

DIETER BIRNBACHER *

INDUKCJA CZY EKSPRESJA? Przyczynek do metafizologii Schopenhauera**

I. Do osobliwo ci filozofii nale y, i refleksji nad własn istot nie mo e ona odesła do adnej innej dyscypliny. Dla matematyka zb dne s w zasadzie rozmy lania nad podstawami swej dyscypliny. Jako matematyk mo e on cieszy si uznaniem bez wdawania si kiedykolwiek w metamatematyczne rozwa ania. Praca przyrodznawcy zapewne mo e zosta wzbogacona zajmowaniem si teori nauki, jednak e brak wykształcenia teorionaukowego nie dyskwalifikuje go eo ipso. W filozofii natomiast kwestii rzeczowych i metodycznych nie mo na tak łatwo oddzieli . Od filozofa, posiadaj cego okre lon *filozofi* , wolno równie oczekiwa okrelonej *metafilozofii* - mniej lub bardziej wyeksplikowanej i wypracowanej koncepcji racji bytu, zada i metod, mo liwo ci i granic filozofii.

Metafizologia Schopenhauera jest pod wielu wzgl dami bardziej „ponadczasowa” od jego filozofii. Jest ona bowiem w mniejszym stopniu ni jego filozofia umotywowana zarówno szczególnie ci jego osobowo ci, jak i jego pozycj w historii filozofii. „Bardziej ponadczasowa” jest ona jednak równie dlatego, poniewa podejmuje si udzielenia odpowiedzi na pytanie, jakie nasuwa si w ogóle ka demu, kto po przeprowadzonej przez Kanta radykalnej krytyce rozumu chce jeszcze uprawia metafizyk : pytanie, jak mo liwa jest metafizyka rezygnuj ca z roszczenia do apodyktycznej wa no ci (tak jak było ono charakterystyczne dla nowo ytnego racjonalizmu, który przez Kanta raz na zawsze został zniwelowany), a zarazem wykraczaj ca poza ograniczone mo liwo ci artykulacji czysto transcendentalfilozoficznej refleksji. Czy jest mo liwe orzekanie o istocie rzeczy w taki sposób, i z jednej strony respektowane b d granice poznania osi gni te przez Kanta, a które zarazem zostan tak e przekroczone? Je eli metafizyka „która b dzie mogła wyst pi jako nauka”*, ograniczona jest do minimum prawd transcenden-

* Dieter Birnbacher (u. 1946), od r. 1993 jest profesorem filozofii na uniwersytecie w Dortmundzie, a od r. 1996 na uniwersytecie im Heinricha Heinego w Düsseldorfie. Jest pierwszym wiceprzewodniczym Schopenhauer-Gesellschaft we Frankfurcie n/M. Główne prace: *Die Logik der Kriterien. Analysen zur Spätphilosophie Wittgensteins*. Hamburg 1974; *Verantwortung für zukünftige Generationen*. Stuttgart 1988 (wyd. francuskie 1994); *Tun und Unterlassen*. Stuttgart 1995 (przyp. red.).

** Tytuł oryginału: *Induktion oder Expression? Zu Schopenhauers Metaphilosophie*. "Schopenhauer-Jahrbuch" nr 69/1998 (przyp. red.).

*** Podtytuł do: I. Kant: *Prolegomena do wszelkiej przyszej metafizyki, która b dzie mogła wyst pi jako nauka* (przyp. tłum.).

talnych, jak rzecz ma się wówczas z perspektywami metafizyki nie rozumiej się jako nauka i która swoich ról nie znajduje ani w rozumie dedukcyjnym, ani w transcendentalnej refleksji?

Pierwszą odpowiedzi Schopenhauera na to pytanie jest jego koncepcja metafizyki indukcyjnej o zredukowanym hipotetycznym, miast apodyktycznego roszczenia do wa no ci. Kant chciał widzieć dost p do tego, co transcendentne, wył cznie w apriorycznych elementach poznania syntetycznego, w formach poznania tkwi cych w samym podmiocie i wskazuj cych na jego kondycję jako rzeczy samej w sobie. Jedyną drogą prowadzącą do transcendencji powinna być droga prowadząca poprzez to, co transcendentalne. Jednakże z takim zaw eniem filozofia Kanta sama tkwi jeszcze w tym samym racjonalistycznym ideale apodyktycznego poznania metafizycznego, wykazanie nieosi ęgalności którego jest jej centralnym zamierzeniem. Schopenhauer natomiast dokonuje decydującego kroku poza Kanta: kwestionuje on ideał nowożytnej metafizyki, restytuując mo liwo metafizyki i nie wracając przy tym poza to, co osiągnęła już Kantowska krytyka rozumu.

Główne komponenty Schopenhauerowskiej koncepcji metafizyki indukcyjnej znajdują się w 17 rozdziale drugiego tomu jego głównego dzieła *Die Welt als Wille und Vorstellung* (*Wiat jako wola i przedstawienie*) zatytułowanym *Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen* (*O metafizycznej potrzebie człowieka*). Metafizyk określa się tu jako „ka de rzekome poznanie, które wychodzi poza mo liwo do wiadczenia, a więc poza przyrodę, czyli poza dane zjawisko rzeczy, aby udzielić wyjaśnienia o tym, przez co przyroda, w jednym lub drugim sensie, byłaby uwarunkowana; albo, mówiąc popularnie, poza to, co tkwi za naturą jej umoliwiał”¹. Podczas gdy nauka poszukuje wewnątrz wiatowych, naturalnych warunków fenomenów, metafizyka ma celu struktury poza dającym się do wiadczyć wiatem, poprzez które te naturalne warunki ze swej strony są uwarunkowane. I podobnie jak zadaniem nauki, tak też i zadaniem metafizyki jest dostarczanie wyjaśnień, tłumaczenie fenomenów. Ale w odróżnieniu od nauki, jej starania o objaśnienie dochodzą do skutku dopiero tam, gdzie kończy się wyjaśnienie nauki, gdzie nauka zgodnie ze swymi metodologicznymi zasadami musi ustanowić błąd przyjąco niewytłumaczalnego; i w odróżnieniu od wyjaśnienia nauki, wyjaśnienia metafizyki nie dotyczą jednostkowych zjawisk, lecz ogólnych, rozszerzających struktur wiatu zjawisk.

Również co do ich motywacji nie ma między nauką a metafizyką żadnych głębszych różnic dyferencji. W metafizyce działa bowiem to samo dążenie do rozjaśnienia pytania skąd i dlaczego zjawisk, jakie działa też w naukach

¹ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 180. Dzieła Schopenhauera cytowane według: A. Schopenhauer: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Arthur Hübscher. Wiesbaden 1948.

szczegółowych, tylko e w metafizyce korzysta ono w wi kszym zakresie ze rodków intuitywnych i spekulatywnych: „Wyja nianiem zjawisk w wiecie zajmuje si równie fizyka (w najszerszym sensie tego słowa). Jednak w samej naturze jej wyja nie tkwi ju to, e nie mog one wystarcza . Fizyka nie jest w stanie sta na własnych nogach, lecz wymaga metafizyki, aby oprze si na niej; nawet je li tak wynio le temu przeczy”². Metafizyka nie stanowi wi c alternatywy wobec nauki, lecz jej uzupełnienie. Metafizyka jest przy tym tak samo zdana na uzupełnienia ze strony fizyki - przyrodoznawstwa - jak i sama fizyka ze strony metafizyki. Tylko za pomoc fizyki daj si sformułowa problemy, które ma rozwi za metafizyka. Nikt nie powinien si zatem podj uprawiania metafizyki „bez uprzedniego uzyskania cho by tylko ogólnych, ale gruntownych, jasnych i zwi złych znajomo ci wszystkich gał zi przyrodoznawstwa”³. Nie jest tym jednak powiedziane, i czysto deskryptywna czy te analityczna filozofia byłaby dla Schopenhauera bez warto ci. Czysto analityczne zagadnienia, jak np. doprowadzenia do „wyranej wiadomo ci” wszystkiego, co rozumie si samo przez si , to nie tylko prawomocne, ale i niezb dne cz stkowe momenty danego rodzaju filozofii⁴. Tylko e - inaczej ni np. dla pó nego Wittgensteina - sprawa nie ma si na tym sko czy . Zamiast bowiem poprzesta na „ostatecznych” danych jako zwykłych kontyngencjach (jak miało to miejsce w przypadku Wittgensteinowskiego: „*Gramy w t gr j zykow*”⁵), maj one wr cz odwrotnie by ujmowane jako problemy. Stanowi one bowiem materiał wyj ciowy, na którym musz si sprawdzi metafizyczne starania o wyja nienie.

II. Metafizyka rozumiana jako kontynuacja nauki innymi rodkami musi odpowiada okre lonym kryteriom. Schopenhauer w adnym miejscu nie sformułował ich w sposób kanoniczny, nietrudno je jednak uzyska na podstawie porównania rozdziału *O metafizycznej potrzebie człowieka* z pierwszym rozdziałem drugiego tomu *Parerga und Paralipomena: Über Philosophie und ihre Methode (O filozofii i jej metodzie)*:

1. Pierwsze kryterium to *przekazywalno (Mitteilbarkeit)*. Teorie metafizyczne musz by przekazywalne, musz by pojmowalne, zdolne do poj ciowego uchwycenia. Musz odpowiada elementarnym wymogom jasno ci i wyrazisto ci. Nawet gdyby do wiadczenia, z jakich wykrystalizowały si my li filozofa, były tak bardzo chwiejne, ciemne b d niewymowne, to my li te musz wszak znale j zykowo ustrukturuowan , przejrzyst posta .

² Wyd. cyt., s. 190 n.

³ Tam e, s. 198.

⁴ *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 4.

⁵ L. Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, Teil I, § 654.

„Bezpo rednie poznanie”, jakie pchało Platona, Spinoz , Melabrancheła i niektórych innych, jak przypuszcza Schopenhauer, do ich konstrukcji systemowych, „nikogo nic nie obchodzi”⁶. Jak e mistyczne by nie były ródła prze y , z jakich wyrasta metafizyka to jednak nie wolno jej si zamyka w mistycznym szeptaniu. I o tyle „zasadnicz wad ” mistycyzmu według Schopenhauera jest, „ e jego poznanie jest poznaniem nieprzekazywalny m”. Jako „poznanie przekazywalne” filozofia jest jednak z biedy racjonalizmem⁷.

2. Drugie kryterium to racjonalno . Inaczej ni opieraj ca si na autorytecie religia („metafizyka dla ludu”), filozofia zasadza si *na podstawach*. Nie autorytety, lecz racje s „or em filozofa”⁸. Oczywi cie o czym w rodzaju ostatecznej, przekonywaj cej podstawy, nie wymagaj cej zgola adnego dalszego uzasadnienia, nie mo e by przy tym mowy. Ka de roszczenie do ostatecznego uzasadnienia dla filozofii jest bowiem chybione. Wszelkie uzasadnienia wysuwaj warunki, zakładaj okre lone naczelne zasady ugruntowania jako obowi zuj ce. „Ka de rzekomo bezwarunkowe post powanie w filozofii to zwykłe fanfaronady: albowiem zawsze trzeba uzna co za dane, by móc od tego wyj ”⁹.

3. Po trzecie, metafizyce nie wolno pretendowa do apodyktycznego obowi zywania. Wypowiedzi metafizyczne nie s bowiem ani oczywiste, ani te w ogóle *aprioryczne*¹⁰. Filozofii nie da si , „tak jak chciał tego Spinoza, w demonstrowy sposób wyprowadzi *exfirmis principii* ”¹¹. Równie fakt, i metafizyka ustanawia w sposób charakterystyczny twierdzenia egzystencjalne, le znosi si z apriorycznym statusem twierdze metafizycznych. Bo je li byłyby one a priori pojmowalne, wówczas twierdzenia metafizyczne albo nie mogłyby si wcale odnosi do wiata do wiadczenia albo te - w sensie filozofii transcendentalnej Kanta - odnosiłyby si jedynie do koniecznych warunków istnienia pewnego wiata do wiadczenia. W ten sposób tre jej wyja nie byłaby decyduj co osłabiona. Dlatego te twierdzenia metafizyki mog by wył cznie twierdzeniami syntetycznymi - tj. takiego rodzaju, dla którego w schemacie klasyfikacyjnym Kanta, niedostatecznie uwzgl dniaj cym hipotetyczn natur naszej wiedzy, nie ma miejsca. Tak wi c zgodnie ze swym logicznym statusem b d c syntetycznymi, nie sposób ich, jako e nie pretenduj do wła ciwej wiedzy, zaliczy zgodnie z ich

⁶ *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 11.

⁷ Wyd. cyt., s. 10 n.

⁸ *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, s. 90.

⁹ *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 35.

¹⁰ Wyd. cyt., s. 12.

¹¹ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, s. 97 n.

teoriopoznawczym statusem ani do twierdzeń apriorycznych, ani aposteriorycznych. S one nie tylko omylne, ale nie mają nic więcej do przeciwstawienia sceptycznym w twierdzenia matematyki i przyrodoznawstwa¹². Wprawdzie ich baza jest „rodzaju empirycznego”¹³, ale inaczej niż twierdzenia nauk opisowych nie są one zabezpieczone przed rewizjami na podstawie zarówno nowych doświadczeń, jak i nowych interpretacji doświadczeń. Wycofanie roszczenia do wartości tych twierdzeń na rzecz roszczeń mniej lub bardziej zrozumiałych przypuszczeń stanowi zatem cenę, jaką trzeba zapłacić za to, iż odważymy się wnioskować wstecz za zjawiska o tym, co się w nich manifestuje o rzeczy w sobie oddzielonej od zjawiska „głęboko przepaści”¹⁴.

4. W ten sposób metafizyka traci zarazem wszelkie roszczenie do *zupełności*. Jedyna kwestia metafizyczna nie zostanie rozwiązana ostatecznie, raz na zawsze odkryta, jedyna tajemnica. Nawet jeżeli zjawiska pozwalają nam wywnioskować o tym, co leży u ich podstaw, to zasięg tych wniosków jest ograniczony. Mrok o wietli może na zawsze tylko na pewną odległość: „Jakkolwiek zapalimy pochodnię i jakkolwiek by ona oświetliła przestrzeń; nasz horyzont zawsze pozostanie ograniczony głębokością”. Albowiem ostateczne rozwiązanie zagadki świata z konieczności musiałyby traktować tylko o rzeczach w sobie, a nie o zjawiskach. A właśnie nie tylko do nich urzeczynione są wszystkie formy naszego poznania”¹⁵.

Patrząc od tej strony brzmi to paradoksalnie, że to właśnie nie metafizycy, których wypowiedzi najmniej były zabezpieczone dowodami, roszczą sobie prawo do wiedzy o absolutie, o tym, co pierwotne o rzeczywistości tak jak prezentuje się ona z „perspektywy Boga”. Takiemu rodzajowi pychy Schopenhauer przeciwstawia zdrowy miar sceptycyzmu. W konsekwencji tego odwołuje on również implikacje tego, co ostateczne i pierwotne w swoim przejęciu od Kanta sposobie mówienia o „Kecz w sobie”. Wobec Frauenthala podkreślił on, że dla niego Kecz w sobie to nic ostatecznego, absolutnie pierwotnego, lecz znowu *co względnie*. Rzecz w sobie jest jedynie w zględnie, tj. w swoim stosunku do zjawiska”¹⁶. Nawet jeżeli „Kecz w sobie” z konieczności jest transcendentna, to - inaczej niż nasuwa to nam wyrażenie „sama w sobie” - nie jest ona nieuchronnie ostateczna, fundamentalna transcendencją w ogóle. Nic bowiem nie wyklucza, iż ze swej strony zależy ona od warunków, które dla umysłu ludzkiego są jeszcze bardziej

¹² Por. *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 12

¹³ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 201.

¹⁴ Wyd. cyt., s. 198.

¹⁵ Wyd. cyt., s. 206.

¹⁶ A. Schopenhauer: *Gesammelte Briefe*. Hrsg. von Arthur Hbscher, Bonn 1978, s. 290 n.

nieprzeniknione i by mo e na zawsze uchyla j si od jakiegokolwiek kognitywnego uj cia. A wi c nawet i najbardziej doskonała filozofia b dzie zawierała pewien element niewyja niony, „podobny do nierozwi zalnego osadu lub reszty, jak stale pozostawia irracjonalny stosunek dwóch wielko ci”¹⁷.

Postulowane przez Schopenhauera *kryteria prawdziwo ci* dla metafizyki konsekwentnie wype łniaj powstaj cy obraz metafizyki indukcyjnej. Poniewa metafizyka ma obja nia empiri , kryteria jej prawdziwo ci ostatecznie musz si tak e odnosi do do wiadczenia. Schopenhauer przytacza zasadniczo dwa kryteria: kryterium koherencji i kryterium integracji. Po pierwsze, prawd pewnej wypowiedzi metafizycznej oznacza si wed ług tego, na ile „odpowiadaj ” jej nasze do wiadczenia, na ile uda si jej wytłumaczy w nich to, co zagadkowe, co wymaga wyja nienia. „Odkryte rozwi zanie pewnej zagadki okazuje si prawdziwe przez to, i odpowiadaj jej wszystkie jego wypowiedzi”¹⁸. Po drugie, prawd pewnej wypowiedzi metafizycznej oznacza si na podstawie tego, na ile uda si jej sprowadzi pod jednolite zasady wyja niaj ce z pozom odmienne i „sprzeczne” fenomeny: „Takie odszyfrowanie wiata pod wzgl dem tego, co si w nim przejawia, musi ju samo z siebie otrzyma swoje potwierdzenie dzi ki zgodno ci, do jakiej nawzajem sprowadza tak rozmaite zjawiska wiata, a których bez niego si nie postrze ga”¹⁹. Schopenhauer pozwala wi c w dziedzinie metafizyki obowi zywa na ogół tylko takim kryteriom prawdy, jakie obowi zuj tak e dla stoj cych na wy szym stopniu naukowych koncepcji teorii twórczych.

Przedstawieniem metafizologii Schopenhauera mo na by na tym poprzesta , gdyby nie jeszcze to, i u Schopenhauera mo na odnale cały szereg dalszych wypowiedzi metafizologicznych, w znacznym stopniu mi dzy sob koheruj cych, ale wydaj si one w aden sposób nie do pogodzenia z zarysowan powy ej pozycj . I wła nie taki zagmatwany stan rzeczy trzeba teraz dokładniej wyja ni .

III. Powy ej przedstawiona koncepcja filozofii stanowi centraln , ale nie jedyn koncepcj zawart u Schopenhauera. Obok koncepcji metafizyki indukcyjnej, orientuj cej si na modelu nauki, Schopenhauer reprezentuje zarazem koncepcj od tej zupełnie odmienn koncepcj metafizyki jako *ekspresywnego opisu*.

Wed ług koncepcji ekspresywnego opisu metafizyka nie ma na celu wyja niania fenomenów poprzez ustanawianie transcendentnych wzgl dem do wiadczenia struktur - jestestw, si ł i praw - lecz *tłumaczenie* fenomenów

¹⁷ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 664

¹⁸ Wyd. cyt., s. 206.

¹⁹ Tam e, s. 204.

za pomoc wykazywania wewn trznego zwi zku ich sensu. Cel metafizyki nie polega wi c w my l tej koncepcji na tym, by wiat zjawisk tłumaczy jako manifestacj pewnego dziania si si gaj cego do niego z czego transcendentnego, lecz na odkrywaniu w nim jakiego sensu, w którym odzwierciedla si własne tak zewn trzne, jak i wewn trzne, kognitywne oraz afektywne do-
wiadczenie bez jakiegokolwiek wykraczania poza zakres immanencji.

Nietrudno znale przyczyn tego, i Schopenhauer opuszcza zawsze koncepcj metafizyki indukcyjnej na rzecz koncepcji ekspresywnego opisu. Tkwi ona w niezgodno ci Schopenhauerowskiej *metafilozofii* induktywistycznej z *jego filozofi* , a dokładnej: z jego koncepcji przyczynowo ci.

Jak wiadomo, Schopenhauer przejmuje od Kanta koncepcj przyczynowo ci, zgodnie z któr przyczynowo stosowalna jest wył cznie do obszaru zjawisk, a nie do rzeczy w sobie. Dlatego te pomi dzy zjawiskiem a rzecz w sobie nie mog zachodzi jakiegokolwiek zwi zki przyczynowe: „Zasada podstawy obja nia powi zania mi dzy zjawiskami, ale nie same zjawiska: dlatego te filozofia nie mo e wychodzi ku temu, by szuka jakiej *causa efficiens* czy *causa finalis* całego wiata”²⁰. Tym niemniej trudno sobie wyobrazi , w jaki sposób metafizyka indukcyjna ma móc zrezygnowa z postulowania zwi zków przyczynowych pomi dzy zjawiskami a tym, co tkwi u ich podło a. Albowiem zjawiska interpretuje ona nie jako ugruntowane w sobie, lecz jako ugruntowane w czym innym. Jakkolwiek wi c w szczególno ci okre lony by nie był zwi zek mi dzy istot a zjawiskiem, to o tym innym nale y my le jako przyczynowo odpowiedzialnym za to, co si przejawia.

W ten sposób Schopenhauer skonfrontowany jest tu - co w ród komentatorów zauwa ył przede wszystkim Johannes Volkelt²¹ - z tym samym dylematem, wobec jakiego stał ju i Kant: nie mo e on jednocze nie ograniczy zakresu obowi zywania kategorii przyczynowo ci do wiata zjawisk, obja niaj c przyczynowo zjawiska rzecz w sobie. Nie mo e on równie przypisa filozofii zadania rozwijania wyja nie na rzecz egzystencji i struktury wiata zjawisk, obstaj c zarazem przy zasadniczych zało eniach własnej filozofii.

Wyj cie z tego dylematu polega dla Schopenhauera na tym, aby od filozofii nie oczekiwa adnego transcendentnego, lecz wył cznie immanentnego wyja niania wiata. W ten sposób opuszcza on jednak obszar metafizyki indukcyjnej, co wi cej, metafizyki w tradycyjnym sensie w ogóle. Miejsce wyja niania za pomoc przyczyn zajmuje tłumaczenie wiata jako

²⁰ Wyd. cyt., Bd. I, s. 98.

²¹ J. Volkelt: *Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, sein Leben, sein Glaube*. Stuttgart ³1907, s. 142-154.

związku jego sensu. Analogia do metody nauk przyrodniczych zastępowana zostaje analogią do metody hermeneutyki. Oczywiście rzecz zadziwiająca – ponieważ jest, za jak bezproblemowe Schopenhauer zdaje się uważać – przejście z jednej koncepcji do drugiej i jak to na pozór płynnie przechodzi z jednej do drugiej np. w pracy *O metafizycznej potrzebie człowieka*. Jest bowiem rzecz oczywista, i obu tych koncepcji nie można ze sobą pogodzić pod względem ich treści. Najwyraźniej różnica ta ukazuje się w odnośnych pojęciach prawdy: metafizyka indukcyjna jest prawdziwa wtedy i dokładnie wtedy, gdy odpowiada obiektywnie istniejącym realnościom. Tylko co to znaczy, orzeka o prawdziwości pewnej określonej interpretacji wiata zjawisk? O obiektywnie prawdziwej interpretacji wiata zjawisk można by bowiem mówić tylko wtedy, gdyby było do pominięcia, i to właśnie nie ta „prawdziwa” interpretacja ustanowiona jest w jakiś niezależny sposób od subiektywnych, ekspresywnych tłumaczeń jego sensu. Ale jak może być ona ustalona, skoro rekurs do transcendentnych zasad wyjątkowych (takich jak intencje twórcze transcendentnego Boga, czy strukturalne zasady osobowego, transcendentnego działania się) ma być wykluczony? Bo już pod względem swego pojęcia (a nie dopiero swoich kryteriów) prawdziwość pewnego tłumaczenia sensu [wiata] zdaje się być zawsze subiektywna, może być do pominięcia jedynie jako osobowo zależna, jako prawda względna, ekspresywna, prawda, jak ma na myśli sztuka a nie nauka.

Filozofia, rozumiana w tym sensie jako wykładnia „sensu i treści” wiata, zdaniem Schopenhauera nie wykracza „właściwie nigdy poza do wiadczenie, lecz otwiera tylko prawdziwe rozumienie istniejącego w nim wiata”²², przy czym Schopenhauer posuwa się nawet tak daleko, i charakteryzuje ją wręcz jako „naukę do wiadczenia”, oczywiście do wiadczenia nie pojmując przy tym jako do wiadczenia jednostkowego, lecz jako „całość i ogólnie do wiadczenia wszelkiego”²³. To, co metafizyczne, nie stanowi już zatem właściwej różnicy, lecz treść do wiadczenia. Natomiast tym, co w tekście wiata interesuje filozofa jest to, co oznacza on sam z siebie, a nie to, co ewentualny autor chciał nim powiedzieć. Jeśli więc filozofia podobna jest do odszyfrowywania tajemnego pisma, to tylko tak jak podejmuje się tego językoznawca jako umówienie semantycznego rozumienia, a nie jako doprowadzenie do odkrycia jego autora tak jakby podjął się tego archeolog.

Jako samo „powtórzenie” i „odzwierciedlenie” konkretnego wiata filozofia zbliża się do sztuki. Podobnie jak sztuka, tak też i filozofia podejmuje się opisywania fenomenów w jednolity i systematyczny sposób, koncentrując się i sprowadzając je przy tym do centralnej zasady organizacyjnej jako ich

²² *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 204.

²³ Wyd. cyt., s. 204.

j dra. Schopenhauer w jednoznaczny sposób wyraził ciśle powi zania mi - dzy filozofi a sztuk , mi dzy filozofem a artyst . Filozofia jest „niemal e tak samo spokrewniona ze sztuk jak i z nauk ”²⁴, i podobnie jak genialno artysty, tak te genialno filozofa ukazuje si dla Schopenhauera nie w zdolno ciach dyskursywnych, lecz intuicyjnych. Jeszcze w sza analogizacja filozofii i sztuki od przeprowadzonej w opublikowanych pismach znajduje si w zapiskach drezde skich do metafizologii z roku 1814. Tu nie tylko odmawia si filozofii wszelkiej funkcji wyja niaj cej, lecz hipotetyczno , jaka tkwi we wszelkim wyja nianiu, pi tnuje si wr cz jako ródo bł du i uwiedzenia. Wydaje si , jakby my słyszeli Wittgensteina z jego lapidarnym zdaniem: „W naszych rozwa nianach nie mo e by nic hipotetycznego. Wszelkie wyja nianie musi zgin ... ”²⁵. Natomiast Schopenhauer „Filozofii na pró no próbowano tak długo, poniewa szukano jej drog nauki, miast drog sztuki [...] Starano si roztrza pytanie dlaczego, zamiast pytania czym; d ono do tego, co odległe, miast si gn po to, co wsz dzie bliskie”²⁶. „Filozofowi nigdy nie wolno zapomina , i uprawia on sztuk , a nie nauk . Je li da si on cho by troch przesun z miejsca przez burz , je li wda si w przyczyny i skutki, w to co wcze niejsze a co pó niejsze lub w rozwi zywanie z samych poj ; wtedy straci filozofi , a na jej miejsce otrzyma bajki. Filozof nie powinien i ladem *dla czego* tak jak fizyk, historyk czy matematyk, lecz powinien rozwa a tylko czym, tak jakby zawarte ono było w poj - ciach (które dla niego s tym, czym marmur dla rze biarza), rozdzielaj c je i porz dkuj c, wszystko wedle swego rodzaju, wiernie powtarzaj c wiat w poj ciach tak jak malarz na płótnie”²⁷.

IV. Dotarłszy do tego miejsca nasuwaj si natychmiast kolejne pytania:

1. Jak przedstawia si stosunek obu tych koncepcji filozofii dla samego Schopenhauera? 2. Jakiej koncepcji odpowiada - w uj ciu Schopenhauera - jego własna filozofia? 3. Jakiej koncepcji odpowiada ona faktycznie?

Ad 1. Nic nie przemawia za tym, aby Schopenhauer definitywnie preferował jedn lub drug koncepcj . Stosunek mi dzy metafizologii transcendentno-induktywistyczn a immanentno-hermeneutyczn pozostaje wi c dwuznaczny. Uderzaj ce natomiast jest, i Schopenhauer skłania si do koncepcji induktywistycznej tym bardziej, im bardziej chodzi mu o „filozofi ” w ogóle, a tym mniej, im bardziej o jego własn filozofi . Podczas gdy wi kszo wypowiedzi na temat filozofii w ogóle przypoiz dkowuje koncepcj hermeneutyczn koncepcji induktywistycznej, w przypadku wypowiedzi

²⁴ Tam e, s. 140.

²⁵ L. Wittgenstein, wyd. cyt., § 109.

²⁶ *Der Handschriftliche Nachlaß*, Bd. I, s. 154.

²⁷ Wyd. cyt., s. 154 (przypis).

wyraża jej własną pozycję, rzecz ma się dokładnie odwrotnie²⁸. Otóż według przyczynku *O filozofii i jej metodzie*, wykazanie sensu i związku w świecie to nic innego jak tylko rodek do celu: „Następuje całość po takich badaniach filozofia w w szym sensie to metafizyka; ponieważ nie uczy ona tylko poznawania tego, co istnieje, natury, porzdkuj c to i rozważaj c w swoim kontekście; lecz ujmuje to jako dane, ale w pewien sposób uwarunkowane zjawisko, w którym prezentuje się różnica od niego samego istota, co stanowiłoby rzecz samą w sobie. I właśnie nie to stara się ona poznać bliżej: a rodki po temu to po cz c i czenie do wiadczenia zewn trznego z do-wiadczeniem wewn trznym; a po cz c zdobywanie zrozumienia wszelkiego zjawiska za pomocą rednictwem odkrywania jego sensu i zwi zku...”²⁹. Natomiast w notatkach z roku 1814 odwrócenie się od paradygmatu wyjątnia - niewiele inaczej niż u Wittgensteina i Heideggera - wi c si jako wła ciwe uwie czenie, ba, jako koniec filozofii. Po staraniach filozofii w jej pierwszej fazie do dorównania nauce, jak i wykazaniu zwi zku między zjawiskami tylko po to, aby na jego podstawie wnioskować o czymś, co tkwi poza zjawiskami, filozofia w drugiej fazie przeszła do ujmowania zjawiska samego - jako idei Platonskiej - w abstrakcyjnych pojęciach. „Wraz z tą drugą fazą jednak nastąpiłby ten zapewne koniec (historii filozofii)”³⁰.

Ad 2. Najbardziej przemawiającym dowodem na to, iż Schopenhauer interpretował swoją własną filozofię jako immanentne tłumaczenie świata bez jakichkolwiek roszczeń wyjątności, jest jego „epifilozofia” dołączona do jego głównego dzieła jako część ostatnia. Tu, gdzie Schopenhauer patrzył wstecz objawia metodę swojej filozofii, odnaleźć można na najbardziej jednoznacznie rezygnację z tradycyjnego roszczenia wyjątności czegoś metafizyki. Jako że zdaniem Schopenhauera, jego filozofia nie wyciąga „adnych wniosków o tym, co istnieje poza wszelkim możliwym do wiadczeniem, lecz dostarcza jedynie wykładni tego, co dane jest w świecie zewn trznym, jak i w samowiedzy, a więc zadowala się pojmowaniem istoty świata zgodnie z jej wewn trznym zwi zkiem z sobą samą”³¹.

Ad 3. Trzeba jednak poddać w wątpliwość, czy taka samocharakterystyka wytrzymuje konfrontację z tym, do czego faktycznie pretenduje przeprowadzona metafizyka Schopenhauera. Albowiem filozofia ta wysuwa jak najbardziej roszczenie do prawdziwości si gaj cego o wiele dalej niż filozoficzne roszczenie jakiegoś odpowiednika poetycznych interpretacji świata okresu romantyzmu literackiego. Schopenhauer to więc literat, który wybrał sobie

²⁸ Por. Volkert, wyd. cyt., s. 144.

²⁹ *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 19.

³⁰ *Handschriftlicher Nachlaß*, Bd. I, s. 171 n.

³¹ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 736.

filozoficzny systemat jako form wyrazu? Zapewne, wielu miłośników filozofii tych nie chciało czytać, a nie tak, zwłaszcza gdy przejrzy jej konstrukcyjne słabości i wiedzą zarazem o tym, i nie mogliby się w niej gustować w tym samym stopniu co w poważnym „naukowym” wyrażeniu. Powstaje tylko pytanie, czy takie „literackie” interpretowanie czyni zadość roszczeniu, jakie filozofia ta wysuwa od siebie. Gdyby bowiem w przypadku systemu Schopenhauera nie chodziło faktycznie o nic innego jak tylko o prezentację określonego sposobu *widzenia* rzeczy, to ci le rzecz biorąc byłaby ona do pogodzenia z każdą dowolną metafizyką i z najbardziej sztywnym materializmem. Albowiem nie czyniłaby ona żadnych wypowiedzi na temat egzystencji, lecz tylko wypowiedzi na temat znaczenia (przy czym takie pozorne jej wypowiedzi egzystencjalne należałyby interpretować jako wypowiedzi semantyczne), wówczas byłaby ona kompatybilna z wypowiedziami egzystencjalnymi jakiegokolwiek rodzaju. Ale po co tedy należało się zapytać o Schopenhauerowską polemikę w stosunku do materializmu? Po co ta krytyka *jakiegokolwiek* konkurencyjnej metafizyki? Gdyby faktycznie rzecz miała się tak, i intencją Schopenhauera była jedynie artykulacja pewnego określonego sposobu *widzenia* rzeczy, wówczas krytyk mógłby być tylko w najlepszym razie rozumieć jako krytyk paradygmatu tych metafizyk, a więc jako krytyk *metafilozoficzny*, a nie jako filozoficzny krytyk treściowej zawartości poszczególnego paradygmatu. Przeciwnie, Schopenhauera należałoby wówczas do zupełnie innego rodzaju niż przeciwnie, wzięcia wybrane przez Platona, Locke’a czy Kanta i w ścisłym sensie byłoby z nimi nie do pogodzenia.

Ale po co tedy, jeżeli w przypadku filozofii Schopenhauera miałyby tylko chodzić o pewien „wiatopogląd”, ten cały nakład uzasadniania, argumentowania, po co ten rekurs do pojęcia „rzeczy w sobie” jako (jak zawsze relatywnej) transcendencji? Po co to odwoływanie się do nauk przyrodniczych jak np. w pracy/ *Über den Willen in der Natur*? Nie ma innego wyjścia: Metafizyka Schopenhauera zdaje się być raczej urzeczona do tego, by wystarczać jego głównej metafilozoficznej koncepcji indukcyjnego, bazującego na doświadczeniu wyrażenia wiata ni pobocznej koncepcji ekspresyjnego opisu nawet jeżeli stanowi to dla niej tylko przykrą konsekwencję, i nie jest ona w stanie wyrażenia swego własnego statusu ani też nawet do niego dopuścić. Schopenhauerowska hermeneutyka ludzkiego istnienia nie zostaje przez to przyporządkowanie w swoim znaczeniu bynajmniej pomniejszona. Bo gdyby nawet w ramach jego filozoficznego przeciwnie, wzięcia odgrywała ostatecznie rolę jedynie posiłkową, to jednak pozostanie ona najbardziej charakterystycznym i zapewne też najbardziej trwałym osiągnięciem spośród wszystkich filozoficznych osiągnięć Schopenhauera.

Uj ta jako metafizyka indukcyjna, filozofia Schopenhauera nie jest jednak na ogół w stanie wystarcza tym standardom, jakie ustanowił on w swojej metafizologii. Przede wszystkim brak tu niekiedy postulowanej skromno ci intelektualnej. Roszczenie do prawdziwo ci, jakie Schopenhauer wysuwa dla swojej filozofii, wychodzi bowiem daleko poza miar tego, co metafizologicznie dopuszczalne. A mimo okoliczno ciowego sposobu mówienia o jedynie „przybli onej” prawdziwo ci metafizyki³², z my li o apodyktycznej, jako w ogóle „słusznie” rozpoznawalnej metafizyki, Schopenhauer najwyra niej nie jest w stanie zrezygnowa tak łatwo jak wymaga tego od metafizyka jego własna metafizologia. I jak objawia to nast puj ca zdradziecka sentencja, wydaje si , jakby nie mógł si on ostatecznie uwolni od my li o poznaniu metafizycznym: „Je li zostanie jednak kiedy znaleziony - o ile pozwol na to ograniczenia ludzkiego intelektu - słuszny system metafizyki, to b dzie mu przysługiwa niezmiennie *a priori* rozpoznanej nauki”³³. W ten sposób Schopenhauer jednak nie tylko popada w sprzeczno wobec dania hipotetyczno ci, ale te wobec dania bazowania metafizyki na do wiadczeniu. Je eli mogłaby bowiem kiedykolwiek zaistnie metafizyka rozpoznawalna jako „słuszna”, wówczas nie zachowałaby si zale no metafizyki od do wiadczenia. Albowiem metafizyka, dla której mo na by było wysun roszczenie do definitywnej, „ponadczasowej” prawdziwo ci, z konieczno ci byłaby statyczna. Byłaby ona indyferentna zarówno w stosunku do kulturowych przemian form do wiadczenia, jak i wobec zmian naukowych koncepcji wyja niaj cych i nie mogłaby si te tym samym odnosi ani do zmie- niaj cych si tre ci i struktur do wiadczenia, ani te do ka dorazowo najdalej posuni tych naukowych modeli koncepcyjnych.

V. Zainteresowanie metafizyk indukcyjn odczuwalnie wzrosło w ostatnim czasie przede wszystkim w ród filozofów nauki³⁴. Pragnienie przezyci enia metodycznych zaw e filozofii wył cznie analitycznej oraz zintegrowania ze sob tak naukowych, jak i metafizycznych koncepcji wyja niaj cych, wi e si tu z d eniem do mo liwie pełnego zachowania argumentacyjnej cisto ci analitycznej teorii nauki. Mimo wszelkich ró nic w programie i realizacji, pomi dzy tymi nowszymi koncepcjami a induktywistyczn koncepcj filozofii Schopenhauera zachodz najwyra niej analogie. Najbardziej rzucaj ce si w oczy odpowiedniki do metafizologii Schopenhauera

³² *Parerga und Paralipomena*, Bd. II, s. 12.

³³ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. II, s. 202.

³⁴ Por. np. K. R. Popper: *Objective knowledge*. Oxford 1972; M. Bunge: *Ontology. The Furniture of the World*. Dordrecht 1977; B. Kanitscheider: *Analytical and Synthetical Philosophy*. W: G. Andersson [wyd.]: *Rationality in Science and Politics. Festschrift fr G. Radnitzky*. Dordrecht. 1983, s. 159-190; G. Vollmer: *Mesocosm and Objective Knowledge*. W: F. M. Wuketits [wyd.]: *Concepts and Approaches in Evolutionary Epistemology*. Dordrecht 1984, s. 69-121.

w filozofii XX wieku nie występuje jednak w tych najnowszych koncepcjach, lecz w metafizycznych projektach Whiteheada. Na te po części niespodziewanie w skie odniesienia zwróć teraz pokrótce ko części uwag .

Zarówno dla Whiteheada, jak i Schopenhauera (Schopenhauera koncepcji induktywistycznej), metafizyka odniesiona jest do do wiadczenia oraz analogiczna wobec nauki. „Filozofia spekulatywna” to wedle Whiteheada próba „znalezienia koherentnego, logicznego i koniecznego systemu ogólnych idei, za pomocą którego wszystkie składniki naszego przeżywania staną się interpretowalne. Przy czym interpretowalne oznacza, i każda z tych składników musi być pojmowalna jako pojedynczy przypadek, w którym zrealizowane są cechy ogólnego schematu”³⁵. Jakkolwiek „system konieczny” w tej programatycznej wypowiedzi mógłby nasuwać w pierwszej myśli apriorystyczne myślenie systemowe, to już w następujących zdaniach Whitehead wyjaśnia, iż dla niego myślenie metafizyczne jest z istoty hipotetyczne oraz tentatywne. Filozofia spekulatywna używa „hipotez roboczych” w celu „skoordynowania podstaw różnych zakresów ludzkiego do wiadczenia, wykazania między nimi harmonii oraz wykrycia istniejących rozbieżności”³⁶. Wobec nauk przyrodniczych metafizyka nie stoi zatem w stosunku antagonistycznym, lecz komplementarnym. I to w końcu z tej przyczyny, ponieważ antagonizm między filozofią a przyrodoznawstwem „doprowadził po obu stronach do powstania godnego ograniczenia myślenia. Filozofia zrezygnowała z przysługującego jej roszczenia do bezgranicznej ogólności; przyrodoznawstwo natomiast zamknęło się w skończonym kręgu swej metody”³⁷.

Główne zadanie metafizyki polega według Whiteheada na ukazywaniu rzeczy „przejrzystymi”³⁸. W tym celu musi ona z jednej strony wykluczać poza do wiadczenie, z drugiej zaś strony utrzymywać kontakt z do wiadczeniem. Jej pojęcie musi być bardziej ogólne od pojęć nauk szczegółowych, bo inaczej związek między nimi nie doszedłby do wyrazu³⁹, a zarazem musi ona w razie wątpliwości dać pierwszeństwo faktom przed spekulacjami⁴⁰. A więc zarówno na skutek swego odniesienia do do wiadczenia, jak i swej hipotetycznej natury, jest ona skazana na omyłkość i niezakończoność. „Ostateczny, wolny od wszelkich wątpliwości sposób zgodności z do wiadcze-

³⁵ A. N. Whitehead: *Adventures of ideas*. Cambridge 1961, s. 223; oraz *Proces and reality*. New York/London 1978, s. 3 n.

³⁶ A. N. Whitehead: *Adventures of ideas*, s. 223.

³⁷ Tego: *The function of reason*. Boston 1958, s. 61.

³⁸ Wyd. cyt., s. 80.

³⁹ Tamże, s. 86.

⁴⁰ Tamże, s. 80.

niem nie jest wi c mo liwy⁴¹. Nawet je li metafizyka nie przejmuje bezkrytycznie koncepcji innych nauk, a mi dzy metafizyk i naukami szczególnymi zachodzi ma stosunek wzajemnej krytyki⁴², jest ona uzale niona od ka dorazowych naukowych koncepcji interpretacyjnych, od „ogólnych idej obowijacych dla obecnej epoki wszech wiata” i tym samym jest te z konieczno ci od niej uzale niona⁴³.

Równie przytoczone przez Whiteheada kryteria prawdziwo ci dla wypowiedzi metafizycznych zgadzaj si w znacznej mierze z kryteriami Schopenhauerowskimi. W podanym w *The function of reason* sformułowaniu brzmi one nast puj co: 1. zgodnie z do wiadczeniem naocznym; 2. jasno tre ci my lowej; 3. wewn trzna konsystencja logiczna; 4. zewn trzna konsystencja logiczna (tj. konsystencja z innymi wypowiedziami, zaakceptowanymi ju jako prawdziwe); 5. wł czenie do schematu logicznego, który (a) w wysokim stopniu zgadza si z do wiadczeniem, (b) nigdzie nie wchodzi z nim w konflikt, (c) opiera si na koherentnych poj ciach podstawowych resp. na kategoriach, oraz (d) ma okre lone konsekwencje metodologiczne⁴⁴.

W koncepcji filozofii Whiteheada mo na wi c widzie soczewk koncepcji Schopenhauerowskiej, w której kontury branego na cel przez Schopenhauera typu metafizyki staj si dokładniejsze i wyra niejsze ni u niego samego. Wyra niejsze staj si te jednak zwi zane z tak koncepcj trudno ci. Otó u Whiteheada zachodzi problem, zawarty ju tak e u Schopenhauera, jednak wobec idealistycznej tendencji jego filozofii ma on znacznie mniejsze znaczenie: problem warto ci dowodowej nie tylko do wiadczenia zmysłowego, ale te do wiadczenia emocjonalnego dla metafizyki. Metafilozofia Schopenhauera, jak i Whiteheada, przyznaje bowiem emocjonalno ci ludzkiej pewn kognitywn funkcj . U Schopenhauera do rangi stałej wiedzy podniesione ma zosta uczucie za pomoc filozofii nie odnosz cej si tylko do do wiadczenia zewn trznego, lecz do „wszystkiego, co znajduje si w ludzkiej wiadomo ci”⁴⁵. A wi c nie tylko Schopenhauer, ale i Whitehead zbli a prawd metafizyki do prawdy sztuki⁴⁶. Równie i u Whiteheada działa wyobra enie, i metafizyka mogłaby posłu y do zniesienia panuj cego rozdzielenia na „czysto kognitywny”, przyrodoznawczy obraz wiata oraz afektywne, yciowe do wiadczenie wiata. (W ten sposób mo na by te wytłumaczy jego na pierwszy rzut oka zagmatwany zwyczaj u ywania

⁴¹ Tam e, s. 68.

⁴² Tam e, s. 77.

⁴³ Tam e, s. 87.

⁴⁴ Tam e, s. 67 n.

⁴⁵ *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, s. 99.

⁴⁶ Por. A. N. Whitehead: *The function of reason*, s. 80.

takich psychologicznych pojęć jak „odczucie”, „decyzja”, „ujcie” („*prehension*”) do na pozór najprzód całkowicie niestosownych *fizycznych* stanów rzeczy. Jednak e włączenie do wiadczenia emocjonalnego do warunków weryfikacyjnych metafizyki nie jest u obu metafizyków bezproblemowe. Jakkolwiek zrozumiałe jest pragnienie, by istota rzeczy odpowiadała odczuciom, jakie wyzwalają w nas rzeczy, by między naszym własnym wnętrzem a „wewnętrzną stroną” świata istniała harmonia, tym niemniej w takim ogólnym modelu wyjaśniania metafizyki indukcyjnej nie powinno być miejsca na antropomorfizm, który wewnątrz świata przypisuje charakter podmiotowi, przez wywołanie („*feelings*” Whiteheada) lub chęć („*will*” Schopenhauera).

Jakby się rzecz w szczególności nie miała, to samo „romantyczne” pragnienie zgodności pomiędzy tym, co najbardziej bezpośrednio a tym, co najbardziej zapośredniczone, pomiędzy najbliższymi a „ostatecznymi” rzeczami, działające w takich metafizycznych antropomorfizmach, tłumaczy tę zapewne cząstkę ambiwalencji, na jaką natrafiamy zarówno u Schopenhauera, jak i - w nieco mniejszym stopniu - u Whiteheada pragnąc się dowiedzieć, któremu z obu tych modeli dajemy pierwszeństwo: modelowi metafizyki jako nauki czy też modelowi metafizyki jako sztuki.

Przełożył: Andrzej Lorenz