

Ryszard McKeon

Ontologia, metodologia i kultura

Studia Philosophiae Christianae 7/2, 183-211

1971

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

RICHARD McKEON

ONTOLOGIA, METODOLOGIA I KULTURA *

Wprowadzenie, 1. Style filozofowania w różnych epokach historii filozofii, 2. Główne postawy w filozofii XX wieku, 3. Od doświadczenia do istnienia. Pojęcie kultury. 4. „Doświadczenie” na gruncie filozofii nauki i języka, 5. Fenomenologiczna koncepcja doświadczenia i poznania, 6. Pragmatyczna jedność kultury, doświadczenia i przyrody, 7. Funkcje unifikujące instrumentalnej krytyki filozoficznej, 8. Koncepcja filozofii i kultury a koncepcja doświadczenia, 9. Charakterystyka przedmiotu współczesnej filozofii i filozoficznych sporów, 10. Różnorodność opisów kultury i jej homogeniczność.

Wprowadzenie

Dyskusja o „metafizyce” otworzyła model metafizycznych dociekań. Od zarania historii myśli, rozważania na temat bytu i rzeczy doprowadzały do refleksji nad niebytem i nicością, a różnorodność stanowisk ujawniających się w sporach dotyczących „bytu” posłużyła jako przesłanka wniosku, że wszelkie pytania, które się odnoszą do samego „bytu”, są bezsensowne, a w każdym razie nie mają charakteru pierwotnego.

* Niniejsze studium nadesłał w nadbitce Autor, profesor filozofii University of Chicago, do zamieszczenia w naszym czasopiśmie, za co Redakcja składa mu niniejszym serdeczne podziękowanie. Oryginał artykułu, pt. *Ontology, Methodology and Culture*, ukazał się w zbiorze: *Contemporary Philosophy. A Survey (La philosophie contemporaine. Chroniques)*, edited by (par les soins de) Raymond Klibansky, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1969.

Punktem wyjścia dociekań i sporów bywają problemy kontrowersyjne, zrodzone z niejednoznaczności i braku konsekwencji. Czasami polegają one na niedookreśloności pojęć, braku precyzji czy błędach, które można usunąć sprawdzając słownikowe definicje terminów, analizując różne możliwe przykłady albo podejmując inne formy dociekań semantycznych. Kiedy indziej, są rezultatem skomplikowanych skrzyżowań i kombinacji znaczeń oraz różnych zastosowań związanych z tym samym terminem lub różnymi terminami czy działaniami, podpadającymi pod wspólny schemat poszukiwanych faktów albo nie rozwiązanych jeszcze zagadnień, które wymagają analizy. Fakty i problemy, już znane i semantycznie wyjaśnione, oraz nowe fakty czy problemy, nie objęte jeszcze analizą, często rodzą nowe zagadnienia, te zaś z kolei można rozwiązywać rozróżniając kwestie, w których orbicie dane hipotezy dotyczą faktów, i kwestie, względem których te hipotezy są bezprzedmiotowe. Z drugiej zaś strony, różne zbadane dziedziny i ustalone prawdy zaczynają stopniowo ulegać przesunięciom: poglądy, metody i kategorie wędrują z jednej dyscypliny do drugiej, a w procesie rozwojowym nauki i kultury ogólnie osiągnięta zgoda i udokumentowany obiektywizm prowadzą z kolei do zwątpienia i rozterki, stanowiących tradycyjne źródło mądrości i filozofii. Główne wątki problemowe filozofii — całość i część, powszechniki i byty jednostkowe, rzeczywistość i pozory, jedność i wielość, fakt i wartość — pojawiają się we wszystkich dyskusjach i dociekaniach ukazując związki pomiędzy poszczególnymi problemami, różnymi dziedzinami bezpośredniego doświadczenia i rozwijającej się wiedzy; to zaś rodzi znowu nowe problemy i umożliwia nowe spojrzenie na schemat pojęć i powiązań — pomiędzy różnymi elementami, faktami, skutkami i teoriami — w aspekcie ich przechodzenia z jednej dziedziny do drugiej, z fizyki czy biologii do teologii, poezji, psychologii czy etyki. Procesy badawcze i dyskusje przebiegają po torach, na których znaczenia i zastosowania terminów ulegają zmianom, a refleksja filozoficzna nad podstawami i konsekwencjami ustalonych lub hipotetycznych faktów i wartości

przeobraża myślenie, działanie i ekspresję jak również sam przedmiot filozofii i różnych jej działów.

Wszelkiego rodzaju dyskusje i dociekania toczą się wedle schematu ustalonych znaczeń oraz wykrywanych i analizowanych przypadków. Dany zaś schemat określa ją z kolei rzeczy, myśli, działania i stwierdzenia; a analiza rzeczy, myśli, działań czy stwierdzeń opiera się na założeniach filozoficznych, dotyczących schematu relacji między nimi. Jeżeli w takiej analizie traktowane są one jako pewne przypadki bytu, wówczas podstawowe dociekania są natury metafizycznej; rozbieżności zaś stanowisk powstają w zależności od tego, który z tych obiektów dociekań potraktowany zostanie jako pierwotny i co mianowicie uznane zostanie za byt właśnie: czy będą nim przedmioty idealne, czy materia, czy konstrukcje werbalne; albo, inaczej mówiąc: które z tych poszczególnych struktur ujmuje się jako pochodne w stosunku do jakiejś struktury pierwotnej, przypisywanej bytowi. Natomiast dyskusja czy badanie traci charakter metafizyczny, o ile kryteria i metody ustalania obiektywnej wiedzy służą jako podstawa określenia tego, co jest, co zachodzi. Różne postawy metafizyczne analizuje się jako przypadki wiedzy, gdyż w tak ujętym badaniu nie spotykamy żadnego innego bytu poza bytem znanym; stanowiska przeciwstawne pojawiają się na gruncie systemów metodologicznych, konstruowanych w celu ustalania relacji zachodzących pomiędzy poszczególnymi znaczeniami, treściami, procesami czy sformułowaniami — a to dlatego, że każdy z nich co innego przyjmuje za pierwotne i proponowane przez siebie metody opiera bądź na wzorcu transcendentnym, bądź kontekstowym, słownym czy funkcjonalnym. Wreszcie, kiedy w analizie pierwsze miejsce przyznane zostanie konkretnym faktom i sposobom porozumiewania się, wówczas porzucamy teren metafizyki, metodologii czy epistemologii: albowiem zarówno byt, jak myśl manifestują się wtedy w obrębie tego tylko, co zostało dokonane lub powiedziane, a zasady metafizyczne i wnioski metodologiczne znajdują swoje formy i treści w łonie doświadczenia i istnienia, zdeterminowanych

przez dane okoliczności czy kręgi kulturowe. Ten sam schemat metodologii i kultury; rządzi on następstwem poszczególnych wieloznaczności pojawia się w każdej fazie historii metafizyki, stadiów ewolucji, które wiąże je ze sobą w dziejach myśli, w historii porozumiewania się i w historii społeczeństwa. Historia filozofii jest historią nawracających przełomów i „renesansów”, kiedy to nowe filiacje w zakresie bytu, myślenia, doświadczenia i istnienia uzyskują artykulację w postaci nowych terminów albo kiedy dawne schematy pojęciowe i problemowe podlegają przeformułowaniu za pomocą użycia nowych metod albo odnowy metod dawnych, a w świetle tych nowych sformułowań inne pojęcia ukazują się jako bezsensowne albo nie mające zastosowania.

1. Style filozofowania w różnych epokach historii filozofii

Słowo „metafizyka” zostało prawdopodobnie ukute jako nazwa ukazująca określone miejsce w zbiorze ksiąg składających się na dzieło Arystotelesowe, gdzie miejsce to przypadło *metafizyce* po księgach dotyczących fizyki. „Mądrość”, „teologię” czy „pierwszą filozofię” (żeby użyć Arystotelesowej terminologii) ujmował Stagiryta jako „naukę teoretyczną” o zasadach pierwszych, czyli o bycie jako o bycie właśnie, naukę, której funkcja miała polegać na tym, żeby służyć za podstawę zasad innych nauk teoretycznych, jak również nauk praktycznych czy sztuk oraz ich działów czy „metod”. Pierwsza filozofia, czyli medytacja nad bytem, jest elementem zasadniczym takiej filozofii, na którą się składają poszczególne nauki, różniące się od siebie wzajem swoim przedmiotem, metodą czy zasadami. Arystotelesowa koncepcja filozofii odcisnęła piętno na historii filozofii: o „elementach”, „zasadach” i „przyczynach”, które Arystoteles odnalazł u filozofów wcześniejszych, my mówimy nadal i stosujemy te pojęcia do systemów późniejszych. W filozofiach, które ujmują naukę całościowo, a nie jako odrębne pod względem przedmiotu i metody dyscy-

pliny, wypowiedzi wyrażające przeświadczenia na temat zasadniczej natury bytu mogą zająć miejsce badań nad podstawami naukowej wiedzy, toteż Arystoteles miał kłopoty z refutacją stanowisk filozoficznych opartych bądź to na przekonaniu, że istnieją odrębne formy czy idee-wzorce, zapewniające transcendentalne warunki poznawalności i istnienia; bądź też na przekonaniu, że istnieją ostateczne formy czy niepodzielne atomy, mające gwarantować podstawowe fizyczne warunki wiedzy, percepcji czy przyjemności; bądź wreszcie na przekonaniu, że istnieją takie możliwe przekształcenia językowe, dzięki którym wszystkie zdania okazują się albo prawdziwe, albo fałszywe, czy też które redukuje przyrodę do niebytu lub głoszą, że cokolwiek w ogóle jest, jest w ruchu, lub, odwrotnie, że ruch jest niemożliwością. Swe zasady pierwsze znalazł Arystoteles w tym, co aktualnie obecne, i w tym, co potencjalne. Dociekania nad funkcjami esencjalnymi poprzedza uprzednie zaangażowanie się po stronie postaw, które albo wnoszą byt do form ontologicznych, albo też sprowadzają go do poszczególnych istności czy egzystencjalnych zdarzeń. Ironia historii metafizyki na tym polega, że do argumentów metafizycznych sięgano, żeby wyjaśniać przeciwieństwa zachodzące pomiędzy podstawowymi a rozbieżnymi poglądami na zasadniczy charakter rzeczywistości, przeciwieństwa pomiędzy idealizmem, materializmem i sceptycyzmem, a przy takim ujęciu jakakolwiek odrębna nauka o zasadach pierwszych byłaby absurdem.

Filozofowie hellenistyczni poszukiwali kryteriów wiedzy, aby udokumentować przeświadczenia dotyczące bytu — tego, co jest. Analizowali przedstawienia rozumowe albo te, których źródłem są doznania, wyobrażenia czy afekty; następnie zaś budowali werbalne, psychologiczne lub operacyjne systemy logiczne, dostosowane do tych rozmaitych rodzajów przedstawień. Posługując się takimi kryteriami dla uzasadniania swoich postaw metafizycznych, platonicy od idealistycznego realizmu doszli do akademickiego sceptycyzmu i mistycznego idealizmu, a stoicy i epikurejczycy — do atomistycznego i zintegrowanego materializmu. Filozofowie rzymscy poszukiwali za-

stosowań metod myślenia do konkretnych rzeczy i okoliczności w polityce i sztuce retoryki; tworzyli sztukę wymowy — *ars disserendi* — usunęli dychotomię elokwencji i mądrości, słów i rzeczy, wynikającą z metafizycznych założeń i metodologicznych sprecyzowań. A słowo „metafizyka”, chociaż funkcjonowało w cesarstwie rzymskim, nie znalazło sobie nigdy miejsca w klasycznej łacinie: zastępowało je słowo „mądrość”, Ciceron zaś, wzorem myślicieli „antycznych”, określał mądrość jako wiedzę o sprawach ludzkich i boskich. Sztuka wymowy zachowała, czy raczej na nowo zinterpretowała, dwie metody zapożyczone z dawnej logiki: sztukę wynalazczości czy wykrywania oraz sztukę sądenia czy dowodzenia. Cztery Arystotelesowe pytania naukowe dotyczące „przyczyn” rzeczy przekształciły się w cztery retoryczne *constitutiones* czy *causes*, stanowiące przedmiot sporu lub dyskusji (jako że *causa* przejęła znaczenie *casus* na gruncie kultury w większym stopniu niż *ratio* w sensie racji w sferze świata przyrody): Czy ta a ta kwestia opiera się na domniemaniu? A co to jest problem definicyjny? Jakiego rodzaju są zagadnienia ogólne, czyli jakościowe, i jakie są ich własności? A kwestie interpretacji, parafrazowania — kto tu jest odpowiednim i kompetentnym sędzią, żeby je rozstrzygać?

Rozwój chrześcijaństwa i innych religii monoteistycznych dał nowe podstawy do dociekań nad sprawami ludzkimi i boskimi w teologii, a więc na gruncie postawy upatrującej źródło zasadniczej natury bytu w mądrości Bożej, wobec której mądrość człowieka nie ma żadnego waloru. Rozwój myśli i kultury średniowiecza biegł poprzez kontrowersje dotyczące metafizyki, metodologii i kultury — powstawały pytania, czy i w jakim sensie teologia jest nauką lub mądrością; czy i w jakim sensie ludzie posiadają wiedzę o Bogu lub ideę Boga oraz czy metody pozwalające osiągnąć poznanie spraw ludzkich pozwalają także pojmować Boga; czy sztuki wyzwolone ludzkiej kultury rozporządzają własnymi skutecznymi narzędziami interpretowania boskich nakazów i teologicznych prawd.

Rozwój nauk w XVII stuleciu znów stworzył nowe podsta-

wy do refleksji nad sprawami człowieka i Boga, a także nad przyrodą — w obrębie struktur ruchu naturalnego oraz systemów świata, ukazujących się w perspektywie rozwoju matematyki i odkryć w dziedzinie mechaniki. Kartezjusz pisze wówczas *Medytacje metafizyczne o pierwszej filozofii* i dowodzi istnienia nieskończonej substancji myślącej oraz rzeczy rozciągłych. Locke pisze *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, gdzie głosi, że filozofia nie jest niczym innym, jak prawdziwą wiedzą o rzeczach, oraz że człowiek posiada wiedzę o swoim własnym istnieniu, o Bogu i innych sprawach. Właśnie w XVII wieku rozpowszechnia się termin „ontologia”. W wieku XVIII, pod wpływem recepcji Leibniza, a potem pod wpływem Wolffa i Baumgartena, ogólna metafizyka utożsamia się z ontologią, a jej działami są kosmologia, psychologia i teologia naturalna. Następnie, po Berkeleyu i Hume’ie, wyłaniają się wątpliwości dotyczące wiedzy o istnieniu świata zewnętrznego, Boga i jaźni. Dalej, przychodzi filozofia krytyczna, za której pomocą Kant wyzwala się z konfliktów teoretycznego dogmatyzmu, a jego akademicki sceptycyzm przeobraża filozofię z ontologii w krytyczną analizę sądów koniecznych i powszechnych, mogących służyć za podstawę metafizyki przyrody i metafizyki moralności; te nowe ujęcia metafizyki rodzą z kolei pytania o szczególne i niekonieczne sądy historyczne oraz zapoczątkowują zmudne dociekania nad problemami metodologii, które podejmuje wiek XIX w celu rozróżnienia metod właściwych *Geisteswissenschaften*, naukom o duchu (inaczej mówiąc, naukom społecznym, czyli humanistyce), oraz metod, którymi posługują się *Naturwissenschaften*, nauki przyrodnicze. Indywidualny charakter działalności artystów, duchownych, prawników, działaczy społecznych przeciwstawiano powszechności praw przyrody; ale w procesie toczących się sporów prawa rządzące wewnętrzną działalnością umysłu uogólniono na gruncie psychologii jako nauki przyrodniczej, a regularność praw przyrody odniesiono do opisów sekwencji i struktur wydarzeń oraz samej historii kultury, jako do szczególnego ich przypadku. Przeciwnieństwo metod służących odpowiednio badaniu przyrody

i ducha przesunęło się obecnie na grunt nauk ścisłych i historii; historię wyposażono w metody naukowe, czyli, inaczej mówiąc, uczyniono z niej wzorzec stosowania metod, którymi posłużyła się nowa nauka o kulturze — *Kulturwissenschaft*. Filozofie idealistyczne znajdowały modele dla poszczególnych nauk w metodologiach opierających się na filozofii ducha lub filozofii sztuki; filozofie pozytywistyczne i materialistyczne wykrywały cykle socjologiczne — epoki czy stadia — w nauce o dziejach społeczeństwa za pomocą metod charakteryzujących teorię poznania; filozofie utylitarystyczne wykorzystywały systemy metodologiczne i logiczne, odpowiednie do zastosowania dla celów i problematyki rozmaitych nauk.

2. Główne postawy w filozofii XX wieku

Wiek dwudziesty zbuntował się: odkrył na nowo sformułowaną przez Hume'a i Kanta krytykę teoretycznej metafizyki, przekształcił też badanie metod tworzenia pojęć występujących w prawach przyrody i dotyczących sytuacji kulturowych. Uwagę pochłonęły znowu fakty i określone sytuacje, podejmowano próby nowych sprecyzowań i odkrywania wewnętrznych struktur, aby za pomocą adekwatnych rozróżnień na nowo interpretowanych czy tworzonych uwolnić się od duchów przeszłości — od rozmaitych znaczeń zrodzonych przez długie dzieje wygasłych dwuznaczności. Metafizyczne problemy bytu i metodologiczne problemy myślenia można było wyeliminować za pomocą podjęcia na nowo analizy działań i twierdzeń, ale tylko za cenę przyjęcia określonych założeń dotyczących bytu i metody, odpowiednio w odniesieniu do istnienia i doświadczenia. Nadal pozostawał aktualny wybór metafizyczny pomiędzy materializmem (czy naturalizmem), idealizmem (czy transcendentalizmem) i sceptycyzmem (czy operacjonizmem), a także wybór pomiędzy sztuką dowodzenia, sztuką wykrywania nowego oraz sztuką rozwiązywania problemów. Punktem wyjścia stało się doświadczenie; ale doświadczenie interpretowane

w swoich przejawach — a więc na podstawie wypowiedzi i działań — rodziło różnorodność zasad: naturalistyczno-materialistycznych, transcendentualno-idealistycznych i operacjonistyczno-sceptycznych, zasad stosowanych na gruncie rozbieżnych postaw do różnych problemów, takich jak: weryfikacja twierdzeń, odkrycia i wynalazki, twórczość kulturalna, eksperyment itd. Zapanowała zgoda co do tego, że istnienie i doświadczenie są przedmiotem filozoficznych dociekań, a kontrowersje dotyczyły rodzajów czy aspektów bytu przejawiającego się w konkretnym działaniu albo stwierdzanego w sensownych wypowiedziach o faktach; spory te dotyczyły również różnych zachodzących na siebie rodzajów myślenia — racjonalnego, imaginyjnego, emotywnego, perswazyjnego — myślenia charakteryzującego się określoną intencją, wyrażającego się w działaniach i wypowiedziach.

3. Od doświadczenia do istnienia. Pojęcie kultury

Od bezpośredniego doświadczenia do konkretnego istnienia biegnie wiele dróg, które nie muszą prowadzić przez królestwo bytu czy królestwo myślenia. Kiedy konkretne fakty i egzystencjalne dane poddawane są analizie, żeby mogły posłużyć jako podstawa do badań i dyskusji, a także dostarczyć racji uzasadniających, że jakieś fakty są sprawdzalne albo że jakieś prawdy dadzą się udokumentować — wówczas problemy bytu i myślenia nie znikają nie pozostawiając po sobie śladów wykrywalnych w doświadczeniu albo reliktywów swojego faktycznego istnienia; różne rodzaje bytu i *modi* świadomości przejawiają się w postaci spornych różnic wykrywanych w twierdzeniach i działaniach. Świat doświadczenia nie jest światem ustalonych faktów ani zespołem określonych danych; fakty i dane kształtuje to, co się mówi i co się czyni. Dawne schematy odżywają na gruncie nowej problematyki, konieczna jest bowiem analiza tego, co istnieje i co jest dane w twierdzeniach i działaniach oraz łączących je wzajemnie relacjach, a to w celu określenia,

co mianowicie uważa się za istniejące i jaka jest podstawa do takiego przekonania. Filozoficzna refleksja porusza się po jasno oświetlonych szlakach pozwalających eliminować problemy niepotrzebne czy pozorne, a wynikające z ujmowania przejawów myśli jako bytów albo racjonalizowania rzeczy; tylko że nowe drogi nadają często nowy kształt obszarom bytu i myślenia, stykającym się z jakimiś zakresami doświadczenia czy istnienia, gdyż te nowe drogi prowadzą do nowej artykulacji problemów zasadniczych a niemożliwych do uniknięcia — w terminach, które się nadają do prowadzenia dyskusji i badań. Kryteria pozwalające odróżnić to, co realne, od tego, co bezsensowne, to, co rozstrzygalne, od tego, co da się po prostu pominąć, same w sobie podlegają ocenie pod względem swojej prawomocności, uzależnianej od alternatywnych sposobów podejścia do działań i twierdzeń. W najnowszych dociekaniach nad „doświadczeniem” i „istnieniem” — na różnych drogach dochodzą do wspólnej problematyki; a „historia”, „język”, „kultura” — przejęły niektóre funkcje niegdyś pełnione przez ontologię czy metodologię, funkcje polegające na rozróżnianiu konkretnych indywidualnych doświadczeń i istnień oraz na ich wiązaniu w różne sensowne struktury. Tak więc pojęcie „kultury” służyło pierwotnie jako „zasada” wyróżniająca doświadczenie i egzystencję poszczególnych ludzi i narodów w rozmaitych epokach i rozmaitych miejscach; następnie zaś, znalazło zastosowanie jako „zasada” powszechnej komunikacji i wzajemnych wpływów wywieranych na siebie przez rozmaite podejścia do konkretnych problemów doświadczenia i egzystencji, jak też wpływów działających wewnątrz określonych szkół filozoficznych czy kierunków krystalizujących się na gruncie tych odmiennych podejść. Te zagadnienia komunikacji i wpływów wzajemnych występowały na jaw w toku wyjaśniania znaczeń. Takie wyjaśnianie stawało się konieczne jako rezultat „kontrowersji”, które powstawały w obrębie takiej czy innej szkoły, czy też między poszczególnymi szkołami, a dotyczyły wysuwanych hipotez; do wyjaśniania znaczeń skłaniały też „dialogi” nawiązywane pomiędzy filozofami o różnej orien-

tacji, „dysputy” nad wspólnymi tematami czy „dyskusje” nad wspólną problematyką. Tak to pojęcie kultury staje się pewną wieloznaczną zasadą, za której pomocą wyjaśnia się równie niejednoznaczne pojęcia „doświadczenia” czy „istnienia”, wskutek czego każda jej jednoznaczna definicja przypisuje doświadczeniu i egzystencji nowe znaczenia.

Podstawowa niejednoznaczność tkwi w charakterze terminów stosowanych do analizy bezpośredniego doświadczenia i konkretnej egzystencji. Sensowna wypowiedź jest czynnością zdefiniowaną przez pewien kontekst; a określona czynność, działanie, jest znaczeniem dającym się ustalić drogą wskazania; sens wyłania się z wniosków, które płyną ze spójnej mowy i zrozumiałej komunikacji; determinacje uzyskują uzasadnienie w sekwencjach uporządkowanych zdarzeń i eksperymentalnych modyfikacji; różne kultury są kontekstami komunikacji i regulacji, kultura zaś jest wytworem znaczeń i determinacji. „Doświadczenie”, „istnienie” i „kultura” — to terminy wieloznaczne, ale zakładają one jednoznaczne znaczenia, kiedy jedno z nich użyte zostaje do zdefiniowania pozostałych. „Doświadczeniem” można się posłużyć, żeby określić istniejące fakty oraz warunki porozumiewania się na ich temat; „istnieniem” można się posłużyć, żeby odpowiednio określić znaczące dane oraz warunki ich konstytuowania się w spójne całości; „kulturą” wreszcie można się posłużyć, żeby określić wzajemne oddziaływanie pomiędzy jednostką ludzką a materialnymi warunkami i kulturowymi sytuacjami, w jakich się ona znajduje. Przy pierwszym z tych ujęć, doświadczenie zostaje zobiektywizowane w świat fenomenów, przyrodę doświadczaną, w której doświadczający — wiążąc wiedzę z przyrodą, prawa ze zdaniami, ściślej niż związany jest byt ze stawianiem się, a myśl ze zmysłami — znaleźć musi postawę tego, o czym stwierdza, że jest przedmiotem jego doświadczenia. Przy drugim ujęciu, doświadczeniu nadana zostaje sensowność w świecie fenomenów jako świecie przeżywanym, w którym zasadę tego, co doświadczane, tego, co się pojawia *hic et nunc* w działaniu i w myśleniu osoby doświadczającej, odnajduje się poprzez

odniesienie jaźni do innych jaźni i do rzeczy, odniesienie świadomego działania do innych procesów — w sposób ściślejszy niż by można uczynić rozum strukturą bytu albo ludzką *differentia specifica*. Przy trzecim ujęciu, doświadczenie jest refleksem i ekspresją świata problematycznego, świata wzajemnych oddziaływań, w którym rozwiązania znajdują adekwatniejsze zastosowanie niż teoria w praktyce, a znaczenia — trafniejszą ekspresję w projektach instrumentalnych i przeżywaniu wartości niż natura ludzka w kierowaniu zachowaniami człowieka.

4. „Doświadczenie” na gruncie filozofii nauki i języka

Doświadczenie ujmowane jako to, co doświadczane, jest produktem zmysłów i zdrowego rozsądku (*sense and common sense*). Tak pojęte, doświadczenie służy jako droga do egzystencji i podstawa wiedzy. Konkretnie fakty bezpośredniego doświadczenia mają charakter „empiryczny”. Spotykamy je, konstatujemy i opisujemy, a treści wiedzy i nauki ukazują się jako obiektywne przez ich odniesienie do faktów empirycznych i w świetle uzyskanych z nich świadectw. Bezsensowne różnienia bytu i stawania się, zmysłów i rozsądku, ustępują miejsca rozróżnieniom pomiędzy faktami i teoriami, prawdami empirycznymi i logicznymi, które można badać analizując wyrażające je zdania analityczne i syntetyczne albo konstruując sztuczne języki logiczne czy naukowe, albo obserwując odpowiednie użycia w języku naturalnym, czyli potocznym. Empiryzm znajduje podstawę prawidłowości zjawisk przyrody w danych zmysłowych, które są doświadczane, ale niekoniecznie tożsame z tym, co istnieje, albo też w prostych zdaniach prawdziwych konstatujących proste niewątpliwe fakty — na przykład w zdaniach atomowych stwierdzających atomowe fakty. Zastanawiając się nad naszym poznaniem świata zewnętrznego, Russell uznał, że najbardziej nieubłaganymi wśród „nieubłaganych faktów” są jednostkowe fakty zmysłowe i ogólne prawdy logiki oraz że istotą filozofii jest logika. Teorie

powiązane zostały z faktami empirycznie, czyli przez „weryfikację”, „konfirmację” oraz „rekonstrukcję” czy „transformację”. Jeżeli różnica pomiędzy zjawiskami a bezpośrednim doświadczeniem służy z kolei za podstawę rozróżnienia pomiędzy językiem fenomenalistycznym i terminami fenomenalistycznymi a językiem i terminami bezpośredniego doświadczenia zmysłowego, wówczas weryfikacja i falsyfikacja będą polegały na przetłumaczeniu twierdzeń o danych zmysłowych na twierdzenia o faktach zjawiskowych. Weryfikacja, ściśle zinterpretowana, ograniczałaby wtedy prawa nauki do opisów tego, co faktycznie dane — chociaż w zasadzie mogłaby objąć możliwość determinacji — i prowadziłaby do solipsyzmu w stwierdzaniu faktów konstruowanych na podstawie danych zmysłowych oraz do błędów kategoryalnych w komunikacji intersubiektywnej. „Konfirmacja” wolna jest od ograniczeń właściwych ścisłej weryfikacji, szuka bowiem świadectw i punktów odniesienia nie w prywatnych niesprawdzalnych doznaniach, ale w faktach publicznie obserwowalnych, wyrażanych w postaci fizykalnych zdań protokolarnych albo w wypowiedziach redukowalnych do terminów fizykalnych. Prawa nauki umożliwiają wówczas zarówno przewidywanie, jak też opis prawidłowości przyrody: mówią one zarówno o nieobserwowalnych dyspozycjach, jak o obserwowalnych własnościach i mają charakter zarówno indukcyjno-inferencyjny, jak hipotetyczno-dedukcyjny. Racjonalna rekonstrukcja zachowuje empirię opierając się na prawach czy zdaniach prawdopodobnych, nie zaś na zdaniach o empirycznym postrzeganiu czy empirycznych faktach; prawa nauki stanowią nomologiczną siatkę, w której obrębie terminy teoretyczne są konstrukcjami zdecydowanie niejednoznaczными a interpretowanymi za pomocą postulatów. Szerzej pojmwane, fenomenalizm i fizykalizm stać się mogą realizmem krytycznym, mającym swą podstawę w nawrocie do dociekań nad „ciałem i duszą”, nawrocie, którego celem jest ustalenie stosunku wzajemnego pomiędzy tym, co psychiczne, a tym, co fizyczne.

Doświadczenie i to, co doświadczone, czyli to, co ma na

myśli osoba doświadczająca, i to, co stanowi przedmiot jej doświadczenia — uwarunkowane jest przez zaakceptowane twierdzenia i interpretacje, przez zmysły i pojmowanie rozumem. Dostarcza dostępu do tego, co istnieje, i do tego, co jest do pomyślenia. Konkretnie fakty doświadczenia wykrywalne są dzięki umiejętności „dostrzegania” znaczeń słów i rodzin słów, dzięki stosowaniu paradygmatów i modeli do zdań, słów i przedmiotów, oraz dzięki konstruowaniu języka idealnego, służącego do opisu świata, lub korzystaniu z języka w sposób szczególny w odniesieniu do zbiorów działań społecznych rządzonych przez konwencjonalne reguły manipulowania językiem. Empiryzm wykrywa zasady posługiwania się językiem badając stosunek słów do przedmiotów świata zewnętrznego i badając znaczenia słów — znaczenia, dzięki którym zdania stają się prawdziwe lub fałszywe, czy, ogólniej mówiąc, sensowne. Użycia języka wykraczają poza opis świata, a struktury języka nie ogranicza model logiki czy matematyki. Znaczenia i odniesienia zdają sprawę z faktów empirycznie — w postaci rzeczy oznaczanych, stosowanych metod oraz określonych użyć zdeterminowanych przez daną kulturę: 1) przedmioty oraz ich własności można określać i wskazywać za pomocą twierdzeń, a podobieństwo rzeczy znajduje swój wyraz w określaniu ich za pomocą tych samych nazw; 2) można tworzyć rozmaite systemy logiczne odpowiadające istniejącej różnorodności języków, alternatywnych zaś metod może dostarczyć retoryka, filozofia języka czy dialektyka, a strukturę jakiegoś języka uniwersalnego można też badać i sprowadzać do określonych reguł; 3) historię kultury czy osobliwości danego kontekstu kulturowego można badać analizując albo znaczenia zawarte w twierdzeniach lub przypisywane słowom, albo też błędy wynikające z wadliwej interpretacji twierdzeń czy też nadużycia języka. Problemy związane ze znaczeniami i odniesieniami języka mogą wymagać rozróżnień w zakresie typów twierdzeń czy rodzajów oznaczanych przedmiotów, a także przeformułowania zagadnień nominalizmu i realizmu w celu określania struktury twierdzeń i płynących z nich konsekwencji.

5. Fenomenologiczna koncepcja doświadczenia i poznania

Doświadczenie ujmowane jako akt osoby doświadczającej podlega analizie w postaci refleksji nad doświadczeniem bezpośrednim, refleksji empirycznej, chwytającej doświadczenie tak, jak się ono jawi, albo apriorycznej, chwytającej formy, które określają doświadczenie możliwe. W bezrefleksyjnym doświadczeniu osoba doświadczająca kieruje się ku przedmiotom intencjonalnie, refleksja zaś ujawnia zarówno same procesy przebiegu doświadczenia, w toku których konstytuuje się istnienie czegokolwiek, co istnieje, jak też formy doświadczenia intencjonalnego, które charakteryzuje naszą własną świadomość, świadomość innych oraz procesy życia społecznego. Przedmioty zewnętrzne i własności podlegają subiektywnemu opisowi jako jedności zmysłowe, a różnice pomiędzy podmiotem poznającym a tym, co poznawane, zostają zlikwidowane w opisie procesu doświadczania czegoś (w tym, co „neotypczne”) i w opisie tego, co doświadczane (tego, co „neomatyczne”). Kiedy Husserl podjął analizę świadomości, wówczas zaczął od tego, że usunął z intencjonalnego doświadczenia wszystkie przedmioty świadomości przez „wzięcie w nawias” świata doświadczanego ujmowanego jako świat czystych zjawisk na gruncie „psychologicznej redukcji”, ustanawiającej jedność intencjonalnego życia zarówno Ja, jak też społeczności osób dzielących świadome życie; następnie, odwrócił swoją uwagę od indywidualnych umysłów i rzeczywistych społeczeństw, aby zbadać ich aprioryczne, możliwe formy na gruncie „redukcji eidetycznej”, w której subiektywność psychologiczną zastępuje subiektywność transcendentálna, a na miejsce psychologicznego Ja czy My przychodzi transcendentálna Ja czy My, pojmowane *in concreto* świadomości transcendentálnej. Wynikająca stąd uniwersalna ontologia eidetyczna jest zjednoczeniem wszystkich nauk, możliwych do pomyślenia *a priori* — dostarcza ona wyjaśnienia metod i przesłanek apriorycznych nauk matematycznych oraz zasad uniwersalnej nauki o faktach.

Jeśli chodzi o wykrywanie konkretnych faktów i danych doświadczenia, fenomenologiczna psychologia i fenomenologiczna nauka idą w kierunku przeciwnym niż psychologia doświadczalna i nauka doświadczalna: te pierwsze wykrywają zasady nie w zjawiskowych prawidłowościach przyrody, lecz w psychologicznych i transcendentálnych jednościach subiektywności i intencji. Chodzi tu o wyświechtanie, wyjaśnianie, a nie o stwierdzanie i weryfikowanie. Fakty ukazują się tak, jak je konstituują intencja, a więc 1) poprzez analizę aktów, dzięki którym wszelkie możliwe esencje konstituują się w egzystencjalną ontologię, gdzie rzeczywistość, możliwość i wyobrażalność znajdują swoje wyjaśnienie w drodze samoprzedstawień, 2) poprzez analizę podstawowej ontologii tego, co jest, w transcendentálnym ukonstytuowaniu, które nadajemy istnieniom indywidualnym, i 3) poprzez przeformułowanie podstawowych problemów i postaw, które uległy trywializacji wskutek nieodpowiedniego ich pojmowania. Jeżeli różnica pomiędzy zjawiskami a transcendentálnymi uwarunkowaniami świadomości i intersubiektywnej komunikacji potraktowana zostanie jako podstawa rozróżnienia tego, co rzeczywiste „w świecie”, i konkretnych źródeł, z których rzeczywistość i możliwość czerpią „sens” istnienia, to wtedy pierwsza filozofia da się skonstruować jako uniwersalna ontologia egzystencjalna dla „drugiej” filozofii, czyli nauki o świecie faktów; albo też *modus* ludzkiej egzystencji może zostać odróżniony od *modus* wszelkich innych egzystencji w obrębie podstawowej ontologii bytów indywidualnych; albo wreszcie może powstać odpowiednia hermeneutyka, czyli sztuka interpretowania i wyjaśniania, dająca się zastosować do precyzowania doświadczeń oraz znaczeń pytań i odpowiedzi: wówczas wyjaśnianie dotyczyć będzie nie naszych działań dokonywanych w świecie, lecz naszego w nim miejsca, naszego aktywnego w nim zaangażowania. Podstawowe problemy konkretnego, to problemy tego, co obiektywne, i tego, co subiektywne, bytu i posiadania Ja i „drugiego” (a nie tego, co fizyczne, i tego, co duchowe), a także problemy użycia języka służących do wyjaśniania zachowań oraz do

artykulacji twórczego wglądu w wyrażanie siebie oraz w intersubiektywną komunikację społeczną (a nie w nominalistyczną strukturę czy realistyczne odniesienia języka).

6. Pragmatyczna jedność kultury, doświadczenia i przyrody

Doświadczenie pojęte jako oddziaływanie wzajemne organizmu i środowiska jest jednością tego, co osoba postrzegająca i działająca robi, i oddziaływań, którym podlega. Jest ono wtedy źródłem i początkiem wszelkiej czynności i wszelkiej ekspresji, a przeżyte skutki doświadczenia dostarczają sprawdzianu skuteczności działania, sensowności twierdzeń oraz podstaw do krytycznej oceny ekspresji artystycznej. U zwierząt, z człowiekiem włącznie, znaczenie ucieleśnione jest bezpośrednio we współoddziaływaniu na siebie organizmu i środowiska; doświadczenie refleksyjne zaczyna się u człowieka w momencie osiągnięcia świadomości problemu związanego z jakimś działaniem albo znaczeniem, a wyłaniającego się w toku tego współoddziaływania. Kiedy Dewey podjął analizę przyrody, działalności ludzkiej i sztuki, doszedł do wniosku, że metody pracy badawczej i krytyki są empiryczne i naturalistyczne; że doświadczenie jest humanistyczne i naturalistyczne; że myśl jest znaczeniem; że wreszcie kultura jest synonimem doświadczenia poddanego refleksji: jest źródłem napotykaných problemów i poszukiwanych znaczeń, a także terenem, czynnikiem kierującym i rezultatem działań podejmowanych w celu rozwiązywania problemów naukowych i społecznych, jak też wyrażania i osiągnięcia znaczeń humanistycznych i wartości kulturowych. Środowisko kulturowe, które dostarcza wzorców zabiegom badawczym i krytyce, jest przedłużeniem biologicznych wzorców pierwotnego doświadczenia, a doświadczenie zmysłowe ma zdolność przyswajania znaczeń i wartości. Jeśli uwzględni się różnicę pomiędzy doświadczeniem pierwotnym a doświadczeniem wtórnym — refleksyjnym czy instrumentalnym — to okaże się, że ogólnie przyjmowany podział na działanie i podleganie zewnętrznym czynnikom, na doświadczenie i przy-

rodę, na naukę i sztukę jest nieuzasadniony; zachodzi tu bowiem jedność zachowań organizmu, która jest przedłużeniem zachowań zrodzonych pod wpływem bezpośrednich bodźców i potrzeb, poprzez zachowania wywołane uczuciami czy pragnieniami, aż do zachowań intelektualnych, których motywacją są znaczenia i cele. Istnieje *continuum* doświadczenia, gdzie poszczególne doświadczenia refleksyjne powracają do doświadczenia bezpośredniego, w nim szukając potwierdzenia i wzbogacenia. W owym *continuum* natura świata egzystencjalnego, w którym żyją ludzie, określona jest przez ich działania oraz ich podleganie okolicznościom zewnętrznym: metoda myślenia refleksyjnego jest metodą rozwiązywania problemów w obrębie wzorcowego *continuum* wszelkiego badania, a analiza procedur badawczych jest dyscypliną przyrodniczą i zarazem społeczną; sztuka zaś jest doświadczeniem mieszczącym się w kontekście doświadczenia, tak że jaźń i okoliczności zewnętrzne przenikają się tu wzajemnie, a dzieło sztuki zostaje zindywidualizowane; wreszcie, jednostka i społeczeństwo wyłaniają się z przyrody i kultury, warunkujących ich doświadczenia oraz ich wzajemne oddziaływanie na siebie, jak również na przyrodę i kulturę. Filozofia zaś jest krytyką: wśród różnych rodzajów krytyki zajmuje ona swoje własne wyróżnione miejsce z powodu swojej ogólności — jest bowiem krytyką krytyki, mieści więc w sobie metafizykę jako podstawowa mapa cech generycznych, które się przejawiają w istnieniach wszelkiego rodzaju.

7. Funkcje unifikujące instrumentalnej krytyki filozoficznej

Instrumentalna krytyka i eksperymentalne oddziaływania wzajemne poszerzają zakres przyrody i doświadczenia, a także znoszą liczne podziały — tego, co się zdarza, i tego, co jest działaniem, poznania i działania, tego, co znane, co odczuwane czy poszukiwane — podziały wynikające ze sprowadzania przyrody do fenomenalistycznego świata zachodzących zdarzeń, a doświadczenia — do faktów i danych zmysłowych, albo też

z eliminacji z zakresu doświadczenia wszelkich indywidualnych zdarzeń i myśli w fenomenologicznym świetle intencji i esencji. Konkretnie fakty i dane doświadczenia i istnienia tkwią w sytuacjach problematycznych i kontekstach kulturowych, w których doświadczenie, przyroda i sztuka są nierozdzielne, a istnienie, wartość i krytyka — wzajemnie od siebie uzależnione. Zasady zaś wykrywalne są w pochodzeniu, użyciach językowych i nawykach, a nie w prawidłowościach przyrody czy w jednościach przedstawień i celów. Problemy znaczenia i odniesień języka są przedmiotem nie tyle wyjaśniania i potwierdzania, co badania i krytyki. Fakty ujawniają się 1) w sytuacjach problematycznych — zachodzących w obrębie zdrowego rozsądku i nauki — oraz w poddanych próbie hipotezach, za których pomocą rozwiązywane są dane problemy, 2) w dobrowolnej i publicznej współpracy oraz we wspólnych dalekowzrocznych celach, za pomocą zgodnego stosowania środków prowadzących do ich realizacji, oraz 3) w jednolitym wyrażalnym doświadczeniu form, w przyrodzie i sztuce, które wzbogacają i spełniają wspólne doświadczenie. Formułujemy i wykorzystujemy hipotezy w celu rozwiązywania napotykaných problemów; kształtujemy nasze nawyki i instytucje, i do nich naginamy nasze działanie, następnie zaś modyfikujemy te nawyki i instytucje za pomocą naszego kierującego intelektu, aby pobudzać działanie i prowadzić je w odpowiednim kierunku; kształtujemy też i oceniamy ekspresje wyobrażeniowe, będące wyrazem odczuwanych znaczeń i otwierające drogę do znaczeń nowych. Filozofia jest w swoich poczynaniach instrumentalna, krytyczna i wyobrażeniowa. Język nie jest ani strukturą formalną, przystosowywaną do danej dziedziny czy też zdeterminowaną celem, któremu ma służyć, ani nie jest zespołem stwierdzeń wyrażających intencje oraz podlegających wyjaśnieniu i interpretacji jak dany w doświadczeniu przedmiot; to raczej język zależy od ustaleń — dokonujących się w pracy badawczej — prawomocności ujętych w symbole pojęć i relacji, jak również od odświadczenia — dokonującego się na gruncie kultury — wzajemnych oddziaływań znaczeń i wartości, które

czynią język sensownym i ekspresywnym. Główne problemy konkretności to problemy doświadczenia i przyrody (a nie tego, co fizyczne i co duchowe, albo tego, co obiektywne i co subiektywne), jak również doświadczenia i sztuki (a nie tego, co poznawcze i co emotywnie, czy tego, co twórcze i interpretacyjne).

Doświadczenie oraz istnienie konkretnych faktów w konkretnych sytuacjach tkwią korzeniami w kulturze. To, co jest, i to, w jaki sposób cokolwiek konstytuuje się i podlega poznaniu — czyli ontologia i metodologia — zdeterminowane jest przez znaczenia pomyślane i intencjonalnie przypisane. Tylko że „kultura” ma tyleż znaczeń, co „doświadczenie” i „istnienie”. Relacje zachodzące w zakresie sytuacji faktycznych oraz społecznej komunikacji podlegają równie licznym interpretacjom i włączeniom w konteksty empiryczne, co same fakty i intencje, o których porządku decydują. W „realizmie” konkretnych sytuacji oraz faktycznych czy możliwych doświadczeń i istnień, „kultura” bynajmniej nie dostarcza jakichś bardziej obiektywnych i nie podlegających dyskusji zasad rozstrzygania kontrowersji filozoficznych czy określania, na czym polega problematyka filozoficzna i w jaki sposób powinna być rozwiązywana — niż może to uczynić „byt” w obrębie metafizycznej ontologii czy „myślenie” w obrębie metodologii epistemologicznej. Jednakże w ciągu ostatnich dziesięciu czy dwudziestu lat ujawniły się wyraźniej rozmaite koncepcje kultury, a dzielące je różnice dostrzeżono i poddano analizie na gruncie ich wspólnej problematyki, zidentyfikowanej w sposób niejednoznaczny: za pomocą terminów wspólnych, ale różnie używanych i stosowanych. Wielość znaczeń przyporządkowywanych zagadnieniom i terminom warta jest analizy, nie tyle w nadziei, że jakiś jeden pogląd na kulturę, doświadczenie i istnienie okaże się najlepszy, jako jedyny wszechogarniający, mogący stanowić podstawę wspólnego słownictwa i „characteristica universalis” w filozofii, ale raczej dlatego, że wielość postaw i wielość wielości rozpoznana w każdej z tych koncepcji zdaje się być — w świetle historii ontologii — nieredukowalna. Niejednoznaczna identyfikacja wspólnych zagadnień, jak również wspólne słowa uży-

wane w sposób niejednoznaczny w różnych twierdzeniach określających problemy i postawy — oto wdzięczne pole badań, chociaż nie w nadziei, iżby filozofowie mieli nagle pojąć innych filozofów w swoich własnych terminach albo uznać zgodnie jakąś listę problemów czy tabelę zasad za wspólną, albo też przyjąć jakiś „organon” wspólnych metod; nadzieje można by wiązać natomiast z okolicznością, że metody porozumienia pomiędzy różnymi poglądami na fakty i wartości uległy zmianie, która pozwala uznać problematykę faktów i wartości za wspólną i na rozważanie jej z punktu widzenia różnych filozoficznych założeń występujących na gruncie niejednorodnej filozofii kultury.

8. Koncepcja filozofii i kultury a koncepcja doświadczenia i istnienia

Znaczenia tego, co istnieje i co stanowi przedmiot doświadczenia oraz kulturowego kontekstu istnienia i doświadczenia, zmieniają się w zależności od sposobu interpretowania funkcji filozofii względem tego, co uznane zostaje za istniejące, oraz względem okoliczności potraktowanych jako doświadczalne. Elementy wspólnego porozumienia wyłaniają się, w „nieszkodliwej” formie, w postaci twierdzeń ogólnych głoszonych przez każdy z tych kierunków, twierdzeń nadających się do przyjęcia przez inne kierunki.

1) Jeżeli tym, co *istnieje*, są zdarzenia, obserwowane, organizowane i modyfikowane przez obserwatora, tego, kto działa czy tworzy, wówczas *doświadczenie* jest tym, co doświadczane zmysłowo, to zaś, co sprawca czyni, jest oceną czy interpretacją tego, co zmysłowo dane; funkcja filozofii polega wówczas na odnowie, twórczości i samorzutności. Filozofia nastawiona jest na wykrywanie, postęp, zajmowanie stanowiska; pluralizm jest wielością możliwych wyborów w kształtowaniu, ukierunkowywaniu i używaniu języka, *kultura* zaś funkcjonuje w komunikacji na gruncie pragmatycznego określania odpowiednich form językowych.

2) Jeżeli tym, co *istnieje*, są fakty, rejestrowane, konstytuowane i porządkowane przez tego, kto decyduje, odczuwa i poznaje, wówczas *doświadczenie* jest tym, co osoba doświadczająca czyni; przedmiot doświadczenia kształtuje ona swoim działaniem. Funkcją filozofii jest wówczas wyjaśnianie i interpretacja. Nastawiona jest ona na fakty, koncepcje i możliwości; pluralizm jest wtedy wielością dających się obronić obiektywnych interpretacji tego, co pożądane, odczuwane czy poznawane, *kultura* zaś jest odpowiednio kontekstem poglądów, postaw, informacji i poznania, dostępnych w celu wyjaśniania doświadczenia.

3) Jeżeli w tym, co *istnieje*, są istoty funkcjonujące w nieprzerwanym ciągu pojawiających się problemów domagających się rozwiązania w ciągłym pościgu za wartościami i znaczeniami oczekującymi realizacji, wówczas *doświadczenie* jest czynnością doświadczania przez organizm podlegający oddziaływaniom i działający, a występowanie doświadczanych przedmiotów zależy od postaw i predyspozycji doświadczającego indywiduum oraz od okoliczności i od kultury, w których łonie ukształtowały się jego nawyki i sposoby zachowań; funkcją filozofii jest odpowiednio badanie i krytyka. Filozofia nastawiona jest wtedy na problemy i realizacje; pluralizm jest wielością skutecznych metod dociekania, postępowania i umiejętności, *kultura* zaś jest wzajemnym oddziaływaniem na siebie prawa i polityki, przemysłu, handlu, nauki i technologii, sztuki wyrażania i komunikowania, oraz wartości cenionych przez ludzi i sposobów ich oceny, a także ogólnych idei, za których pomocą ludzie uzasadniają i krytykują podstawowe warunki, w jakich żyją i dochodzą do uznawania tych samych wartości jako „wspólnej wiary”.

4) Jeżeli tym, co *istnieje*, są byty, które konstytuują i kształtują same siebie, inne jaźni i przeżywany świat rzeczy, wówczas *doświadczenie* jest bezpośredniością, w której znajdujemy ślady intencjonalności struktur, a to, co doświadczane w toku rzeczywistych doświadczeń, można pominąć w analizie doświadczenia jako zjawiska i esencji; funkcja filozofii polega

wówczas na wyświeltaniu i zdobywaniu samowiedzy. Filozofia zorientowana jest ku tworzeniu rozumowych modeli; pluralizm jest wówczas wielością porządkujących pojęć czy intencji, które wymagają wyjaśnienia jako obejmujące wszystko całości albo jako twórcze ich części; *kultura* zaś jest intersubiektywno-transcendentalną społecznością, w której łonie świat konstituuje się jako obiektywny i jako ten sam dla każdego. Powierzchnowa zgodność w ujmowaniu takiego świata zachodzi pomimo wszelkich różnic w postawach ogólnych, albowiem w każdej perspektywie filozoficznej źródło i tworzywo poznania tkwią w zmysłach, a rzeczy i ich własności mają swój początek i podlegają rozwojowi w sekwencji zachodzących zdarzeń, sensory zaś i znaczenia są wyrazem intencji.

Kultura w każdym z tych sposobów jej ujmowania jest powiązaniem faktów przejawiających się w komunikacji wewnątrz danej społeczności (naturalnej czy dobrowolnej, umysłowej, w tym także społeczności, której więź polega na podzieleniu, implicite czy explicite, tych samych postaw filozoficznych) oraz w komunikacji pomiędzy różnymi kręgami kulturowymi i różnymi dyscyplinami (komunikacji polegającej na osiągnięciu zgody, odrzucaniu przekonań, wątpieniu i wyrażaniu afirmacji). Kultura jest zarazem uwarunkowaniem filozofii i wytworem filozofowania. Kultury rozwijają się w toku współgrania, współoddziaływania na siebie różnych doświadczeń i egzystencji, a to współoddziaływanie wyraża się z kolei w uświadamianiu sobie, coraz lepszym, tych różnych doświadczeń i istnień oraz w rozpowszechnianiu się symbolicznych ujęć ich współgrania; doświadczenie (wewnętrzne i zewnętrzne) w łonie kultur oraz komunikacja międzykulturowa (pomiędzy ludźmi, grupami ludzkimi, pomiędzy specjalistami i artystami, w łonie całej ludzkości i na gruncie człowieczeństwa) — rodzą różne filozofie doświadczenia oraz dostarczają tworzywa stwierdzeniom natury filozoficznej. Te współoddziaływania i współporozumienia pomiędzy rozmaitymi *modi* doświadczenia zakładają pewne konkretne formy mówienia i działania; o różnych zaś rodzajach, relacjach i metodach komunikowania się infor-

mują słowa, za których pomocą je nazywamy. W terminach takich, jak „dyskusja”, „kontrowersja”, „dysputa” czy „dialog”, tkwi potężny ładunek wieloznaczności związanych z historią ich powstania i rozwoju, są to jednak wieloznaczności płodne — w tym sensie, że ukazują wzajemne związki i różnice zachodzące w ludzkich postawach dotyczących faktów i danych doświadczenia, tego, co jest, i tego, co w doświadczeniu dane. W ostatnich czasach, współoddziaływanie na siebie owych różnych metod i relacji w komunikacji przeobraziło metody i sens filozofii i sprawiło, że wspólne problemy bytu i myślenia ujęte zostały w nowym aspekcie — rozważono i zdefiniowano na nowo dawne wieloznaczne terminy filozoficzne.

9. Charakterystyka przedmiotu współczesnej filozofii i filozoficznych sporów

1) Filozofia zwróciła się ponownie do odkryć, inwencji i twórczości — nie w tym sensie, w jakim retorycy posługiwali się różnymi topikami czy aforyzmami, by znaleźć odpowiednie słowa czy argumenty, i nie w tym, w jakim Bacon poszukiwał odpowiednich miejsc, które pozwalały wykrywać rzeczy czy umiejętności — ale w najogólniejszym sensie działalności odkrywczej, odkrywania jako chwytania manifestacji, odsłaniania, ukazywania, a więc w tym sensie, w jakim dany ruch społeczny, dana prezentacja w formie dzieła sztuki czy słownego dowodu, popularnego lub naukowego, jest właśnie manifestacją, ukazaniem, odsłonięciem, i w jakim ma swe heurystyczne konsekwencje oraz antecedencje. Odkrycie polega na przedstawieniu nowych danych, tego, co jako *novum* dane jest w doświadczeniu a staje się przedmiotem świadomych dociekań czy twórczej radości odkrywcy. Odkrycie czy manifestacja proponują odpowiedzi na możliwe konkretne pytanie: „Czy jest tak a tak”? Uwaga kieruje się na odpowiednie punkty czy problemy jako źródła odkryć oraz wyróżnień elementów umiejscowionych czy postrzeżonych w nowych układach. Przy takim spojrzeniu, zagadnienia możliwości i możliwych światów

otwierają się dla nowej *dyskusji* prowadzonej z pozycji różnych filozoficznych założeń.

2) Filozofia zwraca się ponownie do sądów, interpretacji, sformułowań — nie w tym sensie, w jakim sąd jest aktem umysłu, sądem logicznym czy wyrażeniem określonego poglądu, ale w sensie najogólniejszym przesądzenia o decyzji wyboru pomiędzy przeciwstawnymi twierdzeniami, działaniami czy światopoglądami. Sąd polega na nowej interpretacji znanych faktów, domniemań, doświadczeń i działań. Sąd czy interpretacja prezentuje odpowiedzi na pytanie definicyjne: „Co to jest?”, postawione na gruncie zabiegu hermeneutycznego, zastosowanego do faktów i wypowiedzi. Nowość nastawienia polega na przyjmowaniu hipotetycznych założeń, które dotyczą tego, co zachodzi, konkretnych przypadków, oraz na konstruowaniu interpretacji, które podlegają weryfikacji czy falsyfikacji oraz ujawniają nowe znaczenia i wykrywają nowe przypadki zdarzeń i nowe własności. Przy tym nastawieniu, problematyka dotycząca przedmiotów oraz ich własności, poprzez które te przedmioty poznajemy, ujawniają się w toku *kontrowersji* w łonie danej szkoły filozoficznej lub pomiędzy różnymi szkołami.

3) Filozofia zwraca się ponownie ku wzajemnym związkom, sekwencjom i konsekwencjom, umiejętnościom i metodom — nie w tym sensie, w jakim uniwersalne sztuki wyzwolone i kunszta mogą być do wszystkiego stosowane, i nie w tym w jakim umiejętności i metody właściwe poszczególnym dyscyplinom znajdują zastosowanie w określonych dziedzinach i dla określonych celów, ale w sensie najogólniejszym, w sensie refleksji nad strukturami wzajemnych łączności, które mogą być wykorzystane w różnych dziedzinach w celu wzajemnego łączenia przedmiotów wchodzących w różnorodny typ związków albo przedmiotów różnych łączonych w obrębie wspólnych struktur. Odpowiedni sztuka sprowadza się wówczas do metody wzajemnego wiązania i unifikowania rzeczy poznanych i doświadczeń, przechodzenia od tego, co znane, do tego, co nieznanne, oraz wykrywania analogii pomiędzy dziedzinami pokrew-

nymi oraz dyscyplinami, które przechodzą proces kształtowania się w zakresie nabywania nawyków, ustalania się predyspozycji i typów badań. Dana umiejętność czy metoda proponuje odpowiedzi na pytanie jakościowe, wyłaniające się w stosunku do czegoś, co już znane i zdefiniowane: „Jakiego rodzaju jest to a to?”. Przy takim nastawieniu, problem tematyki (dającej się uchwycić w różnych jej wariantach w procesie jej przechodzenia od jednego do innego sposobu jej przedstawiania, od jednej do innej perspektywy widzenia), jak również problem logiki, teorii języka czy retoryki (w ich zastosowaniach do nauki, moralności, sztuk, racji, domniemań, uczuć i impulsów) ujawnia się i podlega rozważeniu w toku *disputationes*, zmierzających do zdania sprawy z tematyki przeobrażającej się w toku heterogenicznej jej transpozycji na nowe treści, nowe przedmioty badań.

4) Wreszcie, filozofia zwraca się ku rozumowemu organizowaniu, systematyzacji, światopoglądom czy wizjom świata (*Weltanschauungen*), dociekaniom i zasadom — nie w sensie uporządkowanych systemów rzeczy i wartości, zhierarchizowanych wedle różnych porządków bytu czy stopni doskonałości, albo w sensie systemów filozoficznych nauk czy filozoficznych zasad porządkujących wszelkie przedmioty badań czy zastosowania wiedzy, ale w tym sensie najogólniejszym, w jakim systemy są strukturami różnych układów czy procesów, różnych „wejść” i „wyjść”, które by bez systematyzacji pozostały niezidentyfikowane; w sensie, w jakim systemy dostarczają modeli, okolicznościowych uwarunkowań oraz genetycznych wyjaśnień faktów o niezmierzonej różnorodności oraz danych doświadczenia i istnienia. Systemy te obywają się bez uprzedniej analizy ujawniających się indywiduów albo prezentowanych konstruktów o zmiennych właściwościach, przekształcających się w zależności od zmiennych okoliczności, jak również bez uprzedniego tworzenia ogólnych teorii czy głoszenia tez formułujących prawa i stwierdzających wzajemne współzależności zaobserwowanych i niezaobserwowanych procesów jako nieprzerwanych przekształceń, którym podlegają energie i napię-

cia w obejmujących je dziedzinach. System jest tu zasadą unifikującą i organizującą składowe części różnych całości, a także te całości jako determinujące swoje części, części własnego tworzywa, pozostające w ruchu, albo wreszcie różne całości dynamiczne, które się rodzą, modyfikują, poszerzają czy zwężają, są źródłem ruchu i w ruchu podlegają wpływom; całości, które są obszarami i dynamicznymi treściami poznania, tego, co już znane, poznających podmiotów i tego, co poznawalne. Zasada czy system proponuje odpowiedzi na pytanie domagające się wytłumaczenia: „Dlaczego jest tak a tak?”, „jakie jest źródło, racja wypowiedzenia czy zrobienia tego a tego”? Przy takim nastawieniu problematyka postaw (ujętych jako elementy rzeczy niezłożonych albo wyjściowych działań, czy też jako elementy, które łączą struktury powiązane czy też występujące w jednej strukturze ogólnej) a także problematyka samych systemów (porządkujących byty, myśli, układy czy implikacje) — wchodzi w szeroki *dialog*, który stanowi odpowiednią ramę i system dla analizy treści kategoriałnych, sensownych hipotez, procesów rozwojowych — w terminach możliwości, prawdopodobieństwa, powiązań i pochodzenia.

10. Różnorodność opisów kultury i jej homogeniczność

Opisy kultury naszych czasów, ujmowane z punktu widzenia jej wpływu na filozofię, naukę, działanie i sztukę, oraz opisy wzajemnych wpływów wywieranych na siebie przez te dziedziny — są równie liczne, jak filozofie używane do selekcjonowania danych oraz formułowania i porządkowania faktów, do których się te opisy odwołują. Kontrowersje powodowane różnymi ocenami wartości i plag naszej epoki, ocenami faktów i niepowodzeń, są charakterystyczną cechą kultury naszej epoki; i nie jest rzeczą ani prawdopodobną, ani pożądaną, żeby te opisy mogły się zawrzeć w jakimś jednym jedynym przedstawieniu faktów albo żeby różne diagnozy dały się zunifikować w jednym jedynym programie terapii czy uzdrowienia działań

natury moralnej lub kulturalnej. Kultura pojęta jako produkt filozofowania na temat faktów i danych, na temat rzeczy uznawanych jako istniejące oraz rzeczy dokonanych w świetle tego, co jest tak a tak, albo dokonanych w celu zmodyfikowania tego, co jest tak a tak — uzyskała status nowej unifikacji dzięki temu, że poszerzył się obszar porozumiewania się oraz rozmia-ry społeczności, w której łonie przebiegają dyskusje, kontrowersje, dysputy i dialogi. Kultura nabrała cech architektoniki 1) w dyskusjach nad problematyką tego, co nowe, oraz w selekcji odpowiednich kategorii służących temu, co nowe, i odnowie przybierającej postać badania na nowo problematyki możliwości jako kwestii ogólnej oraz poszczególnych możliwości w konkretnych przypadkach; 2) w kontrowersjach dotyczących interpretacji faktów oraz weryfikacji i falsyfikacji hipotez w postaci określania przedmiotów i formułowania ich obiektywnych własności; 3) w dysputach nad wspólną problematyką związków, sekwencji rzeczy oraz ich odmian, jak też w zastosowaniach metod i wyjaśnień dotyczących stosunku dyskursywnych relacji i sekwencji zdarzeń do różnych problemów i różnych dziedzin; 4) w dialogach, toczących się pomiędzy systemami i nad systemami, w których artykulacje zachodzących zdarzeń i metody tej artykulacji oraz kierowania przebiegami przenikają wzajemnie z systemu do systemu w postaci zunifikowanych zrębów wiedzy i grup ludzkich. Kultura jest strukturą pluralistyczną, podlegającą procesowi ciągłego przetwarzania, w którego toku pluralistyczne podejście do problemów języka i działania przetłumaczone zostaje z terminologii problematyki ontologicznej i metodologicznej na terminy problematyki komunikacji i wspólnoty; te zaś z kolei znajdują rozwiązanie już nie w ustalaniu ogólnej zgody co do prawd dotyczących bytu i myślenia, ale w dochodzeniu do wzajemnego porozumienia i racjonalnego kierowania dociekaniem nowych prawd o tym, co istnieje obiektywnie, oraz w wytyczaniu dróg prowadzących do nowych doświadczeń w zakresie tego, co możliwe.

ONTOLOGY, METHODOLOGY AND CULTURE

We have to thank the Author of this paper, Professor of Philosophy at the University of Chicago, who kindly sent us an offprint with the permission to publish it in the Polish translation. This study is chiefly concerned with the historical development of the concept of metaphysics and with modern notions of „experience”, „existence” and „culture”. The original version has been published in: *Contemporary Philosophy. A Survey* (La philosophie contemporaine. Chroniques), edited by (par les soins de) Raymond Klibansky, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1969.