

O rzekomym zmierzchu filozofii analitycznej

Marcin Miłkowski

Jak pisał niegdyś w sprostowaniu do gazety Mark Twain – „wiadomości na temat mojej śmierci są odrobinę przesadzone”. Filozofia to taka dziedzina, w której auto-refleksja doprowadza niekiedy do niezwykłego wręcz poplątania i zawikłania. Wieszczone po wielekroć koniec takiej czy innej filozofii bardzo często okazuje się li tylko wieszczbą, a nie rzeczywistością.

Postanalityczna filozofia analityczna

Tadeusz Szubka w śmiałym tekście wprowadzającym posunął się do porównania współczesnych scjentystów i naturalistów do dogmatycznych materialistów dialektycznych. Przyznam się, że duchowego pokrewieństwa z myślą Wielkiego Językoznawcy nie odczuwam. Ale postanowiłem pójść za radą Szubki i sięgnąć do historii filozofii właśnie w czasach dominacji Stalina. Jak powstawał dogmatyczny marksizm w Polsce? Drogą krytyki filozofii analitycznej – Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. To fakt powszechnie znany wszystkim uczestnikom dyskusji. Nie wszyscy wszakże wiedzą, że w napastliwych broszurach pisanych swego czasu przez Kołakowskiego, Schaffa czy Baczkę obok epitetów były też argumenty (jak na owe czasy nader liczne). Główną linią argumentacyjną było dowodzenie, iż idealistyczna filozofia burżuazyjna (czytaj: filozofia analityczna) jest ahistoryczna i ignoruje kontekst społeczny. Choć Kotarbiński jest lewicowcem, to jest nim w sposób niedoskonały, racji swoich bowiem nie wywodzi z prawdziwego wglądu w klasową strukturę społeczeństwa, a znaczeniom językowym wbrew swojemu reizmowi przypisuje ahistoryczną, idealistyczną trwałość. Reista zdemaskowany jako idealista!

I jak tu nie wierzyć Marksowi, że wszystko w historii zdarza się dwa razy? Gdy zaczęto głosić początek filozofii analitycznej i narodziny refleksji „post-analitycznej” – mniej więcej pod koniec lat osiemdziesiątych, a przede wszystkim

w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku – wyciągnięto te same argumenty na stół. Bodajże w 1999 roku uczestniczyłem w konferencji na temat filozofii postanalitycznej i Nietzschego w Wielkiej Brytanii. Jedynie jeden uczestnik był skłonny tłumaczyć, czymże owa znakomita filozofia postanalityczna jest. I nie wyszedł poza zaklęcia o uwzględnianiu historycznego kontekstu w analizie pojęciowej i mówienie, że język przecie nie jest idealnym obiektem abstrakcyjnym.

Sęk w tym, że już radykalny empiryzm Ajdukiewicza i filozofia języka Quine'a nie abstrahowały od kontekstu historycznego. Filozofia postanalityczna od dawna stanowi trzon, *mainstream* filozofii analitycznej, jeśli idzie w niej o uwzględnianie historycznej, społecznej zmienności praktyk językowych. Toż filozofia języka idealnego nie jest jedynym nurtem analizy filozoficznej!

Może jednak wyznacznikiem dobrej, postanalitycznej filozofii ma być nieograniczanie się do tematyki związanej wyłącznie z filozofią nauki i naturalizmem? No cóż, w takim razie Tadeusz Szubka ma problem z Johnem Rawlsem, którego w ogóle nie wspomina, i nader liczną rzeszą wybitnych analitycznych etyków i filozofów społecznych. Rawls, czego chyba nie trzeba podkreślać, jest wszak jednym z najbardziej twórczych interpretatorów etyki kantowskiej. Co więcej, to dopiero dzięki jego pracom badacze Kanta dostrzegli szereg nierozwiązanych problemów w myśli filozofa z Królewca. Wystarczy pojechać na jakąkolwiek ważną konferencję kantowską, aby zobaczyć, jaka metoda dominuje w badaniach nad Kantem. To metoda analityczna, na którą przestawiają się nawet tradycyjnie myślący Niemcy.

Taki sam problem z filozofią analityczną mogą mieć szermierze „naukowej” filozofii, którym w głowie się nie mieści, iż na przykład miłością zajmowali się nie byle jacy analitycy (na myśl przychodzą od razu Harry Frankfurt i Martha Nussbaum, nie mówiąc o Kotarbińskim).

Filozofia analityczna w kontekście

Nie sądzę, aby filozofia analityczna miała jakikolwiek dobrze określony przedmiot. Istnieje analityczna filozofia sztuki, analityczna filozofia nauki, analityczna etyka, analityczna epistemologia, analityczna ontologia, analityczna filozofia spo-

łeczna, analityczna filozofia informacji i obliczeń, analitycznie uprawiana historia filozofii, analityczna filozofia umysłu...

Na czym polega ta metoda? Przede wszystkim na wyraźnym i jasnym określaniu, o czym się mówi i argumentowaniu z wysoką kulturą logiczną. Można stosować metody formalne, lecz nie jest to wymóg bezwzględny.

Niegdyś panowało przekonanie, iż celem analizy filozoficznej jest tworzenie apriorycznych i kompletnych teorii filozoficznych. Jeśli tak, to rzeczywiście nie każdy, kto jasno myśli i jasno pisze, choćby nawet odwoływał się do formalizacji, jest filozofem analitycznym. Takie rozumienie jest jednak zdecydowanie za bardzo zawężające, bo wyklucza nie tylko Rorty'ego, ale i Quine'a. Niekiedy nie jest nam potrzebna kompletna teoria – np. nie widzę specjalnego pożytku w ewentualnej filozoficznej teorii łaskotek, z uporządkowaną ontologią i epistemologią łaskotania. Nawet wybrednemu filozofowi umysłu wystarczy zgrubnie przyporządkować łaskotki do pewnego rodzaju nadrzędnego (np. wrażeń zmysłowych). Kompletność winna być raczej cechą teorii naukowych. W filozofii myśl nie musi się nią legitymizować.

Naturaliści tacy jak Dennett przez tradycyjnych teoretyków analitycznych uznawani są za nieanalityków, gdyż uważają, iż sformalizowana teoria filozoficzna jest potrzebna filozofom często tak samo, jak mechanikowi samochodowemu fizyka kwantowa i kosmologia. Tego rodzaju przekonanie naturalistów jest uzasadniane tezą, iż za wcześnie na kompletną formalizację, gdy mamy dopiero proteorię (wszak fizyka współczesna też musi sobie radzić bez kompletnej formalizacji). Poglądu antyteoretycznego w wyłuszczonego znaczeniu nie można z góry dyskwalifikować jako nieanalitycznego, opierając się na perswazyjnej definicji filozofii analitycznej. Być może Dennett się myli i kompletna formalizacja teorii jest niezbędna; to jednak wymaga osobnego dowodu. Swoją drogą, jak słusznie napisał Robert Piłat, naturaliści bywają omylni – przykładem jest tu chociażby instrumentalizm rzeczoności Dennetta, który okazał się stanowiskiem fałszywym i niespecjalnie płodnym. Dziś to Dennett strofuje Rorty'ego za instrumentalizm i przyjmuje stanowisko realistyczne (o którego płodności być może będziemy mogli się przekonać z powstających dopiero książek).

Wróćmy do kwestii podstawowej. Podstawową kwestią jest metoda analityczna. Owa metoda potrzebuje danych do analizy. Może je brać z języka potocznego, z języka nauki lub z tworzonoego języka sztucznego, a także z historii filozofii. Cóż otrzymujemy po dokonaniu analizy? Pewien zbiór definicji pojęć, tworzących siatkę pojęciową oraz możliwość sformułowania zdań z użyciem owych pojęć. Część z tych zdań będzie wyrażać parafrazy tradycyjnych tez filozofii (jak w Ajdukiewicza parafrazie idealizmu transcendentanego), część będzie nowa.

Niektórym filozofom analitycznym wydaje się, że to koniec roboty. Wystarczy zarysować możliwe stanowiska. To, które z nich należy przyjąć, jest kwestią prywatną i nie daje się filozoficznie uzasadnić. Tego rodzaju *nihilizm* jest odrzucały przez analityków, którzy sedno filozofowania upatrują w argumentacji. Owi analitycy muszą jednak mieć jakiś pomysł na uzasadnianie tez filozoficznych.

Pierwszy sposób to uzasadnianie na bazie już tez przyjętych. I tak można twierdzić, że jeśli ktoś chce być konsekwentnym tomistą egzystencjalnym, to musi przyjąć taką lub ową tezę. Drugi sposób polega na stosowaniu odwołujących się do intuicji eksperymentów myślowych, mniej lub bardziej rygorystycznie przeprowadzanych. Eksperymenty myślowe jednak bywają zwodnicze i czasami ewokują pseudointuicje, o czym świadczyć mogą już starożytny paradoksy Zeno-na: ruch wszak jest realny, tylko Zenon błędnie go ujmował. Trzecia metoda jest niezwykle tradycyjna, bo dialektyczna. Odwołuje się do procesu zderzenia intuicji z powstającym, wyraźnym stanowiskiem filozoficznym. Ta metoda ujawnia się chociażby w „refleksyjnej równowadze” Johna Rawlsa i u wielu innych filozofów. Rzecz w tym, że filozofowie różnią się co do tego, czym owe intuicje są.

Można je rozumieć czysto subiektywistycznie, lecz wówczas powstaje niebezpieczeństwo arbitralności. Intuicje poza tym mogą być skonfliktowane, jak wówczas, gdy chcemy uznać bezwzględną wartość czynów altruistycznych, bez względu na to, wobec kogo ów czyn jest wykonany, lecz jednocześnie przyznać, że pomagać należy przede wszystkim członkowi bliskiej rodziny, a dopiero potem osobom niespokrewnionym. Czy matka nie karmiąca swojego dziecka, a przekazująca cały dochód na pobliskie przedszkole, nie jawi nam się jako potwór?

Pracując nad tymi intuicjami możemy sformułować lepszą, bardziej wyrafowaną i skomplikowaną koncepcję powinności i wartości czynów altruistycznych.

Nie sądzę, aby takie rozumienie uzasadniania w filozofii wykraczało poza tradycję sokratejską: filozofia analityczna wpisuje się w najlepsze wzorce. Różnica między antykiem a dzisiejszymi czasami polega na tym, że intuicje czerpiemy ze źródeł, których historyczność widać jak na dłoni. Niezwykle wiele naszych przeświadczeń pochodzi również z nauki i w tym sensie przed nauką nie ma ucieczki.

Argumentując, można oczywiście starać się wykluczyć przekonania dotyczące kwestii empirycznych i formalnych, o których mówią nauki empiryczne i dedukcyjne. To jednak coraz trudniejsze. Można też zadać pytanie: po co uciekać, skoro nauka stanowi właśnie już najbardziej krytycznie uzyskany zbiór przekonań, pretendujący do prawdziwości?

I podczas gdy można w sposób neutralny analizować chociażby Pseudo-Dionizego, to jednak nie ma neutralności, gdy mamy już przyjąć np. twierdzenia o hierarchiach niebieskich, które nam ów historyczny autor podsuwa. W dzisiejszym świecie takie twierdzenie zdaje się bardzo kontrowersyjne i warto skonfrontować je w jakiś sposób z wiedzą, którą posiadamy. Chętnie zgodzę się z tezą, iż filozof analityczny formalizujący twierdzenia na temat serafinów i cherubinów u Dionizego, a bezradny wobec uzasadniania tych twierdzeń, jest postacią epigońską i wieszczącą kres filozofii analitycznej.

Kwestia naturalizmu w istocie jest to pytanie, czy i w jakim stopniu twierdzenia nauk przyrodniczych są istotne dla filozofii. Zapewne dla niektórych dziedzin (takich jak formalna teoria fikcji) sprawy te mogą być poboczne, lecz dla innych (jak filozofia umysłu) jest to zagadnienie palące. Naturaliści mają odwagę się z nim zmierzyć i przyjąć pewne rozwiązanie. Można psioczyć na scjentyzm i przyjmować jego perswazyjną definicję, lecz jeśli jest on rozumiany jako akceptacja tezy, że nie ma lepszej metody uzasadniania twierdzeń – empirycznych i analitycznych – niż metoda naukowa, to nie znam ani jednego dobrego argumentu przeciw scjentyzmowi. Tadeusz Szubka, o ile dobrze go rozumiem, takiego argumentu nie posiada. Być może chciałby analizować pojęcia wystę-

pujące w historii filozofii, lecz jawi mu się ona jako chaotyczny zbiór nieuporządkowanych i nieuzasadnionych twierdzeń. Życzyłbym więcej optymizmu! Wszak bardzo duża część tych twierdzeń jest fałszywa, a nawet te bardziej przekonujące okażą się zapewne zaledwie przybliżeniami i idealizacjami. Lecz żeby się tego dowiedzieć, trzeba zajrzeć też do książek przyrodników.

Filozofia jako nauka normalna

Filozofia analityczna stała się paradygmatem filozofii. W filozofii nauka normalna to zwykłe rzemiosło analityczne, stosowane w różnych dziedzinach. Rzemieślnicy nie zawsze są gwiazdami, ale gwiazd w filozofii analitycznej akurat nie brakuje (choć młodszy, co naturalne, jeszcze się nie przebili). Warto przy okazji przypomnieć, że bez filozofii analitycznej nie sposób wyobrazić sobie nawet książek Jürgena Habermasa, który nieustannie się do analityków odwołuje i z nimi dyskutuje, co oczywiście wymaga od niego większej precyzji niż w wypadku argumentacji z Adornem czy Horkheimerem.

Współczesna nauka mówi po angielsku, a nie po polsku czy niemiecku. Z tego wynika też dominacja anglojęzycznej filozofii, także tej uprawianej we Francji czy w Niemczech. Można nie lubić angielszczyzny (rzecz jasna, wszelki imperializm kulturowy jest imperializmem), ale *lingua franca* ma swoje zalety: zapewnia wielką publiczną przestrzeń dyskusji na łamach książek, czasopism, konferencjach i sympozjach, które toczą się w zrozumiałym dla wszystkich języku. Nawoływałbym, abyśmy nie obrażali się na rzeczywistość. Polszczyzna z nader licznych względów nie może aspirować do języka całej nauki światowej, dlatego każdy filozof analityczny winien biegle posługiwać się też angielszczyzną. Nie musi być przy tym wcale wiernopoddańczo zapatrzony w obcych autorów, zwłaszcza że w nauce milej widziana jest racjonalna krytyka niż irracjonalny zachwyty. Współpracując naukowo ze światem, nie musimy się mu podporządkowywać: niech stosunki pozostaną równe i partnerskie, bo to one są warunkiem rozwoju.