



Biblio theca Philoso phica

9(2025)

Ryszard Kleszcz

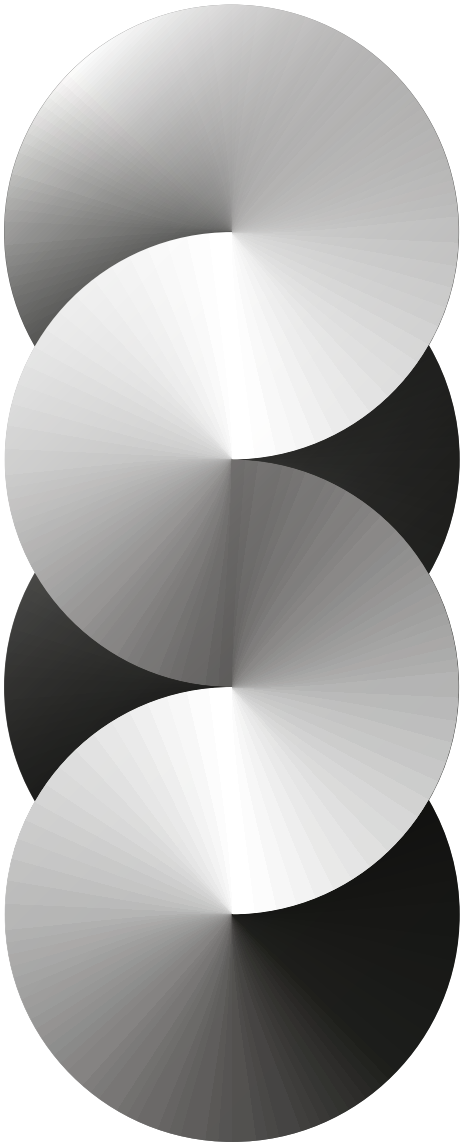
**Metafilozofia
i epistemologia**

**Studia i szkice
z filozofii współczesnej**

 WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Biblio
theca
Philoso
phica

9(2025)





WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Biblio theca Philoso phica

9(2025)

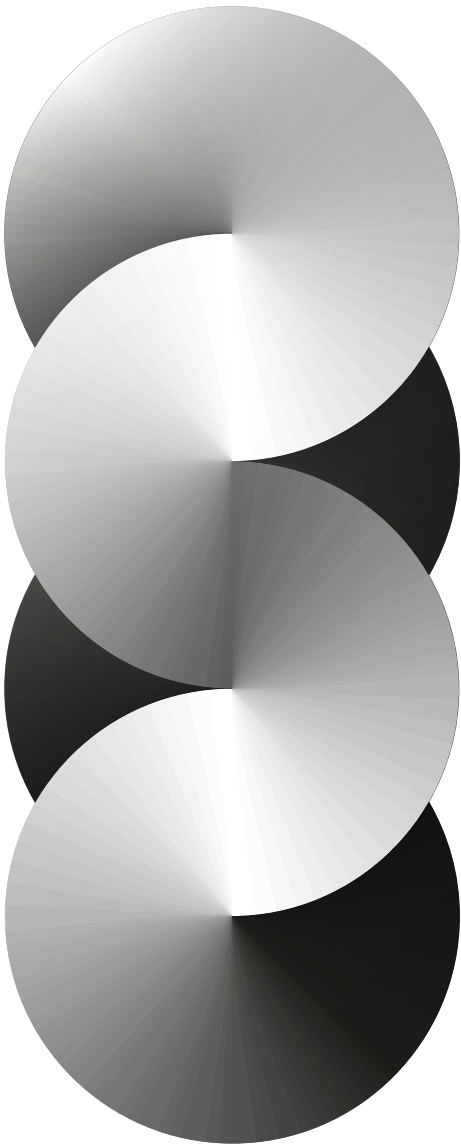
Ryszard Kleszcz

**Metafilozofia
i epistemologia**

**Studia i szkice
z filozofii współczesnej**

 WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2025



Ryszard Kleszcz (ORCID: 0000-0002-4618-6598) – Uniwersytet Łódzki
Wydział Filozoficzno-Historyczny, Instytut Filozofii, Katedra Logiki i Metodologii Nauk
90-131 Łódź, ul. Lindleya 3/5

RADA NAUKOWA SERII BIBLIOTHECA PHILOSOPHICA
Marek Gensler, Andrzej Indrzejczak, Elżbieta Jung, Andrzej Maciej Kaniowski
Krzysztof Kędziora, Ryszard Kleszcz, Janusz Maciaszek, Paweł Pieniążek

RECENZENCI

Ryszard Mordarski
Marek Lechniak

REDAKTOR INICJUJĄCA
Natasza Koźbiał-Grabowiecka

REDAKCJA
Beata Otocka

SKŁAD I ŁAMANIE
AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA
Wojciech Grzegorzcyk

PROJEKT OKŁADKI
Monika Rawska

Na okładce wykorzystano rysunek Mary Althy Nims z kolekcji Cleveland Museum of Art

© Copyright by Ryszard Kleszcz, Łódź 2025
© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2025

<https://doi.org/10.18778/8331-916-2>

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.11848.25.0.M

Ark. wyd. 12,0; ark. druk. 11,875

ISBN 978-83-8331-915-5
e-ISBN 978-83-8331-916-2

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-237 Łódź, ul. Matejki 34A
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. 42 635 55 77

SPIS TREŚCI

| | |
|------------------------------------------------------------------------|-----|
| Przedmowa | 7 |
| Rozdział I | |
| O filozofii. Krótkie studium metafizyczne | 9 |
| Rozdział II | |
| Roman Ingarden i dyskusje metafizyczne | 27 |
| Rozdział III | |
| Bertrand Russell o filozofii – analiza kontekstów metafizycznych | 45 |
| Rozdział IV | |
| Popper: kłopoty z racjonalizmem, kłopoty z filozofią | 63 |
| Rozdział V | |
| P.F. Strawson a Poppera krytyka filozofii lingwistycznej | 83 |
| Rozdział VI | |
| Polskie dwudziestowieczne dyskusje dotyczące racjonalności | 97 |
| Rozdział VII | |
| Antyirracjonalizm Szkoły Lwowsko-Warszawskiej | 115 |
| Rozdział VIII | |
| Leszek Kołakowski o racjonalizmie. Analiza krytyczna | 127 |
| Appendix | |
| Filozofowie polscy wieku dwudziestego w spojrzeniu autorskim | 153 |
| Bibliografia | 177 |
| Informacja bibliograficzna | 189 |

PRZEDMOWA

Przedkładana czytelnikowi praca jest zbiorem tekstów poświęconych, jak wskazuje tytuł, zagadnieniom metafizologii i epistemologii w kontekście filozofii współczesnej, bowiem to zagadnienia przynależne do tych dwu działów filozofii wyznaczają ramy, w obrębie których prowadzona jest analiza i debata w tej pracy. Oczywiście przy bliższej lekturze łatwo zauważyć, iż w książce spotykamy także inne jeszcze wątki przynależne choćby do logiki, metodologii, ontologii/metafizyki czy aksjologii. Taki stan rzeczy jest nie do uniknięcia, albowiem problematyka metafizologiczna i epistemologiczna nie daje się łatwo oddzielić od zagadnień podejmowanych w obrębie innych filozoficznych dyscyplin. Poza rozdziałem I, który omawia syntetycznie charakter metafizologii, kolejne cztery (rozdziały II–V) poświęcone są problematyce metafizologicznej obecnej w myśli wielkiego polskiego fenomenologa Romana Ingardena oraz u trzech ważnych myślicieli brytyjskich: Bertranda Russella, Karla R. Poppera i Petera F. Strawsona. W pewnej mierze zagadnienia metafizologiczne zawarte są także – i to dość obficie, w zasadniczo jednak epistemologicznym tekście, w którym omawia się ewolucję poglądów Leszka Kołakowskiego w jego zmaganiach z racjonalizmem (rozdział VIII). Pozostałe dwa teksty zaliczane do epistemologii, rozdziały VI i VII dotyczą polskich współczesnych dyskusji wokół racjonalności oraz prezentacji stanowiska w tej kwestii, jakie sformułowane zostało w obrębie Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Prezentowane w tej książce teksty (w liczbie ośmiu) były wcześniej publikowane w czasopiśmie lub pracach zbiorowych w latach 2014–2023, choć zdecydowana większość pochodzi z ostatnich czterech lat tego okresu. Piszę o tym dokładniej w *Informacjach bibliograficznych*. Uznałem, iż prace te warte są wydania w ramach jednego tomu. Zrobiłem tak z kilku powodów. Po pierwsze i najważniejsze, składają się one na pewną, w miarę koherentną, całość, przy czym – jak sądzę – ta koherencja nie jest li tylko związana z osobą autora. Nadto zaś ta całość pozwala czytelnikowi w większym stopniu, niż byłoby to możliwe przy lekturze pojedynczych tekstów, nie tylko zapoznać się z proponowanymi rozwiązaniami, lecz także wyrobić sobie własne stanowisko w ważnych, filozoficznie spornych kwestiach podejmowanych w obrębie poszczególnych rozdziałów zebranych w tym tomie. Po drugie, niektóre z nich nie są łatwo osiągalne, z racji niewielkich nakładów pozycji, w których się ukazały. Po trzecie zaś, ten tom jest w sporej mierze, dotyczącej zwłaszcza zagadnień metafizologicznych, kontynuacją tomu *Profile metafizologiczne* (Wydawnictwo UŁ, 2020). Prezentowane teksty (wcześniej artykuły) mają rozmaite rozmiary

i kształty, stąd druga część tytułu *Studia i szkice z filozofii współczesnej*. To, iż prace zawarte w tomie dotyczą zagadnień filozofii współczesnej, nie budzi wątpliwości. Rodzić się jednak może pytanie, które z nich są studiami, a które szkicami. Wcale nie jest łatwo na to pytanie odpowiedzieć, oddzielając w sposób jednoznaczny jedno od drugich. Jak rozumieć te dwa pojęcia? Nie przedkładam w tym miejscu metodologicznie wyrafinowanej propozycji definicyjnej. Przyjmijmy jednak, iż najogólniej mówiąc, studium byłoby rozprawą naukową, często stosunkowo obszerną, która ma charakter pogłębiony, i wykorzystuje przy tym bogate, stosunkowo wszechstronne materiały dotyczące tematu poddawanego badaniu. Szkic zaś ma charakter bardziej eseistyczny, niekoniecznie bardzo skrótowy, ale niewyczerpujący literatury na dany temat i nieobejmujący wszystkich wątków z tym związanych. Faktycznie spotykane prace (artykuły) mogą jednak w większym lub mniejszym stopniu posiadać cechy tak rozumianego studium lub szkicu. Dla ich charakterystyki przydatne wydaje się odwołanie do pojęcia typu i do typologii. Takie pojęcia typologiczne, jak wiemy z metodologii nauk, są użyteczne, mają bowiem znaczne walory systematyzacyjne i heurystyczne. Z tych zawartych w tomie publikacji charakter studium w najwyższym stopniu wydaje się mieć tekst: *Leszek Kołakowski o racjonalności. Analiza krytyczna*, zaś w mniejszym stopniu dotyczyłoby to tekstu *O filozofii. Krótkie studium metafizyczne* – z uwagi na jego syntetyczny charakter, na co wskazuję, używając przymiotnika „krótkie”. Z kolei przykładowym szkicem byłby tekst *Polskie dwudziestowieczne dyskusje dotyczące racjonalności*. W tym bowiem przypadku te wybrane dyskusje i postaci są efektem łatwo zauważalnej autorskiej selekcji, nadto nie wszystkie teoretyczne problemy ważne dla kwestii racjonalności są w nim poruszane. Pozostałe prace zbliżają się mniej lub bardziej do typu studium lub do typu szkicu. W książce znalazł się także jako appendix artykuł recenzyjny mego autorstwa dotyczący książki Pana Piotra Nowaka – *Filozofowie (w trzech słowach)*, noszący tytuł *Filozofowie polscy wieku dwudziestego w spojrzeniu autorskim*, uznałem bowiem, iż ten tekst wnosi coś wartościowego do dyskusji nad polską filozofią minionego już wieku.

ROZDZIAŁ I

O FILOZOFII. KRÓTKIE STUDIUM METAFILOZOFICZNE¹

*Filozofię określam jako próbę racjonalnego orientowania się
w świecie i życiu na obszarach, gdzie nauka nie sięga.
Filozofia winna naturalnie liczyć się z nauką.*

Bogusław Wolniewicz (2003, s. 99)

1. Namysł nad tym, czym jest filozofia, i ponadto, jakie to narzędzia poznawcze są do jej dyspozycji, jaki jest jej stosunek do innych sfer ludzkiej kultury, należy do działu filozofii określanego mianem metafizyki. Rozumienie tej ostatniej nie przez wszystkich jest ujmowane tak samo, ale w tym miejscu przyjmijmy tezę, iż filozofia jest domknięta na metafizykę, czyli ta ostatnia jest jej częścią. W dalszych partiach tego tekstu spróbuję poddać analizie, jak i pod dyskusję, kilka problemów, które dla problematyki metafizycznej są istotne. Problemy te nie wyczerpują, rzecz jasna, domeny metafizyki, lecz wydają się ważne, nadto dobrze oddają istotne dla filozofii współczesnej debaty. Z uwagi na tę, narzuconą przeze mnie, selekcję problematyki studium pozwałam sobie określić je mianem krótkiego.

Problemy poruszane w tym krótkim studium to kwestie następującej natury:

- 1) Jak rozumieć filozofię?
- 2) Jakie są jej podstawowe metody i narzędzia?
- 3) Jaki jest stosunek filozofii do nauki (nauk szczegółowych)?
- 4) W jakim stosunku pozostaje filozofia do sfery określanej mianem światopoglądu.

W kolejnych punktach szkicu te cztery zagadnienia będą poddane bliższej analizie.

Ad 1) Wszelkie próby odpowiedzi na pytanie: czym jest filozofia, jaki jest zakres problemów, którymi się ona zajmuje, natrafiają na zasadnicze i jak się wydaje niełatwe do pokonania trudności. Kłopoty te w przypadku filozofii przejawiają się w tym, że na każde z tych pytań istnieją różne, nie tylko odmienne, a często wyraźnie niezgodne ze sobą odpowiedzi. W przypadku tej dyscypliny

¹ W tekście tego rozdziału wykorzystuję niektóre ustalenia poczynione w rozdziale III pracy: R. Kleszcz, 2021.

narzuca się już *prima facie* konstatacja, iż trudno o zgodę w odniesieniu do najogólniejszych choćby kwestii metafilozoficznych². Nasuwa się przy tym, już w punkcie wyjścia, możliwość dwu różnych podejść przy próbach odpowiedzi na te pytania, choćby na to pierwsze pytanie: jak rozumieć filozofię. Można bowiem, udzielając odpowiedzi, odwoływać się do **podejścia opisowego** i wskazywać na to, co *de facto* na przestrzeni dziejów było za filozofię uważane. Moje dalsze analizy w tym szkicu nie mają jednak charakteru czysto deskryptywnego, lecz wiązać się będą z przyjmowaną koncepcją filozofii. Tekst ten nie ma więc czysto opisowego kształtu, lecz jest także pewną propozycją rozumienia filozofii i jej zadań. Propozycją oczywiście sporną, taki jest jednak status wszelkich metafilozoficznych opcji.

Najkrócej mówiąc, przyjmuję, iż **filozofia jest rodzajem myślenia teoretycznego, w ramach którego formułuje się rozmaite pytania i próbuje dostarczyć na nie odpowiedzi. Przy czym te pytania i odpowiedzi dotyczą, najogólniej mówiąc, świata, poznania oraz człowieka w tym świecie żyjącego**. Ta charakterystyka domaga się pewnych precyzacji, aby nie prowadziła, już w punkcie wyjścia, do wadliwego odczytania przyjmowanych założeń. Mówiąc o teoretyczności myślenia filozoficznego, mam na myśli to, iż owo myślenie dotyczy zagadnień często oderwanych, abstrakcyjnych i zwykle ogólnych. Nie znaczy to zaś, iż w obrębie filozofii nie ma dyscyplin praktycznych, do jakich zaliczamy choćby etykę (filozofię moralną). Ta zaś jednak, jako dział filozofii, ma w części charakter stosunkowo ogólny i abstrakcyjny, co ujawnia jej filozoficzność właśnie. Nie oznacza to też wcale, że efektów tych filozoficznych, często wysoce abstrakcyjnych analiz nie da się choćby niekiedy wykorzystać w pewnych sferach ludzkiego działania praktycznego. Taka interpretacja, mówiąca o braku możliwości aplikacji, nie wydaje się zasadna, skoro filozoficzne pytania dotyczą także człowieka i tego, jak go rozumieć, nadto zaś działania ludzkiego, kwestii moralności i wyborów moralnych czy problemów dotyczących wartości.

Owa **teoretyczność filozofii** winna więc być rozumiana, jak to już zauważyłem, jako **wysoka abstrakcyjność i ogólność – tak pytań, jak i odpowiedzi**, co odróżnia filozofię od teoretycznych nauk szczegółowych. Ten teoretyczny i ogólny charakter odróżnia ją nadto nie tylko od wąsko praktycznego nastawienia poznania potocznego, lecz także od generalnie praktycznego nastawienia nauk stosowanych.

Ad 2) Pytania z arsenału filozoficznego mają charakter ogólny, najbardziej podstawowy (fundamentalny); dotycząc zaś takich podstawowych kwestii, wyrażane są przy pomocy narzędzi specyficznych dla filozofii danej epoki. Do takich narzędzi należy zwłaszcza język, który w przypadku filozofii jest wyjściowo

² Por. J. Woleński, 2022, s. 49–64.

językiem naturalnym, choć możliwość stosowania rozmaitych narzędzi logicznych pozwala niekiedy na częściową formalizację niektórych zagadnień. Zagadnienie stosowania logiki w filozofii, jej znaczenie dla refleksji filozoficznej, wykracza skądinąd daleko poza to, co nazywamy formalizacją. Ceniona w tradycji polskiej, zwłaszcza w Szkole Lwowsko-Warszawskiej (dalej używam skrótu SLW), założonej przez Twardowskiego, analiza semiotyczna (językowa) wymaga odwoływania się do narzędzi logicznych (oraz metodologicznych) w szerokim znaczeniu tego słowa³.

Pewne inspiracje co do roli narzędzi logicznych, zwłaszcza analizy semiotycznej, znajdujemy także choćby w Szkole Oksfordzkiej⁴. Właściwe dla tego nurtu podejście cechowało się bowiem wnikliwym, bardzo subtelnym analizowaniem języka potocznego, który jest zwykle językiem wypowiedzi filozoficznych⁵. Oksfordzcy przyjmowali, iż narzędzia formalnologiczne nie są wystarczającym i w pełni adekwatnym sposobem analizy językowej stosowanej w odniesieniu do języka, naszego potocznego myślenia i mówienia. Przy takim podejściu język potoczny byłby wtedy przeciwstawiany (sztucznemu) językowi logiki i technicznemu językowi filozofii⁶. Tego rodzaju nastawienia znajdujemy u J.L. Austina i G. Ryle'a. Podobne jest także stanowisko P.F. Strawsona i stanowisko to podtrzymywał on także w okresie, który nazwać można bardziej metafizycznym, a którego początek datować należy na rok 1959 i ukazanie się przełomowej pracy *Individuals*. W jeszcze późniejszej pracy, jaką jest *Analiza i metafizyka*, zwraca on uwagę na to, iż pojęcia podstawowe, z filozoficznego punktu widzenia, mieszczą się nie w sferze specjalistycznego języka technicznego, lecz znajdujemy je w nie-technicznej mowie potocznej⁷.

Peter Strawson podejmuje to zagadnienie także w kontekście możliwości ewentualnej redukcji teorii semantycznej do logiki (struktury formalnej). Przyjmuje on, że takiej nie daje się dokonać, wymagałoby to bowiem zdolności do przekształcania całej klasy zdań języka potocznego na struktury logiczne⁸. Wtedy można by ewentualnie odkryć to, co jest tą właściwą strukturą logiczną. Strawson pokazuje jednak na przykładach zasadnicze trudności związane z taką semantyką,

³ Por. R. Kleszcz, 2020b, s. 217–219.

⁴ Szerzej na ten temat piszę w: R. Kleszcz, 2021, rozdziały I oraz III.

⁵ Wzorcowym, wręcz paradygmatycznym, modelem takiej analizy są przykłady, jakich dostarcza John L. Austin w swym tekście *A Plea for Excuses* (pierwodruk *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1956/1957). Istnieją dwa polskie przekłady tego ważnego tekstu: jeden B. Chwedeńczuka, jako *Prośba o wybaczenie*, w zbiorze pism: J.L. Austin, 1993, s. 234–273; drugi H. Rosnerowej, jako *Jestem niewinny*, „Znak” 1977, nr 276.

⁶ Co do rozumienia języka potocznego por. G. Ryle, 1953, s. 167–186.

⁷ Por. P.F. Strawson, 1994, s. 31 i nast.

⁸ *Ibidem*, s. 118 i nast.

w której podstawowe struktury znajdują się w logice formalnej⁹. W efekcie wyrażana jest wątpliwość co do możliwości zbudowania teorii znaczenia dla języka naturalnego, której wzorem byłaby teoria prawdy dla języków sformalizowanych¹⁰. Ceniąc taką teorię prawdy, można jednak wątpić w to, iż dostarcza ona teorii rozumienia w odniesieniu do zdań języka naturalnego, a takimi są zwykle zdania dzieł filozoficznych. Sceptycyzm w tym względzie dosadnie wyraził Gilbert Ryle, mówiąc:

To say this is to say, in another way, that the hope that philosophical problems can be, by some stereotyped operations, reduced to standard problems in Formal Logic is a baseless dream. Formal logic may provide the exploratory Informal Logician with a compass by which to steer, but not with a course on which to steer and certainly not with rails to obviate steering. Where there is virgin forest, there can be no rails, where rails exist the jungle has long since been cleared¹¹.

Widać więc, iż oksfordczycy nie byli przekonani, że sięgnięcie do aparatury formalnej (do pewnego języka sztucznego) doprowadzić może do wyeliminowania sporów filozoficznych uznanych za nierozstrzygalne. Jak by jednak nie było, niezależnie od sporu co do możliwości i walorów formalizacji, taka wstępna analiza języka potocznego może być dla filozofa nader użyteczna, nawet jeśli nastawiony on jest na bardziej dalekosiężne plany formalizacyjne. W filozofii odpowiedzialnie rozumianej podkreśla się znaczenie logiki i jej narzędzi. Korzystanie z tych narzędzi jest niezbędne, o ile przedsięwzięcie filozoficzne ma zachować racjonalny charakter. Logika (logika klasyczna) jest tak ważnym narzędziem dzięki swej uniwersalności i przedmiotowej neutralności. Filozof nie ma zwykle do dyspozycji takiego narzędzia jak eksperyment, co tym bardziej podnosi znaczenie logiki. Zwracali na to uwagę liczni filozofowie, zwłaszcza ci należący do „denominacji” analitycznej. I tak Bertrand Russell uwypuklał kluczową rolę logiki dla badań filozoficznych, widząc analogię między rolą logiki dla filozofii i matematyki dla fizyki¹². Abstrahując nawet od tego, czy ta analogia jest w pełni trafna, zgodzić się należy co do wagi, jaką ma dla filozofii logika.

Trzeba jednak pamiętać, że język filozofii jest zasadniczo językiem naturalnym. Stąd niebezpieczeństwo rozmaitego rodzaju nieporozumień, powodowanych przez pewne właściwości tegoż języka. To, że można zastosować narzędzia,

⁹ Analizuję to obszerniej w rozdziale: *P.F. Strawson a Poppera krytyka filozofii lingwistycznej*.

¹⁰ Por. P.F. Strawson, 1994, s. 125 i nast.

¹¹ G. Ryle, 1964, s. 126.

¹² Por. B. Russell, 2000, s. 246. Szerzej o rozumieniu filozofii przez Russella piszę w rozdziale *Bertrand Russell o filozofii – analiza kontekstów metafizycznych*.

jakich dostarcza logika w szerokim znaczeniu tego słowa, pozwala na porządkowanie aparatury pojęciowej. To porządkowanie możliwe jest dzięki takim narzędziom metodologicznym jak definiowanie, eksplikacja czy typologia. Filozof korzysta także z narzędzi, jakie oferuje logika formalna. Oczywiście współcześnie, w sytuacji istnienia rozmaitych systemów logiki, powstaje pytanie, czy któryś z nich winien być preferowany w domenie badań filozoficznych. To jednak, czy np. do przedstawienia rozumowań filozofów wystarcza logika klasyczna, czy nie, jest problemem metodologicznym, który pozostawiam poza zasięgiem w tym miejscu prowadzonych rozważań¹³.

Osobną, nader ważną dla filozofii racjonalnie uprawianej sprawą jest dyskusja wokół procedur argumentacyjnych wykorzystywanych w filozofii. Jak to bowiem zauważa Jerzy Perzanowski:

Rozum poszukuje wiedzy umożliwiającej zrozumienie. A więc wiedzy krytycznej i wiarogodnej. Wiedzy uargumentowanej. Szuka nie tyle odpowiedzi, ile uzasadnień: danych i argumentów. Szuka więc odpowiedzi rzetelnych [...]. Potrzeby rozumu są bowiem potrzebą wiedzy i zrozumienia. Rodzi je ciekawość. Zaspokaja w części wiarygodna i uargumentowana odpowiedź. A raczej zespół takich odpowiedzi¹⁴.

Generalnie biorąc, procedury argumentacyjne, które są elementem czyniącym filozofię działalnością racjonalną, nie mogą być sprowadzone do technik dedukcyjnych. Co do znaczenia samego dowodzenia dedukcyjnego dla filozofii, to zauważyć należy, że nie brakowało takich autorów, którzy przy jego pomocy chcieli budować dalekosiężne systemy. Wielu filozofów współczesnych, w odróżnieniu od Spinozy czy Leibniza, nie widzi jednak możliwości skonstruowania dedukcyjnej metafizyki¹⁵. Wydaje się generalnie, że dowód dedukcyjny, choć w pewnej ilości przypadków dostępny, nie może być traktowany jako kluczowy dla argumentacji filozoficznej. Należy więc stwierdzić, że argumentacja filozoficzna nie może być sprowadzana do dowodu dedukcyjnego. Także ci, którzy mówią o naukowości filozofii, co najmniej dopuszczają także sposoby znane z nauk zwanych indukcyjnymi. Wtedy argumentacja obejmowałaby więc takie kategorie, jak argumenty dedukcyjne, argumenty indukcyjne, także argument przez analogię, któremu przynajmniej się walory o co najmniej charakterze heurystycznym.

¹³ Por. S. Haack, 1978, chap. 10–12.

¹⁴ Por. J. Perzanowski, 1989, s. 5–6.

¹⁵ Oto, przykładowo biorąc, opinia Johna Passmore'a: „There can be no deductive metaphysics – let that be agreed. We cannot hope, with Spinoza, to construct a philosophy *more geometrico*. We do not now share Leibniz's belief that we shall some day be in position, when confronted with a philosophical problem, to »take our pencils in our hands, sit down to our slates, and say to each other 'Let us calculate'«”. Por. J. Passmore, 1961, s. 18.

Wielu filozofów nie jest jednak skłonnych do takiego zawężania argumentacji filozoficznej. Jest tak dlatego, że wiele spotykanych, wśród filozofów dawniejszych i współczesnych, sposobów argumentacji nie mieści się w tym powyższym katalogu. Stąd postulat rozszerzenia tej listy. Bocheński przykładowo dopuszcza, aby w sferze filozofii móc odwoływać się do szeroko rozumianego doświadczenia (z fenomenologicznym włącznie), dowodu formalno-logicznego, zakładającego racjonalność przesłanek, wreszcie zaś do reguł wnioskowania redukcyjnego, akceptowanego w danej dziedzinie¹⁶. Tak więc zgodnie z tym podejściem typy argumentów znane z prac fenomenologów mogłyby być traktowane jako argumenty prawomocne. Także dla J. Passmore'a argumentacja filozoficzna nie może być sprowadzana do metod znanych z nauk formalnych czy też empirycznych¹⁷. Filozofię określa on bowiem mianem spekulacji, w której istotną rolę odgrywa właśnie argumentacja¹⁸. Powstaje teraz pytanie: jak ten termin „spekulacja” rozumieć? Czy nie nasuwa się tutaj zarzut o bezzasadności wielu znanych spekulatywnych rozważań? Część filozofów analitycznych przeciwstawia filozofii analitycznej filozofię określaną mianem metafizycznej (metafizyka spekulatywna). Nie wszyscy jednak tak czynią. Warto np. podkreślić, że w ujęciu G.E. Moore'a celem filozofii jest dostarczenie ogólnego opisu całokształtu Wszechświata, a to zadanie nie może być zrealizowane przez żadną z nauk szczegółowych, jest ono bowiem swoiste dla filozofii¹⁹. Te zagadnienia należą zaś głównie właśnie do metafizyki. Moore, o ile odrzuca metafizykę, to jest to metafizyka pewnego typu, taka choćby, jaką reprezentowali neohegliści brytyjscy.

Tymczasem całościowe i radykalne odrzucanie metafizyki jest charakterystyczne dla filozofów o orientacji pozytywistycznej i scjentyistycznej. Widać to współcześnie w twórczości autorów zaliczanych do Koła Wiedeńskiego. W tym nurcie połączenie empiryzmu z narzędziami logicznymi prowadziło do skrajnego nastawienia antymetafizycznego. Klasyczny niejako wyraz znalazły te tendencje w znanym artykule Rudolfa Carnapa z 1932 roku²⁰. Carnap przyjmuje w ramach swej analizy weryfikacjonistyczną teorię znaczenia oraz koncepcję składni logicznej. W świetle tego, twierdzenia metafizyki są – zdaniem Carnapa

¹⁶ Por. I.M. Bocheński, 1985, s. 5.

¹⁷ Por. J. Passmore, 1961, s. 5.

¹⁸ Por. *ibidem*, s. 16.

¹⁹ Por. G.E. Moore, 1967, s. 11–57. Stanowisko Moore'a wymaga jednak pewnego komentarza. Moore daleki jest od refutacji metafizyki spekulatywnej, choć sam takich badań nie stawia w centrum swych zainteresowań. Głównych inspiracji swego filozofowania dopatrywał się on w tekstach innych filozofów, stąd obecne u niego obszerne analizy takich twierdzeń, formułowanych przez rozmaitych filozofów.

²⁰ Por. R. Carnap, 1959, s. 60–81.

– twierdzeniami bezsensownymi, nie zaś fałszywymi lub słabo uzasadnionymi. Zdania metafizyki są zdaniami pozornymi, ponieważ zawierają słowa, którym błędnie przypisano znaczenie, lub też zdania te są niezgodne z regułami składni²¹. Carnap przyjmuje, że zdaniami sensownymi, oprócz zdań analitycznych, są tylko zdania empiryczne. Metafizyka zaś chce uzyskać poznanie niedostępne dla nauk empirycznych. W efekcie musi ono sytuować się poza granicami filozofii naukowej²². Wszystkie problemy rzeczowe badane są – przy tego typu podejściu – przez nauki empiryczne. W efekcie takiego rozstrzygnięcia problematyka metafizyczna, w części epistemologiczna i aksjologiczna, lokuje się, przy tych założeniach, poza granicami filozofii, której miałoby przysługiwać miano naukowości. Na gruncie anglosaskiego obszaru językowego tego typu stanowisko było w latach trzydziestych reprezentowane i rozpowszechniane przez Alfreda Juliusa Ayera²³. Jak wskazuje H. Putnam, takie nastawienie typowe dla pozytywizmu logicznego dominowało na gruncie myśli analitycznej od 1930 do około 1960²⁴. Przełomem w tym względzie była publikacja w roku 1959 pracy P.F. Strawsona *Individuals*²⁵. Praca ta przyczyniła się do odrodzenia zainteresowania metafizyką wśród filozofów analitycznych.

W tym miejscu powróćmy jednak do tego, co określa się mianem filozoficznej spekulacji. Czy stawiając pod adresem filozofii wymagania dotyczące języka oraz uzasadniania (dostarczania stosownej argumentacji), można zarazem aprobatywnie odnosić się do spekulacji w filozofii, zwłaszcza w ramach metafizyki? Odpowiedź wydaje się, mimo znanych pozytywistycznych zastrzeżeń, pozytywna, zwłaszcza wtedy gdy nie ograniczamy filozofii do domeny empirycznej. Wymaga jednak precyzacji tego, co przez ową spekulację (filozoficzną) się rozumie.

Spekulację filozoficzną, ogólnie rozumianą, można ujmować jako wysuwanie hipotez, budowanych na podstawie szeroko rozumianego doświadczenia, wykraczającego poza sferę tego doświadczenia, które obejmuje tylko domenę dostępną badaniu empirycznemu. Tak rozumiane hipotezy wykraczałyby, co najmniej w części, poza tę sferę przynależną empirii. Takie hipotezy powinny być poddawane krytycznej analizie, badającej ich

²¹ Por. *ibidem*, s. 61. Carnap w swej rozprawie z metafizyką odwołuje się do pewnych tez Heideggera, co tutaj pomijam. W tej kwestii por. także A. Nowaczyk, 2002, s. 5–15.

²² R. Carnap, 1959, s. 73 i nast.

²³ Por. A.J. Ayer, 1952 [1936].

²⁴ Por. H. Putnam, 1998, s. 476. Wypowiadając tę opinię, Putnam nie bierze jednak pod uwagę znaczenia filozofii oksfordzkiej, wpływowej od końca wojny do lat sześćdziesiątych.

²⁵ Por. P.F. Strawson, 1959, przekład polski, 1980. Por. także T. Szubka, 1995, s. 57–85.

wewnętrzną spójność oraz poszukującej racji, jakie przemawiają na ich rzecz. Tego rodzaju elementy spekulatywne spotykamy w rozmaitych działach filozofii. To, co nazywa się metafizyką indukcyjną, zawiera np. takie elementy spekulatywne, stosuje bowiem ustalenia nauki (np. jej twierdzenia czy prawa) poza sferą ich normalnej (standardowej) stosowalności²⁶. Wszędzie tam, gdzie empiria nie pozwala nam na dokonanie ustaleń, w szczególności gdy dana sfera ma pozaempiryczny charakter, tam taki krytyczny namysł dostarczać nam może prób odpowiedzi, które mają spekulatywny, w tym przyjętym tutaj rozumieniu, charakter. U podstaw takiej spekulacji zdaje się tkwić przekonanie (wiara), iż rozum może nam coś powiedzieć także na temat tej sfery. Takie spekulatywne nastawienie ma niekiedy daleko idące maksymalistyczne aspiracje. Tak też tego rodzaju myślenie filozoficzne charakteryzuje Whitehead, wskazując, iż:

Filozofię spekulatywną można zdefiniować jako wysiłek zmierzający do sformułowania koherentnego, logicznego i koniecznego systemu idei ogólnych, za pomocą których można zinterpretować każdy element naszego doświadczenia²⁷.

Nie widać powodu, aby dogmatycznie wykluczać tego rodzaju hipotezy ze sfery filozoficznych badań i trzymać się restryktywnej, pozytywistycznej ostrożności. Zarazem jednak te, będące efektem spekulatywnego namysłu, hipotezy twierdzenia nie powinny być traktowane jako ostateczne i niepodlegające korekcie. Byłyby więc one wystawiane na dalszą analizę, kontrolę, krytykę i ewentualne, zawsze możliwe, korekty²⁸. O kulturowym znaczeniu spekulatywnej metafizyki nie raz wspomina Whitehead. Dostrzegając widoczne jej słabości, podkreśla zarazem jej fundamentalne znaczenie kulturowe:

²⁶ Następująca uwaga Whiteheada godna jest odnotowania: „Jednym z zadań spekulacji jest poprowadzenie obserwacji poza granice jej złudnej kompletności, natomiast doktryn naukowych – poza ich złudną aurę ostateczności”. Por. A.N. Whitehead, 2020. O metafizyce indukcyjnej por. T. Czeżowski, 2004 [1948], s. 50–59.

²⁷ Por. A.N. Whitehead, 2020, s. 266. Por. także jego analizy, *ibidem*, s. 264–285. O rozumieniu metafizyki przez Whiteheada por. M. Piwowarczyk, 2008, s. 23–51.

²⁸ Interesujące rozważania na ten temat znajdujemy u Ch.D. Broada. Ten brytyjski filozof rozróżnia filozofię krytyczną i spekulatywną. Filozofia spekulatywna, która buduje całościowy obraz świata, uwzględnia także sferę doświadczeń moralnych i religijnych, oprócz fundamentu dostarczanego przez naukę i refleksję w ramach życia codziennego, nad czym namysłu dokonuje filozofia krytyczna. W tej optyce filozofia spekulatywna winna uwzględniać dorobek filozofii krytycznej, choć zarazem jej elementy znaleźć można w filozofiach krytycznych. Por. zwłaszcza tekst Broada: Ch.D. Broad, 1924, s. 75–100; także T. Szubka, 2009, s. 38–47.