



Przewodnik donikąd

Recenzja książki: Paul Kleinman, *Filozofia. Przewodnik dla lubiących rozkminiać bez bólu*, tłum. A. Hildebrandt, Wydawnictwo Zwierciadło, Warszawa 2022, s. 320

Jacek Jarocki

(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II,
Katedra Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej)

Wprowadzenia do filozofii mogą przybierać bardzo różną formę. Część z nich wymaga dużego samozaparcia i pełnej skupienia lektury. Inne starają się uprzyśpęnić omawiane zagadnienia. Nie brakuje jednak podręczników dla zupełnych nowicjuszy, które pozwalają nieinwazyjnie przyswoić myśl filozoficzną tym, którzy nigdy nie mieli z nią do czynienia. Taką właśnie obietnicę składa w podtytule książka Paula Kleinmana – ma być przewodnikiem, który pozwala zgłębiać meandry filozofii bez bólu. Niestety, choć być może oszczędzi ona cierpienie adeptom tej dyscypliny, nie jest tak wyrozumiała dla profesjonalistów. Wprost przeciwnie – może służyć za przykład tego, jak o filozofii pisać nie należy, a także stanowić wzorzec złego tłumaczenia i niedbałej redakcji. Recenzję tę można zatem potraktować jako przestrożę, a także – zapewne niesłyszalny – apel do wydawców, że pewnych prac po prostu nie powinno się publikować.

Niepokój dotyczący książki *Filozofia. Przewodnik dla lubiących rozkminiać bez bólu* pojawia się już w chwili, gdy przeglądamy spis treści. Doprawdy trudno dociec, jakimi kryteriami kierował się Kleinman, układając zagadnienia w zaproponowanej przezeń kolejności. Nie tylko bowiem wymieszał on porządek historyczny z problemowym, ale także zachwiał jakąkolwiek chronologią. Arystotelesa poprzedza egzystencjalizm, myśl Kartezjusza omówiona jest gdzieś między Georgiem Heglem a zagadnieniem serii A, podczas gdy Bertrand Russell znalazł swój przyczółek między Awicenną a fenomenologią. Recenzowana publika-

cja sprawdza się zatem nie jako wprowadzenie w sensie ścisłym, lecz raczej jako zbiór ciekawostek, które co najwyżej mogą zachęcić do pogłębionej lektury przy wykorzystaniu innych źródeł. Nawet gdyby taki był cel autora, warto by jednak było, aby układ treści nie przeczył logice i nie sprawiał wrażenia dzieła czystego przypadku. Dlaczego twarde determinizm omówiony jest 100 stron wcześniej niż zagadnienie wolnej woli? Czemu Kleinman oddzielił dylemat wagonika od dyskusji nad utylityzmem, a osobny ustęp poświęcił etyce? Co nim kierowało, kiedy najpierw postanowił omówić realizm metafizyczny, a 200 stron później nominalizm? Czytelnik bardzo chciałby poznać odpowiedzi na te pytania, ale książka ich nie udziela.

To jednak dopiero wierzchołek góry lodowej. Najważniejszym bowiem powodem, dla którego pracy Kleinmana nie można polecić żadnemu adeptowi filozofii, są fundamentalne błędy, od których publikacja wprost się roi. Wymienienie ich wszystkich wymagałoby napisania kilkudziesięciostronicowego tekstu, poprzestaną zatem na najbardziej spektakularnych wpadkach w myśl dewizy Williama Jamesa, iż nie trzeba pić całego oceanu, aby wiedzieć, że jest słony.

Kłopoty zaczynają się już na pierwszej stronie wstępu, kiedy Kleinman stwierdza, że metafizyka to „nauka o Wszechświecie i rzeczywistości” (s. 7), co nie tylko sugeruje, że nazwy „Wszechświat” i „rzeczywistość” denotują dwa zupełnie różne byty lub ich zbiory, ale także że metafizyka konkuruje z kosmologią. Nieco dalej spotykamy się z osobliwą wykładnią Arystotelesowskiej zasady tożsamości, w myśl której „drzewo jest drzewem, ponieważ widzimy liście, pień, gałęzie itd.” (s. 34). Tego, w jaki sposób tożsamość drzewa zależy od naszego poznania jego części składowych, Kleinman niestety nie wyjaśnia. Autor najwyraźniej nie ma szczęścia do Stagiryty, albowiem w tym samym rozdziale czytamy, że – w przeciwieństwie do Platona – „odповідzią Arystotelesa na zrozumienie natury bytu była metafizyka” (s. 35), co sugeruje, że twórca Akademii nie zasłużył na zaszczytne miano metafizyka. Ostatecznej masakry twórcy *Etyki nikomachejskiej* (nazwanej tu po prostu *Etyką*) autor dokonuje, beztrąsko używając pojęcia substancji, w rezultacie czego dowiadujemy się, że „świat jest zbudowany z substancji, które mogą być albo formą, albo materią, albo jednym i drugim” (s. 35).

Czytelnikowi, któremu od tych – nie bójmy się tego słowa – bredni jeży się włos na głowie, należy się przestroga: im dalej, tym gorzej. Z kolejnych rozdziałów dowiadujemy się bowiem na przykład, że skrajny determinista Friedrich Nietzsche to jeden z egzystencjalistów, co jednak nie przeszkadza Kleinmanowi twierdzić,

iż „filozofowie egzystencjalistyczni uważają, że wszyscy ludzie mają wolną wolę” (s. 29). Autor jest także przekonany, że koncepcję cnót kardynalnych sformułował Arystoteles (s. 70), umowy społecznej – Jean-Jacques Rousseau (s. 82), a „dylemat wagonika opiera się na zasadzie znanej jako zasada podwójnego skutku” (s. 85). Jeszcze gorzej wypada rozdział poświęcony Immanuelowi Kantowi. Królewiecki filozof miał między innymi głosić, iż „powinniśmy zbadać wszystko, co jest nam znane” i „ustalić, w jaki sposób procesy umysłowe wpływają na to, jak nadajemy wszystkiemu sens” (s. 94). Jedna z grafik informuje natomiast, iż jest coś takiego jak „świat materialny noumenów”, mimo że na tej samej stronie czytamy, iż „wiedza o noumenach jest i zawsze będzie nieznaną” (s. 95).

Niestety owa jawna ignorancja autora okazuje się studnią bez dna. Rozważania dotyczące oświecenia są porażająco płytkie, utrzymywanie zaś, jakoby zmiana w metodach naukowych pozwoliła „naukowcom wyjaśnić różne teorie przy użyciu rozumu i logiki” (s. 177), to pokaz zawstydzającej niekompetencji. Dwa zdania dalej dowiadujemy się, że „filozofowie w okresie Oświecenia wyruszyli na poszukiwanie prawd o naturze, wiedzy i człowieczeństwie” (s. 177). Pomijając fakt, że to samo można powiedzieć o każdym innym filozofie, żyjącym w dowolnym czasie, zaskakuje, iż za pierwszy przykład uczonych poszukujących „prawd o naturze, wiedzy i człowieczeństwa” służą... sceptycy!

Na szczególną uwagę – niestety nie ze względu na zalety merytoryczne – zasługują rozważania Kleinmana nad jednym z najważniejszych sporów filozoficznych, czyli dyskusje między racjonalizmem i empiryzmem (s. 116–120). Autor wychodzi od takiej definicji tych stanowisk, która nie zostawia wątpliwości, iż chodzi o spór o źródła poznania, a zatem o konflikt pomiędzy natywizmem a empiryzmem genetycznym. (Choć ten ostatni zdefiniowany jest jako myśl, iż „cała wiedza pochodzi z poznania zmysłowego” [s. 116], definicja ta jest zbyt wąska, wpisuje się w nią bowiem wyłącznie sensualizm). Jako że Kleinman nie wprowadza jednak wystarczająco subtelnych narzędzi, spór ten miesza wkrótce z zagadnieniem metodologicznym na temat roli poznania apriorycznego i aposteriorycznego. W rezultacie autor nie odróżnia radykalnego empiryzmu Williama Jamesa od empiryzmu pozytywistów logicznych, przez co tym drugim też przypisuje radykalny empiryzm, stanowiący jakoby kanwę weryfikacjonizmu!

Jest to jeden z niezliczonych przykładów, które dowodzą, iż Kleinman zupełnie nie radzi sobie tam, gdzie w grę wchodzi zagadnienia bardziej techniczne. W rozdziale poświęconym filozofii języka myli terminy „denotacja” i „konotacja”

używane w językoznawstwie z tymi, które występują w logice. Co gorsza, przy tej i podobnych okazjach pojawiają się rażące błędy kategoriałne, jak ten, w myśl którego denotacja to definicja (s. 149), intencjonalność to stan mentalny (s. 151), rozum to rodzaj wiedzy (s. 308), a teodycea to dziedzina filozofii (s. 312). Kleinman myli również monizm rodzajowy z numerycznym, przypisując Baruchowi Spinozie ten pierwszy (s. 180), a także nie odróżnia antyrealizmu moralnego od relatywizmu moralnego, przez co oba te (niekoniecznie zgodne) stanowiska przypisuje Friedrichowi Nietzsche (s. 191, 298). Skrzywdzeni mogą się poczuć też zwolennicy fenomenologii, która jest ponoć „nauką o świadomości i doświadczeniu osobistym” (s. 280), a także filozofowie religii, którzy jakoby – w odróżnieniu od teologów – nie interesują się pytaniem „Czym jest Bóg?” (s. 310). W tej powodzi błędów niemalże umykają merytoryczne wpadki, takie jak twierdzenie, że opiekunem Wittgensteina w Cambridge był Gottlob Frege (s. 199), a Platon „studiował u Pitagorasa na Sycylii” (s. 19), choć słynny matematyk zmarł co najmniej 70 lat przed narodzinami założyciela Akademii.

Nie może zatem dziwić, że w ostatecznym rozrachunku autor książki sprawia wrażenie amatora, albowiem tylko jego ignorancja tłumaczy popełnianie błędów kategoriałnych, nieodróżnianie twierdzeń z zakresu metafizyki od tych z obrębu teorii poznania (s. 31), stosowanie błędnych definicji (s. 45, 69, a zwłaszcza s. 84, gdzie Kleinman miesza konsekwencjalizm z utylitaryzmem, oraz s. 163, gdzie miesza determinizm z fatalizmem), a także sugerowanie wynikania logicznego tam, gdzie nie sposób się go doszukać (s. 161). Najlepiej zaś świadczy o tym być może to, iż techniczne rozdziały ściśle podążają za artykułami ze *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cytując z nich fragmenty, ale nie podając odnośnych źródeł (na przykład s. 284–285).

Nie jest więc zaskakujące, iż – mimo że książka ma bezboleśnie wprowadzać w filozofię – w wielu miejscach jedynym, co wprowadza, jest zamęt w głowie czytelnika. Już rozdział poświęcony starożytnej filozofii przyrody sprawia wrażenie bryka napisanego przez niezbyt pilnego studenta. Przykładowo Heraklit zostaje sprowadzony do stwierdzenia, że „nie można dwa razy wejść do tej samej rzeki”, bez słowa wyjaśnienia, co cytat ten oznacza. Rozdział na temat Arystotelesa kończy się wnioskiem, iż Stagiryta dociera w swej filozofii polityki do konkluzji, iż potrzebny jest „odpowiedni rząd”. Czym jednak charakteryzuje się ów odpowiedni rząd? Książka milczy, pozostawiając odbiorcę w poczuciu dezorientacji. Nie mniejszym chaosem pojęciowym charakteryzuje się rozdział, którego boha-

terem jest Hume – w tekście bez ładu i składu autor używa pojęcia doświadczenia, idei i impresji, z których ta ostatnia przełożona została jako „wrażenie” (s. 53). W rezultacie, gdyby nie wiedza zaczerpnięta z innych (lepszyc) opracowań, czytelnik błądziłby we mgle.

Osobliwie wygląda streszczenie wczesnej filozofii Wittgensteina, polegające na przepisaniu siedmiu głównych tez *Traktatu logiczno-filozoficznego*. Jak niewtajemniczony w arkana filozofii uczeń ma zrozumieć tezę, iż „ogólna postać funkcji prawdy to $[p, \xi, N(\xi)]$ ” (s. 201)? Kleinman nie ma zamiaru tego tłumaczyć. (Swoje trzy grosze dorzuca tu także tłumacz, który nie sięgnął do polskiego przekładu, zdając się na własne siły, przez co popełnia błąd kategorialny, bo w przywołanym cytacie nie chodzi o funkcję prawdy, ale o funkcję prawdziwościową). W takich miejscach czytelnikowi, który ma względne pojęcie o filozofii, towarzyszy poczucie przebywania w siódmym kręgu dantejskiego piekła.

Szczególne „wyrazy uznania” należą się Kleinmanowi za przedstawienie koncepcji Thomasa Kuhna w – ni mniej, ni więcej – jednym, nie zanadto złożonym zdaniu (s. 303). Aż szkoda, że autor *Struktury rewolucji naukowych* nie miał okazji naocznie się przekonać, iż niepotrzebnie zmarnował kilkanaście arkuszy wydawniczych, by zaprezentować swoją myśl.

Docenić należy – tym razem już bez ironii – iż Kleinman stara się wprowadzić do swojej książki podstawy krytycznego myślenia, formułując argumenty, a następnie pokazując, które z ich przesłanek zawodzą. Rozumowania te okazują się jednak w większości bardzo słabe i trudno widzieć w ich przywołaniu coś więcej niż zabieg czysto figuratywny. Jest tak na przykład przy omówieniu twardego determinizmu czy sporu o uniwersalia; w przypadku tego ostatniego nie pojawia się żaden argument wysuwany przez nominalistów, jak chociażby ten z zastosowania brzytwy Ockhama. Niektóre argumenty autor oddała zdecydowanie zbyt pośpiesznie – na przykład w odniesieniu do dowodu ontologicznego stwierdza, że dowód ten jest wadliwy, albowiem za jego pomocą można dowieść „istnienia jakiegokolwiek rzeczy doskonałej” (s. 313). Niełatwo zrozumieć, dlaczego Kleinman idzie w tym względzie tropem Gaunilona, którego zarzut został – skutecznie, jak się wydaje – zakwestionowany już przez samego Świętego Anzelma.

Sprawę ostatecznie pogrąża tłumaczenie. Niestety wyraźnie widać, że było ono przygotowywane w pośpiechu, a do tego nie przeszło solidnej redakcji, która wygładziłaby wszystkie niedoskonałości. Część odpowiedzialności za jakość strony językowej spoczywa zresztą na autorze oryginału, który niejednokrotnie

konstruuje zdania w taki sposób, że nie da się uchwycić ich sensu. Andrzej Hildebrandt dokłada jednak do tego warstwę błędów merytorycznych, które od pierwszej strony jasno dowodzą, iż on także nie jest filozofem. Już bowiem we wstępie czytamy, że logika zajmuje się „ważnymi argumentami” (s. 7), choć w istocie chodzi o „valid arguments”, czyli argumenty poprawne, ściśle zaś rzecz biorąc – poprawne formalnie. (Na s. 75 „valid argument” zostaje nazwany argumentem „solidnym”, a na s. 90 – „uzasadnionym”).

Niestety lista błędów translatorskich jest znacznie dłuższa. Przy okazji omawiania teorii idei dowiadujemy się, że na świat widzialny „składają się widoki («sights») i dźwięki” (s. 20), przy czym chodzi oczywiście o szeroko pojęte świadectwa zmysłów wzroku i słuchu. W podtytule jednego z rozdziałów czytamy o osobliwym konflikcie „poznanie kontra zmysły” (s. 24), choć w oryginale jest mowa o opozycji „knowledge versus the senses”, która – jak widać – nie odbiera zmysłom statusu władzy poznawczej, jakkolwiek niewiarygodna by ona nie była. Składową klasycznej koncepcji wiedzy okazuje się „wiara”, a nie „przekonanie” (s. 48). Z niewiadomych powodów tłumacz oddaje polskim terminem „rozum” zarówno – poprawnie – angielskie „reason” (s. 93), jak również – zupełnie już błędnie – „mind” (s. 99); w rezultacie zamiast problemu umysł–ciało pisze on o problemie rozum–ciało. W tym samym miejscu czytamy, iż w filozofii Kartezjusza „substancja mentalna nie ma przedłużenia w świecie fizycznym”, choć w oryginale chodzi o to, iż nie ma ona rozciągłości („extension”). Największa jednak wpadka pojawia się, gdy czytamy, iż w filozofii autora *Rozprawy o metodzie* jedynym pewnikiem jest to, że „ludzie myślą o rzeczach” (s. 128), mimo że w oryginale czytamy, iż „people are thinking things”, czyli że ludzie są rzeczami myślącymi.

Nie mniej rażąca pomyłka to tłumaczenie słowa „proposition” jako „propozycja”, nie zaś jako „sąd” (s. 202). Hildebrandt błędnie przekłada także przymiotnik „immediate”, przez co poznanie dzieła sztuki jest „natychmiastowe”, a nie „bezpośrednie” – jak być powinno (s. 205). Analogiczna deformacja pojawia się przy okazji tłumaczenia „acquaintance knowledge”, które zostaje oddane jako „wiedza nabyta”, nie zaś jako „wiedza bezpośrednia” (s. 215). Nieco dalej okazuje się ponadto, że Russell zaproponował nie dobrze znaną wszystkim teorię deskrypcji, ale „teorię deskryptów”, nazywaną też „teorią opisów” (s. 277). W tym samym rozdziale dowiadujemy się poza tym, że zbiory mają „członki” (s. 278), a nie elementy. Dużym błędem jest również przekład „is instantiated” jako „jest

desygnowane” (s. 285) – w rezultacie desygnowanie zostaje scharakteryzowane jako „reprezentowanie przez rzeczywistą rzecz” (s. 285). Tyleż interesująca co błędna jest konwencja, w myśl której Leibniz posługiwał się zasadą „wystarczającego powodu” i „tożsamością nieodróżnialności” (s. 291) – chodzi rzecz jasna o zasadę racji dostatecznej i zasadę tożsamości rzeczy nieodróżnialnych. Wśród tych rażących błędów nie robi już wrażenia teza, jakoby istniało coś takiego jak „brzytwa Occhama” (s. 302 – dwukrotnie).

Tłumaczowi zdarza się również dodawać do tekstu to, czego w nim nie ma. Na stronie 10 czytamy na przykład, iż wielu filozofów żyjących przed Sokratesem „formułowało wstępne tezy”, choć w oryginale chodzi o to, że owi filozofowie „produced texts”. Na stronie 90 z kolei pojawia się zapis, iż byt taki jak „bycie na północ od” jest „trudno usytuować”, podczas gdy oryginał wyraźnie mówi, że ów byt „does not exist in time or space”. Czym innym jest wszak trudność z (na ogół rozumianym przestrzennie) usytuowaniem, a czym innym istnienie poza czasem i przestrzenią. Jedno nadmiarowe zdanie pojawia się także na stronie 152, gdy mowa o podziale na syntaktykę i semantykę. Nie byłoby w tym może nic złego, gdyby nie to, że tłumacz dodaje od siebie zupełnie błędną informację, jakoby syntaktyka była „wiedzą jak”.

Język tekstu jest miejscami skandaliczny i aż prosi się o interwencję językową. Nie sposób wypisać wszystkich fragmentów dowodzących źle wykonanej pracy redakcyjnej. Niech za stosowny przykład posłuży ustęp, z którego dowiadujemy się, iż „oryginalne wrażenia są wewnętrzne i pochodzą ze źródeł fizycznych. Pojawiają się one w postaci fizycznych bólów i przyjemności i są dla nas nowe, ponieważ pochodzą ze źródeł fizycznych” (s. 54). Miejsc napisanych w ten sposób jest bardzo wiele – nie tylko utrudniają one lekturę, ale też skutecznie do niej zniechęcają.

Nie brakuje także niezręczności językowych mniejszego kalibru. Na stronie 128 dowiadujemy się na przykład, że istnieje „źródło, które wykonuje myślenie” i że „ludzie są zdolni do rozumu”. Dalej trafiają się zdania w rodzaju „Platon nawet określił śmiech jako emocję przerywającą racjonalną kontrolę i czymś złośliwym” (s. 170), jak również pleonastyczne konstrukcje, na przykład „można być w stanie wywnioskować” (s. 20). Nie brakuje literówek lub błędnych konstrukcji w rodzaju „zdecydował, że nie jednak nie zostanie” (s. 121), stwierdzeń, że lata 1642–1651 należą do wieku XVI (s. 142), albo wyrażen w rodzaju „pewni funkcję” (s. 172). Wisienką na torcie są nieprzełożone słowa (na przykład s. 266)

i dwukrotny przekład tego samego zdania (s. 266), które pokazują niedbałość korekty, a najpewniej zupełny jej brak.

Szkoda to tym większa, że solidna praca redakcyjna pozwoliłaby uniknąć wielu kompromitujących amfibolii, z których najbardziej spektakularna pojawia się w zdaniu głoszącym, iż „drugim statkiem jest ten, na którym Tezeusz przyплыł do portu, który został złożony z nowych części” (s. 40). Nie mniej zauważalna niejednoznaczność składniowa pojawia się w zdaniu: „Hegel opublikował jedno ze swoich najbardziej znanych dzieł, *Fenomenologia Ducha*, w 1807 roku, w którym dogłębnie omówił swoje poglądy na temat Ducha, świadomości i wiedzy” (s. 121–122). Można też natrafić na pomniejsze przykłady, jak „cztery złudzenia Bacona” (s. 43), ciekawostkę, jakoby Hume przedstawił coś „w swoich dwóch pierwszych księgach” (s. 55), albo stwierdzenie, że „umysł troszczy się [...] pogodą” (s. 101). Z tekstu dowiadujemy się ponadto, że można obalać prace, a nie tezy czy argumenty (s. 14), że to szkoły, nie zaś ich przedstawiciele, mogą w coś wierzyć (s. 15) albo że argument z prostoty się nad czymś zastanawia (s. 104). Niekiedy z tych błędów wynikają zwyczajne nonsensy, jak wtedy, gdy czytamy, iż „podobnie jak dusza, szyszynka jest częścią mózgu” (s. 129). Biorąc pod uwagę, że filozofia to w znacznej mierze sztuka klarownego, jednoznacznego i logicznego wypowiedzania się, tego typu niedoskonałości nie powinny się znaleźć w pracy, która ma tę dziedzinę przybliżyć.

Doprawdy trudno powiedzieć, dla kogo przeznaczona jest *Filozofia. Przewodnik dla lubiących rozkminiać*. Dopisek „bez bólu” z pewnością nie odnosi się do zawodowego filozofa, który załamuje ręce nad niechlujną, nieprzemyślaną strukturą, kardynalnymi błędami merytorycznymi, notatkowym stylem przekładu, niestaranną redakcją i niedokładną korektą. W tym wypadku nie mam zamiaru poprzestać na konkluzji, iż książka niewarta jest poświęconego jej czasu. Jestem przekonany, że przed publikacją Kleinmana należy przestrzegać studentów, pasjonatów, a nawet – a może przede wszystkim – początkujących adeptów, którzy szukają dobrej lektury wprowadzającej. Omawiana w tej recenzji publikacja zupełnie się do tego nie nadaje i trafia na coraz wyższy, niestety, stos bałamutnych, amatorskich i intelektualnie płytkich prac, których należy unikać. Jeżeli nawet przesadą jest stwierdzenie, że zawodowi filozofowie mają moralny obowiązek, by tego typu skandaliczne „podręczniki” piętnować, to z pewnością nie powinni oni milczeć w obliczu pracy, w której przygotowanie włożono tak niewiele wysiłku.