faktów oraz na wywodzącej się z niej wiedzy ekspertów z różnych dziedzin.
3. Mądrości codziennego życia.

²⁸¹ J. Woleński: *Metamatematyka...*, s. 13.

²⁸² Zob. *Ibidem*, s. 14.

²⁸³ Zob. *Ibidem*, s. 11.

²⁸⁴ *Ibidem*, s. 11.

4. Zastanych światopoglądów.

5. Tradycyjnych mądrości objawiających się np. w obowiązującej w danym czasie religii itp.²⁸⁵

Zatem za zadanie filozofii, zakładając jej metajęzykowy charakter, można uznać interpretowanie aktualnego stanu trzeciego świata²⁸⁶. Pytanie, czy uznanie takiego przedmiotu badań filozoficznych, nie jest przepustką do SRM, skoro okazuje się, że filozofia jakiś świat jednak bada? Jeśli trzeci świat ma być światem filozoficznym w myśli SRM, to musi się on analogicznie do świata empirycznego rozpadać na fakty. Można wtedy przyjąć, że zdania filozoficzne odnoszą się do świata trzeciego, tak jak zdania nauk przyrodniczych do przyrody. Niech (8) będzie zdaniem odnoszącym się do faktu ze świata trzeciego, mianowicie do tego, że zasada nieoznaczoności Heisenberga jest wyrażona za pomocą wzoru $\Delta x \cdot \Delta p_x \geq \frac{h}{2\pi}$. W takim wypadku na mocy SRM, sąd filozoficzny, który stwierdza pewien stan rzeczy świata trzeciego, może wyglądać tak:

(9) „(8) wyraża zasadę nieoznaczoności Heisenberga”.

Zdanie (9) jest prawdziwe, gdy jest faktem, że (8) wyraża zasadę nieoznaczoności Heisenberga. Prawdziwość ma charakter jak najbardziej klasyczny. Filozofia przy takiej interpretacji staje się wiedzą trywialną. Ewentualnie, by uniknąć trywialności, można się pokusić o jakąś próbę wyjaśniania, dlaczego to niby Heisenberg wygłosił (8), oraz próbę przewidywania kolejnych treści wchodzących w skład trzeciego świata na podstawie zdań w nim obecnych. Opierając się na pozytywistycznym modelu nauki, można sobie wyobrazić filozofię jako indukcyjny system przewidywania nowych treści trzeciego świata. Filozofowie zbieraliby dane faktyczne, to jest obecne w trzecim świecie teorie, i na ich podstawie, np. za pomocą specjalnie do tego przygotowanych metod przewidywaliby kolejną teorię naukową. Tezy filozoficzne mogłyby mieć taką postać:

(10) Na podstawie obecnych w świecie trzecim faktów, czyli teorii x, y, z , filozofowie przewidują, że na 60% w przyszłym roku powstanie teoria w .

To jest oczywiście fantastyczna i absurdalna wizja. Skoro filozofowie byliby w stanie przewidywać powstawanie teorii naukowych, a w szczególności ich treść, to naukowcy mogliby czerpać już gotowe teorie od filozofów i je testować. Trzeci świat nie podlega prawidłowościom podobnym (jeśli podlega jakimkolwiek) do świata empirycznego oraz

²⁸⁵ Zob. N. Rescher: *Studies in Metaphilosophy*. Ontos Verlag 2006, s. 87.

²⁸⁶ W filozofii nauki jest wiele pojęć, którymi można zastąpić użyte przeze mnie pojęcie „trzeciego świata”, są to m.in. „schemat poznawczy”, „styl myślenia”, „paradygmat” czy „obraz świata” itp. Pytanie, które z nich jest najlepszym kandydatem wymaga osobnych rozważań.

nie jest on przedmiotem filozofii w taki sposób w jakim przyroda jest przedmiotem fizyki. Nie da się w żaden sposób wywnioskować rozwoju nauki na podstawie obecnych w niej teorii. Filozofia może interpretować zawartość trzeciego świata, ale nie odkrywać prawa, które nim rządzą. Uznanie trzeciego świata za przedmiot filozofii nie jest przesłanką do uznania SRM.

Jeśli filozofia ma wyciągać konsekwencje interpretacyjne z treści teorii zawartych w trzecim świecie, to będzie ona zawsze zrelatywizowana do jego konkretnego stanu w danym czasie. Filozofia podlega ciągłym zmianom, ponieważ za każdym nowym odkryciem naukowym, którego konsekwencje filozoficzne będzie należało zinterpretować, zmienia się jej treść, a koncepcje poprzedzające zmianę tracą aktualność. Jeśli spojrzeć na filozofię bez realistycznych lub antyrealistycznych okularów to widać, że jest ona przepelniona treściowo, to znaczy ilość możliwych do przyjęcia stanowisk jest dokładnie równa ilości wszystkich filozoficznych stanowisk. Do menu wliczone są w zasadzie wszystkie koncepcje powstałe od samego początku dyscypliny. Do tego dodać można różne próby ich współczesnych interpretacji, czy wręcz reanimacji w postaci różnych nurtów z przedrostkiem „neo” w nazwie. Filozofia przypomina muzeum, w którym można się zachwycać wszystkimi dziełami sztuki od jej powstania do czasów dzisiejszych. Ewentualnie porównać ją można do starożytnego miasta, w którym nikt nie wyburza budynków, tylko cały czas dobudowuje nowe, można w nim mieszkać w jaskini, w jurcie lub w drapaczu chmur. Perspektywa z jakiej patrzy na filozofię antyrealizm metafizyczny pozwala postawić przed niektórymi budowlami tabliczkę z napisem: „Wstęp wzbroniony. Grozi zawaleniem”. Nie chodzi tutaj o cenzurowanie, tylko o wykluczenie tych koncepcji, które się zdezaktualizowały. Filozofia zawsze próbuje rozumieć świat korzystając z dostępnych jej środków. Środki te pochodzą z trzeciego świata. Filozofia rozwija się wraz z przedmiotem swoich dociekań. Rozwój ten odbywa się na dwóch płaszczyznach, problemowej i metodologicznej. Problemowy rozwój polega na tym, że zmiany trzeciego świata pociągają za sobą nowe pytania filozoficzne (np. wspomniane twierdzenia limitacyjne). Rozwój metodologiczny związany jest z tymi zmianami w trzecim świecie, które pozwalają filozofię lepiej uprawiać (np. rozwój logiki). W IV wieku p.n.e. nie mogła powstać komputerowa metafora umysłu, ponieważ stan trzeciego świata był ubogi w środki pozwalające ją sformułować. Natomiast w obliczu dzisiejszej wiedzy, można dyskutować sens uznawania istnienia duszy, a tym bardziej jej podział na trzy części (funkcje), skoro obecna jest w nim np. metafora komputerowa, która pozwala uwzględnić więcej niż trzy funkcje umysłowego życia

człowieka. W ten sposób można mówić o nieaktualności filozoficznych koncepcji, której to warunkiem będzie uwzględnianie zmian w trzecim świecie. Nie znaczy to, że nieaktualna koncepcja nie ma żadnej wartości. Pewne filozoficzne pojęcia nadal są obecne w dyskursie filozoficznym. Przy czym obecność ta związana jest z pewną ich interpretacją. Stare koncepcje mogą być inspirujące ponieważ mają wartość heurystyczną. Innymi słowy, według antyrealistycznej metafizologii, filozofia Platona jest nieaktualna, co nie zmienia faktu, że aktualna może być jakaś interpretacja platonizmu.

Antyrealistyczna metafizologia prowadzi do bardzo wąskiej koncepcji filozofii. W zasadzie to cała historia dyscypliny zostaje dosyć surowo potraktowana i osądzona jako nieaktualna. Na pierwszy rzut oka może to dziwić i budzić sprzeciw, jednak nie jest to praktyka obca i nieznaana filozofom. Zazwyczaj konkurencyjne teorie filozofowie odrzucają jako fałszywe, błędne, nonsensowne, rzadko przy tym podając wystarczające uzasadnienia swoich ocen. SAM proponuje specyficzny model rozwoju filozofii (patrz 4.3), twierdząc, że większość koncepcji filozoficznych jest przeterminowana, co nie znaczy bezwartościowa. Jest to zgodne z faktyczną praktyką filozofów, którzy zazwyczaj dyskutują ze współczesnymi im myślicielami, rzadziej z oddalonymi o setki lat poprzednikami. Kluczowe jest podanie kryterium, na podstawie którego orzec można termin ważności teorii filozoficznej. Zaleta SAM polega na tym, że nie odrzuca on filozoficznych teorii *en bloc*, dokonując renowacji filozofii, tylko postulując pewne rozumienie terminu wydziela z niej część o ustalonych własnościach. Niektóre filozoficzne dociekania, dają się sparafrazować na sposób antyrealistyczny, parafrazy te nie muszą być zgodne z intencjami autorów i nie służą lepszej wykładni tych teorii. Celem takiej parafrazy jest umożliwienie oceny danej koncepcji filozoficznej w celu jej przyjęcia lub odrzucenia.

Podsumowując, celem filozofii nie jest odkrywanie prawd, lecz interpretacja zmian ludzkiej wiedzy, kultury itp. Filozofowie nie stwierdzają faktów, lecz wyciągają konsekwencje ontologiczne, epistemologiczne, etyczne itp. z naszej wiedzy. Konsekwencje te mają charakter interpretacyjny, a nie logiczny, przez co w filozofii próżno szukać uznawanych powszechnie rozstrzygnięć. Celem filozofii nie jest konkluzja w postaci takiej a nie innej tezy, lecz jakby powiedział Wittgenstein lepsze zrozumienie tez.

4.2 Filozoficzna interpretacja.

Co to znaczy, że celem filozofii ma być interpretacja? Według późnego Wittgensteina interpretacja to zastępowanie jednego wyrazu drugim²⁸⁷. Za B. Brożkiem można powiedzieć, że interpretacja „jest to parafraza danego wyrażenia, uznanie, że to, co wyrażenie to głosi, można wypowiedzieć w inny sposób”²⁸⁸.

Interpretowanie jest ściśle powiązane z rozumieniem, które to według Gadamera ma charakter językowy²⁸⁹. Wyróżnia on dwa ważne aspekty rozumienia, koło hermeneutyczne i przedrozumienie. Ktoś próbujący zrozumieć tekst zawsze to czyni z perspektywy jakiejś tradycji, w której jest zanurzony. Tradycja ta determinuje uznawany przez interpretatora układ pojęciowy, język, zbiór twierdzeń uznanych za prawdziwe, które są istotne dla procesu interpretacji²⁹⁰. Interpretator zawsze odnosi się do szerszego kontekstu, na którego podstawie odbywa się proces rozumienia, przy czym odnoszenie się ma charakter kolisty²⁹¹. Znaczy to, że każda próba rozumienia jest długotrwałym procesem przechodzenia od części rozumianego tekstu do jego całości, każdy taki cykl odnosi się do tła, na którym się ono odbywa. Brożek jako przykład podaje próbę zrozumienia art. 8 ordynacji podatkowej, która wymaga odniesienia się do Kodeksu cywilnego, który wyjaśnia pewne pojęcia obecne w art. 8, lecz używa do tego nowych, stąd konieczność odniesienia się do komentarza do Kodeksu itd²⁹². Rozumienie w takim wypadku ma charakter cyrkularny, interpretator odwołuje się do tekstu *a* by zrozumieć tekst *b*, jednak rozumienie *a* wymaga odniesienia się do *c*, teraz z rozumieniem *c* można wrócić do *a*, a stąd do *b*, dzięki czemu rozumienie tekstu *b* staje się pełniejsze. Język Gadamera jest bardzo hermetyczny i niejasny, dlatego można próbować interpretować jego teorie rozumienia na różne sposoby. W celu uproszczenia filozofii autora *Prawdy i metody* opieram się na jej przedstawieniu w książce Brożka, według którego należy zwrócić uwagę na kilka ważnych intuicji: „wedle Gadamera rozumienie ma charakter językowy (jest zapośredniczone przez język) i hipotetyczny (proces rozumienia rozpoczyna się zawsze od postawienia pewnej hipotezy lub hipotez interpretacyjnych, które stanowią

²⁸⁷ Zob. L. Wittgenstein: *Dociekania filozoficzne*. Tłum. B. Wolniewicz. PWN 2005, § 201.

²⁸⁸ B. Brożek: *Granice interpretacji*. Kraków 2014, s. 149.

²⁸⁹ Zob. H.-G. Gadamer: *Prawda i metoda*. Tłum. B. Baran. PWN 2007, s. 519.

²⁹⁰ Zob. B. Brożek: *Granice...*, s. 139.

²⁹¹ Zob. H.-G. Gadamer: *Prawda...*, s. 401 - 412.

²⁹² Zob. B. Brożek: *Granice...*, s. 141.

pierwszą, zwykle niedoskonałą próbę zmięczenia się z tekstem). Rozumienie jest przy tym kontekstowe, w tym znaczeniu, że kontekst w jakiś sposób dyktuje, które z postawionych przez nas hipotez interpretacyjnych są słuszne, a które nie. [...] Wreszcie, rozumienie ma naturę dialogiczną i to w podwójnym sensie: po pierwsze wyrasta z próby porozumienia się z innymi; a po drugie, musi być otwarte na alternatywne sposoby rozumienia tekstu - czyli otwarte na alternatywne hipotezy interpretacyjne”²⁹³.

Interpretowanie jakiegoś wyrażenia zawęża jego wiązkę znaczeniową²⁹⁴. Jeśli znaczenie zdania przejawia się w jego użyciu, a tak zakłada SAM, to każde zdanie ma więcej niż jedno możliwe użycie. Wiązka znaczeniowa wyrażenia to nic innego jak zbiór wszystkich możliwych sposobów jego użycia²⁹⁵. „Trzeba zaznaczyć, że wszystkie wyrażenia w języku potocznym charakteryzują się tym, że przypisać im można całe wiązki znaczeniowe, a nie tylko pojedyncze znaczenia (sposoby użycia). [...] [Z]naczenie wyrażenia w języku potocznym jest względnie stabilne: każdy kompetentny użytkownik danego języka przypisuje wrażeniom tego języka - przynajmniej *in abstracto* - podobne wiązki znaczeń. Innymi słowy, nie jest możliwe, aby abstrahując od kontekstu - dwóch kompetentnych użytkowników języka rozumiało to samo wyrażenie w istotnie różny sposób”²⁹⁶. Gdyby język polski dopuszczał sytuację, w której część jego użytkowników rozumie zdanie „Śnieg jest biały” jako stwierdzenie, że kraby należy gotować w solonym wrzątku przez 5 do 15 minut, to nie byłby narzędziem pozwalającym skutecznie się komunikować.

Jeśli interpretacja polega na zawężaniu wiązki znaczeniowej, to powstaje pytanie jak wybrać lepsze znaczenia spośród wszystkich możliwych. Pomocny jest tutaj kontekst oraz wiedza tła. „[I]nterpretacja jest zawsze zrelatywizowana nie tylko do kontekstu, ale i do wiedzy tła. Jest to oczywiste w odniesieniu do wiedzy specjalistycznej - prawnik inaczej zrozumie skomplikowane pismo procesowe niż człowiek bez wykształcenia prawniczego; biolog inaczej sparafrazuje skomplikowany artykuł poświęcony DNA, niż osoba, która o genetyce czytała jedynie w codziennych gazetach”²⁹⁷.

Filozoficzną interpretację (dalej FI) można potraktować jako pewną wariację streszczoną powyżej koncepcji Bartosza Brożka i koncepcji konsekwencji

²⁹³ Ibidem, s. 145.

²⁹⁴ Zob. Ibidem, s. 151.

²⁹⁵ Zob. Ibidem, s. 148.

²⁹⁶ Zob. Ibidem, s. 149.

²⁹⁷ Ibidem, s. 158.

interpretacyjnej z 4.1. FI ma charakter językowy, odbywa się na tle wiedzy zastanej (trzeci świat) i w pewnym kontekście (który ma charakter filozoficzny). Różnica polega na tym, że FI nie zawęża wiązki znaczeniowej, lecz ją poszerza, to znaczy dodaje nowy sposób użycia interpretowanego wyrażenia, tak jak ma to miejsce w przykładzie z zasadą nieoznaczoności Heisenberga. Dla FI ważny jest kontekst interpretacji, ponieważ determinuje on jej charakter. Konteksty filozoficzne mogą być ontologiczne, epistemologiczne, etyczne, metafizyczne itp. Antyrealistyczna metafizyka pociąga za sobą konieczność parafrazy pytań filozoficznych, które są zazwyczaj sformułowane w sposób realistyczny. FI bazuje na tle wiedzy zastanej, co powoduje, że zmiany w trzecim świecie pociągają za sobą zmiany aktualnego stanu filozofii, przez co pewne koncepcje mogą tracić na aktualności, ponieważ dokonana przez nich FI bazuje na nieaktualnych przesłankach.

4.3 Antyrealistyczny model rozwoju filozofii.

P. Simons w artykule pt. *The Four Phases of Philosophy* omawia kilka modeli rozwoju filozofii opierając się na rozważaniach F. Brentana²⁹⁸. Kolejno są to modele: 1) kumulatywnego postępu, 2) dialektycznego rozwoju, 3) złotego wieku, 4) oświeconego, nowego wspaniałego świata, oraz 5) model czterech faz.

Pierwszy z modeli, jest najbardziej realistycznym ze wszystkich. „Filozofia rozwija się jak nauki ścisłe, przez kumulację swych osiągnięć”²⁹⁹. Model ten opiera się na filozofii nauki Comte'a, czyli wyróżnia trzy fazy rozwoju: teologiczny, metafizyczny i pozytywny. Model ten niestety nie wytrzymuje krytyki, ponieważ w filozofii, za dużo jest rozmaitych faz regresu, zastoju czy nawet ciemnych wieków, które podważają jakąkolwiek kumulację wyników filozoficznych³⁰⁰. Następnym na liście jest pochodzący od Hegla model dialektyczny. Filozofia rozwija się przez przewyżnianie rozmaitych opozycji dialektycznych, dokonując ich syntezy. Jest to pewna wariacja pierwszego modelu, więc można jej postawić te same zarzuty niezgodności z faktycznymi dziejami filozofii. Według koncepcji złotego wieku, obecne dzieje filozofii osiągnęły jakiś czas temu punkt szczytowy, teraz można zauważyć moment upadku czy nawet dekadencji. Według modelu oświeconego, jakiemuś filozofowi udaje się osiągnąć stan oświecenia filozoficznego, który nie był dostępny nikomu przed nim, ani nie jest dostępny żadnemu z jego następców³⁰¹. Oświecony filozof posiada grupę epigonów, którzy starają się przechować jego spuściznę, która jest zazwyczaj źle zrozumiana przez następców, w jak najmniej naruszonym stanie. Historia filozofii zna wiele przypadków myślicieli, których autorytet miał magiczny, niemal boski status, można tu wspomnieć Platona, Wittgensteina czy Derridę. Filozofia nowego wspaniałego świata zazwyczaj utrzymuje, że oto teraz dzięki nowoczesnej metodzie uda się rozwikłać ostatecznie dany problem, który był nierozwiązany z powodu braku odpowiednich środków dostępnych filozofom. Przykładów takiego podejścia można znaleźć wiele, od wątpienia Kartezjusza, przez krytycyzm Kanta po logiczną analizę neopozytywistów. Simons zauważa, że wszystkie

²⁹⁸ Zob. P. Simons: *The Four Phases of Philosophy*. „The Monist” 2000, vol. 83, no. 1, s. 68-88. Artykuł Simonsa komentuje D. Dummett. Zob. M. Dummett: *Przyszłość filozofii*. W: Idem: *Natura i przyszłość filozofii*. Tłum. M. Iwanicki, T. Szubka. Warszawa 2010, s. 172-180.

²⁹⁹ P. Simons: *The Four...*, s. 70. Tłum. własne.

³⁰⁰ Zob. Ibidem, s. 70.

³⁰¹ Zob. Ibidem, s. 71.

powyższe modele, oprócz specyficznych dla nich wad, mają jedną wspólną, nie radzą sobie z ciągłymi upadkami i nawrotami pewnych form filozofii. Model czterech faz Brentana jest lepszym modelem rozwoju filozofii, ponieważ uwzględnia on jej cykliczny charakter³⁰².

Filozofia rozwija się według czterech faz: teoretyczno-naturalnej, praktyczno-popularnej, sceptycznej i dogmatyczno-mistycznej³⁰³. W fazie I filozofia jest czystą teorią, motywowaną ludzką ciekawością, gdzie uprawia się głównie metafizykę czy epistemologię. W starożytności do tej fazy można zaliczyć dociekania prowadzone przez Talesa oraz jego następców z Arystotelesem włącznie, ze średniowiecza metafizykę arabską oraz tomizm, z nowożytnych filozofów do fazy I zaliczyć można Kartezjusza, Locke'a czy Leibniza. W fazie II praktyczne względy dominują nad teoretycznymi, czyli etyka dominuje nad ontologią. Mowa między innymi o stoikach i epikurejczykach, filozofii oświecenia itp. III faza to sceptycyzm, który oprócz starożytnej klasycznej wersji, może przybrać postać filozofii nominalistycznej czy rozważań Hume'a. Ostatnia faza próbuje zwalczać sceptycyzm swojej poprzedniczki, za pomocą dogmatyzmu, przyjmując często irracjonalne źródła wiedzy, przykładami tutaj jest filozofia neoplatonizmu, mistycem Eckharta, filozofia Fichtego i Hegla itp. Według Simonsa model cykliczny lepiej sprawdza się od innych, można go z powodzeniem aplikować do czasów współczesnych, nawet można ją wzbogacić o pewne minicykle opisujące rozwój poszczególnych tradycji³⁰⁴.

Wszystkie modele z wyjątkiem kumulacyjnego i dialektycznego, zauważają faktyczne tendencje wśród filozofów, jednak podstawowy problem polega na tym, że traktują one filozofię jako jednolitą dyscyplinę, która podlega pewnym prawidłowościom. Najbardziej obciążony pod tym względem jest model czterech faz. M. Dummett zarzuca modelowi cyrkularnemu, że nie uwzględnia on postępu w filozofii³⁰⁵. Filozofia rozwija się w powtarzających się cyklach, więc ciężko mówić w takim wypadku o jakimś jednym celu filozofii, skoro ciągle zaczyna ona od czystej teorii dochodząc do dogmatyzmu tylko i wyłącznie by powrócić do fazy I. Cyrkularność wyklucza postępowość. Oczywiście można się dopatrzeć wśród filozofów, myślicieli, których uznano w danym czasie za oświeconych proroków, można odnaleźć próby reformy obiecujące nowy wspaniały świat,

³⁰² Zob. Ibidem, s. 73.

³⁰³ Zob. Ibidem, s. 73-75.

³⁰⁴ Zob. Ibidem, s. 75.

³⁰⁵ Zob. M. Dummett: *Przyszłość...*, s. 176.

można też argumentować, że ten i ten okres w filozofii był intelektualnie bardziej wartościowy niż inne. Przy czym żaden z tych modeli nie bierze pod uwagę niejednorodności samej dyscypliny. Każdy model rozwoju filozofii będzie *metafilozoficznie* uteoretyzowany, łącznie z antyrealistycznym.

Jeśli celem filozofii jest FI, to spory filozoficzne będą dotyczyły tego jakie interpretacje pojęć należy przyjąć, a jakie odrzucić. Akceptowalność FI jest bardziej intuicyjnym pojęciem niż jej prawdziwość, co współgra z justyfikacyjną teorią znaczenia. FI zawsze opiera się na aktualnej wiedzy, co prowadzi do następujących konsekwencji:

(11) Filozofia zmienia się w czasie.

W filozofii zmienia się w zasadzie wszystko. Zmieniają się jej problemy, zmieniają się jej metody, zmienia się jej język itd. Zmienia się po prostu rozumienie samej filozofii. Dlatego zawsze należy, mówiąc o filozofii, zaznaczać o jakim sposobie jej rozumienia się mówi. Filozofia w rozumieniu antyrealistycznym wyłania się z trzeciego świata. Każda zmiana paradygmatu w nauce, ważne odkrycie, pociąga za sobą potrzebę nowych filozoficznych interpretacji tych zmian. Koncepcja, która ich nie uwzględnia musi być zmieniona ponieważ:

(12) Filozoficzne interpretacje tracą na aktualności.

FI pojęcia „umysł”, korzystająca z metafory centrali telefonicznej straciła na aktualności i została zastąpiona przez interpretacją opierającą się o aktualny stan trzeciego świata (metafory komputerowa). FI może zostać odrzucona pod warunkiem braku zgodności z wiedzą tła.

(13) Filozoficzne interpretacje można wartościować.

Wartościowania mogą mieć dwojaki charakter. Można badać aktualność danej interpretacji, czyli jej spójność ze stanem trzeciego świata. Można badać też uzasadnienia aktualnych, lecz konkurencyjnych interpretacji. Rozwój trzeciego świata wymaga coraz to nowszych filozoficznych interpretacji ludzkiej wiedzy. Zmiany naszej kultury sprawiają, że niektóre FI będą nieaktualne. Konieczna jest tutaj odpowiednia parafraza samych pytań filozoficznych, które metafilozoficzny antyrealista rozumie inaczej niż realista. Postęp filozofii może być kwestionowalny, w końcu nowa FI niesie ze sobą zmianę znaczenia zdań, a nawet zmianę rozumienia samej filozofii. Ciągłość filozofii w takim wypadku jest zrelatywizowana do przyjętego modelu filozofowania. Nie jest to ciągłość filozofii *in abstracto* lecz filozofii rozumianej według standartów antyrealistycznej metafilozofii.

4.4 Antyrealistyczna interpretacja nihilizmu metafizycznego.

Podobnie jak A. Ambrose i M. Lazerowitz przyjmują, że problemy filozoficzne nie dotyczą rzeczywistości, tylko kwestii językowych, a dokładniej dotyczą różnych sposobów rozumienia spornych wyrażań. Przeczy to pogładowi, który upatruje w pytaniach filozoficznych problemów dotyczących niezależnej rzeczywistości. NM zakładając takie właśnie rozumienie pytań filozoficznych daje negatywną odpowiedź na pytanie:

(14) Czy pytania filozoficzne są rozstrzygalne?³⁰⁶

Pytanie (14) ma jedno założenie, że:

(15) Pytania filozoficzne są lub nie są rozstrzygalne.

Oraz (14) posiada presupozycję mówiącą, że:

(16) Istnieją pytania filozoficzne.

Zdanie (16) można uzasadnić przyjmując, że:

(17) Pytania metafizyczne, są pytaniami filozoficznymi.

(18) Pytanie (14) jest pytaniem metafizycznym.

Więc jeśli ktoś uznaje (14), (17) i (18), to musi uznać (16). Można rozważyć negację (16), wtedy (14) traci sens. NM uznający $\neg(16)$ jest radykalniejszym stanowiskiem od umiarkowanego NM uznającego (16). Stanowisko radykalnego NM (dalej RNM) jest negatywną odpowiedzią na pytanie:

(19) Czy istnieją pytania filozoficzne?

Czy (19) jest filozoficznym pytaniem? Jeśli tak, to RNM popada w sprzeczność. Przy proponowanym przeze mnie rozumieniu metafizologii, (19) jest pytaniem metafizycznym, a więc jest pytaniem filozoficznym, *ergo*:

(20) Istnieje co najmniej jedno pytanie filozoficzne, którym jest (19).

RNM może być inkluzywny lub ekluzywny wobec filozoficzności pytania (19). Ekluzywny RNM (dalej ERNM) może uznawać inne rozumienie metafizologii, wtedy (19) nie jest pytaniem filozoficznym, co pozwala uniknąć sprzeczności. Dyskusja z

³⁰⁶ Zakładam, że pytania filozoficzne wyrażają problemy filozoficzne, więc można termin „problem filozoficzny” zastąpić terminem „pytanie filozoficzne”.

ERNM będzie sporem fundamentalnym, ponieważ należy rozważyć konkurencyjną propozycję rozumienia metafizologii przez niego założoną. Póki metanauka jest częścią filozofii, to metafizologia jako jej dział jest również filozofią; przyjęcie innego znaczenia terminu „filozofia filozofii” musi być uzasadnione, ponieważ kłóci się z jego metanaukowym rodowodem. Można też zmodyfikować (19), pytając o inne pytania filozoficzne poza nim. Wtedy Inklusywny RNM (dalej IRNM) nie popada w sprzeczność, gdyż neguje istnienie tylko niektórych pytań filozoficznych, co prowadzi do błędnego koła³⁰⁷.

Analogiczna sytuacja ma miejsce w przypadku Umiarkowanego NM (dalej UNM). Jeśli UNM uznaje zdanie (18), to UNM, dając negatywną odpowiedź na (14) rozstrzyga je, co prowadzi do stwierdzenia, że istnieje przynajmniej jedno pytanie filozoficzne, które jest rozstrzygnięte, z tego wynika, że niektóre pytania filozoficzne są rozstrzygalne, więc UNM przeczy sam sobie. Analogicznie jak w przypadku RNM można odróżnić EUNM i IUNM. EUNM, będzie zakładać inne rozumienie metafizologii, podobnie jak ERNM. IUNM musi zmienić swoją tezę dopuszczając rozstrzygalność niektórych pytań filozoficznych.

Uznanie metafizologii za dział filozofii prowadzi NM do problemu drabiny Wittgensteina, czyli do wypowiedzenia filozoficznej tezy o nonsensowności każdej filozofii. Jak wspomniałem wyżej najłatwiej odmówić filozoficzności NM, chociaż należy wtedy zastanowić się jaki ma charakter teza o nonsensowności filozofii. W innym wypadku NM ma problem, ponieważ musi dopuścić istnienie conajmniej jednego pytania filozoficznego, na które stawia on sensowną odpowiedź. Wittgenstein próbował wybrnąć z problemu powodowanego przez metafizologiczną domkniętość filozofii, dopuszczając możliwość komunikowania treści przez niektóre zdania filozoficzne, świadczy o tym fakt, że *Traktat* może być zrozumiały dla czytelnika, zrozumienie to poznać można po tym, że czytelnik odrzuca tezy filozoficzne jako niedorzeczne.

Zaletą metodologicznej interpretacji terminu „metafizologia” jest możliwość sformułowania sporu realizmu z antyrealizmem odnośnie do klasy zdań filozoficznych. Wydaje mi się, że omówione w rozdziale I metanaukowe pochodzenie terminu i pewne intuicje związane z jego rozumieniem, są wystarczającymi przesłankami do jego przyjęcia. Wspólne rozumienie metafizologii przez realistę i antyrealistę, jest kluczowe dla

³⁰⁷ Zob. A. Jedynek: *Czy spory filozoficzne są rozstrzygalne?* W: *Filozoficzne problemy nauki*. Red. A. Brożek. Warszawa 2008, s. 308-309.

prowadzenia dalszej dyskusji między SAM i SRM. Zakładam za J. Woleńskim, że pojęcie rozstrzygalności zdania wyrażonego w jakimś języku, jest skorelowane z pojęciem sensowności zdań tego języka³⁰⁸. Jeśli jakieś pytanie jest rozstrzygalne to znaczy, że musi być sensowne. Jeśli ktoś uzna tezę o nonsensowności zdań filozoficznych, to automatycznie zaprzecza ich rozstrzygalności, a co za tym idzie, może traktować pytania filozoficzne jako pseudopytania. Kwestia rozstrzygalności pytań filozoficznych jest w takim wypadku wtórna wobec pytania:

(21) Czy zdania filozoficzne mają sens?

SRM zakłada, że warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia stosuje się do zdań filozoficznych, ich warunki prawdziwości nie są znane, więc zdania te pozbawione są sensu. SAM twierdzi, że zdania filozoficzne mają sens, lecz wyznaczony on jest przez teorię justyfikacyjną. Według antyrealistycznej metafizologii, zdań filozoficznych nie należy interpretować jako stwierdzających fakty, lecz jako pewne konstrukcje, których celem jest FI jakiejś części wiedzy. Pytania filozoficzne nie dotyczą świata, lecz znaczenia terminów, a więc i spory filozoficzne są sporami o rozumienie wyrażań. Filozofowie dążą do zmian języka. M. Lazerowitz przytacza w swojej książce tezę zasłyszaną w prywatnej rozmowie z jakimś filozofem. Stwierdził on, że wszyscy ludzie są tak naprawdę nadszy, ponieważ pod ubraniami nie noszą ubrań³⁰⁹. Według SAM można taką tezę interpretować jako postulat zmiany znaczenia wyrażenia „być ubranym”, a dokładniej jako propozycję jego całkowitego odrzucenia. W języku proponowanym przez rozmówcę Lazerowitza nie ma miejsca na taki termin, wyklucza on poprawne użycie zwrotu „być ubranym” w jakimkolwiek zdaniu. Pewnie taka interpretacja kłóci się z intencją autora, lecz nie o zgodność z intencjami tutaj chodzi, tylko o pokazanie innego podejścia do problemów filozoficznych. W ten sposób postawiony postulat zmiany znaczeniowej nie jest rozpatrywany jako prawdziwa lub fałszywa teza, lecz jako wystarczająco uzasadniona lub nie. Filozof odrzucający język zawierający termin „być ubranym”, powinien dostarczyć teorię znaczenia usprawiedliwiającą taką zmianę. Przede wszystkim powinien określić on sporną klasę zdań, której to owa teoria znaczenia ma dotyczyć, wyjaśnić cel owej rewizji pojęć, oraz racje za nią stojące. Możliwe, że taki postulat zmiany znaczeniowej jest wymuszony jakimś czynnikiem subiektywnym (estetyką, przekonaniem religijnym, stanem mistycznym itp.), czyli należącym do świata

³⁰⁸ Zob. J. Woleński: *Sens i nonsens...*, s. 346-347.

³⁰⁹ Zob. M. Lazerowitz: *Studies...*, s. 218.

prywatnego (drugiego w sensie popperowskim). Wtedy taka zmiana prowadzi do zubożenia języka, ze względu na jego walory komunikacyjne, a nawet może prowadzić do powstania jakiegoś języka prywatnego. Rozwój wiedzy pociąga za sobą zmiany języka, możliwe jest, że kiedyś faktycznie nie będzie potrzeby stosowania terminu „być ubranym”. Oczywiście nie wszystkie zmiany wynikające z rozwoju nauki mają konsekwencje filozoficzne. Samo pojęcie konsekwencji filozoficznej jest trudne do precyzyjnego określenia, ponieważ zawsze dookreśla je dany program metafizyczny.

Podstawowa kwestia podczas interpretacji danego pytania filozoficznego to zakwalifikowanie go do jakiejś dyscypliny filozoficznej. Pytanie (21) jest pytaniem metafizycznym. W celu jego rozwiązania należy wyciągnąć konsekwencje filozoficzne z obecnego stanu wiedzy, czyli dokonać FI. O tym do jakich fragmentów wiedzy należy się odnieść decyduje treść problemu i jego afiliacja. Metafizyczność pytania (21), ze względu na swój metodologiczny rodowód, wymaga odniesienia się do metanauki. Konieczne jest w takim wypadku uwzględnienie aktualnego stanu filozofii nauki, który zawiera takie pojęcia jak weryfikacja, falsyfikowalność, uteoretyzowanie obserwacji itp. Język filozofii nauki w XXI wieku jest o wiele bogatszy niż ten z początków XX. Pozwala on na odróżnianie pewnych własności teorii naukowych, które o wiele trudniej wysłowić za pomocą terminologii używanej 200 lat temu. Treść pytania o sensowność jakiejś grupy zdań powoduje, że należy odwołać się do aktualnych koncepcji teorii znaczenia. Dlatego odpowiedź na pytanie (21) uwzględniająca dzisiejszy stan wiedzy o teoriach znaczenia może się różnić od stanu wiedzy Wittgensteina. Zmienia się również płaszczyzna sporu, ponieważ oprócz uznawanego przez autora *Traktatu* realizmu, dochodzi nowe stanowisko mianowicie antyrealizm. Stary spór o realizm, doczekał się nowego semantycznego sformułowania, które pozwoli spojrzeć na problem sensowności zdań filozoficznych w nowym świetle.

Zakładając antyrealistyczną metafizykę, należy dokonać interpretacji całego zagadnienia uwzględniając aktualny stan filozofii nauki itp. Wittgenstein w *Traktacie* milcząco zakłada, że warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia jest jedyną obowiązującą i na tej podstawie odmawia zdaniom filozoficznym statusu zdań sensownych. NM tak rozumiany jest stanowiskiem nieaktualnym ponieważ, nie uwzględnia on krytyki warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia, dokonanej przez Dummetta i jego następców oraz możliwości jakie daje justyfikacjonizm. Oczywiście nie zarzucam Wittgensteinowi, że nie znał on filozofii Dummetta. Chodzi o parafrazę metafizycznej tezy wyrażonej w TLP, która uległa dezaktualizacji.

NM wzorowany na metafizologii TLP można nazwać klasycznym (dalej KNM). KNM jest konsekwencją przyjęcia SRM i uznania warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia za teorię obowiązującą. Na gruncie samego SRM można stwierdzić jedynie, że:

(22) Zdania filozoficzne nie mają sensu według warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia.

Samo (22) nie prowadzi do KNM, ani do NM. Chyba, że jakaś filozofia programowo jest uprawiana w myśl SRM. W innym wypadku wniosek (22) jest niewystarczający dla odrzucenia zdań filozoficznych jako nonsensownych oraz nie uzasadnia on tez Chwedeńczuka³¹⁰. Powodem takiej sytuacji jest brak zadowalającej teorii znaczenia. Spór między semantycznym realizmem i antyrealizmem, dotyczy między innymi właśnie słuszności realistycznej teorii znaczenia. Wystarczającym sukcesem antyrealizmu Dummetta i jego kontynuatorów, jak zauważa Grobler, jest wywołanie dyskusji wokół wad klasycznej teorii znaczenia opartej na warunkach prawdziwości³¹¹. Teoria justyfikacyjna ma również swoje trudności, które wymieniają obrońcy realizmu³¹². Odmowa sensowności zdań filozoficznych byłaby uzasadniona w sytuacji kiedy jakaś teoria znaczenia byłaby na tyle zadowalająca, że stałaby się teorią obowiązującą. Tezę (22) uznaje również antyrealista metafizologiczny, który nie musi uznawać na tej podstawie NM, o ile udało mu się wykazać, że jakaś klasa zdań filozoficznych ma sens antyrealistyczny. Wniosek z tego taki, żeby móc wyprowadzić tezę silnego NM (dalej SNM), trzeba uwzględnić jeszcze możliwości jakie daje antyrealizm. Przez SNM rozumiem taki NM, który odmawia jakiegokolwiek sensu zdaniom filozoficznym oraz uznaje tezy Chwedeńczuka z rozdziału 2.6.

Sam SRM jest trudnym do utrzymania stanowiskiem, ponieważ dostarcza on nieadekwatnego obrazu filozofii. Wspomniane wcześniej problemy wykluczają jego przyjęcie, dlatego SAM jest lepszym fundamentem dla metafizologicznych rozważań oraz jak się okazuje jest kluczowy dla rozwiązania sporu o sensowność zdań filozoficznych. Filozofię można podzielić na różne klasy zdań (np. klasa zdań filozoficznych wyrażających pierwszą filozofię Wittgensteina), z których każda może być tzw. klasą sporną, to znaczy można pytać o sensowność tylko tej klasy. Werdykt nonsensowności ma wtedy charakter lokalny, a nie globalny, jak w wypadku SNM. Przyjmując SAM i uznając antyrealistyczną metafizologię można przyjmować NM wobec danej klasy zdań

³¹⁰ W końcu sam Wittgenstein odrzucił doktrynę *Traktatu* i wrócił do uprawiania filozofii.

³¹¹ Zob. A Grobler: *Wstęp*. W: M. Dummett: *Logiczna...*, s. XXII.

³¹² Zob. J. Woleński: *Epistemologia...*, s. 470-474.

filozoficznych, a wobec innej nie. Zabieg ten pozwala uniknąć problemu samoodniesienia czyli aporii z jaką spotyka się SNM (drabina Wittgensteina), który zakłada metafizologiczną domkniętość filozofii.

Istotne jest to, że SAM z konieczności pociąga uznanie NM wobec każdej metafizologii, która zakłada SRM, ponieważ uznaje on z definicji (22). Antyrealista metafizologiczny może sparafrazować powiedzenie Hume'a i rzec: „jeśli jakaś klasa zdań filozoficznych zakłada metafizologię opartą o SRM to w ogień z nią”. Oczywiście pod warunkiem, że teorii filozoficznej opartej na SRM nie można zinterpretować antyrealistycznie. Każda taka próba przekładu generuje problem związany z twórczym i konstrukcyjnym charakterem filozoficznej interpretacji. Intencją Wittgensteina na pewno nie było wygłoszenie tezy (22). Dlatego jego metafizologia dla moich rozważań ma wartość tylko i wyłącznie heurystyczną. Wittgenstein z oczywistych powodów nie mógł posługiwać się pojęciem semantycznego antyrealizmu czy justyfikacyjnej teorii znaczenia. Nie zmienia to faktu, że TLP jest ważnym dziełem metafizologicznym i można na jego podstawie sformułować pewien kluczowy problem należący do tej dyscypliny. Przy czym nie ma sensu ograniczać się tylko i wyłącznie do terminologii Wittgensteina w wypadku, kiedy metafizologię można uprawiać korzystając z o wiele bogatszego terminologicznie języka, jakim jest, oczywiście po odpowiednim dostosowaniu do metafizologicznych potrzeb, język filozofii nauki. Metafizologię TLP traktuję jako FI warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia. Przy czym owa FI wikła się w zbyt wiele trudności, zaczynając od tego, że zakłada SRM, a na problemie samoodniesienia kończąc.

Każda próba zastosowania do zdań filozoficznych semantyki oddającej realistyczne intuicje związane z rozumieniem zdań oznajmujących języka naturalnego skazana jest na problemy do jakich prowadzi SRM, a przede wszystkim zniekształca ona obraz filozofii. Wizja filozofii jako gry epistemicznej musi być bardzo kusząca biorąc pod uwagę z jak wielu metafizologii można ją wywnioskować oraz jak często jest przesłanką do kolejnej reformy. W końcu nawet i Wittgenstein w jakiś sposób orzekł prawdziwość swoich tez, mimo ich nonsensowności w przedmowie do TLP. Intuicyjne traktowanie zdań filozoficznych, jako zdań *quasi*-empirycznych, jest błędem. Błąd ten jest konsekwencją przyjęcia SRM wraz z jego konsekwencjami metafizologicznymi.

Czy w takim wypadku antyrealizm pozwala rozstrzygnąć spór o sensowność zdań filozoficznych? W myśl semantyki antyrealistycznej zdania spornej klasy są sensowne, o ile jest dana metoda ich słusznej stwierdzalności. Intuicjonizm mówił w tym wypadku o dowodzie twierdzenia matematycznego, a antyrealizm Dummetta o weryfikacji zdania.

Język filozoficzny nie jest językiem formalnym, ani też nie jest językiem empirycznym. Program intuicjonistycznej filozofii matematyki zadał sobie cel zbadania w jaki sposób matematycy konstruują dowody twierdzeń³¹³. Przed antyrealistyczną metafizologią można postawić analogiczne zadanie. Zagadnienie sensowności zdań filozoficznych nie będzie rozwiązane raz na zawsze, gdyż nie rozwiąże się go przez stwierdzenie filozoficzne faktu o (non)sensowności tez filozoficznych. Wyklucza to odrzucenie SRM. Filozofia z (antyrealistycznej) definicji nie jest w stanie odkryć żadnej prawdy w klasycznym rozumieniu, co uniemożliwia jakkolwiek mowę o ostatecznych odpowiedziach na jakiegokolwiek filozoficzne pytanie. Problemy filozoficzne są reinterpretowane za każdym razem, gdy wymagają tego zmiany wiedzy tła. Tak samo jest z NM, który musi zostać sparafrazowany w celu uwzględnienia nowej bogatszej terminologii. W nowej interpretacji KNM prowadzi do odrzucenia SRM jako fundamentu dla metafizologii, więc nie jest stanowiskiem tak radykalnym jak to wygłoszone w TLP. Współczesna filozofia nauki i logika pozwalają podjąć zagadnienie sensowności zdań filozoficznych na nowo, uwzględniając nowe ustalenia z dziedziny filozofii nauki i logiki. Antyrealistyczna metafizologia jest w takim wypadku pewnym programem badawczym, który ma na celu wyciąganie konsekwencji filozoficznych z różnych aktualnie dostępnych teorii znaczenia. Dopiero na gruncie takiego programu można ocenić czy SNM jest stanowiskiem godnym uznania, czy należy się ograniczyć tylko do orzeczenia NM odnośnie wybranych klas zdań filozoficznych.

³¹³ Zob. R. Wójcicki: *Wykłady z logiki z elementami teorii wiedzy*. Warszawa 2003, s. 202.

4.6 Problemy antyrealistycznej metafizologii.

Spór między SRM a SAM jest sporem o to, czym jest filozofia. SAM odrzuca ideę filozofii jako gry epistemicznej, proponując w zamian model filozofii jako pewnego rodzaju konstrukcji, której celem nie jest prawda, a rozwiązywanie sporów filozoficznych za pomocą FI. Bazą dla takiej wizji jest SAM. O ile przyjęcie metafizologii opartej na SRM prowadzi do omówionych wcześniej trudności, SAM nie jest wolny od problemów.

Antyrealizm wymaga od teorii znaczenia podania warunków kompetentnego posługiwania się językiem. Antyrealistyczna metafizologia powinna regulować tę kwestię, czyli dostarczyć warunków stwierdzalności zdań klasy filozoficznej, która jest przez nią konstruowana. Nawet jeśli filozofię zredukować na mocy metafizologicznej konwencji do rozumowań polegających na wyciąganiu konsekwencji interpretacyjnych, to pozostaje otwarty problem, jak uzasadnić daną parafrazę. Prawdziwość przesłanek jest ugruntowana przez dyscyplinę, z której one się wywodzą. Zasada Heisenberga, czy twierdzenie Gödla, to twierdzenia, których prawdziwość jest gwarantowana przez prawdziwość teorii fizycznych i matematycznych, z których się wywodzą. Ustalenie prawdziwości przesłanki entymematycznej jest jak zauważa J. Woleński problematyczne³¹⁴. „W każdym akcie filozoficznej interpretacji zawiera się moment decyzji i moment rozumienia. Ścisłe rozdzielanie i wyważenie obu tych momentów jest niemożliwe w praktyce analizy filozoficznej. To właśnie sprawia, że deklaracje o rozwiązywaniu takiego czy innego problemu, bardzo częste w historii filozofii i jej teraźniejszości, powinny być nader ostrożne i opatrzone wieloma relatywizacjami zarówno co do przyjętych konwencji, jak i dokonanych operacji hermeneutycznych”³¹⁵.

Kolejny problem związany jest ze zmianami znaczeniowymi. Każda nowa interpretacja wymienia sens danych terminów filozoficznych, dokonuje reinterpretacji samych pytań, a w końcu może prowadzić do zmiany rozumienia tego, czym jest filozofia. Rozwiązania problemów filozoficznych są w takim wypadku zrelatywizowane do czasu, w którym powstały. NM Wittgensteina, który odczytany literalnie ma charakter SNM, jest konsekwencją interpretacyjną warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia. Jednak próba rozwiązania sporu o sensowność zdań filozoficznych nie prowadzi obecnie

³¹⁴ Zob. J. Woleński: *Metamatematyka...*, s. 14.

³¹⁵ *Ibidem*, s. 17.

do uznania SNM, tylko do uznania NM wobec filozofii opartej na SRM. SNM oparty na SRM zakładał wiele uproszczeń odnośnie do ludzkiego języka, twierdząc, że jedyne sensowne zdania to te opisujące fakty. Zresztą sam Wittgenstein szybko zdał sobie sprawę z tego błędu. To doprowadziło go do reinterpretacji własnej filozofii, jego nowa koncepcja stanowczo odrzuca SRM przyjęty w TLP. Z jednej strony SAM, traktujący intelektualne wysiłki filozofów, lepiej tłumaczy *metafilozoficzne* uteoretyzowanie od SRM, a z drugiej odrzucając SRM nie wyklucza wcale SNM. Filozofia rozumiana według antyrealistycznego modelu, jest zależna od stanu ludzkiej wiedzy, ponieważ jest on podstawą dla wszelkiej FI. Po drugie jest zależna od dodatkowych przesłanek, które są istotnym elementem konstrukcji będącej rozwiązaniem danego problemu filozoficznego. Pytanie jak ocenić, które treści nauki, czy szerzej kultury są na tyle istotne filozoficznie, że należy dokonać ich interpretacji?

Kolejny problem związany jest z wartościowaniem konkurencyjnych interpretacji. Zakładając, że filozofowie antyrealiści³¹⁶ dysponują wspólnym kryterium oceny wartości filozoficznej zmian w nauce, to muszą dysponować kolejną miarą, która pozwoli im rozstrzygnąć spór między dwoma parafrazami. Filozofowie analityczni pomocy szukali w szeroko rozumianej logicznej argumentacji. Spory o logiczne podstawy metod filozoficznych zaowocowały powstaniem wielu szkół filozoficznych, akceptujących rozmaite metafizologie. W myśl antyrealistycznej metafizologii, brak absolutnych rozstrzygnięć jest oczywiście czymś naturalnym, przy czym brak zgody co do jednego rozumienia terminu w danym czasie jest argumentem za nierozstrzygalnością problemów filozoficznych w danej dziedzinie. Z drugiej strony o ile filozofowie argumentują, wnioskujeją, uzasadniają czy dowodzą, to gdzie szukać lepszej pomocy w ulepszaniu stosowanych procedur wnioskowania niż na gruncie logiki. Sama zgoda co do wyboru bazy zdań naukowych, których interpretacji należy dokonać, nie powoduje, że dana interpretacja będzie miała sens w myśl antyrealizmu, jeśli każdy filozof dostarczy własnej parafrazy. Antyrealistyczna metafizologia może prowadzić tutaj do arbitralności, a ta może przemycić relatywizm.

Antyrealistyczna metafizologia, w myśl własnych założeń, jest tylko pewnym projektem, na gruncie którego konstruuje się pewien model filozofii. Model ten jest konkurencyjny wobec rozmaitych metafizologii realistycznych. Na gruncie antyrealizmu

³¹⁶ Przez filozofa antyrealistę rozumiem w tym wypadku, nie zwolennika jakiegoś antyrealizmu (np. M. Dummetta), lecz myśliciela zakładającego antyrealistyczną metafizologię.

lepiej wytłumaczyć faktyczny stan filozofii rozumianej jako niejednorodny, bo uteoretyzowany *metafilozoficznie* zbiór wytworów filozofowania, którego podjęli się myśliciele żyjący w różnych czasach, nadając swoim badaniom rozmaite cele i metody. Lecz nie tak łatwo ustalić warunki sensowności wszystkich zdań filozoficznych, właśnie przez tę niejednorodność. Taki chyba był cel Wittgensteina, określić warunki sensowności zdań filozoficznych raz na zawsze. Postępując w myśl antyrealistycznej metafizologii, należy rozpatrywać filozofię rozumianą jako konkretną teorię wyrażającą dane stanowisko, czyli jako pewną określoną klasę zdań. Więc nie można mówić o nonsensowności zdań filozoficznych, lecz np. o nonsensowności filozofii w TLP. Antyrealistyczna metafizologia nigdy nie dostarczy ostatecznego rozwiązania problemu sensowności zdań filozoficznych, gdyż jest to wykluczone na mocy założeń.

Naszkicowana przeze mnie antyrealistyczna metafizologia jest tylko i wyłącznie hipotezą *ad hoc*, na gruncie której analizuję NM Wittgensteina, dlatego można się dopatrzeć wielu innych błędów, niejasności itp. Szczególnie jeśli traktować ją nie jako próbę interpretacji konkretnego problemu, lecz jako podstawę dla jakiegoś programu bardziej zaawansowanych metafizologicznych badań. Przyjęcie SAM nie oznacza od razu przyjęcia antyrealistycznej metafizologii w prezentowanym tu rozumieniu. SAM nie musi wykluczać istnienia jakiegóż filozoficznej rzeczywistości, pod warunkiem, że rzeczywistość ta nie determinuje wartości logicznej zdań filozoficznych oraz, że jej poznanie jest zależne od schematów pojęciowych jakimi posługuje się filozofia. Ważne by SAM był motywacją do przedstawienia warunków stwierdzalności zdań dla danej filozofii.

Zakończenie

Wbrew oczekiwaniom wymiana SRM na SAM nie prowadzi do wykluczenia NM, lecz do zmiany jego znaczenia na bardziej umiarkowane. SAM dostarcza lepszej podstawy dla sformułowania tezy NM. Przyjmując SAM należy oczekiwać od metafizologii podania warunków stwierdzalności zdań filozoficznych. Dlatego jeśli dana klasa zdań nie jest w stanie określić takich warunków, staje się klasą zdań nonsensownych, a więc i nierozstrzygalnych. Na tej zasadzie antyrealizm przyjmuje automatycznie stanowisko NM wobec każdej klasy zdań filozoficznych, która zakłada SRM, ponieważ warunki prawdziwości zdań filozoficznych są niemożliwe do rozpoznania. Stwierdzenie słuszności SNM wymaga dalszych badań nad dostępnymi teoriami znaczenia. Przy czym na gruncie antyrealistycznej metafizologii, SNM można uchylć pod wpływem nowych informacji.

Antyrealistyczna metafizologia oparta na SAM dostarcza pewnego modelu filozofowania, a wraz z nim kryterium filozoficzności. Nawiązując do wspomnianego w 1.5 metafizologicznego testu Turinga, można powiedzieć, że antyrealistyczna metafizologia dostarcza warunków pozwalających odróżnić filozofa od symulanta. Przy czym są to warunki służące rozpoznaniu tylko i wyłącznie, czy oceniana osoba jest metafizologicznym antyrealistą, a nie, czy jest filozofem. Sukces jest tutaj połowiczny, ponieważ w ten sposób można dostarczyć warunków bycia fenomenologiem, arystoteliem itp. Antyrealistyczna metafizologia dostarcza wizji filozofii o bardzo wąskim zakresie. Jest to cena, jaką płaci się za możliwość odrzucenia wielu koncepcji filozoficznych z racji ich nieaktualności. Jeśli filozofowie konstruują swoje teorie w oparciu o dostępny im stan wiedzy, to w wypadku zmiany kontekstu w jakim się filozofuje, należy dostosować język filozoficzny do nowej sytuacji pojęciowej. Przy czym nieaktualność danej koncepcji nie musi pociągać automatycznego jej odrzucenia, przykładem jest NM Wittgensteina, który nie uwzględnia innych teorii znaczenia niż warunkowoprawdziwościowa, czyli jest stanowiskiem nieaktualnym, lecz dającym się zaktualizować. Dzisiejszy stan wiedzy o teoriach znaczenia nie dopuszcza uznania tezy o nonsensowności jakiegoś języka tylko i wyłącznie na takiej podstawie, że nie spełnia on wymogów warunkowoprawdziwościowej teorii znaczenia. Dlatego NM zakładający SRM może jedynie powiedzieć, że filozofia jest nonsensowna na gruncie realizmu.

Powstaje pytanie jak powyższe ustalenia mają się do tez Chwedeńczuka. Analizując faktyczny stan filozofii, ciężko się nie zgodzić z jego twierdzeniami. Przy czym należy mieć świadomość, że oceny tej dokonuje się zakładając SRM. Filozofia jest inną działalnością niż nauka, więc nie można od niej oczekiwać podobnych własności oraz ganić za ich brak. Rodzi się pytanie jak ocenić te filozofie, które świadomie zakładają SRM i dążą do poznania prawdy o jakimś filozoficznym świecie? Odpowiedź antyrealisty jest prosta, o ile nie dostarczą one warunków stwierdzalności zdań, to należy przyjąć względem nich stanowisko NM. Według antyrealistycznej metafizologii wiadomo, czego filozofia dotyczy, wiadomo też jak ją uprawiać, wiadomo też czym jest wynik rozważań filozoficznych. Oczywiście warunki te mogą ulec zmianie, o ile zmieni się potrzeba poznawcza oraz kiedy wymagać będzie tego wiedza tła. Filozofia taka z definicji powinna wspierać kooperację, ponieważ metafizologia oparta na SAM pozwala na intersubiektywne sprawdzanie uzasadnienia filozoficznych interpretacji. Przynajmniej takie są teoretyczne założenia. Od założeń jednak daleka droga do ich realizacji. Jeśli potraktować antyrealizm metafizologiczny jako pewien metafizologiczny program badawczy, wydaje się być on wart zrealizowania.

Czy jest zatem sens używania nadal terminu „filozofia” wobec takiego antyrealistycznego tworu, który jest mocno oddalony od starożytnych intuicji z nim związanych? Jak pisał Kotarbiński filozofia jest jak „krążąca dookoła słońca prawdy planeta, rozsadzana przez siły odśrodkowe, rozpadnie się na grupę planetoid: słońce wówczas obficie świecić im zacznie”³¹⁷. Nie sposób zbadać i ocenić filozofii jako takiej, trzeba się zdecydować na jakiś jej rodzaj, wniesie to wiele jasności do rozważań metafizologicznych, kosztem ich ogólności i efektywności.

³¹⁷ T. Kotarbiński: *O potrzebie zaniechania wyrazu „filozofia”, „filozofi”, „filozoficzny” itp.* W: idem: *Wybór pism*. T. II. Warszawa 1958, s. 445.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K.: *Metodologia i metanauka*. W: Idem: *Język i poznanie*. Tom II. Warszawa 1985, s.117-127.
- Ajdukiewicz K.: *O stosowalności czystej logiki do zagadnień filozoficznych*. W: Idem: *Język i poznanie* T. I. Warszawa 1985, s. 211-215.
- Ajdukiewicz K.: *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Warszawa 2004.
- Ambrose A.: *Linguistic Approaches to Philosophical Problems*. „The Journal of Philosophy” 1952, vol. 49, no. 9, s. 289-301.
- Anscombe G.E.M.: *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. New York 1965.
- Anzenbacher A.: *Wprowadzenie do filozofii*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1991.
- Bernstein R.: *Wittgenstein's three languages*. „The Review of Metaphysics” 1961, vol. 15, no. 2, s. 278-298.
- Besler G.: *Gottloba Fregego koncepcja analizy filozoficznej*. Katowice 2010.
- Bocheński J.M.: *O filozofii analitycznej*. W: Idem: *Logika i filozofia*. Red. J. Parys. Tłum. D. Gabler. Warszawa 1993, s. 35-50.
- Brandt R. B.: *Metaetyka*. W: *Metaetyka*. Red. I. Lazari-Pawłowska. Tłum. E. Klimowicz. Warszawa 1975, s. 9-13.
- Brożek B.: *Granice interpretacji*. Kraków 2014.
- Buczyńska H.: *Koło Wiedeńskie. Początek pozytywizmu*. Warszawa 1960.
- Carnap R.: *Język fizyczny jako uniwersalny język nauki*. W: *Spór o zdania protokolarne. „Erkenntnis” i „Analysis” 1932-1940*. Red. A. Koterski. Tłum. L. Kopciuch. Warszawa 2000, s. 7-37.
- Chalmers A. F.: *Czym jest to co zwiemy nauką?* Tłum. A. Chmielewski. Wrocław 1993.
- Chojnowski M.: *Czy filozofia jest nauką?* W: „Przegląd filozoficzny”. XLIV, nr 1-3, 1948, s. 198-217.
- Chwal J. F.: *Metafilozofia Adama Mahrburga*. Warszawa 1998.
- Chwedeńczuk B.: *O udręczeniu, jakie daje filozofia. Cóż to za osobliwe zajęcie - filozofia?* W: „Studia Filozoficzne” 1985 nr 4 (233), s. 176-179.
- Chwedeńczuk B.: *Czy istnieją pytania filozoficzne?*
<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,7339/q,Czy.istnieja.pytania.filozoficzne>, dostęp: maj 2014.

- Dąmbska I.: *O narzędziach i przedmiotach poznania*. Warszawa 1967.
- Dennett D.: *Intuition Pumps and other Tools for Thinknig*. New York 2013.
- Detlefsen M.: *Brouwerian Intuitionism*. „Mind. New Series” 1990, vol. 99, no. 396, s. 501-534.
- Dilthey W.: *O istocie filozofii*. Tłum. E. Paczkowska-Łagowska. PWN 1987.
- Dummett M.: *Logiczna podstawa metafizyki*. Tłum. W. Sady. PWN 1998.
- Dummett M.: *The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 215-248.
- Dummett M.: *Przyszłość filozofii*. W: Idem: *Natura i przyszłość filozofii*. Tłum. M. Iwanicki, T. Szubka. Warszawa 2010, s. 172-180.
- Dummett M.: *Realism*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 145-166.
- Dummett M.: *Realism*. „Synthese” 1982 vol. 52, no. 1, s. 55-112.
- Dummett M.: *Reality of the Past*. W: Idem: *Truth and other enigmas*. Harvard 1978, s. 358-375.
- Dummett M.: *What is a theory of meaning?* W: *Mind and Language*. Red. S. Guttenplan. Oxford 1975, s. 97-123.
- Dummett M.: *What is a theory of meaning?* (II). W: *Truth and Meaning. Essays in Semantics* Red: G. Evans, J. McDowell. Oxford 2005, s. 67-138.
- Frege G.: *Ideografia. Język formalny czystego myślenia wzorowany na języku arytmetyki*. W: *Próby gramatyki filozoficznej*. Tłum. K. Rotter. Wrocław 1997, s. 45-73.
- Frege G.: *Sens i znaczenie*. W: Idem: *Pisma semantyczne*. Tłum. B. Wolniewicz. PWN 1977, s. 60-89.
- Gadamer H.-G.: *Prawda i metoda*. Tłum. B Baran. PWN 2007.
- Gellner E.: *Słowa i rzeczy*. Tłum. T. Hołowka. Warszawa 1984.
- Gill J. H.: *Metaphilosophy. An Introduction*. Washington 1982.
- Glock H.J.: *Słownik Wittgensteinowski*. Tłum. M. Hernik, M. Szczubiałka. Warszawa 2001.
- Glock H.J.: *What Is Analytic Philosophy*. Cambridge 2008.
- Grobler A.: *Metodologia Nauk*. Kraków 2006.
- Grobler A.: *Prawda a względność*. Kraków 2002.
- Grobler A.: *Prawda i racjonalność naukowa*. Kraków 1993.

- Grzegorzczyk A.: *Nieklasyczne rachunki zdań a metodologiczne schematy badania naukowego i definicje pojęć*. „*Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic*” 1967, T. 20, s. 117-132.
- Hacker P.M.S.: *Frege and Wittgenstein on elucidations*. „*Mind. New Series*” 1975, vol. 84, no. 336, s. 601-609.
- Hartmann N.: *Myśl filozoficzna i jej historia*. W: Idem: *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja*. Tłum. J. Garewicz. Toruń 1994, s. 13-61.
- Hempel C. G., Oppenheim P.: *Studies in the Logic of Explanantion*. „*Philosophy of Science*” 1948, vol. 15, no. 2, s. 135-175.
- Hempel C.: *Studies in the logic of the confirmation*. „*Mind New Series*” 1945, vol. 54, no. 213, s. 1-26.
- Heyting A.: *Intuicjonistyczne podstawy matematyki*. W: R. Murawski: *Współczesna filozofia matematyki*. Tłum. R. Murawski. Warszawa 2002, s. 60-70.
- Ignjatović A.: *Hilbert's Program and the Omega-Rule*. „*The Journal of Symbolic Logic*” 1994, vol. 59, no. 1, s. 322-343.
- Jedynak A.: *Czy spory filozoficzne są rozstrzygalne?* W: *Filozoficzne problemy nauki*. Red. A. Brożek. Warszawa 2008, s. 308-309.
- Jedynak A.: *O relatywizmie językowym raz jeszcze*. „*Filozofia Nauki*” 2009, nr 3 (67), s. 121-129.
- Jusiak J.: *Metafilozofia*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. VII. Lublin 2006.
- Keyt D.: *Wittgenstein's Picture-Theory*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard, s. 377-393.
- Kotarbiński T.: *O potrzebie zaniechania wyrazu „filozofia”, „filozofi”, „filozoficzny” itp.* W: idem: *Wybór pism*. T. II. Warszawa 1958, s. 435-446.
- Kuhn T.: *Struktura rewolucji naukowych*. Tłum. H. Ostromecka. Warszawa 2009.
- Lautmann R.: *Uwagi o metaetyce*. W: *Metaetyka*. Red. I. Lazari-Pawłowska. Tłum. I. Lazari-Pawłowska. Warszawa 1975, s. 13-19.
- Lazerowitz M.: *New Books*. „*Mind. New Series*” 1942, vol. 51, no. 203, s. 284-285.
- Lazerowitz M.: *Studies in Metaphilosophy*. London 1964.
- Łupkowski P.: *Test Turinga. Perspektywa sędziego*. Poznań 2010.
- Makuła S.: *Rola analizy w Tractatus logico-philosophicus Ludwiga Wittgensteina*. „*Folia Philosophica*”, Tom 30. Katowice 2012, s. 221-239.
- Makuła S.: *Związek metafizologii i filozofii. Próba charakterystyki*. „*Folia Philosophica*”, Tom 31. Katowice 2013, s. 157-171.

- Malcolm N.: *Ludwig Wittgenstein: wspomnienie*. Tłum. M. Szczubiałka. Warszawa 2000.
- Maritain J.: *Naturalne doświadczenie mistyczne i próżnia*. W: Idem: *Pisma filozoficzne*. Tłum. J. Fedrychowa. Kraków 1988, s. 99-131.
- Moore G.E.: *The Refutation of Idealism*. W: Idem: *Philosophical studies*. London 1922, s. 1-31.
- Mortimer H.: *Logika indukcji*. Warszawa 1982.
- Murawski R.: *Współczesna filozofia matematyki*. Warszawa 2002.
- Neurath O.: *Zdania protokolarne*. W: *Spór o zdania protokolarne. „Erkenntnis” i „Analysis” 1932-1940*. Red. A. Koterski. Tłum. L. Kopciuch. Warszawa 2000, s. 67-77.
- Nowaczyk A.: *Czym mogłaby być metafizyka?* W: *Metafizyka – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 69-77.
- Nowaczyk A.: *U źródeł sensu i nonsensu*. W: Idem: *Poławianie sensu w filozoficznej głębi*. Łódź 2006, s. 26-40.
- Nowaczyk A.: *Wprowadzenie do filozofii matematyki*. Łódź 2004.
- O'Shaughnessy E.: *The picture theory of meaning*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard, s. 115-133.
- Ossowsky M. i S.: *Nauka o nauce*. W: M. Ossowska: *O człowieku, moralności i nauce*. Warszawa 1983, s. 264-273.
- Perzanowski J.: *Logika a filozofia. Uwagi o zasięgu analizy logicznej w naukach filozoficznych*. W: *Jak filozofować?* Red. J. Perzanowski. Warszawa 1989, s. 229-262.
- Popper K. R.: *Logika odkrycia naukowego*. Tłum. U. Niklas. Warszawa 2002.
- Popper K.R.: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*. Tłum. A. Chmielewski. PWN 2002.
- Pycka W.: *Metafizyka jako sztuka tworzenia różnych filozofii*. W: *Metafizyka – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 243-253.
- Raatikainen P.: *Hilbert's program revisited*. „Synthese” 2003, vol. 137, no. 1-2, s. 157-177.
- Radzki M.M.: *Obrazy i zdania na gruncie wczesnej filozofii Ludwiga Wittgensteina*. W: *Ludwig Wittgensteina - konteksty i konfrontacje*. Red. P. Dehnel i L. Rasiński, Wrocław 2011, s. 65-77.

- Rainko S.: *Dwa paradygmaty*. Warszawa 2011.
- Reichenbach H.: *Powstanie filozofii naukowej*. Tłum. H. Kraheńska. Warszawa 1960.
- Rembierz M.: *Metamorfozy metafizologii*. W: *Metafizologia – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 129-175.
- Rescher N.: *Studies in Metaphilosophy*. Ontos Verlag 2006.
- Rosenberg J.F.: *Wittgenstein's Theory of Language as picture*. „American Philosophical Quarterly” (1968), vol. 5, no. 1, s. 18-30.
- Rotter K.: *Idea nauk formalnych we wczesnej filozofii Ludwiga Wittgensteina 1913 – 1922*. Wrocław 1996.
- Russell B.: *Denotowanie*. W: *Logika i język*. Tłum. J. Pelc. Warszawa 1967, s. 253-277.
- Russell B.: *Mój rozwój filozoficzny*. Tłum. H. Kraheńska, C. Znamierowski. Warszawa 1971.
- Russell B.: *Problemy filozofii*. Tłum. W. Sady. Warszawa 1995.
- Sady W.: *Obiektywna sytuacja generująca model atomu Bohra*. W: *Odkrycie naukowe i inne zagadnienia współczesnej filozofii nauki*. Red. W. Krajewski, W. Strawiński. Warszawa 2003, s. 105-119.
- Sady W.: *Pojęcie prawdy w naukach przyrodniczych*. „Znak” 1996, nr 9 (496), s. 20-33.
- Sady W.: *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*. Wrocław 2002.
- Sady W.: *Wittgenstein. Życie i dzieło*. Lublin 1993.
- Schulte J.: *Wittgenstein. An introduction*. Tłum. W.H. Brenner, J.F. Holley. New York 1992.
- Schwyzer H.R.G.: *Wittgenstein's Picture Theory of Language*. W: *Essays on Wittgenstein's Tractatus*. Red. I.M. Copi i R.W. Beard. London 1966, s. 271-289.
- Simons P.: *The Four Phases of Philosophy*. „The Monist” 2000, vol. 83, no. 1, s. 68-88.
- Soin M.: *Czy Traktat jest dziełem z zakresu ontologii?* W: *Wittgenstein w Polsce*. Red. M. Soin. Warszawa 1998, s. 7-21.
- Soin M.: *Gramatyka i metafizyka. Problem Wittgensteina*. Wrocław 2001.
- Stenius E.: *Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of its main lines of thought*. Oxford 1960.
- Stępień A.: *Co to jest metafizologia?* W: „Studia Metafizologiczne”. T. I. Red. A. Stępień, T. Szubka. Lublin 1993, s. 343-349.
- Straffin P. D.: *Teoria Gier*. Tłum. J. Haman. Scholar 2006.

- Szubka T.: *Antyrealizm semantyczny. Studium analityczne*. Lublin 2001.
- Szubka T.: *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*. Wrocław 2009.
- Szubka T.: *Michael Dummett i antyrealizm*. W: *Filozofować dziś*. Red. A. Bronk. Lublin 1995, s. 327-347.
- Turing A. M.: *Computing machinery and intelligence*. „Mind New Series” 1950 vol. 59, no. 236, s. 433-460.
- Twardowski K.: *O czynnościach i wytworach. Kila uwag z pogranicza psychologii, gramatyki i logiki*. Kraków 1911.
- Walczak M.: *Racjonalność nauki. Problemy koncepcje argumenty*. KUL 2006.
- Waismann F.: *How I see philosophy?* W: *Logical Positivism*. Red. A. Ayer. Free Press, s. 345-381.
- Wieczorek R.: *Antyrealizm. Wybrane odmiany i ich konsekwencje epistemologiczne*. Warszawa 2005.
- Wiartlewska J.: *Obrazowanie metafizyki. Typy rzeczywistości w filozofii Ludwiga Wittgensteina*. „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 1996, nr 3, s. 25-38.
- Wittgenstein L.: *Dociekania filozoficzne*. Tłum. B. Wolniewicz. PWN 2005.
- Wittgenstein L.: *Dzienniki 1914-1916*. Tłum. M. Poręba. Warszawa 1999.
- Wittgenstein L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 2004.
- Wittgenstein L.: *Uwagi o religii i etyce*. Tłum. M. Kawecka i in. Kraków 1995.
- Woleński J.: *Epistemologia*. Warszawa 2005.
- Woleński J.: *Kontrowersje metametodologiczne*. W: *Idem: W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 239 - 250.
- Woleński J.: *Kierunki i metody filozofii analitycznej*. W: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*. Red. J. Perzanowski. Warszawa 1989, s. 30-78.
- Woleński J.: *Logika, kontekst odkrycia, kontekst uzasadnienia*. W: *Odkrycie naukowe i inne zagadnienia współczesnej filozofii nauki*. Red. W. Krajewski, W. Strawiński. Warszawa 2003, s. 75-89.
- Woleński J.: *Metafilozofia a filozofia*. W: *Metafilozofia – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 15-31.
- Woleński J.: *Metamatematyka a epistemologia*. Warszawa 1993.
- Woleński J.: *Nauka i gra*. W: *Idem: W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 334-342.
- Woleński J.: *Sens i nonsens w filozofii*. W: *Idem: W stronę logiki*. Kraków 1996, s. 342-352.

- Woleński J.: *Wittgenstein i Russell*. W: *Ludwig Wittgenstein. „Przydzielony do Krakowa”*. Red. J. Bremer, J. Rothhaupt. Kraków 2009, s. 527-535.
- Wolniewicz B.: *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*. Warszawa 1968.
- Woźniczka M.: *Metafilozofia a dydaktyka filozofii*. W: *Metafilozofia – nieporozumienia czy szansa filozofii?* Red. M. Woźniczka. Kraków 2011, s. 253-297.
- Wójcicki R.: *Wykłady z logiki z elementami teorii wiedzy*. Warszawa 2003.
- Wright C.: *Realizm znaczenie i prawda*. W: *Metafizyka w filozofii analitycznej*. Red. T. Szubka. Tłum. T. Szubka. Lublin 1995, s. 295-327.