

Adam Chmielewski

Głos w dyskusji nad tekstem Tadeusza Szubki "Czy zmierzch filozofii analitycznej?"

Diametros nr 6, 220-234

2005

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Głos w dyskusji nad tekstem Tadeusza Szubki „Czy zmierzch filozofii analitycznej?”

Adam Chmielewski

I. Ostrzenie narzędzi

Na początek pragnę przypomnieć pewien poemat.

*On every side the weeds of error grow;
“Vengeful logician, at them with the hoe!”
“Weeding? For that just now you must not ask!”
“Why not?” – “Tool-sharpening is my present task”¹.*

Po drugie chciałbym przywołać opinię dotyczącą filozofii analitycznej, jaką sformułował w 1994 roku znawca filozofii Ludwiga Wittgensteina, „osobisty wróg” Michaela Dummetta i autor ironicznej książki o Fregem (*Frege: Logical Excavations*), Peter M.S. Hacker. Stwierdził on mianowicie, że to, co nazywa się (nieprecyzyjnie) filozofią analityczną, traci rację bytu.

Temat zadany do obecnej dyskusji jest dla mnie trudny z kilku powodów. Po pierwsze, przeżyłem kiedyś wielką fascynację filozofią analityczną, która mi potem odeszła, choć nie całkiem. Dlatego, po drugie, z wdzięcznością przyjąłem osąd Hackera. Po trzecie jednak, nie mogę wyzbyć się przekonania, że w powyżej przytoczonym wierszyku Tadeusza Kotarbińskiego jest głęboka i nadal aktualna „analityczna” prawda.

Poemat ten uważam za całkiem interesującą definicję zadań i cech filozofii analitycznej. Wierszyk Tadeusza Kotarbińskiego (zacytowany tu po angielsku, albowiem po angielsku wszystko brzmi bardziej dostojnie), wyraża bowiem interesujący program filozofii analitycznej, który wzywa do wypracowywania precyzyjnych narzędzi filozofowania, opartych i wzorowanych na logice, wręcz z

¹ T. Kotarbiński, *Wesołe smutki*, przekład angielski Petera F. Geacha, zaczerpnięty z jego *Reason and Argument*, Blackwell, Oxford 1976. W języku oryginału brzmi on:

*Gdziekolwiek myślą sięgnąć, tkwi błędu lodyga.
Logiko, karcicielko, po badylach śmigaj!
- Na chwasty moja praca później się rozpostrze.
- A teraz czym się trudnisz! – Sama siebie ostrzę.*

niej zaczerpniętych. Zadanie to filozofia podjęła po to, by móc unikać zamętu filozoficznego, który panował w filozofii systematycznie ignorującej to narzędzie dobrej roboty. Ignorującej w istocie przykazanie Arystotelesa, aby ci, którzy nie opanowali „instrumentarium” badania, tj. „Organonu”, do badania się nie zabierali.

Moim zdaniem pozostaje ciekawym, choć właściwie w sporej mierze rozstrzygniętym już pytaniem historycznym, dlaczego potrzeba klarowności i precyzji zawładnęła tak wieloma filozofami w tym samym okresie, tj. w pierwszych dziesiątkach XX wieku. Jakkolwiek wpływ sukcesów i wzorca nauk empirycznych miał z tym wiele wspólnego, to nie wyjaśnia on wszystkiego. Albowiem potrzeba ta nie byłaby na gruncie filozofii tak dojmująca, gdyby nie pewne tradycje filozoficzne, których owocem były dzieła pod względem klarowności i precyzji co najmniej kontrowersyjne.

Wizja filozofii analitycznej, która przemawia do mnie, to wizja dobrze zorganizowanej kopalni, huty, kuźni, szlifierni, tokarni, frezerni, fabryki silników, wytwórni chipów, a także, smolarni i smołowni, gdzie pracują znakomici fachowcy i wykonują różne narzędzia służące do różnych celów. Proszę o wybaczenie tej industrialnej metafory, ale może mieć ona, przy odrobinie życzliwości i wyobraźni, całkiem spory potencjał eksplanacyjny.

Narzędzia wykute w tych rozmaitych warsztatach filozoficznych, jakie przychodzą mi do głowy, to np. (wymieniam na chybił trafił) entelechia, idea, przyjemność, cnota, *universale*, baza, nadbudowa, *salva veritate*, korespondencja, izomorfizm, struktura, system, Absolut, *connoisseurship*, *Dasein*, *être et néant*, *différance*, etc. Filozofowie różne takie narzędzia konstruowali i stosowali je do swoich celów (często, niestety, także narcystycznych).

Zaniepokoiło mnie, że Tadeusz Szubka podkreśla ścisły związek analityczności filozofii ze scjentyzmem. To tylko część prawdy. Bardziej może należałoby bowiem podkreślić jej związek z logicyzmem, na co zwraca uwagę „logicysta” Jan Woleński.

Moje osobiste opory przeciwko kojarzeniu analityczności filozofii ze scjentyzmem biorą się, po pierwsze, z Turgieniewa. Jako jeden z pierwszych

posłużył się on terminem „nihilizm”, ale miał w istocie na myśli, co wynika z lektury jego książki *Ojcowie i dzieci*, właśnie „scjentyzm”, czy jeszcze lepiej, scjentyistyczny „redukcjonizm”.

Po drugie, opory moje biorą się z Friedricha Augusta von Hayeka, który w książce *The Counter-Revolution of Science* wykazał związek scjentyzmu z filozofią Comte’a i Hegla. Tego drugiego zwłaszcza trudno zaliczyć do przedstawicieli czy prekursorów filozofii analitycznej, natomiast, rzecz ciekawa, są wielkie pokrewieństwa między drugim a pierwszym.

Z tych powodów bardziej przychyliam się ku rozumieniu analityczności filozofii analitycznej, jaką zdefiniował w naszej dyskusji Jan Woleński. To powiedziawszy jednak chciałbym zarazem zastrzec, że sędzę, iż logicyzm, jakkolwiek stał się pierwowzorem i wzorcem analitycznego filozofowania, nie może być tym wzorem i paradygmatem w nieskończoność. Uważam, że nie tylko można, ale wręcz należy, czerpiąc inspirację z tego wzorca, przeszczepiać go i przesadzać (metafora ogrodnicza!) na inne obszary, mając jednak na względzie specyfikę tych nowych gruntów.

To, o co mi idzie, najkrócej można wyjaśnić za pomocą dwóch przykładów wziętych z filozofii politycznej. Nazwiska autorów, z których czerpię oba te przykłady, pozwolę sobie zachować do własnej wiadomości.

Oto przykład pierwszy, sformułowany przez znanego postmodernistę i wzorzec „mętniactwa” filozoficznego, który w następujący sposób podjął się wyjaśnienia klęski referendalnej, zadanej Traktatowi Konstytucyjnemu dla Europy przez Francuzów:

Owo Nie jest w oczywisty sposób instynktowną reakcją na ultimatum, jakim od samego początku było to referendum. Reakcją sprzeciwu wobec samozadowolonej koalicji wokół nieomyślnej, powszechnej Świętej Europy. Reakcją sprzeciwu wobec Tak rozumianego jako imperatyw kategoryczny, którego zwolennicy nawet przez chwilę nie śnili, że może być rozumiane jako wyzwanie; wyzwanie, któremu należy stawić czoło. Nie jest to zatem Nie dla Europy, powiada ono bowiem Nie dla niekwestionowanego Tak. Zawsze jest coś bezczelnego w arogancji zwycięstwa przyjmowanego *a priori*, bez względu na racje. Wynik był

rozstrzygnięty już z góry i potrzebna była tylko zgoda: „Powiedz Tak dla Tak!”. Ta powszechna już formuła ukrywa straszną mistyfikację. Tak nie znaczy już tak dla Europy, ani nawet dla Chiraca czy dla neoliberalnego porządku. Oznacza ono tak dla Tak, dla konsensualnego porządku; nie jest ono już odpowiedzią, lecz treścią samego pytania. Nasza europozytywność została poddana próbie. I na mocy odruchu dumy i samoobrony bezwarunkowe Tak spontanicznie prowokuje równie bezwarunkowe Nie. Odruch Nie nie wymaga świadomości politycznej. To automatyczna odpowiedź ogniem przeciwko koalicji wszystkich tych, którzy są po stronie powszechnego dobra... Owo Nie... to czyste i proste wyzwanie dla hegemonicznej zasady narzuconej z wysoka, dla której wola ludów jest kwestią nieistotną.

A oto przykład drugi, który jest fragmentem argumentu na rzecz sformalizowania pewnej idei dziedziny filozofii politycznej, mianowicie teorii narracji politycznej:

Dla teorii narracji politologicznej kluczowym... zagadnieniem staje się określenie prawidłowego stosunku między funkcją przynależności do języka politologicznego a funkcją przynależności do narracji politologicznej”. [Poprawny sposób wyrażenia tego stosunku polega na tym, aby] „wśród różnych podziałów ciągu wyrażen u – należącego do zbioru wszystkich możliwych ciągów wyrażen ze słownika V ($u \in V^*$) i będącego w pełni narracją ($f_N(u) = 1$) – dało się znaleźć choć jeden taki podział... [,] żeby powstały w wyniku tego podziału składnik narracji w pełni należał do języka politologicznego ($f_L(w_i) = 1$, gdzie $i = 1, 2, 3, \dots, k$).

Jest oczywiste, że fragment, który wyszedł spod pióra „mętnego” postmodernisty jest znacznie bardziej klarowny i przekonujący, a zarazem zawiera o wiele większy potencjał eksplanacyjny, aniżeli nieudolna próba przeszczepiania języka nie wiem nawet jakiej teorii formalnej na sferę dyskursu politologicznego. Arystoteles powiadał, że każda z nauk wymaga sobie właściwego stopnia ścisłości. Próby formalizacji pewnych dyscyplin według wzorca ukształtowanego w okresie neopozytywistycznego, scjentyistycznego i logicystycznego entuzjazmu mogą być tak karykaturalne i niefortunne, jak drugi z przytoczonych i jemu podobne przykłady.

Zarazem jednak wierzę, że przy zachowaniu miary i zrozumienia dla specyfiki różnych dyscyplin, sformułowany przez Kotarbińskiego postulat przygotowywania możliwie najbardziej precyzyjnych i różnych narzędzi filozoficznych do wykonywania różnych zadań filozoficznych zachowuje ważność. Co więcej, taką w istocie analizę uprawiali filozofowie nie tylko od czasów Russella, Moore'a i Wittgensteina (tu z trudem powstrzymuję osobistą, idiosynkratyczną opinię, iż z tej trójki [Trójcy?] najbardziej jałowe okazały się dzieła, które wyszły spod pióra G. E. Moore'a).

Taką analizę i takie ostrzenie narzędzi wykonywali w swoich manufakturach na własny użytek Platon i Arystoteles, ale także Gorgiasz i Heraklit, Augustyn i Tomasz, Abelard i William, Hegel i Bradley, Russell i Quine. Dobre i dobrze naostrzone narzędzia są oznaką każdej dobrej filozofii, bez względu na to, czy tradycja filozoficzna zechciała je zaliczyć do grona analitycznych, czy też nie.

Na zakończenie anegdota. Chodziłem kiedyś na wykłady Blackburna. Krytycznie „analizował” pewną książkę swojego kolegi „analityka”. Koncentrował się jednak tylko na pierwszych 10 rozdziałach, nie zważając na to, że w pozostałych rozdziałach jego kolega sam argumentował przeciwko tezom, które bardzo głęboko i życzliwie rozważał w pierwszych rozdziałach swojej książki.

Uznałem wtedy, że większa doza holizmu zaoszczędziłaby Blackburnowi i jego słuchaczom ogromne mnóstwo czasu.

II. Kwestia herbicydów, czyli industrializm i hortikulturalizm w filozofii

II.1. Mordor filozoficzny

Od chwili powstania tego, co zwykło się określać filozofią analityczną, w opinii jej tradycyjnych oponentów i wrogów była ona nurtem dążącym do radykalnego wplenienia jej minionych tradycji i jej błędów. W opiniach przeciwników filozofii analitycznej pojawiały się często metafory „spalonej ziemi”, a jej obraz budowany przez jej przeciwników przypominał ni mniej ni więcej, jak tylko Mordor filozoficzny. Radykalność antyhistoryzmu filozofii analitycznej (z biegiem czasu przekształconego w indyferentny ahistoryzm z incydentalnymi momentami powrotu do antyhistoryzmu, jak w Princeton i gdzie indziej), jej antytra-

dycjonalizm i racjonalizm zasługuje moim zdaniem na krytykę. Ale też na zrozumienie.

Z niecierpliwością oczekuję na książkę Tadeusza Szubki na temat dziejów filozofii analitycznej i mam nadzieję, że zechce on nam pomóc zrozumieć także historyczne źródła tego analitycznego radykalizmu. Mam nadzieję, że zechce pamiętać o motywach, które popychały wielkich twórców tego nurtu i które naznaczyły go wyżej wymienionymi cechami. Od czasu, gdy usiłuję zorientować się w tej sprawie, coraz częściej dochodzę do wniosku, iż najpełniejszą odpowiedź otrzymamy nie dzięki lekturze Bertranda Russella czy G. E. Moore'a, lecz Lyttona Stracheya, zwłaszcza jego książki *Eminent Victorians* i esejów publikowanych w „Spectatorze”. Poświęcił się walce z wiktorianizmem, a ponieważ nie był dobrym filozofem, swoją antywiktoriańską kampanię prowadził, poddając krytyce historycznej kulturę Anglii, zwłaszcza rolę, jaką ówczesnie odgrywała w niej religia. Jednakże Russell również dawał jasno do zrozumienia motywy jego programu filozoficznego, które bardzo go do postawy Stracheya zbliżały. Obaj przecież należeli do słynnego tajemnego stowarzyszenia Apostołów, należał do niego (krótko) także Wittgenstein. Russell w następujący sposób ironizował na temat tradycyjnej filozofii:

Przez całe wieki wszyscy mądrzy ludzie, słyszymy, zgadzali się na wierność pewnym wielkim prawdom, a kimże, na litość boską, jesteś ty, aby podnosić rękę przeciwko ich jednomyślnemu świadectwu. Jeżeliś gotów odrzucić nauki św. Pawła i św. Augustyna, to może poważysz się także na Platona i Arystotelesa? Albo, co gorsza, jeśli masz w pogardzie wszystkich starożytnych, to cóż powiesz o Kartezjuszu i Spinozie albo o Kancie i Heglu? Czyż ci dostojni mężowie nie byli ludźmi światłymi? Czyż nie zbadali spraw ludzkich i boskich daleko głębiej, aniżeli ty możesz mieć nadzieję to uczynić? A czy wielebny pasterz Kościoła twych rodziców, pastor naszej parafii, nie jest mężem uczonym i cnotliwym? Ma przecież tytuł teologa, a nawet spędził kilka miesięcy na nauce hebrajskiego! A może zapomniałeś, co Bacon, ten dobry i światły człek, zwykł mawiać o małej wiedzy, która skłania się ku ateizmowi? Zali śmiesz sądzić, że nie ma takich tajemnic, przed którymi ludzki rozum musi się ukorzyć? Zuchwalstwo rozumu jest grzechem, a ty, nieszczęsny, popełniasz go stawiając swój sąd przeciwko

wiedzy najmędrzych ludzi wielu wieków. Ten argument, wyrażony po łacinie, a jak wiadomo w tym języku każdy nonsens brzmi dostojnie, został podniesiony przez Kościół katolicki do rangi pierwszej zasady: nie myli się ten, kto wierzy w to, co wierzył każdy, zawsze i wszędzie².

Filozoficzny motyw Russella można więc określić mianem herbicydalnego. Rzecz interesująca, że ten sam herbicydalny motyw, choć w łagodniejszej formie, nie był obcy także polskiej filozofii analitycznej. Później jednak Russell się nieco pomiarował i złagodził swoje stanowisko. Z okazji własnych osiemdziesiątych urodzin napisał:

Pragnąłem stwierdzić, czy istnieje coś, o czym można mieć wiedzę pewną; z drugiej zaś chciałem stwierdzić, co można uczynić, aby świat uczynić lepszym. [...] Nękał mnie sceptycyzm i bardzo niechętnie przyjmowałem wnioski, że to, co uznajemy za wiedzę, może być przedmiotem uzasadnionych wątpliwości. Poszukiwałem pewności w taki sposób, w jaki ludzie poszukują religijnej wiary. Uważałem, że pewność tę łatwiej znajdę w matematyce, niż gdzie indziej. Ale odkryłem, że wiele dowodów matematycznych, które moi nauczyciele chcieli, abym przyjął, pełne były błędów i że jeżeli rzeczywiście pewność da się odkryć w matematyce, byłaby to matematyka nowa, zbudowana na bardziej solidnych fundamentach niż te, które dotąd uznawano za niewzruszone. Ale w miarę, jak posuwałem swoją pracę naprzód, coraz częściej przypominała mi się bajka o słoniu i żółwiu. Zbudowawszy słonia, na którego grzbiecie mógłbym oprzeć matematyczny świat, zauważyłem, że słoń chwieje się i zacząłem budować żółwia, który podtrzymałby słonia. Ale żółw nie był ani trochę bezpieczniejszy od słonia i po jakichś dwudziestu latach mozołu doszedłem do przekonania, że nie ma już nic, co mógłbym zrobić, aby uczynić matematykę wiedzą niewątpliwą³.

Napisał także: „Wystąpiłem początkowo z mniej lub bardziej religijną wiarą w platoński wieczny świat, w którym matematyka lśniła takim pięknem, jak ostatnie canta *Raju* [Dantego]. Pod koniec mojej pracy doszedłem do wniosku, że świat

² B. Russell, *Portrety z pamięci. Wartość wolnej myśli*, przekł. A. Chmielewski, Wydawnictwo w Kolorach Tęczy, Wrocław 1995.

³ Ibid.

wieczny jest trywialny i że matematyka jest tylko sztuką mówienia tego samego, co da się powiedzieć innym językiem”.

Innymi słowy, główny herbicydalny motyw Russella, jego dążenie do odsiewania ziarna od plew (Piotr Gutowski) uległ znaczeniu osłabieniu. To samo można powiedzieć o całej współczesnej filozofii analitycznej. Jednakże dobrze jest pamiętać, że przy całym szyderstwie Russella z tradycji jego pierwsza książka filozoficzna była poświęcona Leibnizowi.

II.2. Ogród filozoficzny

Ireneusz Ziemiński słusznie napisał, że „nieszczęściem filozofii analitycznej zdaje się być obecnie to, że warsztat (czyli rzemiosło filozofowania) stał się celem nadrzędnym (a może nawet jedynym). [...] Nawet jednak najsubtelniejsze narzędzia techniczne nie zdadzą się w filozofii na nic, jeśli nie stoją za nimi ważne i nowatorskie treści”. „Filozofia analityczna [...] niewątpliwie wniosła do arsenału filozofii nowe środki badawcze, które z powodzeniem mogą być wykorzystywane przez wszystkich. Jeśli jednak uznamy ją za jedyny uprawniony (jedyne profesjonalny) model myślenia, zamkniemy sobie nie tylko drogę do wzbogacenia naszego doświadczenia filozoficznego o inne perspektywy, lecz także zahamujemy rozwój samej filozofii”.

Problem filozofii analitycznej i jej perspektyw polega więc na tym, że wzorzec filozofowania, jaki się z nią skojarzył, sprzyja niefortunnemu zawężeniu w rozumieniu zadania filozoficznego. Sprowadza się bowiem do budowy narzędzi filozoficznych, zamiast do ich rozwiązywania. Jest historycznym banałem, że wielkie indywidualności filozoficzne, tak jak wielkie indywidualności naukowe, nie tylko budowały wielkie teorie, ale także własne narzędzia do ich zbudowania.

Być może więc filozofowie analityczni w trosce o przyszłość własnego nurtu powinni dać posłuch śmiało wezwaniu filozoficznemu: „Niech rozkwita tysiąc kwiatów!”⁴.

⁴ Przewodniczący Mao Zedong.

III. Kwestia wiary

Z powyższego fragmentu na temat herbicydalnych motywów filozofii analitycznej wynika wprost oczywiste stwierdzenie, że z biegiem czasu utraciła ona swoją zapalczywość w przekonaniu, iż stanowi ona instrument zdobywania wiedzy pewnej, mogącej w jej pewności stawać do skutecznej konkurencji z pewnością wiary religijnej, a nawet ją całkowicie zastąpić.

Chciałbym postawić wprost pytanie, czy analityczność filozofii musi się wiązać z jej antyreligijnością. Wzmiankowany Peter Geach jest przykładem filozofa, który zatrudniał analityczne narzędzia w służbie teologii. (Mam w swoim archiwum jego tekst o tym, co istnieje. Tekst liczy sobie cztery (!) stronicę...)

Pytanie więc brzmi: czy analityczność filozofii analitycznej jest równoznaczna z „antyświatopoglądowością”? Przypadki Russella, J. L. Austina, Moore'a oraz licznych innych postaci, także rodzimych, dawnych i współczesnych, zdają się poświadczać tę koincydencję. (Co więcej, gdyby się przyjrzeć osobistym losom wielu analitycznych filozofów, można by także wykazać współwystępowanie filozofii analitycznej ze skłonnością do „nieporządku” moralnego jej głosicieli...)

Jest bowiem historyczną prawdą, że na filozofii analitycznej ciąży pierwotny grzech jej antyreligijności, choć, naturalnie, nie antyświatopoglądowości. Pamiętać jednak należy, że światopogląd „naturalnie” kojarzony z filozofią analityczną zyskiwał sobie miano nihilistycznego. Wydaje się, że obecnie tak już nie jest.

Pani Adriana Schetz zdaje się sądzić, że „analityczność” filozofii nie ma wpływu na postawy i stanowiska światopoglądowe i religijne, która dana filozofująca osoba obiera. Napisała bowiem: „Moim zdaniem odpowiedź na pytanie «czy analityczność filozofii musi się wiązać z jej antyreligijnością?» jest taka sama, jak na pytanie, «czy egzystencjalność filozofii musi się wiązać z jej religijnością?»” Przykłady Geacha, Plantingi, ewentualnie Swinburne'a o tym by zaświadczały. Zdaje się, że w gronie dyskutantów są osoby, które można by postawić w tym samym rzędzie. Zdaje się również wszelako, że w gronie dyskutantów są także osoby, które sądzą, iż związek między analitycznością i „dopuszczalnym” przez analityczność stanowiskiem światopoglądowym jednak zachodzi.

Jeszcze raz więc: Czy filozofia analityczna jest indyferentna światopoglądowo? Odpowiedź Pani Schetz na to pytanie uznaję za zbyt zdawkową.

Pan Krzysztof Hubaczek napisał, że chce „zwrócić uwagę na pewną wadę, o której jak na razie nikt tu nie wspomniał. Mam tu na myśli problem jałowości rozważań filozoficznych w nurcie analitycznym”. Słusznie. Popieram. Dopominam się jednak o pierwszeństwo, wzmiankowałem o tym bowiem w ocenie filozofii Moore’a.

IV. „Co ona tutaj robi?”⁵

Czas więc na podsumowanie dotychczasowego wyводу:

Jeżeli filozofia analityczna jest tylko przemysłem wytwarzającym neutralne (cokolwiek by to miało znaczyć) narzędzia filozofowania;

Jeżeli filozofia analityczna unika właściwej roboty filozoficznej, tj. rozstrzygnięć metafizycznych, etycznych i innych;

Jeżeli jednak, z drugiej strony, każdy dobry filozof sam sobie wykuwa narzędzia swojego filozofowania;

Jeżeli filozofia analityczna jest obojętna światopoglądowo;

Jeżeli większość jej stanowisk do niczego nie służy;

Jeżeli ortodoksyjność w jej uprawianiu prowadzi w niektórych przypadkach do karykaturalnych rezultatów;

Jeżeli jest ona jałowa;

Jeżeli nie wiadomo dokładnie, czym ona jest;

Jeżeli nawet nie jest pewne, czy istnieje;

A jeżeli istnieje, to bywa moralnie szkodliwa;

To ja się pytam:

Po co komu taka filozofia?

⁵ Tytuł wzięty z piosenki twórcy cytowanego przez Tadeusza Szubkę.

V. Kilka łatwych chwytów, czyli po co człowiek zostaje filozofem (analitycznym)?⁶

Udzielając odpowiedzi na to pytanie (w wersji: „po co człowiek zostaje filozofem analitycznym”), Pan Wojciech Krzysztofiak słusznie zauważył, że „Ani Wittgenstein ani Russell czy też Twardowski, Łukasiewicz i Tarski filozofując nie tworzyli projektów naprawy świata; nie pouczali o tym, co jest dla wszystkich *Najlepsze*; ich filozofowanie nie miało charakteru ideologicznego”.

Mieli inny cel, terapeutyczny. Właśnie po to, „by móc dokonywać takiej terapii (pokazywać bełkot semantyczny, brak logiki w dyskursie, nadużycia w stosowaniu rozmaitych kwalifikacji epistemicznych, itd.), należało stworzyć odpowiednie teorie wyjaśniające fakty pojawiania się bełkotu semantycznego w publicznej debacie”.

Opinia Pana Krzysztofiaka znajduje pełne potwierdzenie nie tylko w przypadku wymienionych przez niego filozofów, ale także J. L. Austina. Austin sądził, że filozofia jest znakomitym ćwiczeniem dla młodych ludzi, ponieważ tylko filozofia czyni człowieka sceptycznym, krytycznym i racjonalnym i pozwala mu uniknąć – jak powiadał – „bęcwalstwa”. Według Isaiaha Berlina, Austin bardzo chciał zrobić coś konkretnego i bardziej praktycznego. Miał zamiłowanie do konkretnej, rzeczowej informacji, ścisłej analizy, sprawdzalnych wniosków, miał też umiejętność składania rzeczy razem i rozkładania ich na kawałki ponownie, nie znosił niejasności, mętniactwa, abstrakcji, unikania problemu za pomocą ucieczki w metaforę, retorykę czy metafizyczną fantazję. Austin miał nadzieję, że ćwiczenie w filozofii za pomocą jego rygorystycznych metod pozwoli wykuć narzędzie skuteczne w walce z tym, co uznawał za tradycyjne wierzenia i przesady własnych uczniów, choć musiał przyznawać niejednokrotnie, że w licznych przypadkach najściślejsza nawet analiza okazywała się bezsilna.

By się wszelako odwołać do Hegla i Toynbee’ego, wiodących antyanalitycznych historycyistów, chociażby dlatego, że żaden analityk nie sformułował takiej refleksji, aż się prosi powiedzieć, że każda formacja zawiera w sobie załączek własnego upadku i że każde zwycięstwo jest początkiem klęski.

⁶ Wina za zawarte tu odniesienia show-biznesu spada na Tadeusza Szubkę, który zaczął.

Świadczy o tym następujący przykład. Oto bowiem razu pewnego Gilbert Ryle, filozof analityczny bliski kręgowi towarzyskiemu Wittgensteina, napisał pochlebną recenzję sławnej wówczas książki Karla Poppera (również niedalekiego od analityczności), *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*. Napisał tam m.in., definiując tym samym *credo* racjonalnej filozofii:

Racjonalność człowieka polega nie na tym, że nie kwestionuje się spraw zasadniczych, lecz na tym, że nigdy nie przestaje się kwestionować – nie na kurczowym trzymaniu się uznanych aksjomatów, lecz na nieuznawaniu niczego za oczywiste.

Publikacja ta wzburzyła jednego z najwierniejszych giermków Wittgensteina, Rusha Reesa, do tego stopnia, że postanowił „dać odpór” Ryle’owi za napisanie tej „entuzjastycznej” recenzji. Oficjalnym motywem reakcji Reesa było to, że Popper traktuje Platona, Hegla i Marksa tak samo, oskarżając ich o to, że wszyscy w równym stopniu są zwolennikami totalitaryzmu. A przecież wiadomo, że zgodnie z obowiązującymi w Cambridge i Oxford kryteriami dobrego smaku, Platon należy do dobrego towarzystwa filozoficznego, ale to samo powiedzieć o pozostałych dwóch myślicielach jest zachowaniem równie niestosownym, jak bekanie przy wytwornym stole. (To uczulenie na przynależność do dobrego towarzystwa – sprawa tak ważna nie tylko w Anglii – to cecha wspólna łącząca filozofię i politykę.)

Po zapoznaniu się z odpowiedzią Reesa na recenzję Ryle’a, Wittgenstein powiedział swemu uczniowi, że zgadza się z tendencją jego artykułu, lecz skrytykował go za „zbyt wiele niepotrzebnych gestów i zbyt małą ilość otwarcie zadanych ciosów”. Swemu wiernemu giermkowi – który swoimi staraniami najwyraźniej zabiegał o pochwałę mistrza w zamian za wystąpienie w obronie jego czci przed zamachem ze strony zdrajcy – dał następującą radę:

Polemika, czyli sztuka rzucania jajkami jest – jak doskonale wiesz – zajęciem wysoce skomplikowanym, tak samo, jak na przykład boksowanie. Bardzo bym się cieszył, gdybyś obrzucił Ryle’a jajkami, staraj się jednak trzymać przy tym podniesione czoło i rzucaj celnie! Problem polega na tym: nie wznosić zbędnych

okrzyków ani nie czynić zbędnych gestów, które nie przynoszą szkody temu drugiemu, a tylko tobie samemu.

Choć sam nie był wolny od grzechu sekciarstwa, Popper miał powody do irytacji. Odrzucanie wszelkiej innej filozofii poza Wittgensteinowską sprowokowało go do stwierdzenia, że „Historia filozofii staje się niemal niemożliwa, ponieważ ludzie przestali w ogóle czytać, albo też czytają już tylko Wittgensteina”. Obaj myśliciele mieli jednak świadomość, że przynajmniej niektóre ze źródeł tej antagonistycznej sytuacji tkwią w nich samych. Wittgenstein był – jak sam stwierdził – „pełen wstrętu wobec własnej próżności i głupoty własnego zachowania”, jaką się popisywał podczas jednego ze spotkań w Klubie Nauk Moralnych. Jego zachowanie negatywnie oceniali również niektórzy starsi filozofowie. Na jego dominację podczas tych spotkań z dezaprobatą reagowali zarówno filozofowie z Cambridge, zwłaszcza Charlie D. Broad i Russell, jak i zaproszeni wykładowcy⁷.

Ten samokrytycyzm, wzmiankowany wcześniej w przypadku Russella, ale także potwierdzony w przypadku Moore’a, Austina i innych wielkich analityków, uległ gdzieś w gronie analitycznym zatracie i został zastąpiony sekciarstwem podobnym do tego, jaki zademonstrował, a może zapoczątkował Rush Rees. Właśnie dlatego filozofia, także analityczna, przypomina politykę, ponieważ składa się z wrogich i wzajemnie zwalczających się zaciekle plemion, wyznających różnych bogów⁸.

Po co jednak człowiek zostaje filozofem? Po co zwłaszcza być filozofem analitycznym? Jeżeli mowa o (rychłym czy dokonanym) upadku filozofii analitycznej, to czy dokonuje się on dlatego, iż wypełniła ona zadania swoich Ojców Założycieli?

Pan Wojciech Krzysztofiak stwierdza, że „Jeśli w debacie publicznej nadal będzie się dokonywało nadużyć semantycznych, nadal bełkot znaczeniowy będzie produkowany i sprzedawany jako prawda, autentycznie absolutny i najgłębszy sens czy jako najważniejsza, absolutna wartość, to popyt na filozofów analitycznych będzie ciągle utrzymywał się. Pragnę zasugerować nieco odważniejszą

⁷ Więcej na ten temat w mojej książce *Walc wiedeński i walec europejski*, Wrocław 2001.

hipotezę: im więcej w życiu publicznym pojawi się ideologów, postmodernistów, naprawiaczy świata, terrorystów fizycznych i psychicznych, wszytkowiednych wieszczów, tym lepiej dla filozofii analitycznej. A ponieważ cechą konstytutywną (wrodzoną) człowieka jest kompetencja do ściemniania (nieco technicznie; kompetencja do referencji względem obiektów istniejących w możliwych światach, np. krasnoludków, „zeusów” i Sherlocka Holmesa), więc filozofia analityczna jako czynnik homeostatyczny będzie zawsze istniała”.

Mogę się zgodzić na tępienie „nadużyć semantycznych” i „bełkotu znaczeniowego”. Jednakże czy Kolega Dyskutant nie przesadził? Czyżby to miało oznaczać, że ideologia i dążenie do naprawy świata to rzeczy szkodliwe, które należy zwalczać? Jakież inny cel przyświecał Russellowi, gdy zaangażował się w pacyfizm i w politykę, np. pisząc swoją pierwszą książkę (przed tą o Leibnizu) na temat niemieckiej socjaldemokracji? Podobne rzeczy można powiedzieć o co najmniej kilku innych analitykach, zwłaszcza gdy idzie o ich stosunek do religijnego obskurantyzmu. A jeżeli to emancypacyjne zadanie obecna, „zneutralizowana światopoglądowo” filozofia analityczna odrzuciła całkowicie i jeżeli na dodatek ma *aktywnie zabraniać* innym angażowania się w te zadania, to czy teraz, w przeciwieństwie do swoich początków, musi mieć charakter konserwatywny? A jeżeli tak, to do czy tak zdefiniowanego zadania ma ograniczyć się działalność każdego filozofa? A jeżeli tak, to – pytam ponownie – czy taka filozofia jest ludziom potrzebna?

Uważam, że taka filozofia ludziom *nie* jest potrzebna, choć pragną oni filozofii tak samo jak coca-coli i show-biznesu. Potrzebna jest ona tylko filozofom analitycznym. Obawiam się, że skoro w opinii obecnych wśród nas filozofów analitycznych nie ma ona żadnych zadań światopoglądowych, że jest neutralna pod tym względem, to odpowiedź na pytanie, po co człowiek zostaje filozofem analitycznym, może być tylko przygnębiająca.

Jan Kaczmarek (wrocławski Kabaret „Elita”) wyznawał kiedyś (nie ręczę za prawdziwość anegdoty), że studiując na Politechnice Wrocławskiej szukał metody na zyskanie dla siebie względów płci przeciwnej. Szybko odkrył, że metoda

⁸ *Ich bin ein philosophisches Politheist.*

niezawodna to bycie tym, który w rozbawionym towarzystwie gra na gitarze. Rychło więc opanował kilka chwytów gitarowych i... odniósł oczekiwany sukces.

Obawiam się, że z (niektórymi współczesnymi) filozofami analitycznymi jest podobnie: sądzą, że wystarczy opanować kilka łatwych chwytów i narzędzi logicznych, aby w bezwzględny sposób przypuścić atak na „ideologów, postmodernistów, naprawiaczy świata, terrorystów fizycznych i psychicznych, wszytkowiednych wieszczów i zbawiaczy świata”, by im wykazać, iż zabrali się to tej roboty po amatorsku, nie poznawszy „metody naukowej”. Przypominają pod tym względem Platona, który też sobie wyobrażał, że znajomość geometrii jest niezbędna w praktyce moralnej i politycznej. Dlatego z tym większym zrozumieniem przypominam sobie Gorgiasza, który zobaczywszy, na czym polega filozofia w wydaniu „duchowego ojca” Platona, Parmenidesa, powiedział: że jeżeli *to* ma być filozofia, to nie chcę być filozofem i chcę być uważany za „mówcę” i „retora”.

Boże! Chroń filozofię analityczną przed analitycznymi filozofami. Bo sama się obroni przed swymi wrogami.

Z analitycznym pozdrowieniem,

Adam Chmielewski