

# Marek Rosiak

---

## Awantury i wybryki analitycznej metafizyki

---

Diametros nr 33, 138-157

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## AWANTURY I WYBRYKI ANALITYCZNEJ METAFIZYKI

– Marek Rosiak –

---

*Przewodnik po metafizyce*, red. S. Kołodziejczyk, WAM, Kraków 2011.

W planowanej przez wydawnictwo WAM serii przewodników po filozofii ukazał się tom pierwszy obejmujący swoim zakresem podstawową dziedzinę wielu dyscyplin tej dziedziny wiedzy – metafizykę. Autorzy, w większości o statusie samodzielnych badaczy, mają przeważnie niekwestionowaną w swych specjalnościach pozycję w krajowym środowisku filozoficznym oraz niebagatelne doświadczenie dydaktyczne. Artykuły składające się na treść przewodnika są dość obszernie, co pozwala oczekiwać gruntownego potraktowania podejmowanych w nich zagadnień. Wszystko to sprawia, że tom bierze się do ręki z zainteresowaniem.

Pierwsze zaskoczenie przynosi konstatacja, że przewodnik ujmuje omawiane zagadnienia głównie w perspektywie mniej lub bardziej charakterystycznej dla filozofii analitycznej. Redaktor tomu ma oczywiście prawo do wybrania takiej opcji, rzeczą czytelnika jest ocena, czy wybór ten okazał się dobrym pomysłem. Zastrzeżenia może budzić dobór tematów i proporcje. Mamy dwa teksty dotyczące generalnie problemu tożsamości i jeszcze jeden o problemach tożsamości osobowej, co razem stanowi piątą część całości, a żadnego systematyzującego ujęcia kwestii kategoryjnej struktury rzeczywistości – jakie są jej zasadnicze składniki i jakie ewentualnie zależności między nimi zachodzą. W całym Przewodniku wciąż napotykamy rozmaite bytujące w mętnej wodzie Stawy, Bryły, Preparaty, liniejące koty, niepomysłnie teleportowanych dżentelmenów i inne jeszcze dziwa o podejrzanej tożsamości, a przecież być może całego tego panopticum po prostu nie ma, po co więc obrzydzać czytelnikowi filozofię, demonstrując, że niektórym jest ona w stanie zaszkodzić do tego stopnia, iż nie mogą doliczyć się, czy ich gubiący sierść kot jest jeden, czy jest go więcej (!), posuną się w wynikłej stąd desperacji do wyprania go w szamponie regeneracyjnym Samson albo i wręcz obedną ze skóry. Dotkliwym mankamentem wydaje się też brak artykułu omawiającego rozmaite sposoby istnienia. Tzw. ontologia egzystencjalna została w bardzo oryginalny sposób rozwinięta w Polsce przez Romana Ingardena i w przewodniku przeznaczonym dla polskich przecież czytelników nie powinna zostać całkowicie

pominięta tylko dlatego, że nie jest modna w Paryżu czy Oxfordzie. Nie ma niczego o częściach i całościach, choć ta akurat problematyka jest w nurcie filozofii analitycznej znana, a nawet od pewnego czasu uważana za modną.

Redaktor tak skomponowanej całości jest zarazem autorem wstępnego artykułu, który niestety nie poprawia jego bilansu. W rozdziale zatytułowanym *Dyskurs klasyczny* znajdujemy szereg wielce osobliwych opinii o metafizyce Arystotelesa. Dowiadujemy się m. in., że „dyskurs metafizyczny” to „aktywność abstrakcyjna”, co może posłużyć jako wzorcowy przykład wieloznaczności ocierającej się z jednej strony o banał, a z drugiej o nonsens (w zależności od tego, czy „abstrakcyjność” rozumieć, zgodnie z rozróżnieniem wprowadzonym przez George’a Berkeleya, jako niesamodzielną czy ogólną). Tego rodzaju językowa niefrasobliwość jest u wyznawcy szkoły analitycznej czymś niepojętym. Im dalej tym gorzej: Podobno „język nauki został wyabstrahowany z języka naturalnego”, efektem tego zabiegu jest też zapewne termin „substancja” – oznacza on według autora to, do czego odnosimy się za pomocą nazw własnych i wyrażen ogólnych. Łatwowierny czytelnik, który spróbuje zastosować to kryterium, dojdzie do wniosku, że np. uroda jego osobistej narzeczonej, do której „odnosi się” on przy pomocy nazwy własnej „uroda Ziułki”, a niekiedy za pośrednictwem wyrażenia ogólnego „zachwycająca uroda”, to właśnie owa substancja, której nazwę pradziadek Arystotel pracowicie „wyabstrahował z języka naturalnego”. Pomijam miłosierdnym milczeniem to, co nieco dalej autor wypisuje na temat Arystotelesowskiej koncepcji przyczynowości, robiąc z niej jakiś melanz w dadaistycznym stylu, co chyba jednak nie jest zamierzoną intelektualną prowokacją.

Jako kolejnego po Arystotelesie „dyskursanta” autor bierze na warsztat Ingardena. Tu z kolei dowiadujemy się m.in., że ontologia tego myśliciela „posługuje się sądami analitycznymi”, a nieco dalej że „twierdzenia metafizyki dają się sprowadzić do twierdzeń ontologii”, z czego zdaje się wynikać, że ostatecznie i one mają charakter analityczny. Nie przeszkadza to jednak autorowi twierdzić, że metafizyka „posługuje się” sądami syntetycznymi. Z trzeciej jednak strony ta posługująca się sądami syntetycznymi metafizyka ma „weryfikować” analityczne sądy ontologii. Gdyby ktoś miał jeszcze wątpliwości co do pożywności tej metafizyczno-ontologicznej sałatki, to autor nie omieszka go zapewnić, że wszystko jest OK, pisał to bowiem dobrze „pamiętając o ścisłych związkach fenomenologii z filozofią Kanta”. Niezorientowanemu wystarczająco w zawilosciach „dyskursu” tak Arystotelesa, jak i Ingardena czytelnikowi, który zdecydowałby się na zakup *Przewodnika po metafizyce*, należałoby rekomendować, by niezwłocznie wyrwał strony od 11 do 40 i użył ich w jakimkolwiek innym celu, niż lektura tego, co na nich wydrukowano.

Zupełnie inny charakter ma kolejny tekst, autorstwa Jacka Wojtysiaka, pierwszorzędny dydaktyka, znawcy nie tylko filozoficznych koniunktur, ale i tego, co określa się niekiedy mianem *philosophia perennis*. Pokazuje on zasadnicze zagadnienia metafizyki Arystotelesa w perspektywie ich krytycznej recepcji przez późniejszą tradycję, uwypuklając w ten sposób znakomicie najważniejsze wątki głównego nurtu metafizyki europejskiej. Niejednokrotnie napotykamy wzmianki o tym, że te czy inne ważne zagadnienia klasycznej metafizyki podjęte zostały i interesująco rozwinięte przez Romana Ingardena. Jest to jakby zachęta dla redaktora, aby znalazł autorów skłonnych to rozwinięcie pełniej wyeksponować, którą on jednak całkowicie ignoruje. Brak nawet w bibliografii artykułów wzmiankujących tak podstawowej pozycji Ingardena, jak cenny *Słownik terminów filozoficznych Romana Ingardena* pod red. A. Nowaka i L. Sosnowskiego. Sam artykuł Wojtysiaka stanowi wzorcową realizację niełatwego zadania pisania w sposób klarowny o sprawach ważnych a niełatwych. Umiejętne wyważenie tych aspektów jest szczególnie ważne w wydawnictwach typu podręcznikowego, do których należy omawiany przewodnik.

Wzorcową realizacją omówienia przeznaczonych do wydawnictwa typu przewodnikowego jest tekst Roberta Poczobuta poświęcony ważnym zagadnieniom metafizyki umysłu. Na podkreślenie zasługuje szeroka perspektywa ujęcia omawianych zagadnień, nieograniczająca się do jednego nurtu, czy modnych kwestii. Przejrzysty układ treści i duża językowa sprawność autora świadczą z jednej strony o bardzo dobrym opanowaniu swego rzemiosła, z drugiej zaś strony dowodzą dbałości o czytelnika. Publikacje Roberta Poczobuta są zasłużenie cenione w środowisku, mogąc służyć nie tylko fachowcom, ale i tym, którzy potrzebują dopiero „rozejrzeć się” się w temacie.

Optymalną realizację przemyślanej autorskiej koncepcji stanowi też ostatni tekst tomu, autorstwa Ireneusza Ziemińskiego, traktujący o zagadnieniu istnienia Boga, które jeszcze Immanuel Kant uważał za koronną kwestię tradycyjnej metafizyki. Autor jest na tym obszarze niekwestionowanym autorytetem i daje tego kolejny przekonujący dowód. Uwrażliwiony na logikę (w szerokim sensie) czytelnik odczuwa wielką przyjemność płynącą z lektury tego przeglądu logicznych argumentów, dokonanego w sposób nienaganny logicznie i językowo wzorowy. Niestety, nie wszystkie zagadnienia filozofii poddają się tak klarownym ujęciom, ale zawsze warto jest tego próbować, wzdychając do Muz o natchnienie...

Pierwsza część artykułu Joanny Odrowąż-Sypniewskiej traktuje nie o istnieniu, lecz o jego pojęciu. Nie jest to zwykły lapsus, ale kategorialny błąd o poważnych następstwach, bowiem autorka referując kłopoty, po części pozorne, wiążące się z orzekaniem istnienia o indywidualach, posuwa się do pochopnego

wniosku, że te ostatnie nie istnieją („istnienie nie jest własnością [indywidualnych] przedmiotów” – por. s. 88 – czyli że istnienie się do nich chyba, by tak rzec, „nie stosuje”<sup>1</sup>), skoro jak się zdaje, nie sposób go o nich poprawnie orzec. Tymczasem każdy, kto tylko pism ojców założycieli szkoły analitycznej nie uważa za słowa Objawienia, ani przez chwilę nie zwątpi w to, że jego sąsiad Leon Sachse istnieje, a w związku z tym zdanie, które to stwierdza, nie tylko nie jest pozbawione sensu, ale jest zdaniem najoczywiściej prawdziwym. W przytoczonym przez autorkę fragmencie *Debaty z Pünjerem* Gottlob Frege zresztą wcale nie twierdzi, jakoby zdanie o istnieniu pana Sachsego było „pozbawione sensu”, ale zupełnie co innego, a mianowicie: „przesłanka ‘Sachse istnieje’ jest zbyteczna”, a więc że zdanie o istnieniu Sachsego nie mówi niczego ponad to, co już wyraża zdanie o jego człowieczeństwie. Gdybyśmy przykładowo stwierdzili, że ów Sachse to kawał skurczybyka, nie byłoby już większego sensu dodawać, że na domiar złego istnieje on jeszcze, ale to co innego, niż głosić nonsensowność samego sformułowania „Sachse istnieje”. Założenie o niepustości uniwersum indywiduów występuje zresztą w klasycznej logice I rzędu, znacząc jak wiadomo nie co innego jak to, że istnieje jakieś indywiduum, co zresztą da się w języku tego rachunku wyrazić nie tylko sensownym, ale wręcz tautologicznym zdaniem:  $\exists x x=x$ . To, że istnienie wyraża się za pośrednictwem kwantyfikatora, a nie predykatu istnienia, nie znaczy, wbrew temu, co twierdzi autorka, że nie da się sensownie stwierdzić istnienia żadnego indywidualnego podmiotu własności. Zresztą na samym początku swego artykułu przytacza ona Quine’owskie sformułowanie „problemu ontologii”, z którego wyraźnie wynika, że ten cieszący się ogromnym autorytetem w kręgach analitycznych myśliciel w żadnym wypadku nie uważa wypowiedzi o istnieniu indywiduów za pozbawione sensu.

Wywody Odrowąż-Sypniewskiej o „istnieniu” są, jak sądzę, dobitnym przykładem tego, jak można się zamotać w prostych dość kwestiach, jeśli się je niepotrzebnie komplikuje przez mówienie o nich przy użyciu tego, co Hegel z całą należną atencją i bez cienia ironii nazywał „philosophische Kunstsprache”, a redaktor omawianego tomu w niemniej wyszukany sposób określa mianem „języka wyabstrahowanego z naturalnego” na drodze „abstrakcyjnej aktywności”. Nie twierdzę bynajmniej, że wymienione tu dziwactwa są własnymi wynalazkami autorki – rzut oka na odpowiednie hasła w takiej np. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* pozwala się przekonać, że dokładnie te same wywody znajdziemy w kanonicznych egzegezach szkoły analitycznej. Ale, by znów się tu na Hegla powołać,

---

<sup>1</sup> Trudno dojść do tego, jak autorka rozumie własność. Analityczni filozofowie mają skłonność do uważania za własność przedmiotu wszystkiego, co się o nim da trafnie orzec.

bo każdy wszak powinien mieć za sobą jakiś autorytet – ilość nie przechodzi tu w jakość.

W równie osobliwe wywody obfituje druga część artykułu Odrowąż-Sypniewskiej. Są one przy tym przeplatane – zapewne dla detenty – kompletnymi banałami, które jednak podane w formalnym sosie mogą robić na maluczkich wrażenie głębszych, niż są w istocie. Oto np. dowiadujemy się, że jednym z cenniejszych osiągnięć myśli analitycznej jest ustalenie, iż kryterium identyczności tego, do czego odnoszą się zmienne  $x$  i  $y$  musi zasadniczo mieć postać:

$\forall x,y [F(x) \wedge F(y) \rightarrow (x=y \leftrightarrow Rxy)]$ , gdzie  $R$  jest pewną relacją równoważnościową<sup>2</sup>.

Gdy wyrazimy to w zwykłym („niewyabstrahowanym”) języku polskim, to okaże się, iż kryterium owo stwierdza, że na to, aby dwie rzeczy rodzaju  $F$  były w istocie jedną i tą samą rzeczą, trzeba i wystarcza, żeby pod pewnym szczególnym („istotnym”) względem nie różniły się od siebie (relacja równoważnościowa to relacja zachodząca między rzeczami z uwagi na jakiś szczególny dzielony przez nie aspekt, np. bycie kibicem tego samego klubu). Trywialność takiego ogólnego warunku jest oczywista. Problem tożsamości nie tkwi w „odkrywaniu”, że wchodzi tu w grę tego rodzaju warunki, ale w tym, co mianowicie w określonym wypadku owe warunki stanowi. W tej ostatniej kwestii nie dowiadujemy się jednak niestety niczego konkretnego z tego obszernego artykułu.

Leibnizowska zasada identyczności nieodróżnialnych do tego stopnia spodobała się w kręgach analitycznych, że wyprodukowano jej podróbkę w postaci odwrotnej „zasady” nieodróżnialności identycznych – kolejny z banałów, na którego wymyślanie Leibnizowi nie przyszłaby nigdy ochota. Zasada ta ma jakoby zadziwiająca (własnych wynalazców) konsekwencję, polegającą na wykluczeniu się zmienności z tożsamością. Skoro Rosiak nieogolony różni się od Rosiaka ogolonego, a to co identyczne jest nieodróżnialne, to mogą się golić wyłącznie kosztem utraty swej tożsamości. Badań w ramach których „odkryto” tę porażającą konsekwencję z pewnością nie sponsorowała firma Gillette. Groźba jednak jest całkowicie wydumana i jedynym prawdziwym zagrożeniem jest tu to, że wymyśliwszy jedną niedorzeczność z łatwością popada się w kolejną. Formuła  $x=y \rightarrow [F(x) \leftrightarrow F(y)]$  ma oczywiście tautologiczny charakter i równoważna jest formule  $F(x) \leftrightarrow F(x)$  na gruncie logiki I rzędu z identycznością, jest więc z góry jasne, że nie

---

<sup>2</sup> Jeszcze zabawniej formuluje, czy raczej banalizuje tę klauzulę w swoim artykule o identyczności osobowej Marcin Iwanicki:

„Z konieczności,  $O_1$  w chwili  $t_1$  jest identyczne z  $O_2$  w chwili  $t_2$  wtw \_\_\_\_\_”. Trudno się dziwić, że startując z takiego punktu, po kilkudziesięciu stronach rozważań nie dochodzi się do żadnych konkluzji.

wyprodukuje się z niej w poprawny logicznie sposób niczego „kontrowersyjnego”. Równie dobrze można by twierdzić, że i bez „zasady” nieodróżnialności identycznych, na gruncie samej logiki, jakakolwiek zmiana własności wyklucza tożsamość jej podmiotu, grozi bowiem sprzecznością  $F(x) \wedge \sim F(x)$ . Tego rodzaju „zarzut” stawiał zaś nie kto inny jak Hegel – patron logicznych abnegatów. Powszechnie wśród myślicieli analitycznych i ich sympatyków niezrozumienie sensu tej tautologicznej formuły wyrażającej to, że jaka rzecz jest, taka jest, niezależnie od tego, jaką zmienną się ją oznacza, wystawia złe świadectwo ich kulturze logicznej. Niektórym na domiar złego wymieniona zasada myli się z prawdziwą Leibnizowską zasadą identyczności nieodróżnialnych – zob. s. 163, artykuł Jerzego Szymury, który zasadę identyczności nieodróżnialnych nazywa „Leibnizowską zasadą nieodróżnialności tego, co identyczne”.

Co się tyczy generalnie zapisów symbolicznych, to w wydawnictwie tego typu rozsądnie byłoby opatrywać je pewnymi parafrazami w języku naturalnym albo jakimś minimalnym choćby komentarzem. W przeciwnym razie nie mający formalnego przygotowania czytelnik będzie zachodził w głowę nad „dowodem” konieczności tożsamości (s. 104), bo trudno mu będzie zauważyć, że wiersz 3 miał być podstawieniem formuły 1, w którym jednak po drodze zagubił się jeden box.

Do granic pure-nonsensu zbliżają się rozważania o dzielącej się amebie i będącej posągiem bryle gliny. Już uczeń gimnazjum bez namysłu odpowie, że skoro pan Ameba podzielił się na państwo Staw i Preparat, to tym samym dokonał swego żywota i w ogóle nie „powstaje pytanie, która ameba – Staw czy Preparat – jest identyczna z [nieboszczykiem] Amebą”. obrońcy praw ameb mogliby jednak w tym miejscu zaprotestować, zwracając uwagę, że to co przydarzyło się panu Amebie, to nie dezintegracja, ale uporządkowane oddzielenie się organizmu potomnego od macierzysto-ojcowskiego, tyle że nie sposób orzec, kto jest potomkiem, a kto matką i ojcem zarazem. Jest widoczne, że sedno problemu tożsamości ameby nie tkwi w „zasadzie” nieodróżnialności identycznych (której Leibnizowi nie przyszło nigdy do głowy sformułować, wbrew temu, co twierdzi autorka artykułu). Problem tkwi w ustaleniu materialnych warunków tożsamości ameby, a więc we wskazaniu relacji R, o której jest mowa w formule wyrażającej ogólną postać kryterium tożsamości i żadna gimnastyka z czasowymi modyfikacjami pseudozasady Leibniza nie ma tu nic do rzeczy. Cały podrozdział o „identyczności czasowej” i perypetiach ameby Ameby jest dobrym przykładem pseudologicznego analitycznego gadulstwa, z którego nic nie wynika.

Jeśli chodzi o Goliata i bryłę, to ta ostatnia jest oczywiście rozumiana jako to, co bez szkody dla swej tożsamości może przyjmować różne kształty. Tej swobody nie ma rzecz jasna posąg Goliata. Cóż więc dziwnego w tym, że gdy przeje-

dziemy się walcem drogowym po Goliacie, to utraci on swoją tożsamość, podczas gdy bryła gliny nadal nią pozostanie. Nie jest jednak tak, że w tym samym miejscu i czasie bytują dwie różne rzeczy – jest tylko jedna i ta sama ukształtowana bryła, której bycie posągiem możemy brać pod uwagę lub nie, zwłaszcza gdy jest to posąg nieudany albo nadmiernie „wyabstrahowany”.

Nie tylko miłośnicy kotów rozumieją bez trudu, że kot Mruczek, posiadający włos Superwłos na samym końcu swego ogona, jest stuprocentowym kotem, z którym nie koincyduje żaden pozbawiony Superwłosa sobowtór. Jak długo istnieje Mruczek z Superwłosem w ogonie, tak długo nie ma żadnego jego o włos różnego sobowtóra, gdy natomiast Superwłos wypadnie z Mruczkowego ogona, to zubożony w ten sposób Mruczek nie utraci tożsamości i nie będzie też molestowany przez jakiegokolwiek współbytujące z nim lokalnie sobowtóry o innej ilości włosów w ogonie. Te ostatnie są abstraktami i jako takie nie nadają się na koty.

Fatalnie skomponowany, monstrualnych rozmiarów, szokujący stwierdzeniami jawnie fałszywymi, jak przykładowo to, które znajdujemy na samym jego początku: „Zagadnienie trwania przedmiotów w czasie nigdy nie było specjalnie eksploatowane w polskiej literaturze filozoficznej”<sup>3</sup> (!), artykuł Mariusza Grygiana prezentuje kolejne dziwo z analitycznego gabinetu osobliwości: perdurujące czasoprzestrzenne czerwie, wynalezione jak czytamy po to, by zaradzić problemom tożsamości w czasie. Ponieważ moja recenzja nie może nadmiernie perdurować, dlatego licząc się głównie z ograniczeniami miejsca poprzestaję w tym wypadku na dość skrótowych uwagach, z których pierwszą jest ta, że wbrew nadziejom perdurantystów zupełnie brak tu rozwiązań, czy choćby tylko rozjaśnień problemów tożsamości, mogących rekompensować gwałt dokonany na zdrowym rozsądku czytelnika przez perdurującego go robala. Przekopując się przez pozbawiony nawet porządnej korekty artykuł, spotykamy propozycje kryteriów tożsamości dla namnożonych przez autora czerwi (s. 235), które niezupełnie wiadomo, czym miałyby się różnić od analogicznych kryteriów dla endurujących sobie w starym stylu zwykłych przedmiotów trwających w czasie. Najzabawniejsze jest to, że autor podejmujący się „eksploatacji” problemu trwania w czasie, tak zaniechanego rzekomo przez myślicieli różnego odeń „pokroju”, ogranicza się w tym newralgicznym punkcie kwestii do stwierdzenia, że istnieje kilka „zasad kompozycji”, czyli kryteriów tożsamości dla perdurantów, ale z „braku miejsca” (w ponad sześćdziesięciostronicowym tekście, w którym nie brak mu miejsca na dosłowne powtarzanie tego, co czytelnik mógł poznać już skądinąd) ograniczy się

---

<sup>3</sup> Zdaniem autora jest też i tak, że nawet „u filozofów pokroju Arystotelesa [frazteol.!] problematyka trwania w czasie nie jest nadmiernie eksploatowana”[!!!](s. 228).



do podania wyłącznie ich nazw. Czyni on to zapewne dla zaostrenia apetytu czytelników, którym zaleca przy tej okazji lekturę kolejnego swojego tekstu. Nie sposób pojąć na podstawie dość chaotycznych wywodów jakie autor zamieścił w przewodniku, czy obiekty perdurujące różnią się czymkolwiek istotnym od procesów w sensie Ingardenowskiej ontologii<sup>4</sup>. Jeśli są to po prostu procesy ufryzowane na modłę 4D-ontologii, to nie może dziwić koncyliacyjna konkluzja artykułu: istnieją zarówno enduranty (nazywane przez Ingardena staromodnie przedmiotami trwającymi w czasie), jak i perduranty (Ingardenowskie procesy). Ale kto by chciał sobie o tym poczytać po polsku, ten zrobi lepiej zaglądając do pierwszego tomu *Sporu o istnienie świata* – dzieła zupełnie innego „pokroju”, niż wyroby analitycznego *jet-set* i jego lokalnych eksponentów. O tym, w jak małym stopniu redaktor *Przewodnika po metafizyce* panował nad tym, co nadsyłali mu poszczególni autorzy świadczy to, że pewne wywody obecne w artykule Odrowąż-Sypniewskiej pod nagłówkiem „Identyczność” powtarzają się i u Grygianca, tyle że pod nagłówkiem „Tożsamość”.

Między właśnie wymienionymi artykułami o zbieżnej tematyce redaktor tomu umieścił dwa inne, o tematyce zupełnie odmiennej – zapewne w chęci oszczędzenia czytelnikowi wrażenia monotonii. Tekst Arkadiusza Chrudzimskiego poświęcony jest stanowisku realistycznemu w sporze o uniwersalia, natomiast artykuł Jerzego Szymury – konkurencyjnemu stanowisku nominalistycznemu. Obaj autorzy mają w naszym środowisku akademickim niekwestionowany autorytet, niekwestionowane są też ich kompetencje dydaktyczne i dlatego wkład, jaki wnieśli oni do *Przewodnika* stoi na znacząco wyższym poziomie merytorycznym i warsztatowym, niż teksty omówione wcześniej. Tym niemniej po uważnej lekturze nasuwają się i w stosunku do tych artykułów pewne wartości odnotowania zastrzeżenia. W artykule Chrudzimskiego stosuje się terminologię znacząco odbiegającą od powszechnie przyjętej, co w publikacji z założenia przeznaczonej dla mniej zorientowanych czytelników jest naganne. Otóż stanowisko, które w polskiej literaturze filozoficznej utarło się określać mianem realizmu pojęciowego (w odmianie skrajnej lub umiarkowanej) autor określa na samym wstępie mianem realizmu metafizycznego, który to termin używany jest akurat jako nazwa stanowiska w metafizycznym sporze realizm-idealizm, gdzie chodzi o zupełnie inną

---

<sup>4</sup> O arogancji cechującej (niektórych) analitycznych autorów świadczy to, że Grygianiec nie pofatygował się jednym choćby zdaniem porównać swoich perdurantów do Ingardenowskich procesów, podczas gdy autorzy traktujący o ontologii Ingardena, jak Filip Kobiela czy zwłaszcza Marek Piwowarczyk, mogą sobie ten trud zadać. Gdy ja z kolei deklaruję podjęcie badań nad zarzuconym po śmierci Ingardena transcendentalem rozważaniem problemu realizmu, to różni „fachowcy” o analitycznych predylekcjach utyskują, że rzekomo nie orientuję się w „najnowszych (analitycznych) debatach”, choć te nic wspólnego oprócz haseł z interesującym mnie problemem nie mają.

kwestię, a mianowicie realne istnienie świata postrzeganego zmysłowo. Konsekwencją przyjęcia tak mylącej terminologii jest określenie stanowiska nominalistycznego również mianem metafizycznego, której to zbitki w polskiej literaturze dotąd nie bywało (wbrew temu, co wydaje się autorowi, uznającemu ją wręcz za „mocno utrwaloną”). Można się domyślać, że źródłem tych niefortunnych terminologicznych wyborów są pewne „nowe trendy” w sporze realizm-idealizm, o których traktuje inny artykuł zamieszczony w Przewodniku (zob. dalej). Zalecana w nim nowomodna terminologia nie jest jednak moim zdaniem rzeczowo uzasadniona. Fatalniejszym jeszcze następstwem bezkrytycznego poddawania się modnym trendom jest rzeczowe już tym razem przesądzenie przez Chrudzimskiego, że stanowisko realistyczne w sporze o uniwersalia, a w szczególności jego radykalniejsza odmiana, zwana platonizmem, to stanowisko w kwestii statusu własności. Autor myli się zupełnie, sądząc, że skrajni realiści pojęciowi utożsamiali powszechniki z własnościami. Co więcej, takie przypuszczenie jest nie tylko historycznie, ale i rzeczowo niedorzeczne. Własność przecież, czymby nie była, nie może istnieć bez tego, czego jest własnością, podczas gdy platońskie idee były nie tylko bytowo samodzielne, ale i radykalnie transcendentne w stosunku do rzeczywistości, w której występowały przedmioty posiadające własności (upraszam czytelnika o wyrozumiałość, że pozwalam sobie w omawianiu tak nowoczesnej pozycji jaką jest nasz Przewodnik na odrobinę staromodnej Ingardenowskiej terminologii). W wykreowanej przez Chrudzimskiego perspektywie stanowisko skrajnego realizmu jawi się jako jaskrawa niedorzeczność, ale kompromituje to nie platoników, lecz tego, kto przyprawia im taką gębę. Może tylko dziwić, że ktoś znakomicie zorientowany w szczególności w Ingardenowskiej koncepcji idei, daje bezkrytyczny posłuch pozbawionym rzeczowych podstaw rozstrzygnięciom zalecanym w „najnowszej literaturze” takiej jak np. multimedialna *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Nawet na gruncie stanowiska umiarkowanego realizmu, jakie związane jest z nazwiskiem Arystotelesa, nie da się utożsamić wszelkich powszechników z własnościami, do czego zresztą autor dochodzi w dalszym ciągu swoich wywodów, zwracając uwagę, że substancja wtóra, choć jest o substancji pierwszej orzekana, to nie przynależy do niej, ale ją konstytuuje, a więc umożliwia jej dopiero w szczególności posiadanie jakichkolwiek własności. Jednakże, dochodząc do tego słusznego wniosku, zapomina jakby, że przeczy on jego wstępnym przesądzeniom.

Gdy autor przechodzi do omówienia tego problemu realizmu skrajnego, który zwie się tradycyjnie „trzecim człowiekiem”, a wiąże się z groźbą nieskończonego regresu, to też w znaczący sposób zniekształca jego istotę. Dzieje się to ponownie pod wpływem pewnej niedorzecznej interpretacji platonizmu o anali-

tycznej proveniencji, wedle której idea jest indywidualnym „superprzedmiotem”, a brzemień ogólności spoczywa na relacji egzemplifikacji zachodzącej między nią a mnogością podpadających pod nią partykularnych przypadków. Takie rozumienie platonizmu powtarza się też w artykule o nominalizmie autorstwa Jerzego Szymury, który chyba nie zdaje sobie sprawy, że w takim razie platonizujący „nominalista” uznawałby ogólne relacje, a przecież nominalizm polega na zdecydowanym odrzuceniu jakichkolwiek ogólnych bytów po stronie rzeczywistości. Na czym miałyby zresztą polegać „ogólność” relacji egzemplifikacji? Według Chudzimskiego na tym, że w relacji tej pozostaje do idei A zarówno pewne jednostkowe  $a_1$ , jak  $a_2$  itd. To jednak nieporozumienie: w egzemplifikacjach idei przez podpadające pod nią jednostkowe przedmioty nie musi kryć się nic tajemniczo ogólnego, oprócz tego, że wszystkie te relacje odnoszą indywiduum w asymetryczny sposób do idei. Problem trzeciego człowieka tkwi w czym innym: Jeśliby egzemplifikacja miała polegać na podobieństwie jednostkowego obiektu do idei pod pewnym względem, to podobieństwo owo – uważa Platon w *Parmenidesie* – zakładałoby, że zarówno idea, jak i podpadające pod nią indywidua podpadają wspólnie pod coś „trzeciego” – jakąś superideę itd. „Trzeci człowiek” nie jest więc jakimś immanentnym felerem teorii idei (a byłoby tak, gdyby problemu doszukiwać się w relacji egzemplifikacji). Jest to tylko konsekwencja przyjęcia, że egzemplifikacja zasadza się na podobieństwie. Kto, zamiast studiować analityczną „(naj)nowsza literaturę”, zajrzy sobie do Platońskiego *Parmenidesa*, nawet tylko w polskim przekładzie, z łatwością się o tym przekona.

Uważam, że źródło zagadnienia i koncepcji uniwersaliów nie leży po stronie bytu, lecz poznania. Platon poszukiwał wiedzy pewnej i uważał, że nie może ona bezpośrednio dotyczyć tego, co „zawsze się staje, a nigdy nie jest”. Wiedza musi dotyczyć tego, co pewne, a więc niezmiennie, a co rzeczy zmienne usiłują na swój niedoskonały sposób naśladować. Zwróćmy uwagę, że w dialogu *Parmenides* poddał on surowej krytyce własną teorię idei nie dlatego, że ta nie była w stanie dostarczyć charakterystyki idei. Zasadniczym problemem, z jakim się tam Platon boryka jest natura relacji egzemplifikacji: na czym polega naśladowanie idei przez indywidua (udaje mu się tylko ustalić, że nie na stosunkach typu część-całość i nie na podobieństwie). W rezultacie nie potrafi powiedzieć, w jakim stopniu wiedza o ideach dotyczy zmysłowej rzeczywistości. Problem rozdziału, *chorismos* – braku inteligibilnego związku między światem idei i indywiduów – uznaje on w *Parmenidesie* za najpoważniejszy problem teorii idei. Dlatego Arystoteles, świadom tych trudności, usiłował „wcielić” idee jako immanentne formy indywiduów i w ten sposób zlikwidować wspomniany dopiero co problem, który pognął jego nauczyciela. Opcja ta jednak, choć w założeniu miała szansę zapobiec problemowi

nieaplikowalności wiedzy o ideach do rzeczy zmysłowych, ujawniła zasadniczy mankament o charakterze metafizycznym, który z kolei zupełnie nie dotyka skrajnej (transcendentnej) wersji realizmu: Jak to co ogólne, wspólne wielu, może ukonstytuować coś jednostkowego – odrębnie istniejące indywiduum. Można tę swoistą dialektykę pojęciowego realizmu przedstawić w największym skrócie tak oto: Na czym polega stosunek tego co ogólne do tego co jednostkowe? Wiedza o tym co ogólne może odnosić się do tego, co jednostkowe, o ile to co ogólne i to co jednostkowe, mimo dzielących je zasadniczych różnic, pozostają w pewnym inteligibilnym związku. Ich związku jako transcendentnych istności nie potrafił wytłumaczyć Platon. Arystoteles, który spróbował jednego z rozwiązań odrzucających przez Platona, opowiadając się za stanowiskiem *universalia in rebus*, też koniec końców nie uzyskał rozwiązania problemu. Tego zasadniczego problemu stosunku pomiędzy ogólnym i jednostkowym nie da się zagadać dywagacjami o ogólnych nazwach i orzekaniu, charakterystycznymi dla stronników realizmu z obozu analitycznego. Z faktu, że w języku funkcjonują nazwy ogólne nie wynika nic na temat istnienia tego co ogólne po stronie rzeczywistości, a stosunek podmiotu do orzecznika w zdaniu nie jest tożsamy ze stosunkiem egzemplifikacji.

Stanowiska „antyrealistyczne” w sporze o uniwersalia (sięgam tu do „modnej” terminologii, o czym dalej nieco więcej), usiłowały „twardy” problem egzemplifikacji zmiękczyć, przenosząc go z obszaru bytu na teren poznania: przedmiot wiedzy miał pozostać na wskroś indywidualny, ogólność zaś miała się okazać wkładem podmiotu (mentalnym bądź językowym). Problemom wiążącym się z tym paradygmatem poświęcony jest artykuł Jerzego Szymury, który klarownie przedstawia różne próby obejścia rodzących się tu trudności. Jednak i jemu, moim zdaniem, nie udaje się uniknąć pewnych zniekształceń diskutowanych stanowisk, co bierze się chyba stąd, że konstruuje swój wywód na zbytnio może „nominalistycznej” zasadzie, mimo że stanowisko to w swym artykule poddaje przecież surowej krytyce. Wspomniany „nominalizm” wywodu Szymury należy rozumieć w nietechnicznym sensie – mam na myśli to, że wywody jego stanowią ciąg – wnikliwych, co przyznają – uwag do opinii szeregu autorów, nie zaś do systematycznie wyszczególnionych stanowisk. Dobrym – moim zdaniem – przykładem tej ostatniej, systematycznej metody badania zagadnienia jest studium możliwych rozwiązań sporu o istnienie świata jakie znajdujemy w I tomie Ingardeńskiego *Sporu*. Sam próbowałem kiedyś zaaplikować tę metodę do badania spójności nominalizmu i choć w żadnym razie nie uważam swojej publikacji na ten temat za ostatnie słowo w tej kwestii, to jednak sędzę, że zastosowana tam metoda sprawdziła się.

Pewnym dialektycznym i kompozycyjnie interesującym, bo intrygującym czytelnika, zabiegiem jest rozpoczęcie przez Szymurę od przedstawienia realizmu skrajnego (platonizmu) jako kryptonominalizmu. Nie można jednak takiej interpretacji brać serio i to z całego szeregu powodów. Co prawda transcendentny w stosunku do swych egzemplifikacji powszechnik, jako byt różny od nich i od wszelkich innych indywiduów, jest pod tym względem, także, pewnym indywiduum. Nie kłóci się to jednak z tym, że ma on zarazem charakter ogólnego punktu odniesienia dla wszelkich swych egzemplifikacji. Zarzut, że gdyby przedmioty idealne były zarazem i jednostkowe, to byłyby sprzeczne, odparł, jak wiadomo, przekonująco Ingarden. Ale, powie ktoś, co to za ogólność? Gdyby do wbitego na łące palika przywiązać stado kóz (zwierzę domowe bliskie starożytnym), to każda z nich też miałaby odniesienie do owego ograniczającego swobodę jej wypasu punktu zaczepienia. Zauważmy jednak, że każda z nich jest przywiązana do palika na swój indywidualny sposób i w związku z tym pozostaje z nim w pewnym ściśle indywidualnym związku. Żadna nie jest przywiązana w ogóle (*kat'holou*) ogólnym sznurkiem zadziergniętym w ogóle. A tymczasem każda egzemplifikacja odnosi się do swego powszechnika (podpada podzeń) w dokładnie ten sam sposób, w przeciwnym bowiem razie trzeba byłoby uznać zagrożenie regresem egzemplifikacji, o którym wspominał w swym artykule Chrudzimski. Co prawda realista nie potrafi wyłuszczyć, na czym dokładnie relacja egzemplifikacji polega, ale w tym wypadku ma to tę dobrą stronę, że nie jest on tym samym zmuszony przyznać, iż powszechnik stanowi indywiduum. Gdyby np. egzemplifikacja polegała na pewnego rodzaju podobieństwie, co zakłada Szymura, to wtedy należałoby faktycznie uznać, że człony tego podobieństwa są indywiduami. Rzec w tym, iż hipotezę podobieństwa egzemplifikacji do idei Platon bierze w *Parmenidesie* pod uwagę, ale odrzuca, między innymi z wymienionego właśnie względu („trzeci człowiek”).

Innym budzącym obiekcje stanowiskiem, głoszonym zresztą zarówno przez Szymurę jak i Chrudzimskiego, jest uznawanie zbiorów dystrybutywnych za indywidua. Oczywiście nie twierdzą oni, że są to indywidua mające czasoprzestrzenną lokalizację. Aby uniknąć tu jałowego sporu o słowa należałoby spytać, jakie jest kryterium ogólności. Moja odpowiedź na to pytanie padła już wcześniej: bycie powszechnikiem polega na identycznym odnoszeniu się do różnych obiektów zwanych jego egzemplifikacjami. Realista skrajny nie potrafi co prawda wskazać, na czym bliżej to odnoszenie się polega, i w tym tkwi zasadnicza słabość jego stanowiska (jasne jest jednak, że nie chodzi tu o podobieństwo ani o zawieranie się części w całości – to ostatnie łatwowiernie zakłada zwolennik koncepcji *universalia in rebus*). Jednakże o ile w ogóle jest coś takiego jak człowieczeństwo, to

z konieczności w ten sam sposób człowiekiem jest Sokrates, jak i Alkibiades, choć nie są oni z pewnością takimi samymi, a tym bardziej tymi samymi, ludźmi. I ze zbiorem dystrybutywnym oraz jego elementami (których może całkiem dobrze nie być i nie jest to bynajmniej „sztuczna konstrukcja wprowadzona dla domknięcia operacji iloczynu”) jest właśnie tak. Te elementy nie są oczywiście czymś, z czego by się miały brać składniki tworzące zbiór, jak to sobie chyba wyobrażają wyznawcy „teoriomnogościowego nominalizmu”. Zbiór jest dla swoich elementów jedynie pewnym wspólnym punktem odniesienia i do nich wszystkich odnosi się w dokładnie taki sam sposób. Jest więc pomyślany jako powszechnik w najczystszej postaci, a teoriomnogościowy epsilon to nic innego, jak relacja egzemplifikacji. Zbiór pusty w tym względzie niczym się od innych nie wyróżnia – jest takim kołkiem na platońskiej łące, do którego nie jest przywiązana żadna koza. Jest przepisem na przynależność ( $x: x \neq x$ ), którego nic nie spełnia.

Jak widać, choć już samo wprowadzenie kwestii nominalizmu w artykule Szymury daje asumpt do krytycznych uwag, to – co jest chyba wyraźnie widoczne – są to uwagi zupełnie innego rodzaju niż te dotyczące wstępu do przewodnika czy tekstów o identyczności/tożsamości. Z tezami Chrudzimskiego i Szymury można polemizować, ale jest to na ogół polemika z godnymi rozważenia stanowiskami, a nie wytykanie szkolnych błędów i jaskrawych niedorzeczności.

W tytule artykułu Pawła Łukowa widnieje wolność i odpowiedzialność, a obie umieszczone są w kontekście metafizyki. W bibliografii autor nie ogranicza się do wyliczenia prac autorów analitycznych, ale wspomina też myślicieli epok dawniejszych (wzmiankując ich poglądy w tekście). Dziwi więc, że skoro już zdecydował się wspomnieć o Kancie, to ani słowem nie wzmiankuje Schopenhauera, autora klasycznej rozprawy o wolności woli i filozofa, dla którego wola była wręcz pierwszym przedmiotem metafizyki. Zwłaszcza w publikacji przeznaczony dla adeptów filozofii zupełne pominięcie tego myśliciela wydaje się kardynalnym niedopatrzeniem. O ile rozważania Schopenhauera autor o analitycznych predykcjach mógł jeszcze być może uważać za nazbyt spekulatywne, to już zupełnie nie sposób zrozumieć zignorowania Ingardenowskich interesujących rozważań o wolności i odpowiedzialności, jakie znajdują się w *Księżeczce o człowieku* tego autora – pozycji klasycznej w filozoficznej antropologii. Nie wspomnę już o także relewantnych dla tematyki artykułu, a całkowicie zignorowanych Ingardenowskich rozróżnieniach odmian determinizmu. Jeśli autor nie czuł się w tej dość zaawansowanej problematyce kompetentny, można było poprzestać na wskazaniu czytelnikowi odpowiednich lektur (np. zwięzłego i klarownego ujęcia autorstwa dobrego znawcy tej problematyki, Piotra Błaszczyka, pt. *Przyczynowa struktura świata w Słowniku pojęć filozoficznych Romana Ingardena*).

Zagadnienie przyczynowości podejmuje w *Przewodniku* Tomasz Placek, który rozpoczyna od dość nonszalanckiego, nie tyle przedstawienia, co przywołania Hume'owskiej koncepcji przyczynowości, co nadaje tej partii jego pracy charakter przysłowiowego kwiatka przypiętego do kozucha. Jeśli w *Przewodniku* przeznaczonym dla studentów wspomina się klasyczną Hume'owską krytykę związku przyczynowego, to należy zrobić to porządnie, albo nie robić wcale. Hume oczywiście nie „analizował relacji przyczynowej w kategorii koniecznego następstwa zdarzeń”. Analizował on charakter koniecznego związku zdarzeń, jako zasadniczego składnika relacji przyczynowej. Nie „poszukiwał [on] impresji, w których pojęcie konieczności się tworzy”, bowiem żadne pojęcie nie „tworzy się” w żadnych impresjach. Poszukiwał on impresji związku koniecznego, z której umysł mógłby tworzyć jego ideę, będącą kopią tej pierwszej. Za źródło pojęcia związku koniecznego Hume uznał nie „oczekiwanie, że po zdarzeniu pierwszego typu pojawi się zdarzenie drugiego typu”, ale nawyk takiego oczekiwania. Nie każde, nawet uporczywe oczekiwanie przeradza się w nawyk. Gdybym był nałogowym graczem w totolotka, oczekiwałbym z wielkim napięciem głównej wygranej po każdorazowym złożeniu wypełnionego kuponu w kolekturze, a jednak – zwłaszcza biorąc pod uwagę to, że nigdy się tak nie stało – nie wytworzyłaby się w tych okolicznościach w moim umyśle idea, że granie w totolotka jest przyczyną wygranej. Rzecz jasna, ten kto zna koncepcję przyczynowości Davida Hume'a zrozumie, o co chodziło Plackowi, ale *Przewodnik* nie powstał jako zbiór szarad tworzonych przez znudzonych studiowaniem klasyków filozofów dla innych również znudzonych filozofów, ale jako źródło kompetentnych objaśnień podstawowych zagadnień metafizyki przeznaczone dla adeptów filozofii. Student, który w ramach prowadzonego przeze mnie kursu ontologii zreferowałby interpretację związku koniecznego Hume'a – w oparciu o wykład autorstwa kierownika Zakładu Epistemologii w Instytucie Filozofii najbardziej szacownego z polskich uniwersytetów – byłby bardzo zdziwiony otrzymaną za to oceną. Nie wiadomo, dlaczego Placek nie wspomina o innych klasycznych filozoficznych koncepcjach przyczynowości, choćby tylko bezpośrednio krytycznie nawiązującej do koncepcji Hume'a interpretacji Kanta. Zamiast tego skupia się on na kwestiach takiej czy innej konceptualizacji pochodzącej od Hume'a idei, że związek przyczynowy zachodzi tam, gdzie z reguły następują po sobie pewne zdarzenia określonych rodzajów. Nie jest to kwestia metafizyczna, ale logiczno-metodologiczna, w której autor z pewnością posiadał dobrą orientację. Placek w zakończeniu artykułu przyznaje jednak, że filozofa interesuje nie takie czy inne terminologiczno-rachunkowe ujęcie fenomenu regularnego następstwa zdarzeń, ale zrozumienie, na czym

polega powiązanie między następującymi po sobie w sposób regularny zdarzeniami. W tym względzie artykuł nie może satysfakcjonować.

Nie satysfakcjonuje też niestety bardzo zgrabne skądinąd formalne ujęcie problematyki sytuacji przez Annę Wójtowicz. Tekst o takim stopniu formalizacji z pewnością pozostanie niezrozumiały dla przeciętnego studenta filozofii. Zainteresowani filozofią formalną znajdą bez trudu publikacje tego typu w specjalistycznych wydawnictwach. To nie stopień formalizacji wywodu jest jednak zasadniczym szkopułem tego tekstu – jest nim to, że z zaproponowanej semantyki sytuacyjnej nie dowiadujemy się niczego istotnego o samych sytuacjach: czym są, jaka jest ich formalna budowa, sposób istnienia itd. Autorka zasadnie powołuje się na *Traktat logiczno-filozoficzny* Wittgensteina jako na pierwotną inspirację semantyki sytuacyjnej<sup>5</sup>. Szkoda, że nie zwróciła uwagi na to, iż autor tego dzieła pierwszą i wcale niemałą jego część poświęcił detalicznemu wykładowi ontologii sytuacji, aby dopiero w następnej partii wywodów oprzeć na tym fundamencie semantykę. Na gruncie ontologii pojawia się szereg interesujących i kontrowersyjnych kwestii, którymi warto byłoby się zająć zamiast rozwijania rachunków, z których nic istotnego, co przyznaje uczciwie w zakończeniu sama autorka, nie wynika. Chociażby kwestia logicznej niezależności stanów rzeczy albo egzystencjalnego statusu przedmiotów jest ważnym zagadnieniem ontologii sytuacji, której żadna semantyka nie pomoże rozwiązać. Jeszcze inne interesujące zagadnienia wchodzące w skład ontologii sytuacji badane były w ramach tradycji fenomenologicznej, czego autorka zapewne w ogóle nie jest świadoma. Można tu wymienić choćby kwestię bytowego statusu negatywnych stanów rzeczy, o których traktuje klasyczny tekst Reinacha, z którym z kolei bardzo interesującą polemikę prowadzi w II tomie *Sporu* Ingarden. Co gorsza, w artykule Wójtowicz mają miejsce zabiegi określone przez prosty lud jako stawianie sprawy na głowie. Oto najpierw zupełnie arbitralnie, a w najlepszym razie – konwencjonalnie, zakłada się strukturalne podobieństwo między budową zdania i przedstawianej przez nie sytuacji, aby następnie wyciągnąć stąd wniosek o budowie owej sytuacji (s. 325). Nie jest to dobra metoda uprawiania metafizyki.

Na koniec przechodzę do omówienia artykułu, który wywołuje największe rozczarowanie. Jak rzekł w kultowym filmie Pat Garrett nad ciałem Billy Kida: „What you want and what you get is two completely different things”. Autorem jest Tadeusz Szubka, cieszący się powszechnie opinią pierwszorzędnego znawcy

---

<sup>5</sup> Jednak cytuje *Traktat* bardzo niestarannie, myląc numerację jego tez, która jak wiadomo, ma zasadnicze znaczenie, przypisując *Traktatowi* jakieś nienumerowane tezy, których w nim w ogóle nie ma, czy wreszcie przypisując parafrazy tez *Traktatu* innym autorom (ss. 316-317).



filozofii analitycznej, a specjalizujący się, od kilkunastu lat, w donoszeniu o nurtujących ją „najnowszych debatach”. Wydawałoby się więc, że pozyskanie dla wydawnictwa takiego autora powinno być gwarancją sukcesu i powodem do chwały dla redaktora, któremu udało się do tego doprowadzić. Niestety z bliska sprawy przedstawiają się zupełnie inaczej.

Szubka omawia niektóre najważniejsze z nowszych debat toczących się na gruncie metody analitycznej wokół problematyki realizmu/idealizmu. Zaczyna od przytoczenia podstawowych dystynkcji w oparciu o znaną wszystkim propeudeutyczną książeczkę Kazimierza Ajdukiewicza. Nie zwraca przy tym uwagi na pewne mylące sformułowania, obecne w tym, służącym jedynie do użytku szkolnego, a więc siłą rzeczy niekoncentrującym się na nadmiernej precyzji, dziełku. „Źle cudze błędy naśladować”, rzekł klasyczny poeta i Szubka dostarcza dobitnego przykładu słuszności tej maksymy. Gdy dodatkowo jeszcze przeinacza samo w sobie niezbyt szczęśliwe sformułowanie Ajdukiewicza, wychodzi mu z tego że „Idealistów [metafizycznych], którzy twierdzą, że rzeczywistość zewnętrzna jest w swym istnieniu i naturze uzależniona od indywidualnych podmiotów poznających, określa się zwykle mianem subiektywnych”. Przede wszystkim idealisci tego typu zdecydowanie odrzucają istnienie „rzeczywistości zewnętrznej”, nie mogą więc niczego twierdzić o jej zależności czy niezależności. To niefortunne sformułowanie Ajdukiewicza Szubka jednak katastrofalnie przekręca, wprowadzając do poglądów metafizycznych idealistów mnogość „podmiotów poznających”. Dla każdego podmiotu poznającego inny równoprawnie istniejący taki podmiot jest nie tylko „zewnętrzny”, ale i niezależny „w swym istnieniu i naturze”, i tym samym „idealisci subiektywni” wyprodukowani wedle przepisu Szubki musieliby być ignorantami niedostrzegającymi elementarnej sprzeczności we własnych poglądach.

Szubka świadom, że w przedstawieniu opozycji realizm-idealizm książeczka Ajdukiewicza nie stanowi pozycji kanonicznej, odwołuje się do *Sporu o istnienie świata*. Poprzestaje jednak na samym wstępnym określeniu przez Ingardena przedmiotu sporu, nie wspominając, że ten – w odróżnieniu od Ajdukiewicza w *Zagadnieniach i kierunkach...* – nie ograniczył się do eksplikacji składowych pojęć kontrowersji, ale podjął niezwykle szeroko zakrojoną próbę przybliżenia jej rozwiązania. U niezorientowanego czytelnika (a taki będzie przede wszystkim sięgał po *Przewodnik*) może się wytworzyć przekonanie, że Ingarden, wymieniany w jednym szeregu z Ajdukiewiczem, Antonim B. Stępnem i M. Hempolińskim, poświęcił ponad tysiąc stron liczące główne dzieło swego filozoficznego żywota na przeprowadzenie jakichś talmudycznych rozróżnień wchodzących w grę stanowisk w sporze realizm-idealizm. Taką właśnie wymowę ma niby to obiektywna

opinia Szubki, że „Ajdukiewicz i Ingarden podejmowali próby uściślenia sporu i scharakteryzowania go za pomocą innych terminów”. Samo zestawienie autorów *Zagadnień i kierunków filozofii i Sporu o istnienie świata* (w aspekcie ich wkładu w kontrowersję realizm-idealizm) budzi pusty śmiech. Nasuwa się w tym kontekście dictum znane z dowcipu o Radiu Erewań. Rozgłoszono, indagowano, czy jest prawdą, że wielki kompozytor Piotr Ilicz Czajkowski był homoseksualistą, udziela odpowiedzi godnej Salomona: „Tak, lecz nie tylko z tego powodu go uwielbiamy”.

W analogiczny, dość bezczelny, sposób zostaje potraktowany wybitny uczeń Ingardena i senior polskiej fenomenologii – Andrzej Półtawski. Z jego cennej monografii, stanowiącej próbę obrony epistemologicznego i metafizycznego realizmu, podejmowaną jednakże na zasadniczo odmiennej drodze, niż miało to miejsce u Ingardena (anegdota głosi, że z tego powodu tę habilitacyjną rozprawę autor ogłosił dopiero po śmierci swego mistrza) Szubka przytacza tylko jednozdaniowe sformułowanie istoty stanowiska realistycznego, słowem nawet nie wspominając, że i w jaki mianowicie sposób, autor usiłuje uzasadnić to stanowisko.

W efekcie powyższego zabiegu, gdy Szubka przechodzi z kolei do ustępu o „semantycznej transformacji debaty”, niezorientowany czytelnik może odnieść wrażenie, że cała wrzawa wokół zagadnienia, o którym jeszcze Ingarden pisał, że odgrywa w filozofii nowożytnej rolę centralną i że nad jego rozwiązaniem pracowały najwybitniejsze umysły, sprowadza się do terminologicznych ustaleń. Jest to zapewne zabieg celowy, bo gdyby przedstawić w pełniejszy sposób argumentację Husserla na rzecz transcendentnego idealizmu, Ingardena zaś i Półtawskiego na rzecz z kolei realizmu, to czytelnik mógłby poczuć się mocno rozczarowany „semantyczną transformacją” tej kontrowersji.

Z przedstawienia „ożywienia na tym obszarze, które dokonało się dopiero za sprawą Dummetta i Putnama” wynika, że myśliciele ci i ich następcy skupili się jeśli nie wyłącznie, to w głównej mierze na rozmaitych „semantycznych transformacjach”, które na określonej drodze doprowadziły do punktu wyjścia, tj. do kontrowersji o charakterze metafizycznym, w ramach której zaczęto w głównej mierze nazywać stare sprawy po nowemu. Nie negując z zasady użyteczności takich zabiegów, muszę jednak stwierdzić, że wiele pary poszło tu w gwizdek, co zresztą przyznali poniewczasie sami uczestnicy tych debat. Co gorsza jednak, Szubka w chwalebnym zapale uświadamiania zacofanych ziomków Ingardena w przedmiocie „najnowszych transformacji” przedmiotu ich zainteresowań, bez mrugnięcia okiem przechodzi do porządku nad jawnymi nieporozumieniami, które oczywiście zdarzają się wszędzie, ale to nie powód, żeby je traktować niczym słowo objawione. Jest tych nieporozumień taka obfitość, że zdołam omówić tylko niektó-

re. Notabene, tak bezkrytycznie cytujący propedeutyczne dziełko Ajdukiewicza Szubka pomija zupełnym milczeniem to, że autor ten zdaje się być prekursorem „semantycznej transformacji” sporu realizm-idealizm, opublikował bowiem był na długo przed Dummettem interesujący artykuł „Problemat transcendentального idealizmu w sformułowaniu semantycznym” (!)<sup>6</sup>.

Już sama zapowiedź wyżej wymienionej „semantycznej transformacji” wywołuje zdziwienie graniczące z rozbawieniem. Oto dowiadujemy się, że w ramach nowoczesnej wersji tej tradycyjnej kontrowersji można w szczególności rozważać „problem” realnego istnienia ... Króla Popiela, który zdaniem Szubki jest bytem czysto możliwym. Czysto możliwe byłyby zatem i owe myszy, które go zjadły, ale właściwie czemu nie – może w północnokoreańskich laboratoriach trwają już nawet prace nad skrzyżowaniem myszy z piranią – gdy zakończy się to sukcesem, to pozostanie jedynie z materiału genetycznego dynastii Popielidów wyprodukować jakiś Preparat i wypuścić go wraz ze stadem krwiożerczych myszy na swobodę w okolicach jeziora Gopło, nie zaniehbując rzecz jasna oprawy medialnej, żyjemy bowiem w czasach gdy to, nad czym trzdzą się najwybitniejsze umysły, może stać się – zwłaszcza w sezonie ogórkowym – newsem nie lada. Nie bardzo co prawda wiadomo, w czym takie „transformacje” tradycyjnej problematyki miałyby się przysłużyć nurtującej Ingardena kwestii realnego istnienia świata danego w zmysłowym doświadczeniu, ale nie czepiajmy się szczegółów – najważniejsze, że „dokonało się ożywienie” i że nasi przy tym byli.

Dalej znajdujemy interesujące à propos do hasła „ożywienia” terminologii związanej z realizmem. Jak wcześniej wspomniałem, Arkadiusz Chrudzimski miał fantazję określić stanowisko, tradycyjnie zwane realizmem skrajnym (pojęciowym), mianem realizmu metafizycznego. Szczęśliwym zrzędzeniem losu jego dobry kolega, Tadeusz Szubka, określa stanowisko, które przed „semantyczną transformacją” zwykło nazywać się realizmem metafizycznym, mianem realizmu skrajnego (s. 529). Zapewne to, między innymi, ma on na myśli, gdy pisze w konkluzji swego artykułu, że obecnie roztrząsanie sporu o realizm dokonuje się za pomocą o wiele lepszej terminologii niż pięćdziesiąt czy sto lat temu i że „świadczy to o postępie dokonującym się w filozofii”.

Kto by głowił się nad kwestią kryteriów stosowalności terminów „realizm” i „antyrealizm” w odniesieniu do takiej czy innej dziedziny, np. „czysto możliwych” tworców typu Króla Popiela i jego biesiadników, ten dowie się, że nie są one aż tak różne, by warto było kruszyć kopie o zasadność zastosowania raczej jedne-

---

<sup>6</sup> Został on zamieszczony w I tomie wydanego przez PWN zbioru rozpraw Ajdukiewicza *Język i poznanie*.

go, niż drugiego z nich. Z jednej strony bowiem „antyrealizm to pogląd dopuszczający istnienie luk w [określonej dziedzinie] rzeczywistości” (*whatever it means*, jak zastrzegał się książę Karol, pytany czy kocha księżną Dianę). Z drugiej jednak strony na istnienie takowych luk nie ma powodu boczyć się też realista. Co prawda nie toleruje on w opisie odnośnej dziedziny rzeczywistości żadnych zdań pozbawionych wartości logicznej, a tym samym nie podpadających pod zasadę wyłączonego środka. Jednakże kosztem pewnej niedużej „transformacji” tej zasady: „Dla każdego zdania ‘A’, posiadającego wartość logiczną, prawdziwe musi być zdanie alternatywne ‘A lub nie A’ ” (zob. s. 529), można osiągnąć to, że stosuje się ona do wszystkich zdań, niezależnie od tego, czy mają wartość logiczną. Przez te pozbawione wartości logicznej jest ona przecież także, tyle że pusto, spełniona. W ten godny Salomona sposób możemy zadowolić antyrealistę lukami w rzeczywistości, a realistę tym, że do zdań o tych lukach (np. „Mysz, która pożarła największy ciągły fragment Popielowej tkanki, zdechła z przejedzenia, dokonując podziału na Staw i Preparat”) stosuje się zasada wyłączonego środka w wersji Szubki (bo jednak nie podejrzewam o autostwo tego wynalazku samego Dummetta). Niewątpliwie w dobie poprawności politycznej i zalecanej przez nią tolerancji dobrze jest tak „przetransformować” starą kontrowersję, by realista i antyrealista mogli uświadomić sobie, że obaj mają rację. Cóż w tym złego – przecież każdy chce jej trochę mieć, podobnie jak wyższe (choć trochę) wykształcenie. Transformacja semantyczna, przynajmniej w „najnowszej” interpretacji Szubki, wychodzi tym demokratycznym żądaniom naprzeciw. Utrzymując się w tej konwencji, ma on pełne prawo uznać także i Hume’a za „realistę metafizycznego” (s. 533, ale to chyba nie w sensie Chrudzimskiego/Szubki, lecz jeszcze w tradycyjnym, „nieprzetransformowanym” znaczeniu).

Podobnie zajmującą obróbkę tradycyjnego pojęcia napotykamy w przedstawieniu stanowiska tzw. realizmu zewnętrznego Searle’a. Najpierw dowiadujemy się, że z realizmem tym nie kłóci się sytuacja, w której „wraz ze śmiercią ostatniego obdarzonego umysłem bytu [rzeczywistość] uległaby natychmiastowemu unicestwieniu (s. 536), a zaraz potem, że jednak realizm ów implikuje, iż nawet „gdybyśmy nigdy nie istnieli” (czyli także i wtedy gdybyśmy istnieć przestali), to „świat nadal istniałby i byłby dokładnie taki sam jak teraz” (s. 537). Z koniunkcji tych dwóch warunków płynie niezwykle pocieszająca konkluzja: nie możemy zniknąć ze świata, wtedy bowiem na gruncie stanowiska zewnętrznego realizmu zaistniałaby sprzeczność: świat zarazem mógłby i nie mógłby zniknąć. A skoro my do swego istnienia potrzebujemy pewnego kawałka świata jako oparcia, to i świat, a przynajmniej niezbędny nam do przeżycia jego fragment, ma gwarancję istnienia na gruncie zewnętrznego realizmu. W ten oto sposób realizm

zyskał nową konotację – w ramach „najnowszych transformacji” został na trwale skojarzony z optymizmem. Łatwo jest pomyśleć sobie dalsze, jeszcze atrakcyjniejsze wzmocnienia tego stanowiska, np. takie, które implikują, że istnieje z konieczności nie tylko świat i ja w nim, ale że jestem jeszcze na dodatek po wsze czasy młody i piękny, bo przecież zgodnie z pseudozasadą Leibniza, nie mogę się zmieniać (zwłaszcza na niekorzyść). „I ty zostaniesz realistą” – taką parafrazą tytułu klasycznej powieści dla chłopców chciałoby się podsumować ten etap „najnowszych debat” uprawianych przez ich starszych kolegów.

Redaktor tomu we Wstępie obwieszcza „gigantyczny postęp w zakresie badań nad problemami filozoficznymi, jaki dokonał się w ramach paradygmatu analitycznego”. Ma to służyć jako wytłumaczenie faktu, że metoda analityczna dominuje w tekstach, jakie znalazły się w *Przewodniku*. Czytelnik, który podejrzewa, że autor recenzji jest malkontentem, kierującym się niecną intencją zakwestionowania tego „gigantycznego postępu”, może zasiadłszy do lektury sam przekonać się o faktycznym stanie rzeczy.

Omówienie treści *Przewodnika po metafizyce* i następująca po nim dyskusja miały miejsce podczas konferencji filozofii współczesnej w IF UŁ w Łodzi w końcu maja r. 2011. Jestem bardzo zobowiązany Kolegom, którzy zwracali mi uwagę na rozmaite kwestie warte poruszenia. Biorę jednak oczywiście wyłączną odpowiedzialność za treść niniejszej recenzji.