

## Oдноśnie empiryzmu, idealizmu i pragmatyzmu

Kantsade Dewolter\*

List do Redakcji

W poprzednim numerze ORF pojawiły się teksty Łukasza Remisiewicza [1], Jarosława Dąbrowskiego [2] i Michała Dyszyńskiego [3]. Pomimo różnic, łączył je idealizm, empiryzm i pragmatyzm. Są to idee całkiem odmienne, ale najwyraźniej one właśnie wyznaczają paradygmat myślenia autorów, ponieważ wydają się im zasadniczo spójne. I nie byłoby w tym nic złego gdyby, nie wrazenie, że to one faktycznie wyznaczają rytm życia współczesnej myśli. Są jednak takie całe obszary współczesnej literatury filozoficznej i zagadnień, najwyraźniej im nie znanych, na które chciałbym zwrócić uwagę przede wszystkim czytelnikom.

Aby mój list przyniósł jakąś korzyść autorom, musieliby sobie oni najpierw uświadomić błędność swego podejścia do filozofii. Rozeznać filozofię jako sferę wolności i uwolnienia od doktryn, a nie czegoś, co ma koniecznie i raz na zawsze odpowiedzieć w sposób determinujący na te czy inne pytania w opozycji do cudzych odpowiedzi. Siła filozofii nie leży głównie w konstrukcji, lecz destrukcji. Tymczasem wszyscy ci autorzy pisali tak, jakby wraz z negacją, musieli dokonać jakiejś afirmacji. Dotyczy to szczególnie Jarosława Dąbrowskiego, któremu nie wiedzieć czemu do wykazania absurdalności scjentyzmu, potrzebował swoich bardzo wyspekulowanej koncepcji idealistycznej. Tymczasem wystarczyłoby na przykład solidne studium historyczne.

A zagadnienia związane z najważniejszymi egzystencjalnymi pytaniami pozostawić sobie na kiedy indziej. Na stosowny moment, w którym jednym z jej uzasadnień nie będzie potrzeba negacji in-

nego stanowiska, co może prowadzić do psychologicznego uzależnienia się od niego, wyolbrzymiania jego znaczenia i tym podobnych zachowań. Na pozytywne ustalenia przychodzi pora po pierwszej fazie oczyszczenia (elenchos) z błędnych mniemań, kiedy dysponując faktyczną wiedzą i umiejętnościami, bez opierania się dorywczo na podręcznikach, można powiedzieć coś z sensem od siebie. Świadomość tego to wynik długiego zajmowania się filozofią. Tego się nie da zobiektywizować czy przekazać za pomocą argumentacji.

Wskazówkę co do tego dają na przykład teksty Platona. Mówią nam częstokroć, że aby poznać strukturę rzeczywistości należy bezustannie „przechodzić rozumowania w górę i w dół”, „tam i z powrotem” bezustannie sprawdzać swoje wyniki z pomocą pytań i odpowiedzi<sup>1</sup>. Ten metodologiczny nakaz pozostaje w mocy nawet, jeśli dysponuje się lepszymi narzędziami niż te, którymi się on posługiwał. Jest też oczywiste, że praca taka przekracza zakres kompetencji nauk szczegółowych, a zgody na nią nie można utożsamiać ze scjentyzmem.

Filozofowie cofający się przed tym boją się, iż ich wnioski okażą się przedwczesne, rozważania niedostateczne, błędne. Niestety, czas wcześniej lub później ujawni to, co stanowiło dla nich ograniczające i nieuświadomione założenia. Są one znacznie ciekawsze niż te jawnie wykładane, obalane, bądź dyskutowane. Wynikają one z uwarunkowań językowych i kulturowych ograniczeń<sup>2</sup>. Łatwo zbyć coś jako kwestię czysto formalną, jednakże związek języka z myśleniem nie daje się rozerwać. Słowa

\*Nazwisko i adres elektroniczny znane redakcji.

<sup>1</sup>Wyrażenie i uzasadnianie tego to jeden z głównych wątków takich dialogów jak: VII i VIII księga Państwa, Fajdros, Fileb, Sofista, Teajtet. Jest to nierozzerwalnie związane z platońską dialektyką i koncepcją filozofii jako sztuki położniczej, oraz teorią anamezy czyli poznania jako przypominania sobie wiedzy wrodzonej.

<sup>2</sup>Patrz Hanna Rosnerowa „Jedność filozofii i wielość języków – o filozoficznym przekładzie jego funkcji poznawczej” [4]. Autorka pokazuje to na przykładzie problemów związanych z tłumaczeniem współczesnych tekstów filozoficznych a także analizuje przekładanie takich pojęć jak: „wiera”, „wiedza”, „istnienie”, „istota”. Trzeba mieć w sobie dużo naiwności aby sądzić, że terminy „świadomość”, „doświadczenie” nie napotykają na te same trudności, co inne.

niosą skojarzenia, odniesienia, konotacje, którym mimowolnie się ulega. Na gruncie jednego języka potrafią zjawić się zagadnienia, które trudno sensownie postawić na drugim. Pewne pojęcia jasne w jednym, w innym stają się nieuchronnie uwikłane w wieloznaczności [5].

Szczęśliwe dni przyjdą do historyków, gdy wielu filozofów zacznie lekceważyć dzieje ludzkiej myśli jako źródło argumentów z autorytetu. Łatwo się uporają ze swoimi współczesnymi, którzy nie znając jej nie odgadną gdzie i jakiego rodzaju błędów szukać. A nadto obcując z lepszymi od przedstawicieli swojej epoki, łatwiej przerosną ich w doskonałości.

Niski poziom refleksji nad metodologią filozofii w Polsce, to czkawka po okresie, kiedy za słuszną uważano metodę marksistowską. Tylko w ten sposób da się wyjaśnić fakt, że tak wielu akademickich epistemologów, nie bacząc nawet na opinie swoich kolegów filozofów, opowiada się za naturalizacją epistemologii, co bynajmniej nie odpowiada trendom światowym.

Trudno w ogóle mówić o empiryzmie po krytyce jakiej dokonał Quine, który podważył rozróżnienie na zdania analityczne i syntetyczne, co za tym idzie zakwestionował możliwość ścisłego przekładu doświadczeń na treść zdań [6]. Jego argumenty są mocne nawet, jeśli zostały wysunięte z pobudek, które nie musi się podzielać. Warto je znać i się do nich odnieść. Niestety, wspomniani autorzy z poprzedniego zeszytu ORF nie zrobili tego – a szkoda, bo stracili okazję odniesienia się do jednej z ciekawszych współczesnych kontrowersji dotyczących empiryzmu. Nie tylko ona zaskutkowała tym, że pojęcie to powoli zatracą swą użyteczność, klarowność.

Podobnie dzieje się z pojęciem subiektywności, od którego chcą wychodzić wszyscy ci, co nawiązują do tradycji kartezjańskiej. Gdyby funkcjonowało ono w sposób jasny, dla każdego na mocy czegoś oczywisty; gdyby doktryny idealistyczne, mówiące, że na mocy oczywistego doświadczenia wiemy o deterministycznej zależności między tym, co doświadczone a podmiotem, z czego ma wynikać jednoznacznie „wiedza radosna”, „przywrócenie należnego miejsca własnemu ja” (świadomości), nigdy nie powstałby tego typu tekst:

Czytanie nie jest już dla nas źródłem przyjemności czy iluminacji- jest

<sup>3</sup>Różnicy- przyp. autora.

<sup>4</sup>Złanie horyzontów przyp. autora

ono problemem. Jest to, w moim przekonaniu naturalna konsekwencja solipsyzmu wynikającego z przekroczenia dystynkcji<sup>3</sup> między podmiotem i przedmiotem. Przekonanie to opiera się na krytyce pojęcia „przedmiotu” jako zarazem projekcji perspektywy podmiotu i efektu urzeczowienia. Ale odrzucenie podmiotu jest zarazem odrzuceniem podmiotowości. Zamiast uwolnienia głębszych pokładów kreatywności od dylematów samowiedzy, odrzucenie to przynosi natychmiastowe dylematów tych zwielokrotnienie. To nie my zostajemy przyswojeni przez tekst, lecz tekst zostaje przyswojony przez nas. Wynikiem nie jest Gadamerowska *Horizontvershmelzung*<sup>4</sup>, ale zniknięcie rozróżnień, a tym samym- nie difference, lecz identyczność. Przez dialektyczne odwrócenie Heraklitejska nieustanna zmiana staje się nieodróżnialna od Parmenidejskiego monizmu. Identyczność jest monadą chaosu. (Rosen [7])

Jest faktem historycznym, że idealistyczne koncepcje Berkleya, Hume'a, Locke'a, Kanta są zależne od założeń kartezjańskiej filozofii. Zdeterminowane przez przyjętą wizję podmiotu i doświadczenia, słusznego punktu przy podejmowaniu rozważań. Na współczesnym idealistach spoczywa więc obowiązek udowodnienia, a nie jedynie oświadczenia, że opierając się na osiągnięciach tych filozofów nie popełniają anachronizmu.

Jednym z ciekawszych zagadnień we współczesnej filozofii to zagadnienie „powierzchnowej” i „głębokiej” warstwy języka. Zostało pominięte przez wszystkich wspomnianych na początku listu autorów. Wszyscy oni uznają za głęboką treść języka, jego sens odniesienie do doświadczenia, ale wnioski do jakich dochodzą są tak odmienne, że można mniemać, iż rozumieją przez nie co innego, chociaż wszyscy zgodnie twierdzą, że mają na myśli coś jednego, oczywistego i naturalnego dla wszystkich!

Pozwolę je sobie pokrótce naświetlić. Powierzchniowa warstwa języka nie pokrywa się z głęboką. To, co na powierzchni nie oddaje bogactwa głębi. Pozwolę sobie przytoczyć fragmenty z książki „Dla-

czego Platon wykluczył poetów z państwa?” wraz z komentarzem:

Wittgenstein zdał sobie od razu sprawę, iż względne ubóstwo powierzchniowych struktur języka powoduje, że podobne wyrażenia kryją za sobą bardzo odmienne struktury zasadnicze. Moglibyśmy powiedzieć, że takie pary zdań jak: „ktoś zmierza do Warszawy”, „Coś zmierza do nieskończoności”, „ktoś przyszedł”, „Nikt nie przyszedł”, są parami wyrażen podobnych. Lecz każdy z członów tych par jest logicznie odmienny. Dochodzimy do nonsensów i paradoksów, jeśli w odniesieniu do jednego wyrażenia stawiamy pytania, które są stosowane tylko do drugiego. (..) Łatwo jest popaść w błąd- błąd przecież absurdalnym skutkiem podobieństwa zdań „ktoś zmierza do Warszawy”, „coś zmierza do nieskończoności” wyobrazić sobie, że „Warszawa”, tak jak „nieskończoność” odnosi się do jakiegoś miejsca chociaż bardzo dziwnego i niedostępnego.

Taką właśnie procedurę zastosował Arystoteles, gdy pisał drugą część traktatu „O duszy” w odniesieniu do doznawania, skoro obszernie stosuje ją w pierwszej do polemiki z odmiennymi poglądami. Ustalił, że nie można pomylić tego, co właściwe różnym zmysłom, <sup>5</sup>. Określenie „przedmiot zmysłu” jest jedynie technicznym wyrażeniem w jego filozofii, użytym do analizy procesu poznawczego. Status bytu nada im dopiero nowożytny idealizm i nazwie „doznaniem”. Dodatkową zaletą psychologii Arystotelesa, rozwiniętą przez scholastykę jest to, że różnym rodzajom doświadczenia przyporządkowane zostały różne rodzajowo władze duszy. Wracając do tekstu Gawrońskiego [8]:

nie ma żadnej potrzeby aby filozof odkrywał prawdziwą strukturę logiczną zdań pod ich strukturą pozorną. Zdania ukazują swoją strukturę

w pracy, jaką wykonują, i w konieczności wzajemnych powiązań, których badaniem zajmuje się gramatyka transformacyjna<sup>6</sup>.

Nie jest rzeczą przypadku, że filozofowie tworząc neologizmy skłoni są przede wszystkim do tworzenia rzeczowników, potem zaś stawiają sobie (lub innym) problem: jaka jest „istota”<sup>7</sup> skonstruowanego rzeczownika takiego jak „faktyczność”? Struktura podmiotowo-orzecznikowa języków europejskich wytwarza złudzenie, że za każdym rzeczownikiem (potencjalnym podmiotem zdania) coś się kryje; w przeciwnym razie jak moglibyśmy coś o tym orzekać?

Tu ujawnia się błędność i absurd zarówno idealizmu jak i rywalizującego z nim materializmu. Pierwszy ustala jednoznaczny i przemienny relację między „doznawaniem” a „doznaniem” a drugi, między „materiałem” a „materializowaniem”. Zapominając, że gdyby względem doznawania czynności można było zadać te same pytania, co względem „materiału” (rzeczownika), powstałby jeden a nie dwa poglądy, niezależnie od punktu wyjścia. Argumentacja ta nie potrzebuje uwzględnienia tego, co one same głoszą na temat wzajemnej sensowności. Popelniają one błąd izomorfizmu. Na czym on polega, objaśnił Alfred Gawroński następująco: „Szczególnie dla filozofii prelingwistycznej nazywanie bywa jedynym łącznikiem między słowami a przedmiotami realnymi i intencjonalnymi” [8].

Słowa jednak, jak to dziś wiemy, poza jedynym wyjątkiem nie desygnują ani nie denotują żadnego przedmiotu w szczególności, ani się do żadnego przedmiotu w szczególności nie odnoszą [8]:

Wyjątkiem są nazwy własne i – zdaniem Saula Kripkego i jego szkoły – nazwy klas i rodzajów naturalnych. (...) także niektóre imiona pospolite czyli rzeczowniki mające charakter atrybutatywny, np: „kawaler”, „adwokat”, nie odnoszą się do klasy przed-

<sup>5</sup>Na przykład wzrokowi i słuchowi – nie da się pytać, ile decybeli ma metr, albo czy dotknąłeś barwę, słyszałeś kolor. Inną sprawą jest, że to, co ma kolor, może jednocześnie brzmieć. We współczesnej psychologii, twierdzenie Arystotelesa nazywa się prawem „specyficznej energii zmysłów”. Sformułował je w 1826 r. J. Mueller

<sup>6</sup>Zwolennicy nie lingwistycznej filozofii na to nie zważają i próbują się ratować uznając, że wiedzą lepiej niż życiowa praktyka. Arbitralnie uznają za głęboką strukturę to, co zgodne z reizmem albo idealizmem. Przyp. autora.

<sup>7</sup>Definicja. Przyp. autora.

miotów, które mają ze sobą „coś wspólnego”, lecz tylko wybiórczo w każdej wypowiedzi do pewnych przedmiotów, między którymi istnieją „podobieństwa rodzinne”. Gdy posługujemy się nazwą ogólną, zakładamy sąd, że różnice między przedmiotami jakiejś grupy są dla nas w danym kontekście nie istotne (nierelatywne) i że z tego punktu widzenia traktujemy przedmioty te jako identyczne.

Warto zauważyć, że dla języków materializmu i idealizmu nie ma nieistotnych i istotnych kontekstów użycia słów materia lub świadomość. Są one bowiem pojmowane jako „coś” totalnego, zewnętrznego względem działań językowych – konstytuują je. Inaczej dałoby się metodą sokratejską wykazać, że rozumiane przez nie „rzeczy” są zbyt różne, aby objąć je jednym ogółem. Uciekając przed tym niebezpieczeństwem, płacą wysoką cenę, bezsensowność. W szczególności jej zwolennicy popadają w wewnętrzną sprzeczność, gdy zarzucają komukolwiek ekwiwokację – jej występowanie świadczy bowiem o tym, że istnieje wiele „świadomości” odpowiedzialnych za wiele znaczeń nie sprowadzalnych do siebie. To samo dotyczy się materializmu i każdego innego skrajnego monizmu [8, str. 98-107 i 217-252].

Inna naiwność to sądzić, iż z idealizmem ściśle wiąże się pragmatyzm. Przecież to nikt inny a założyciel owego nurtu, „ojciec” współczesnej semiotyki, Peirce, sformułował jedną z radykalniejszych obron realizmu poznawczego. Posługując się kategorią momentu, unieważniał specyfikę poszczególnych doznań. Na przykład, skoro ślepy i głuchy mogą dojść do wspólnego, prawidłowego wniosku, że zaszło morderstwo na podstawie różnych doznań, to owa różność jest nie ważna. Uznał istnienie wspólnych form, do których zmierzają myśli jako do swego właściwego celu. Mówiąc językiem Arystotelesa – do miejsca, które nie jest arbitralne i przypadkowe [9].

Wada pragmatyzmu to wiara i przesadne zapamiętanie w reguły prowadzące do celu, co widać po tym, że jego zwolennicy są skłonni wszystko oceniać ze względu na bycie celem. Tymczasem, skoro – jak wskazał Kripke – nie można na nich polegać nawet w wydawałoby się najściślejszej z nauk, to jak można formułować jakąkolwiek zasadę oceny sensowności? Argumentacja opiera się na:

1. dowolności i nieskończoności ciągów matematycznych;
2. na tym, że zawsze wykonaliśmy określoną ilość operacji;
3. nie jest logicznie wykluczone, że z jakiegoś powodu (np: z powodu bziaka) nie wiemy o jaką naprawdę operację chodziło przy podejmowaniu decyzji.

Odwołanie się do maszyny nie pomaga, jej konstruktor mógł oszaleć w trakcie jej konstruowania. [10]. Potrzeba odniesienia do tego, co poza regułą o czym wiedział już Platon w „Kratylosie”. Ale nominalizm i oparty na nim idealizm Berkleya uznaje, że ma się dostęp jedynie do siebie samego i reguł [9]

Ponieważ te reguły mają się stosować do języka, pozwolę sobie przytoczyć definicję języka naturalnego, z którego niezależnie od swoich skłonności wychodzi się w rozważaniach:

Język to system znaków konwencjonalnych, fonicznych, służący do porozumiewania się wszystkim (uniwersalny), cechujący się tak zwaną dwuklasowością, to znaczy udziałem gramatyki, umożliwiającej nieograniczone tworzenie nowych konstrukcji.

Wobec owej potencjalnej nieskończoności i różnorodności możliwych, poprawnych na mocy konotacji wypowiedzi, wszelkie próby zewnętrznego i jednorazowego, uniwersalnego ustalania „kryterium sensu”, typu odniesienia do doświadczenia, jest zwyczajnie niemożliwe. A ten kto to robi, ma zasadniczo dwie możliwości:

1. gonienie za kreatywnością języka i interpretowanie jego nowych ujawnień jako faktycznie zgodnych z owym kryterium, co ma potwierdzić jego prawdziwość i naturalność;
2. wykluczanie z różnych powodów pewne wypowiedzi, co ujawnia jego spekulatywność i postulatorywność, zależność od ideologicznych celów i wzorów kulturowych.

Powoduje to dwuznaczności z której zwolennicy wyznaczania kryterium nie potrafią się wywikłać [11].

Chciałbym, aby autorzy piszący w ORF zechcieli w swych tekstach uchwycić większy zakres rzeczywistości filozoficznej, a nie zasklepić się przez wyznaczanie sobie uprzednio celu. Bo nawet

jeśli teoria (teoresis – boski ogląd) ma swój moment praktyczny, to służy on przeważnie dalszemu zajmowaniu się teorią. Chciałbym też, aby więcej uwagi poświęcono zagadnieniom historycznym, a zarazem metodologicznym, ponieważ braki w tej materii są bolączką współczesnej filozofii polskiej.

---

## Literatura

- [1] Ł. Remisiewicz, „Wiara i wiedza w odniesieniu do metafizyki transcendentnej i realizmu”, *Otwarte Referarium Filozoficzne* 1, 4–10 (2008). <http://minds.pl/content/view/219/67/>.
- [2] J. Dąbrowski, „Na granicy nauki i światopoglądu”, *Otwarte Referarium Filozoficzne* 1, 35–48 (2008). <http://minds.pl/content/view/215/63/>.
- [3] M. Dyszyński, „Nauka, wiedza, wiara – czego możemy być pewni?”, *Otwarte Referarium Filozoficzne* 1, 49–60 (2008). <http://minds.pl/content/view/217/65/>.
- [4] W. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, przeł. A. Pawelec (Znak, Kraków 1996), str. 5–20. Pozycja bywa wykorzystywana jako literatura dodatkowa do wykładów z historii filozofii starożytnej.
- [5] H. Rosnerowa, *Jedność filozofii i wielość języków – o filozoficznym przekładzie jego funkcji poznawczej* (Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1975).
- [6] W. V. O. Quine, „Dwa dogmaty empiryzmu”, [w:] *Z punktu widzenia logiki* (różne wydania).
- [7] S. Rosen, *Hermeneutyka jako polityka*, przekł. P. Maciejko (Fundacja Alethea, Warszawa 1998), str. 188.
- [8] A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z państwa? – u źródeł współczesnych badań nad językiem* (Biblioteka Więzi, Warszawa 1983).
- [9] C. Peirce, *Wybór pism semiotycznych* (Znak, Warszawa 1997), str. 11–44. Warto też sięgnąć po pisma Fregego, aby w pełni uświadomić sobie odmiennosc i niezalezność konotacji i denotacji.
- [10] S. Kripke, *Wittgenstein o regułach i języku prywatnym – wykład wprowadzający*, przekł. K. Posłajko i L. Wronski (Fundacja Aletheia, Warszawa 2007), str. 11–90.
- [11] R. Grzegorzczkowska, *Wstęp do językoznawstwa* (PWN, Warszawa 2007), str. 12–20 i 26–30.