

BOHDAN CHWEDE CZUK
Uniwersytet Warszawski

€ZY ISTNIEJ PYTANIA FILOZOFICZNE?

ró dła niepokoju. Sprawia mi kłopot, od dawna mi go sprawia, odpowiedź na pytanie, czego wła ciwie dowiedziałem si *od* filozofii. Dowiedziałem si wielu rzeczy *o* filozofii, natomiast w moim katalogu wiedzy filozoficznej - ubogo. Gorzej, gdybym kierował si filozofii, nie wiedziałbym nawet, na czym polega to, e si co wie¹.

Ka dy z filozofuj cych wska e co, co filozoficznie wie. Nie ma jednak czego, co wszyscy filozofuj cy wska jako to, co filozoficznie wiedz. Nie wynika z tego ostatniego - usłysz - e niczego nie wiesz filozoficznie; mo e wiesz, lecz w pojedynk lub w małym gronie. Okoliczno ta wystarcza - odpowiadam - cho by nie było innych wskaza, by mówi, e nie dowiedziałem si niczego od filozofii.

Pi miennictwo filozoficzne i nauczanie filozofii maj przemo nie *antykwaryczny* charakter. I nie ma si czym szczyci, wbrew piewcom tej osobliwo ci². Znika zreszt jej powab, je li dopu ci, e zanurzenie w

* Artykuł ten korzysta co do tre ci i co do j zyka z tekstu, którym posłu yłem si wystupuj c w dwugłosie z profesorem Janem Wole skim na spotkaniu po wi conym kondycji filozofii, które w czerwcu 2010 roku zorganizowali studenci z Koła Filozofii Analitycznej Instytutu Filozofii UW.

¹ Po artykule E. L. Gettier'a *Is justified true belief knowledge?* ("Analysis", vol. 23, 1963, s. 121-123), atakuj cym tak zwane klasyczne poj cie wiedzy, i wzbudzonej przeze dyskusji tym bardziej nie dowiesz si od filozofii, czym jest wiedza; dowiesz si, owszem, czym filozofowie ró ni si w tej kwestii. (Artykuł Gettier'a w topornym przekładzie na polski - szcz liwie, w siedzztwie oryginału - ukazał si w „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej”, Wydawnictwo NYS KUL, t. I (1990), s. 93-96).

² Czytywałem (nie pami tam u kogo, lecz nietrudno wskaza *gatunek* rzeczników tej postawy), e filozofia to historia filozofii. Program ten, metodycznie urzeczywistniony, dałby historii historii filozofii, historii historii historii filozofii itd., niczym Borgesowski ci g *hrönirów* drugiego, trzeciego i kolejnego stopnia. Zob. J. L. Borges: *Fikcje*, tłum. A. Sobol-Jurczykowski,

przeszło ci to skutek poznawczej indolencji filozofii. Słynne *dictum* Alfreda Whiteheada, że *filozofia to zbiór przypisów do Platona*, to monstrum, czyni bowiem cnotę z przypadku ci - tej, że wyobrażenia, inwencje mylowa i uczono kręć od pokoleń wokół mglistych, więc sugestywnych idei zamknij tych w zabytku piśmiennictwa sprzed tysięcy lat.

Każda zagroda ma zresztą swojego Platona - Hume'a, Tomasza z Akwinu, Hegla, Kartezjusza, Carnapa, Marksa, Heideggera, Quine'a, Wittgensteina, Kanta czy kogo tam jeszcze³. Postawa do patrona i korzystanie z jego spuścizny są *niemerytoryczne*. Patron służy głównie do tego, by go celebrować, otrzymując w zamian certyfikat wyznaniowej przynależności. Po śmierci losy Heideggera czy Wittgensteina to jasne przykłady tego zjawiska. Przykrywa ich stale rosnąca góra papieru, a zarazem wszystko - analiza ich pojęć, rekonstrukcja ich argumentów, odsłonięcie naczelnych intencji, opis konstrukcji głębokiej, niestronna krytyka, badawcze użycie ich pomysłów - wszystko jest do zrobienia.

Uderza mnie *społeczna lekkość* filozofii - skutek wskazanych wyżej jej słabości. A bywało inaczej, choćby my bowiem wiele od historycznego przekazu i cechowych legend, pozostaje ci arminion odziaływań idei, środowisk i osobowości filozoficznych na użycie umysłowe, wiadomości społecznej i bieg procesów historycznych. Filozofowie w życiu publicznym działają głównie felietonistycznie, komentatorzy polityczni albo „eksperci” przepytывani przez dziennikarzy na okolicznościach konfliktów światopoglądowych. Gdy się z nimi stykam, zastanawiam się, co wnoszą jako filozofowie. Rozpoznaj bez trudu, co wnosi biolog, socjolog czy klimatolog, gdy mówi do mnie z gazety. A co filozof *qua* filozof? Dobrze, jeżeli rozszedek i znajomość faktów, chociaż tylko manieryczny język.

Kultura poznawcza i położenie w niej filozofii. Filozofia jest dziełem na peryferiach kultury. Opinia ta była czy wielu ludzi, choćby dzieliły ich pozostałe opinie. Trzeba zatem opisać położenie filozofii i zastanowić się nad jego przyczynami.

St. Zembrzusi. Wydawca Prószyński i S-ka. Warszawa 2003, s. 28-30. Filozofia, piśmiennictwo i dydaktyka, aproksymuje skądinąd do schematu borgesowskiego.

³Chronologii „Platonów” lekceważą, bo występują symultanicznie.

Mamy zawsze jakiś stan kultury. Biorę jego cz. nastawioną na osiągnięcie wiedzy i nazywam ją *kulturą poznawczą*. Biorę przedział od połowy ubiegłego stulecia do dziś jako dany nam czas. Do odparcia zarzutu arbitralności takiej chronologii mam założeń, że każdy stan kultury jest cz. ci. ła. cucha stanów kultury, a ten jest wsz. dzie. g. sty, wszystkie ci. cia. s. wi. c. równoprawne. Miejscem stanu kultury poznawczej naszego czasu jest cała Ziemia (z przyszłym rozszerzeniem o placówki na Księżycu, Marsie itd.), lokalnie osobliwie ci. nie. le. zatem, z definicji, w *naszej* kulturze poznawczej. Zarzut arbitralności odpieram tu dzięki spostrzeżeniu, że na przykład fizyka jest wsz. dzie. ta. sama, na dowód czego mamy „płynny dialog” - fizyk z Ulan-Bator porozumiewa się płynnie z kolegą z Doliny Krzemowej⁴.

Zgłasza się już tu swoistość filozofii. Wystarczy mianowicie wziąć kryterium terytorialne, by dostać orzeczenie: filozofia, choćby się w niej roiło od prawd, nie. le. y. w. naszej kulturze poznawczej, bo składa się z lokalnych gniazd - filozof z Oksfordu i ten z Heidelbergu nie dialogują płynnie⁵. Swoistość ta upodabnia skądinąd filozofię do religii czy ideologii, upodabnia je do siebie za sprawą pokrewieństwa między nimi.

Dopuśćmy jednak, że prowincjonalizm filozofii (w terytorialnym rozumieniu) to sprawa działania czynników zewnętrznych, na przykład tego, że despoty nie wpuszczają rónych filozofii na swoje terytoria. Załóżmy, wbrew faktom, że *wsz. dzie* uprawiamy *całą* filozofię. Założeń nie to jest zresztą w pewnej odmianie spełnione, wsz. dzie. bowiem (wyj. wsz. egzotyczne zakł. ki) możemy dostać informacji o całej filozofii.

Dość teraz do naszego założenia opis kultury poznawczej. Składa się na nią *kultura poj.* oraz *kultura s. dów*. To, co wiemy, musimy wy-

⁴ Współpracę w ramach ogólnowiatowej kultury poznawczej świetnie ilustruje dokument filmowy W. Herzoga *Spotkania na krańcach wiatu*, pokazujący wieloetniczną grupę badaczy Antarktydy, ludzi o skądinąd nietuzinkowych osobowościach.

⁵ Obserwowałem uczestniczących, w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku, wzajemnie wrogą (najłagodniej, niech) rezydentów pi. tra. pozytywistycznego oraz pi. tra. hermeneutycznego w gmachu przy Krakowskim Przedmieściu 3, mieszczącym ówczesny Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Warszawskiego. Dlaczego właściwie - pytałem prostodusznie - ci ludzie występują pod wspólnym szyldem? Sytuacja ta *mutatis mutandis* trwa w najlepszym, tam i w wielu innych miejscach, a główną linię podziału wyznacza dziś o filozofia analityczna - filozofia nieanalityczna.

razi, niewyraźnego nie wiemy, a wyraźne musimy zatwierdzić, niezatwierdzonego nie uznajemy za wiedzę. Tak jest zawsze, gdy ludzie dążą do wiedzy. Zmienne są natomiast wymogi dotyczące dopuszczalności słów wyrazu oraz skuteczności słów zatwierdzania tego, co wyraźne. Wymogi te składają się w obszarze słów wyrazu na kulturę pojęciową, a w obszarze reguł i zwyczajów kontrolujących uznawanie zdań na kulturę słów. Kultura pojęciowa wyznacza warunki rozumienia terminów, a kultura słów warunki uznawania zdań. Kultura pojęciowa decyduje więc o naszym zasobie słownikowym, a kultura słów o naszym zasobie informacyjnym. Rozumiem termin „neutrino”, bo znam jego objaśnienie, o którym wiem, że jest właściwe - to epizod z kultury pojęciowej. Uznaję twierdzenie Pitagorasa, bo znam jego uzasadnienie (dokładniej, mam je pod ręką), o którym wiem, że jest poprawne - a to epizod z kultury słów. Epizody te są możliwe, bo kultura poznawcza to siedlisko norm, jak normy definiowania i logiki dedukcji. Kultura pojęciowa i kultura słów to - by sięgnięć do zaniedbanej dziedziny terminologii - rodziki produkcji. Dzięki nim wytwarzamy wiedzę, czyli zasoby zdań, do których uznania czujemy się upoważnieni - od astrofizyki do skromnych potocznych obserwacji, od zmatematyzowanych teorii do opowieści o zwyczajach ludowych. Wiedza wraz z kulturą słów jej produkcji stanowi *kulturę poznawczą*.

Czas na moją tezę, gdy mam już rodziki, by ją wysławić. *Filozofia jest poniżej wymogów obowiązujących w dzisiejszej kulturze poznawczej*, w jej pojęciowym i zdaniowym obszarze. Rezultat nie czeka na siebie - filozofia jest więc poniżej oczekiwań, które adresujemy dziś do wytworów poznania.

Jakie są te oczekiwania? Skąd wiem, że filozofia ich nie zaspokaja? Gdy mam przed sobą tekst wypełniony abstrakcyjnymi terminami, toczony w dyskursywnym języku, bo pełen argumentów, dyskutujący różnie *pro* i *contra*, rozumiem, że kto chce mnie o czym powiadomi, co mi odśloni, co wykaza, do czego przekona. Co dopiero, gdy owe terminy są takie, że o abstrakcyjniejsze trudno (co, rzecz, własność, byt), gdy pojęcia są nadpojęciami (wyznaczają tworzywo i kształt wszystkich pojęć), argumenty nadargumentami (wyznaczają tworzywo i bieg wszystkich argumentów), a w dialektyce *pro-contra* chodzi o to, by

położy jej kres. Gdy mam przed sobą tekst z takimi ambicjami, oczekuję, że mnie o wieci. Wykłada się to następująco - oczekuję, że zwikszy moje rozumienie świata. Ta zaś metafora ma przybliżyć one udosłownienie. Oczekuję, że dojdzie do zmniejszenia liczby moich pytań w tych rodzajach: co istnieje?, dlaczego istnieje?, jak działa?, dlaczego tak właśnie działa?, co wiem?, co mogę?, co powinienem? - pyta, na które przed lekturą nie znałem odpowiedzi.

Oczekuję tego zawsze, gdy dostaję zapis poznawania. Miałbym odstąpić od tych oczekiwań, skonfrontowany z tekstem filozoficznym? Nie widzę powodów, choćbym przyjął pogląd, że „filozofia bardzo różni się od nauki, a różni się pod trzema względami: nie ma w niej dowodów, nie ma twierdzeń i nie ma pytań, które można rozstrzygnąć, Tak lub Nie”, natomiast „bij cym sercem każdej filozofii jest wizja”⁶. Podobnie, nie odstąpiłbym od moich oczekiwań, choćbym przyjął pogląd, że „filozofia jest czymś, co z natury rzeczy wykracza poza poznanie naukowe”, że „dociekajcie sensu istnienia, usiłuje ona dać pewną wartość ciujcie wizji świata, człowieka czy historii”⁷. Nie zmieniłbym też oczekiwań pogodzonych z zapewnieniem, że „przewodnie i podstawowe pytanie filozofii zapytuje, czym byt i czym bycie jest naprawdę”⁸. Niezależnie bowiem od oddalenia filozofii od nauki - czy tylko wykroczymy z nią poza naukę, czy bardzo jej od nauki oddalimy, skupieni na wizjach, czy je skierujemy ku prawdziwemu bytowi i prawdziwemu byciu - ci głębiej chodzi o to, że kto komu przynosi jaką *wiedzę*. Wizja ma przecież ukazywać, że jest i jakie jest to, co dane w wizji. Waismann odróżnia, przypuszczam, wizję od urojenia; dociekajcie sensu istnienia Przełcki

⁶ Jest to pogląd F. Waismanna, przedstawiony w eseju *How I See Philosophy*, przedrukowanym w: A. J. Ayer (ed.): *Logical Positivism*. The Free Press, Glencoe, Illinois 1959; s. 345, 380. Kto by miał Waismanna za neopozytywistę, niech uwzględni jego opinię, że „to say that metaphysics is nonsense is nonsense” (tamże, s. 380). Esej Waismanna ukazał się pierwotnie w: H. D. Lewis (ed.): *Contemporary British Philosophy*, third series. George Allen and Unwin Ltd, London 1956.

⁷ Rzecznikiem tego poglądu jest M. Przełcki. Wypowiada go w książce *Poza granicami nauki. Z semantyki poznania pozanaukowego*. Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1996, s. 51.

⁸ Wypowiada je M. Heidegger: *Nietzsche*, t. I, tłumaczenie zbiorowe. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 75.

usiłuje, przypuszczam, da wizj wiata *prawdziwie go* warto ciuj c⁹, a co dopiero Heidegger - nic tylko *naprawd* byt i *naprawd* bycie.

Filozofia jednak - wbrew oczekiwaniom, które budzi - nie przynosi wiedzy. Zawodzi moje oczekiwania. S dz sk din d, e moje do wiad-czenie jest uogólniane, inaczej nie brałbym si do tego artykułu. Sk d wiem, e je zawodzi? Z twardego do wiadczenia. Po latach obcowania z oszałamiaj c doprawdy feeri stanowisk, doktryn, dialektyk, wizji, a tak e programów odrzucaj cych wszystko dotychczasowe, a obiecuj - cych ju to *streng* *Wissenschaft*, ju to terapi choroby na j zyk, ju to znalezienie podstaw wiedzy, fundamentów bytu i zasad przyzwoito ci, i co tam jeszcze obiecuj cych - po latach tej praktyki mówi : Do ! Prosz o wypląt !

Wypląty nie dostaj , a powiedzenie, e przedsi biorstwo jest w *tym* sensie niewyplącalne, lecz jest wyplącalne *inaczej* - powiedzenie to mam za defensywny wykr t. Zwracam si wi c, gdy chc wiedzy o stana- ch wiata, do nauki, do wiedzy zdroworozs dkowej, do my li tech- nicznej, ale te do literatury pi knej, do kina, do publicystyki, do gazety codziennej itp. Nauka rzecz jasna - z jej standardami semantycznej przejrzysto ci wypowiedzi, z jej logicznymi i metodologicznymi rygo- rami uzasadniania, z jej organizacj informacji w teorie - to rdze owego pola ródeł wiedzy, miarodajny, lecz niejedyny jego składnik. Filozofia jest daleko w tyle pod wskazanymi wzgl dami, bez sprostania którym nie działa współczesna wytwórnia wiedzy. Dystans narastał sk din d od pokole . Wystarczy powierzchowna, niczym moja, znajomo dziejów nauki, by odnie wra enie, e filozofia Kartezjusza była poni ej poziomu jego nauki i nauki jego czasów (nie wszedłby do dziejów nauki, gdyby dopuszczał si w nauce takich paralogizmów, jak w filozofii); czytelnik Zakładu Pascala nie daje wiary, e prawo Pascala z zakresu hydrostatyki, e trójk t Pascala i twierdzenie Pascala z geometrii rzuto- wej wymy lił autor Zakładu; monadologia Leibniza w zestawieniu z jego my l logiczn i matematyczn sprawia wra enie opowie ci snutej,

⁹ Nie inaczej chyba, skoro zdania warto ciuj ce s , według niego, prawdziwe lub fałszywe. Zob. M. Przeł cki, dz. cyt., s. 31-46 (rozdział III. *Poznanie warto ci*), oraz ten e: *Sens i prawda w etyce*. Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 2004.

gdy umysł wi tuje; *Principia Mathematica* to słup milowy w dziejach nauki, za filozofie Russella to owoce sezonowe, itd., itd.

Toczyło się to od dawna i doszło do kresu. Dziś nie da się ukryć dystansu między ogólnoludzkimi kulturami poznawczymi a filozofią. Dystans ten bowiem to nie tylko, i nie przede wszystkim fakt logiczny - te zdania i zespoły zdań występujące w księgach, pismach i oracjach filozoficznych nie dorównują logicznie (logik bior szeroko) zdaniom wiedzy. Dystans ten to zjawisko społeczne - człowiek współczesny odwrócił się od filozofii.

Filozofia w dotychczasowej postaci nie działa, jedno z dwojga zatem - albo radykalna sanacja, albo upadło. Kolejnej uzdrawiającej rewolucyjnej formy nie sposób jednak oczekiwać, wszystko już było: wszystkie rodzaje i języki, wszystkie byty lub jego części jako obszary uzurpatorskiego nadzoru (przyporządkowane dziedzinom filozofii czego, filozofii matematyki, historii, religii, umysłu itd.), wszystkie role, od fundamentalnych po słubne. Kiedy bunt w tej sytuacji nosi piętno konserwatyzmu. Dziedzicom masy upadło ciowej natomiast może się przydać diagnoza jej stanu. Oto próba.

Nie ma pytań filozoficznych, są pytania niefilozoficzne albo niepytania. Badanie rozpoczyna się od pobudzenia w postaci pytania, a nie odpowiedzi. Odpowiedź przynosi satysfakcję, jeśli jest wiarygodna, a najwyższą premijujemy odpowiedzi prawdziwe, czyli te o nieprzekraczalnym poziomie wiarygodności. Odpowiedzi te nie wymagają dalszych nakładów, a same są nakładami w dalsze badanie¹⁰.

W tym układzie rodków i celów badania występuje prosta zależność: nie ma celów bez rodków; cele bez rodków to marzenia, nic więcej. Występuje tu również coś na kształt darwinowskiego *doboru naturalnego*. Nie wszystkie rodzaje w jakiejś chwili stosowane w badaniu są w nim dalej stosowane. Przeważają, mówiąc z darwinowską, najlepiej przystosowane. Ostatnim ogniwem eliminacji rodków, które nie

¹⁰ Czytelnik wychwyci w tym sposobie mówienia echa pragmatyzmu Ch. S. Peirce'a czy J. Deweya (zob. na przykład esej Peirce'a *The Fixation of Belief* czy księga Deweya *Logic: The Theory of Inquiry*, wydania dowolne). Korzystam z tego idiomu z uznaniem dla naukowego podejścia pragmatystów do poznania. Podejście to, odniesione do filozofii, z miejsca eliminuje ową aurę chwalebnej wytkowość, którą sama się otoczyła.

sprostały konkurencji, jest sankcja definicyjna - narz dzie odrzucone traci poj ciowy przydział do rodziny rodków badania.

Czas na moj drug tez , gdy ju mog j wystowi . *Filozofia nie ma rodków do osi gni cia celów, które w niej wyst puj* . A to na dwa sposoby: albo tak, e wyst puj ce w niej cele nie s jej celami, gdzie indziej wi c le stosowne rodki; albo tak, e wyst puj ce w niej cele s pseudocelami, nie istniej wi c stosowne rodki.

We my gar gło nych pyta filozoficznych. *Plato skie*-. „Co to wła ciwie trzeba tak nazywa «co , czego nie ma?»”; *Augustynowe*: „Czym e jest wi c czas?”; *Leibnizja skie*: „Dlaczego raczej istnieje co ni nic?”; *Hume’owskie*: „Co uprawnia nas do tego, by w kwestiach rzeczywistego istnienia i faktów ywi pewno wykraczaj c poza bie ce wiadectwo zmysłów i pami ci?”; *Wittgensteinowskie*: „Czy systemy te [scil. system kolorów i system liczb] tkwi w naszej naturze, czy te w naturze rzeczy?”¹¹; *Petera Singera*: „Dlaczego powinienem post powa moralnie?”. Ka de z tych pyta mo na rzecz jasna czyta jako reprezentanta jakiego rodzaju pyta filozoficznych, i na takiej lekturze mi zale y.

Pytania z tego zasobu dziel si na trzy grupy. „Dziel si ” rozumie *operacyjnie*, to znaczy: ludzie współczesnej kultury poznawczej lokalizuj je w trzech ró nych (semantycznie, metodologicznie) miejscach, a tam wiedz , co z nimi robi . Nie chodzi wi c o podział autorstwa jakiego transcendentalnego klasyfikatora.

Mamy w zasobie pyta filozofii, po pierwsze, pytania *rozpoznawalne* na pierwszy rzut oka jako *naukowe* lub *paranaukowe*, czyli takie, którym mo na przyporz dkowa społecznie uchwytny sens i zasadniczo regularn metod rozstrzygania¹². Nie miałyby sensu kruszy kopie o etykiety, gdyby nie wzgl d zasadniczy - pytania osadzone w macierzy-

¹¹ L. Wittgenstein: *Kartki*, tłum. S. Lisiecka. Warszawa 1999, s. 89. Czynie wyj tek dla Wittgensteina, daj c przypis, mo na bowiem nie dowierza , e to konwencjonalne pytanie filozoficzne wyszło spod jego pióra.

¹² Usłyszałem od profesor Barbary Stanosz, gdy my rozmawiali ostatnio, e pytania filozoficzne to w gruncie rzeczy pytania j zykoznawcze (nie ma jeszcze takiego j zykoznawstwa, dorzuciła). Trafna to diagnoza, lecz za w ska. Pytania filozoficzne mo na na przykład rozpozna w psychologii czy raczej przenie je do psychologii po uprzedniej j zykoznawczej obróbce.

stym filozoficznym rodowisku otacza mgła pojęcia, i narzędzia badawcze niezmiennie w gruncie rzeczy od stuleci, trzeba je więc stamtąd wyprowadzić. Filozofia analityczna wprowadziła wprawdzie do instrumentarium filozofii rodki osadzone w dzisiejszej kulturze poznawczej, te jednak służy zazwyczaj ledwie przygotowaniu do dalszego badania.

Mamy w zasobie pytań filozofii, po drugie, pytania *przekształcalne* w naukowe. Z pytaniami tej kategorii wiążemy naturalne zjawisko oporu. Zaczyna się od wezwania, by wskazać sposoby transformacji oraz kryteria zadowolającego przekształcenia. I rusza kampania, a obroca nietykalnie ci filozofii zawsze może powiedzieć, że przekształcenie, które mu proponujemy, to gwałt na jego pytaniach.

Trzeba mu przyznać rację, lecz tylko wówczas, gdy przez przekształcenie adekwatne rozumiemy przekład osi gajcy synonimi i konserwujemy całą chmurę skojarzeń i emocji, która spowija pytanie wyjściowe. Nie ma takich przekładów. Proponujemy mu natomiast *transakcję* - przystajesz na parafrazę twojego pytania w zamian za odpowiedź na co, w czym rozpoznasz najmarniej jego echo¹³. Masz oczywiście wybór - dalszy bezruch, na przykład w postaci niekonkluzywnej wymiany zdań.

Mamy na koniec w zasobie pytań filozofii pytania, wypada powiedzieć, *filozofii pierwszej*, bo dotyczą ostatecznej natury rzeczy, fundamentalnego tworzywa rzeczywistości, zasadniczej struktury świata, podstaw wiedzy, istoty dobra, prawdy i piękna. Zwolenników filozofii pierwszej, występujących pod różnymi sztandarami, łączy przeświadczenie, że to ona stanowi rdzę i misję filozofii. Przeświadczenie to ma za podstaw trzy argumenty - o *szczególnych stanach rzeczy* jako przedmiocie filozofii, o *uprzywilejowanym dostępie* do nich, danym filozofii, a w następstwie o *nieredukowalności* do filozofii.

Argumentom tym mam do przeciwstawienia dwa przekonania z ledwie zarysowanymi tu uzasadnieniami. Korelatami metafizycznego, epistemologicznego, aksjologicznego nazewnictwa, *nazewnictwa celów*

¹³ Ujęcie przez K. Ajdukiewicza „problematu transcendentnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym” to próbką, a zarazem wzór wydajnego poznawczo przekształcenia problemu filozoficznego. Zob. K. Ajdukiewicz: *Problemat transcendentnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym* (1937), w. tenże: *Język i poznanie*, t. I wydanie dowolne.

naczelnych filozoficznego dociekania, nie s stany rzeczy, lecz fantomy, a nazwy wyst puj ce w tych słownikach to kryptozmiennie lub skróty deskrypcji o tre ciach zazwyczaj metaforycznych. W samej filozofii zreszt istnieje silny ockhamowski nurt deflacionistyczny, a niemilkn cy spór ze stronnictwem miło ników brody Platona wystarcza, by traktowa podejrzliwie ca ł t dziedzin w jej dotychczasowej oprowie. Miałbym w tej sytuacji oczekiwa od filozofii pouczenia, *co istnieje!*

W uprzywilejowany dost p natomiast nie wierz - owe intuicje, ogl dy i inne narz dzia g ł bokiego wtajemniczenia to rodki heury-styczne, w najlepszym razie przychylne wynalazczo ci my lowej, a bywa, e nieprzychylne, bo nios ce zam t poj ciowy i iluzoryczne gwa-rancje pewno ci.

O nieredukowalno ci zda filozofii pierwszej mo na wprawdzie mówi , lecz tylko w tym sensie, e relacja redukcji przebiega *od czego* ku czemu , a ten warunek jest tu niespełniony.

Wynik tego przegl du nie pozostawia w tpliwo ci. Pod nazw „filo-zofia” kryj si rzeczy i dzia łania ró norodne. Ludzie to wiedz , ale ma ło kto opiera si pokusie, by upatrywa jedno w tej ró norodno ci, by widzie lub przynajmniej przeczuwa jaki rdze wspólnych celów i umie tno ci, ró dło energii i sensu. Trudno si dziwi , jeste my bo-wiem pod presj mechanizmu *unum nomen, unum nominatum*, a owa ró norodno mo e sprawia wra enie osadzonej na wspólnym rdzeniu, a przynajmniej - wra enie sieci podobie stw rodzinnych. Quine i Der-rida w jednym zdaj si sta domu, cho by z trudem przychodzi ło to przyzna .

Ale to złudzenie. Nic takiego nie istnieje. „«Filozofia» to jeden z wielu terminów-etykietek, którymi posługuj si administratorzy uni-wersytetów i bibliotekarze, stoj c wobec zadania pogrupowania pod mo liwie niewidoma nagłówkami tysi cy spraw i problemów nauko-wych”¹⁴. Je li to problemy naukowe, s na nie sposoby; je li wprowa-dzalne do nauki, b d na nie sposoby, gdy je tam wprowadzimy; je li pozostaje, staj przed nami z łatwym do rozpoznania znamieniem po-zorno ci. Filozofia, która nie przyjmuje tego do wiadomo ci, sama si

¹⁴ W. van Orman Quine: *List do Roberta Ostermanna*, w: W. V. Quine: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, tłum. B. Stanosz. Warszawa 1986, s. 177.

sadowi na obrzeżach współczesnej kultury poznawczej. Nie ma na to rady, zakładasz nie sprostaj faktom, a warunki dyktuje dziś nauka. Czas filozofii minął i w tym cała tajemnica.

*

Zarzuty wraz z odpowiedziami. Na czele zarzutów, które bez większego trudu antycypuję, bo je spotykałem, umieszczam sekciarski zarzut o *neopozytywizm*. Twoje stanowisko, usłysz, zakłada neopozytywizm. Sekciarski to zarzut, gdy oponenta wspiera doktryna lub postawa (na przykład która z licznych odmian irracjonalizmu, fenomenologia, heideggeryzm, heglizm czy marksizm czy tomizm) również nie do przyjęcia, jak neopozytywizm fałszywe kryterium sensowności. Mamy wówczas sekciarski zarzut o sekciarstwo, a sytuacja wyczerpuje znamiona tej, którą opisuje znane porzekadło o kotle i garnku. Zarzut o neopozytywizm ma wszak i szlachetną wersję niesekciarską, gdy oponent kieruje się wewnętrzną krytyką neopozytywizmu, którą skądinąd wydatnie (bo prowadziła do istotnych modyfikacji empirystycznego kryterium sensowności i nie tylko tej doktryny) uprawiali sami ludzie Koła Wiedzy.

Cóż, sekciarski czy niesekciarski, chybiony jest ten zarzut. Różnicę założeń nie ma w różnicach żadnej filozofii. Dziwne by to było skądinąd, gdybym sięgał do filozofii głosząc zarazem, że filozofia jest do niczego poznawczo. Występuje tu natomiast z *empirycznym opisem* (rzecz jasna, skrajnie uproszczonym) pewnej sytuacji w kulturze, w którym nie ma zresztą nic odkrywczego, bo wielu ludzi o niej wie, wielu ludzi, by tak rzec, ją praktykuje. Oto ten opis w drakońskim skrócie: ludzie czerpią dziś wiedzę z nauki, lecz nie z filozofii. Gdzie tu neopozytywizm? Być może kieruje ku niemu mojego oponenta okoliczność, że Jedyne wiadectwami dla nauki są *wiadectwa zmysłów*¹⁵, którą jednak widać gołym okiem, bez udziału neopozytywizmu.

Zarzutowi o neopozytywizm towarzyszy inny: twoja diagnoza stanu filozofii zakłada utożsamienie wiedzy z nauką, zupełnie arbitralne, a ponadto forsowane przez kiepską nienowoczesną filozofię. Oponent zarzuca mi więc *scjentyzm*. Cóż, scjentyści nie jestem, pod malowniczo-

¹ W.V.Quine. cyt., s. 111.

czym hasłem lorda Rutherforda - „istnieje fizyka i istnieje filatelistyka”

- nie podpisuj się .

Jest tu jednak coś na rzeczy, choć niezupełnie to, do czego wiodł mój oponent jego skojarzenia. Jest mianowicie na rzeczy stan współczesnej kultury poznawczej, na który empirycznie wskazują - a miarodajnym głównym źródłem wiedzy współczesnego człowieka jest nauka. W tym upatruje mój oponent scjentyzm. Czy warto jednak kierować ten epitet pod adresem faktu, na który składa się post powanie ludzko ci, nie za aberracją poszczególnych osobników?

Mój filozoficznie usposobiony oponent może jednak zgłosić pytanie: Skąd wiesz, że współczesna ludzkość nie błędzi? W tym starożytnym, bo sceptycznym pytaniu też jest coś na rzeczy. Słychać w nim mianowicie echo dwóch dorzecznych myśli. Nasze postanowienie, by post powa racjonalnie, jest nieusuwalnie arbitralne - to myśl pierwsza. Nauka, którą mamy dziś za siedlisko racjonalności, bo siedlisko wiedzy, może się niewyobraźalnie zmienić, czyniąc z dzisiejszego wzorca antywzorzec - to druga.

Myśl pierwszą możemy szczerliwie przeciwstawić starożytne spostrzeżenie, że „zasada dowodu nie jest dowodem”¹⁶. Drugiej zaś - przypowieść znacznie późniejszej daty o naprawianiu statku na pełnym morzu¹⁷. Narzędzia naprawcze płyną z nami, nasze to dzieło, wszystkie przyszłe naprawy. Nikt nam w tym nie pomoże, ani demony, ani bóstwa opiekuńcze waszej filozofii.

Summary

Philosophy is cognitively ineffective, i. e. ineffective as the source of knowledge. To describe this situation more accurately I construct a concept of the cognitive culture. It has two parts - conceptual culture and propositional culture. The former determines our realm of concepts, the later - our realm of informations. In both we do have more or less obligatory rules of cognitive admissibility.

¹⁶ Arystoteles: *Metafizyka*, 1011a.

¹⁷ Przypowieść ta nosi nazwę łodzi Neuratha. Zob. S. Blackburn: *Oksfordzki słownik filozoficzny*, tłumaczenie zbiorowe. Warszawa 1997, s. 221-222.

Now, intellectual tools of philosophy do not satisfy these requirements. So, philosophy is on the margin of the contemporary cognitive culture. It is on the margin of the social life, as well.

Why? Because tools of philosophy are either insufficient to solve problems residing in it or are no tools at all. And the problems of philosophy belong either to science (being overtly or potentially scientific) or are pseudoproblems.

Finally, discussing two objections - that I am dogmatic positivist and the adherent of the ideology of scientism - I do refute them, and stay there where I must stand.

Key words: cognitive culture, cognitive inefficiency of philosophy, conceptual culture, ideology of scientism, logical positivism, problems of philosophy overtly or potentially scientific, propositional culture, pseudoproblems of philosophy, rules of cognitive admissibility.