

Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria
R. 29: 2020, Nr 4 (116), ISSN 1230–1493
DOI: 10.24425/pfns.2020.135064

R y s z a r d K l e s z c z

Roman Ingarden i dyskusje metafizyczne

Był myślicielem, któremu żadne zagadnienie filozoficzne nie było obce. Pamiętamy go w dyskusjach i na odczytach kolegów: reagował na każde zagadnienie i na każde twierdzenie.

Władysław Tatarkiewicz

Cóż tedy stanowi ostatecznie o tej szczególnej jedności? Wydaje się, że wyjaśnienia należy szukać przede wszystkim w wyznawanej przez Ingardena koncepcji filozofii. Jest ona radykalnie przeciwstawna rozpowszechnionemu u nas, z ducha pozytywizmu płynącemu, traktowaniu filozofii jako syntezy wyników nauk szczegółowych czy teorii tych nauk, względnie analizy ich języka. Podstawą odróżnienia filozofii od nauk szczegółowych jest całkiem swoista problematyka badawcza i przyporządkowane jej środki poznawcze odmienne niż we wszystkich naukach szczegółowych; wspólny pozostaje jedynie postulat „naukowości” stawiany także filozofii, polegający na domaganiu się dla każdego twierdzenia należytego uzasadnienia oraz uznający czysto poznawczy cel badań.

Danuta Gierulanka

Słowa kluczowe: *F. Brentano, filozofia a nauka, filozofia a światopogląd, R. Ingarden, Koło Wiedeńskie, T. Kotarbiński, metafizyka, metody filozofii, pozytywizm logiczny, Szkoła Lwowska-Warszawska*

I

Roman Ingarden to filozof, któremu refleksja o charakterze metafizycznym nie była obca, zgodnie z przywołaną w motcie nr 1 krótką charakterystyką Tatarkiewiczza, dotyczącą jego wszechstronnych i dodajmy, profundystycznych nastawień poznawczych. Zarazem trudno wskazać miejsca, w których wykorzystywałby ten termin. Do tego jednak, by zajmować się problematyką metafizyczną, samej tej nazwy nie trzeba koniecznie używać. Termin „metafizyka” wprowadził do filozoficznego obiegu Morris Lazerowicz dopiero w latach 40. XX wieku¹. Choć Lazerowicz jest tym, który jako pierwszy wprowadził termin „metafizyka” do literatury filozoficznej, to jego koncepcja, nawiązująca do L. Wittgensteina i S. Freuda, nie przyjęła się (por. Lazerowicz 1970). Nie znalazł on kontynuatorów i to, co dziś nazywa się metafizyką, jest czymś w znacznym stopniu innym. Problemy dzisiaj określane mianem metafizyki były natomiast, o czym należy pamiętać, analizowane przez wcześniejszych myślicieli. Często czyniono to w ramach dyscypliny określanej mianem „wstępu do filozofii”². Przy okazji warto zauważyć, że w Polsce pierwszym, który użył terminu „metafizyka”, był Mieczysław Choynowski. Zrobił on to, co godne zauważenia, także w swej recenzji z książki C.J. Ducasse’a, tak jak Lazerowicz. Recenzja ta, zamieszczona w „Przeglądzie Filozoficznym”, zawiera następujący passus: „Dociekania Ducasse’a należą nie do filozofii, lecz do filozofii filozofii, czyli do metafizyki” (Choynowski 1948, s. 198). Z kolei pierwszym, który podjął w Polsce badania z zakresu metafizyki, był Jerzy Kalinowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w ramach prowadzonego przez siebie konwersatorium metafizycznego, które odbywało się od 1952 roku (Kalinowski 1952–1953; Stępień 1958).

Współcześnie trudno mówić o istnieniu jednego standardowego rozumienia terminu „metafizyka”. Można jednak, na podstawie kilku przykładów, pokazać, jak bywa on rozumiany.

I tak w *An Introduction to Metaphilosophy* określa się tę dziedzinę krótko jako:

[...] the branch of philosophy that asks what philosophy is, how it should be done and why we should do it (Overgaard, Gilbert, Burwood 2013, s. vii).

¹ Lazerowicz uczynił to na łamach pisma „Mind” w roku 1942 w recenzji z pracy C.J. Ducasse’a *Philosophy as a Science. Its Matter and its Method* (1941).

² Jak zauważa Henryk Struve: „[...] filozofia poświęca osobną naukę badaniom nad własną istotą i widzi w tej nauce konieczny fundament swego istnienia, całej dalszej swej budowy naukowej. Tą nauką jest rozbiór krytyczny zasadniczych pojęć o filozofii, zwany zazwyczaj wstępem do filozofii” (por. Struve 1903, s. 2). W swym obszernym przeglądzie dotychczasowej literatury na ten temat Struve (1903, s. 8–42) jako pierwszą systematyczną pracę z dziedziny metafizyki wskazuje pracę niemieckiego filozofa i estetyka A. Baumgartena, *Philosophia generalis*, wydaną, już po jego śmierci, w roku 1769, a napisaną w duchu Ch. Wolffa.

Nicholas Rescher w swej pracy *Philosophical Dialectics* tak z kolei ją definiuje:

Metaphilosophy is the philosophical examination of the practice of philosophizing itself. Its definitive aim is to study the methods of the field in an endeavour to illuminate its promise and prospects (Rescher 2006, s. 1).

Jako trzeci z przykładów przywołajmy jeszcze *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, gdzie w haśle „Metaphilosophy” jego autor Paul A. Moser pisze następująco:

Metaphilosophy, the theory of the nature of philosophy, especially its goals, methods, and fundamental assumptions. First order philosophical inquiry includes such disciplines as epistemology, ontology, ethics, and value theory. It thus constitutes the main activity of philosophers, past and present. The philosophical study of first order philosophical inquiry raises philosophical inquiry to a higher order. Such higher order inquiry is metaphilosophy (Moser 1998, s. 487).

Tak więc w polu zainteresowań metafizologii mieści się problematyka badań, które dotyczą charakteru (istoty), celu, przedmiotu, metody fizologii samej, a także jej stosunku do innych sfer kultury (nauka, religia, sztuka, poznanie potoczne, etc.)³. Można powiedzieć, iż te badania podejmują problemy obecne już w dawnych książkach czy wykładach, obejmowanych zwykle nazwą „wstępu do fizologii”.

W tym tekście te metafizyczne rozważania, które można znaleźć w pracach Romana Ingardena i zasadnie mu je przypisać, spróbujemy wydobyć także z kontekstu dyskusyjnego, w którym ten fizof wchodził w debatę z autorami współczesnymi. Wybrałem w szczególności dwu myślicieli, skądinąd dosyć wyraźnie różnych, z jednej strony Tadeusza Kotarbińskiego, a drugiej zaś Franza Brentano. W pewnym wymiarze brana będzie także pod uwagę dyskusja, jaką prowadził Ingarden z neopozytywizmem Koła Wiedeńskiego. Nie znaczy to wcale, iż tylko w takim kontekście, pewnego sporu i dyskusji, znajdujemy u Ingardena wypowiedzi, które wyrażają jego metafizyczne poglądy, tyle że ten kontekst dyskusyjny, niekiedy wyraźnie sporny, zdaje się zwykle lepiej ujawniać te poglądy, bo dokonuje się to wtedy na pewnym tle koncepcji odmiennych. W punkcie wyjścia warto też sformułować uwagę, że autor zajmujący się problemami metafizologii na marginesie swych zasadniczych prac, podejmuje

³ Janusz Jusiak następująco (i jak widać, szeroko) definiuje metafizologię: „Metafizologię rozumieć można jako: ogół dociekań dotyczących istoty fizologii, jej celu, przedmiotu, metody i czynności służących do jej uprawiania, ocenianych z punktu widzenia ich wartości poznawczej i praktycznej; metafizologia bada również funkcje, jakie fizologia pełni w społeczeństwie i kulturze, analizując powiązania refleksji fizologicznej z różnymi rodzajami wiedzy, typami świadomości i formami działalności człowieka” (Jusiak 2006, s. 83).

zwykle tylko niektóre zagadnienia zaliczane do jej obszaru. Tak też zdaje się być w przypadku Ingardena. Przedstawiając poglądy metafizyczne Ingardena, spróbujemy wyjściowo powiedzieć trochę o jego rozumieniu filozofii spoza kontekstu polemicznego, co znajdujemy w pracach poświęconych rozmaitym analizom rzeczowym. Sięgnijemy więc w punkcie wyjścia do wczesnego artykułu *Spór o istotę filozofii* (1922), nieco późniejszego *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?* (1936) oraz do *Sporu o istnienie świata* (I wyd. 1947), gdzie w tomie pierwszym, zwłaszcza w rozdz. II, znajdujemy uwagi na tematy metafizyczne⁴.

II

W artykule z roku 1922 *Spór o istotę filozofii*, który w niemaliej części jest dyskusją z tekstem Kotarbińskiego, spotykamy pewne wyjściowe tezy co do statusu filozofii, które są ważne i obecne także w późniejszej refleksji filozofa. Jest więc ten artykuł, z natury pisma, w którym go pomieszczono, popularny, choć ważny dla poznania poglądów metafizycznych młodego filozofa. To stanowisko wyrazić można wyjściowo w dwu tezach:

1) **Istnieje pewien popularny pogląd na naturę filozofii**, który spotkać można u niektórych filozofujących przedstawicieli nauk szczegółowych, a także u niektórych literatów, krytyków literackich czy historyków literatury (*SIF*, s. 161 i n.; *FSNS*, s. 195–196). **Wedle tego poglądu filozofia jest ogólnym, syntetycznym poglądem na świat**. Na jego gruncie twierdzi się, że da się zasadnie mówić o filozofii *X*-a czy też filozofii *Y*-a. Takie rozumienie filozofii jest zwykle bardzo niejasne. **Filozof odrzuca je jednak przede wszystkim dlatego, iż pogląd na świat nie ma, jego zdaniem, charakteru czysto poznawczego**⁵. Tak o tym mówi Ingarden:

Ta nieszczęsna „czyjaś filozofia” grasuje zarówno na marginesie nauk przyrodniczych, jak ścisłych, jak wreszcie nauk historycznych. Poważni badacze niewątpliwie odrzucają dane poglądy jako „nienaukowe”. O ile jednak ich autor poza tym ma zasługi ściśle naukowe, to mu krytyka z dość lekkim sercem wybaczy tę „jego tam filozofię”, tak jakby „filozofia” była zbiorowiskiem wszelkich w chwilach upadku popełnianych bredni, jak gdyby w filozofii

⁴ W pracy przywołuję następujące prace (także ich zbiory) R. Ingardena: *Spór o istotę filozofii* (Ingarden 1922) – jako *SIF*; *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?* (Ingarden 1936) – jako *FSNS*; *Z badań nad filozofią współczesną* (Ingarden 1963) – jako *BFW*; *U podstaw teorii poznania, cz. I* (Ingarden 1971) – jako *PTP*; *Spór o istnienie świata, t. I*, wyd. 3 (Ingarden 1987) – jako *Spór I*. W przypadku odwoływania się do zbioru, jakim jest *BFW*, sygnalizuję wcześniej także tytuł artykułu zamieszczonego w tej pracy.

⁵ Takie krytyczne do filozofii światopoglądowej było także podejście Husserla (por. Husserl 1991, s. 61 i n.).

wolno było nieodpowiedzialnie głosić różne niedorzeczności. [...] To samo przejawia się w ocenie niektórych dzieł [...] literatury pięknej. Tam, gdzie poeta, miast dać czytelnikowi wizję artystyczną, zaczyna używać języka literackiego jako środka do wypowiedzenia swych „poglądów”, jako sposobności do ujawnienia wiary swej, i to wiary nie opartej na wymowie na zimno zbadanych faktów z tej lub owej dziedziny, tam mówi się zaraz o „filozofii” danego pisarza czy poety (*SIF*, s. 162).

2) W tym punkcie **Ingarden stanowczo stwierdza, że filozofia ma rację bytu wtedy i tylko wtedy, gdy nauki zwane szczegółowymi nie wyczerpują całego dostępnego nam (ludziom) poznania.** Ta teza wydaje się szczególnie ważna dla tego, jak filozofia jest rozumiana przez autora *Sporu o istnienie świata*. Gdyby nauki szczegółowe wyczerpywały poznanie, to wtedy:

[...] nie ma żadnej filozofii i tzw. twory „filozoficzne” należy piętnować jako fantasmagorie, albo istnieje filozofia, w takim razie jedna jedyna, a nie „czyjaś”, i jest wyrazem poznania takiego, którego nie uzyskują i nie są zdolne uzyskać nauki. I korelatywnie: albo istnieje dziedzina przedmiotów, którą poznać należy, a której przedmiotem swych badań nie zrobiła i zrobić nie mogła żadna nauka – a w takim razie istnieje miejsce na filozofię (*SIF*, s. 163).

W dwu pierwszych rozdziałach *Sporu* można znaleźć wstępne rozważania, jak to mówi Ingarden, o charakterze przygotowawczym. Samo bowiem zagadnienie sporu idealizmu oraz realizmu, kluczowe dla *Sporu o istnienie świata*, wymaga uprzedniego uświadomienia sobie charakteru zagadnień filozoficznych, które różnią się od należących do sfery nauk szczegółowych (*Spór I*, s. 31). To zaś rodzi pytanie o rodzaje nauk szczegółowych, ich metodologiczną specyfikę oraz różnice w porównaniu z filozofią, co poddawane jest dyskusji w rozdziale drugim (*Spór I*, s. 31–67; także *FSNS*, s. 196–204). W tym dopiero kontekście można będzie wskazać na stosowne cechy filozofii i poznania filozoficznego⁶. Mówi o tym Danuta Gierulanka w przywoływanym jako motto nr 2 fragmencie. **Jeśli zestawiamy nauki szczegółowe z filozofią (jej działami, w szczególności z metafizyką), to rodzi się pytanie dotyczące tego, czy sama filozofia jest nauką.** Wedle Ingardena, trzeba tutaj odróżnić wąskie i szerokie rozumienie nauki (naukowości). **Przy wąskim rozumieniu naukowości filozofia nie jest nauką, nie jest nią w takim sensie, w jakim są nią nauki szczegółowe. Przy znaczeniu szerszym, nauka to wiedza uzasadniona oraz bezinteresowna i w tym sensie filozofia może być za naukę uznana.** I jak wskazuje Ingarden, to przy tym rozumieniu nauki Husserl traktował nawet filozofię jako naukę ścisłą (*Spór I*, s. 33)⁷. Wskażmy teraz na cechy odróżniające nauki zwane szczegółowymi i filozofię. Ingarden pomija, nie odrzucając go jednak, przyjęty tradycyjnie

⁶ W tej kwestii por. także: Gierulanka 1972, s. 75–76.

⁷ Husserl, mówiąc o filozofii jako ścisłej nauce, używa terminu *strengte Wissenschaft*, mając na myśli filozofię, która jest uprawiana w sposób naukowy i jest uzasadniona. W żadnej mierze nie oznaczało to, iż jest ona taką nauką jak matematyka czy fizyka, w odniesieniu do których Husserl używał terminu *exakte Wissenschaften*.

w myśli niemieckiej podział na nauki humanistyczne i przyrodnicze. Wyróżnia natomiast w obrębie nauk szczegółowych dwie ich grupy (typy): a) nauki o faktach (doświadczalne), b) nauki aprioryczne, o przedmiotach pozaczasowych (*FSNS*, s. 197–200; *Spór I*, s. 34–35).

Główne cechy nauk o faktach są następujące:

- ich obiektami są przedmioty indywidualne i czasoprzestrzenne świata realnego;
- nauki te przyjmują pewne założenia o istnieniu świata realnego oraz założenia zawarte w ich twierdzeniach pierwotnych;
- ich narzędzie poznawcze to doświadczenie, będące nadto dostarczycielem ostatecznego uzasadnienia;
- nie ma w ich obrębie możliwości rozróżnienia cech istotnych i nieistotnych badanego przedmiotu;
- wreszcie ich celem zasadniczym jest uzyskanie wyników badawczych, nie zaś technologicznych zastosowań.

Z kolei nauki aprioryczne mają:

- swoiste przedmioty badań, określane przez układ aksjomatów i definicje;
- nie są one elementami świata rzeczywistego, ich twierdzenia ogólne są aksjomatami lub z nich wynikają;
- nauki te przyjmują założenia o istnieniu danej dziedziny obiektów, lecz nie przyjmują założenia o istnieniu świata;
- ich operacjami poznawczymi są rozumowania dedukcyjne (na ogół); wykrywane w nich związki są konieczne, nie ma też znaczenia odróżnianie cech istotnych od nieistotnych;
- wreszcie zaś zmiierają one do uzyskania rozwiązań czysto teoretycznych.

Nauki szczegółowe, ogólnie widziane, a więc obejmujące zarówno nauki o faktach, jak i nauki aprioryczne, cechowałyby, zdaniem filozofa, następujące cztery własności:

- a) dążenie do uzyskania uzasadnionych odpowiedzi na kwestie teoretyczne;
- b) przyjmowanie założeń niepoddawanych już pod dyskusję;
- c) ich zagadnienia dotyczą obiektów danej dziedziny badań, a rozwiązania są twierdzeniami egzystencjalnymi;
- d) wreszcie nie odróżnia się w ich ramach cech istotnych i nieistotnych (*FSNS*, s. 199–200; *Spór I*, s. 37–38).

Oprócz tych zagadnień, podejmowanych przez nauki szczegółowe, mamy jednak inne rzeczowe zagadnienia domagające się odpowiedzi. Stąd potrzeba refleksji („nauki” w szerokim sensie tego słowa) innej niż dokonywana w obrębie nauk szczegółowych (*FSNS*, s. 202 i n.; *Spór I*, s. 41). Przykładami takich zagadnień są te wyrażane przez pytania:

- jak jest możliwe, aby pewne twierdzenie fizykalne było prawdziwe?
- jakie akty poznawcze muszą zajść, aby wykryć fakty fizykalne?
- jakie wartości (estetyczne, etyczne) są w ogóle możliwe?

Próby odpowiedzi na te pytania byłyby już badaniami filozoficznymi (metafizycznymi). **Badania w zakresie metafizyki są badaniami specyficznymi, bo zmierza się w ich obrębie do wykrycia pewnych faktów, które mogą być zrozumiałymi dzięki wykryciu istoty danego przedmiotu.** Przykładowo biorąc, w naukach szczegółowych, odpowiednio rozwiniętych (fizjologia, psychologia), możemy badać, czy procesy psychiczne są powiązane z danym organizmem, w którym stosowny proces fizjologiczny zachodzi. Te nauki mogą zachodzenie takiej zależności, z dużym prawdopodobieństwem, stwierdzić i to jest ich zadanie. Zawsze jednak powstają pytania, na które te nauki szczegółowe odpowiedzieć już nie mogą. Jest to choćby pytanie, czy do istoty procesów psychicznych należy to, iż są one objawami procesów fizjologicznych, czy też jest to tylko tzw. „nagi fakt”. Nauki szczegółowe i ich metody poznawcze, jak już zauważono, nie są w stanie odróżnić własności istotnych i nieistotnych. Badania metafizyczne dotyczą faktów wychodzących poza sferę tego, co czysto faktyczne, poza sferę „nagich” faktów, będąc faktami zawartymi w istocie rzeczy (*Spór I*, s. 42–43). Fakty badane w metafizyce „wyprowadzają nas poza dziedzinę tego, co rzeczywiste, w sferę tego, co idealne”. Problemem jest, czy takie metafizyczne badania są tylko uzupełnieniem badań nauk szczegółowych, czy są także korekturą, niekiedy istotną, tych nauk, jak to przyjmował choćby Henri Bergson⁸. Mówiąc o metafizyce, zarazem pamiętać należy, iż u Ingardena, mamy do czynienia z odróżnianiem metafizyki i ontologii (*Spór I*, s. 60–63)⁹. Jak zauważa Ingarden:

Różnica między metafizyką a ontologią polega przede wszystkim na tym, że ontologia bada zawartość idei, natomiast metafizyka – przedmioty indywidualne, *resp.* także idee, ale tylko *qua* idee. Toteż sądy ontologiczne – jak już zaznaczyłem – są wolne od uznania wszelkiego faktycznego (realnego lub nawet idealnego!) istnienia, gdy natomiast sądy metafizyczne są albo wprost sądami egzystencjalnymi, albo sądami kategorycznymi (*Spór I*, s. 60).

Tak więc metafizyk nie zadowala się analizą czystej możliwości, lecz stara się ustalić w odniesieniu do danego przedmiotu, czy jest on faktycznie istniejącym, czy więc jest zrealizowaną możliwością. Mówiąc o metafizyce, trzeba to uzupełnić ważnym stwierdzeniem, że dla Ingardena badania metafizyczne, choć różne od ontologicznych, winny pozostawać w związku z badaniami ontologicznymi, które dotyczą sfery czystych możliwości. Tak więc badania ontologiczne, choć ważne jako przygotowawcze dla metafizyki, nie mogą samych badań metafizycznych zastąpić. Metafizyka bowiem miałaby do-

⁸ Dorobek filozoficzny Bergsona był przedmiotem rozprawy doktorskiej Ingardena pt. *Intuicja i intelekt u Henryka Bergsona. Przedstawienie teorii i próba krytyki* (por. *BFW*, s. 11–191).

⁹ Niekiedy jednak Ingarden używa nazwy „filozofia” jako całości, obejmującej tak zagadnienia ontologiczne, jak i metafizyczne. Czyni tak jednak dla uproszczenia, mimo różnic między tymi dwoma rodzajami zagadnień (por. *FSNS*, s. 205). O metafizyce i ontologii w ujęciu Ingardena por. Stróżewski 1972; Świdorski 1987.

tyczyć nie jedynie pewnych faktów, lecz kwestii istnienia świata jako całości. Gdy chodzi natomiast o relację ontologii i nauk szczegółowych, to ontologia i badania ontologiczne byłyby w stosunku do badań w ramach nauk szczegółowych teoretycznie wcześniejszymi, ogólniejszymi, nie przesądzając żadnych pozytywnych twierdzeń o tym, co realne (*Spór I*, s. 45 i n., 55). **Nauki, w odróżnieniu od metafizyki, przyjmują pewne założenia (np. tezę o istnieniu świata), których nie poddają pod dyskusję. Metafizyka takich założeń nie przyjmuje, formuluje zaś sądy egzystencjalne, wyjaśniając fakty z istoty swej konieczne.** Zagadnienia z domeny metafizyki obejmują pytania dotyczące zasad faktycznie istniejącego świata, w tym pytania o podstawę istnienia świata. Jak wskazuje filozof, zagadnień dotyczących podstawy świata nie należy mieszać z zagadnieniami kosmologicznymi.

Warto przy tym pamiętać, iż Ingarden, tak rozumiejąc metafizykę, nie rozstrzygał, czy badania metafizyczne, w sytuacji dysponowania środkami nam, ludziom, dostępnymi, mogą być w ogóle kiedyś uwieńczone sukcesem (*Spór I*, s. 62; *FSNS*, s. 208). W efekcie więc, choć Ingarden zagadnienia metafizyczne uznaje za sensowne, to zachowuje pewną rezerwę (może lepiej powiedzieć: ostrożność) w stosunku do metafizyki, widzianej jako system rozwiązań¹⁰.

III

Poglądy dotyczące kwestii metafizycznych znajdujemy także w dyskusji Ingardena z Kotarbińskim. Wypowiedź Ingardena była reakcją na publikację Kotarbińskiego w „Ruchu Filozoficznym”. Stanowisko Kotarbińskiego znalazło swój wyraz w tekście z początku lat 20., artykule zatytułowanym *O potrzebie zaniechania wyrazów „filozofia”, „filozof”, „filozoficzny” itp.* (por. Kotarbiński 1921; dalej przywołuję za: Kotarbiński 1958). Wyrażone w tym tekście stanowisko twórcy reizmu było radykalne. Jakie były przyczyny tak radykalnego podejścia i idących za nim postulatów praktycznych? Zasadnicze przyczyny postulowanej banicji wymienionych terminów, a także banicji instytucji filozoficznych, sprowadzić można do pięciu:

- 1) wieloznaczność (i bliskoznaczność) tych tytułowych wyrazów oraz wskazywanie, iż często słowo „filozoficzny” ma odpowiadać słowu „teoretyczny”;
- 2) istniejące w strukturze uniwersyteckiej tzw. wydziały filozoficzne gromadziły (wówczas), oprócz filozofów *sensu stricto*, także historyków, fizyków, językoznawców, matematyków, krótko mówiąc tych wszystkich, którzy pozostawali poza trzema tradycyjnymi wydziałami uniwersyteckimi (medycyna, prawo, teologia);

¹⁰ W tej kwestii, wartej obszerniejszej dyskusji, por. Półtawski 1990.

- 3) wedle Kotarbińskiego, to, co określa się mianem „filozofii” w sensie ścisłym, to konglomerat rozmaitych, wysoce zróżnicowanych badań (psychologia, logika, etyka, etc.);
 - 4) te dyscypliny filozoficzne bliższe są pewnym dyscyplinom pozafilozoficznym niż innym, zaliczanych do macierzy filozoficznej;
 - 5) nie ma zgody, między samymi filozofami, co do tego, czym filozofia jest.
- W efekcie, jak podnosi Kotarbiński:

Krótko: tzw. „filozofia” uniwersytecka czy filozofia „ściśła” nie jest bynajmniej odrębną nauką, lecz jest różnolitym konglomeratem dziedzin badania, nie związanych bliżej ani przedmiotem, ani metodą, ani naturalnymi warunkami pracy, dziedzin, z których każda wiąże się bliżej z czymś na zewnątrz niż z innymi współtowarzyszkami „filozoficzności” (Kotarbiński 1958, s. 440)¹¹.

Konsekwencją tego winny być, zdaniem Kotarbińskiego, radykalne posunięcia. Wskazując na najważniejsze, byłyby to: 1) usunięcie wymienionych wyrazów i odpowiednie zmiany administracyjno-nomenklaturowe w strukturze akademickiej, 2) likwidacja doktoratów i profesur filozoficznych na rzecz doktoratów matematyki, biologii, psychologii, logiki, etyki, etc.¹², 3) likwidacja dyscypliny „filozofia” na uniwersytecie i przedmiotu „propedeutyka filozofii” w szkołach, 4) czasopisma zwane „filozoficznymi” winny być zastąpione przez periodyki z filozofii moralnej, logiki, psychologii, etc. Artykuł Kotarbińskiego wywołał dyskusję, w której brali udział m.in. Bolesław J. Gawecki i R. Ingarden, przy czym zwłaszcza ten drugi, przyjmując inne rozumienie filozofii i jej badań, sformułował poważne argumenty, kwestionujące niektóre z wskazywanych przyczyn postulowanej banicji filozofii (por. Gawecki 1921/1922 oraz *SIF*)¹³. Przytoczmy teraz argumenty wysuwane przez Ingardena, a skierowane przeciwko zabiegom likwidatorskim w odniesieniu do filozofii.

Ad 1) Ingarden nie kwestionuje tezy, iż wyrazy „filozof”, „filozofia” czy „filozoficzny” bywają rozmaicie rozumiane. To jednak może oznaczać, iż w pewnych sytuacjach mamy do czynienia z błędnym rozumieniem tych terminów, podobnie jak błędne jest przyjmowanie istnienia wielu filozofii. Sam jednak skłonny jest twierdzić, iż „istnieje filozofia [...], jednak jedyna, a nie «czyjaś», i jest wyrazem poznania takiego, którego nie uzyskują i nie są zdolne uzyskać nauki” (*SIF*, s. 163). Ingarden mógłby także w kontekście swych rozważań dodać, że za część zamętu terminologicznego ponoszą odpowiedzialność

¹¹ Problem poglądów Kotarbińskiego w odniesieniu do filozofii uniwersyteckiej (akademickiej) omawiam obszernie w tekście: Kleszcz 2017.

¹² Historia filozofii miałaby być zastąpiona przez historię powszechnej umiejętności, ze szczególnym uwzględnieniem najogólniejszych teorii (Kotarbiński 1958, s. 444).

¹³ Gawecki w swym tekście polemicznym wobec propozycji Kotarbińskiego, mówiąc najogólniej, filozofii (metafizyce) przypisywał rolę budowania poglądu na świat i dostarczania odpowiedzi na pytanie, jak żyć. Takie, postulowane przez Gaweckiego, rozumienie filozofii było dla Ingardena nie do przyjęcia.

przedstawiciele nauk szczegółowych lub literaci, a niekiedy sami filozofowie, używający niefrasobliwie terminów filozoficznych.

Ad 2) Argument Kotarbińskiego wskazujący, że wydziały filozoficzne gromadzą badaczy o rozmaitych zainteresowaniach i niekoherentnych przedmiotach badania, nie był specjalnie przez Ingardena podnoszony i krytykowany. Stracił on jednak swą siłę argumentacyjną dzięki zmianie struktury uniwersyteckiej, co w przypadku Uniwersytetu Warszawskiego (1928) oznaczało przekształcenie dotychczasowego Wydziału Filozoficznego na dwa nowe: Humanistyczny i Matematyczno-Przyrodniczy.

Ad 3) Gdy mówi się, że nie ma „filozofii”, lecz są tylko rozmaite dyscypliny filozoficzne, to podobny zarzut, zdaniem Ingardena, można postawić nie tylko filozofii, lecz także np. matematyce. Rozmaite współczesne działy matematyki różnią się od dawniejszych, a także współczesne stanowiska różnią się między sobą. Ktoś, kto dokona porównania teorii liczb u pitagorejczyków i u współczesnych, czy zestawi ze sobą rozmaite stanowiska w kwestii rachunku różniczkowego, może dojść do wniosku, iż czegoś takiego jak jedna matematyka nie ma. Wedle Ingardena, istnieje wiele rozmaicie powiązanych ze sobą nauk matematycznych: geometria, algebra, rachunek różniczkowy, teoria mnogości, etc. Uprawianie tych rozmaitych działów wymaga odmiennych kwalifikacji czy predyspozycji intelektualnych, zupełnie podobnie, jak jest np. w przypadku etyki, psychologii czy logiki. Kotarbiński swój wniosek o różnorodności filozofii wyprowadza z pewnych wtórnych oznak, niekoniecznie objawiających niejednorodność samej dziedziny badań (*SIF*, s. 170). Powszechne przyjęcie tego wniosku Kotarbińskiego, traktowanie go jako ogólnego zalecenia, winno skutkować także parcelacją innych, historycznie ugruntowanych nauk. Ingarden nie odrzuca całkowicie tezy, że wrażenie niejednorodności filozofii bywa niekiedy zasadne, ale wynika to z wadliwego metodologicznie mieszania zagadnień filozoficznych z naukowymi lub teologicznymi. Trzeba także pamiętać o wielkich trudnościach, z jakimi mamy do czynienia na gruncie tak skomplikowanej dyscypliny, jaką jest filozofia.

Ad 4) Kotarbiński w swym tekście wskazuje, iż ta niejednorodność dziedzin filozofii pozwala na stwierdzenie, że winny one stanowić odrębne nauki. Ingarden zaś stara się pokazać, iż między poszczególnymi dziedzinami filozofii zachodzą jednak zauważalne niekiedy związki (*SIF*, s. 168 i n.). Argumentując na rzecz tego, można pokazywać, iż zmiana poglądów w jednej dziedzinie powoduje zauważalne zmiany w innej dziedzinie filozofii. Ktoś, kto zmienia swe poglądy w zakresie epistemologii, musi niekiedy w konsekwencji dokonać korekty poglądów z domeny choćby etyki. Zajęcie stanowiska sensualistycznego w epistemologii powoduje, że etyka jako nauka o wartościach dobra i zła przestaje istnieć. Jak wskazuje Ingarden, tenże sensualizm pociągałby za sobą także daleko idące konsekwencje w sferze metafizyki czy psychologii. Jest to argument na rzecz tezy o zachodzeniu związków między rozmaitymi działami filozofii, co oczywiście nie wyklucza istnienia pewnych różnic między nimi. Jak

trafnie pokazuje D. Gierulanka, dobrym przykładem pracy samego Ingardena, która ukazuje powiązania między różnymi wątkami – i dodajmy, różnymi dziedzinami filozofii – jest tekst *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych* (Ingarden 1975) (por. Gierulanka 1972, s. 86).

Ad 5) Brak zgody między samymi filozofami co do tego, czym jest filozofia, nie wydaje się wystarczająco mocnym argumentem na rzecz głównej tezy Kotarbińskiego. Pewne z tych poglądów na naturę filozofii mogą być przecież słusznymi, zaś inne nie. Komplikacja zagadnień filozoficznych, trudności z nimi związane też mogą być przyczyną rozmaitych niezgodności w tym zakresie.

Ingarden na wstępie swego tekstu dyskusyjnego stawiał pytanie, czy Kotarbiński pozytywnie wykazał, że nie ma takiej dziedziny jak filozofia, która dysponowałaby jednolitą dziedziną badań, swoistą metodą i środkami poznawczymi innymi niż w naukach. Jego odpowiedź jest w tej kwestii zdecydowanie negatywna. Kotarbiński raczej zadeklarował pewne stanowisko, niż je wystarczająco uzasadnił (*SIF*, s. 164–165). W konsekwencji nie ma także powodu, aby przyjmować i wdrażać drastyczne konsekwencje praktyczne tych poglądów.

IV

Ingarden dyskutował także z pewnymi poglądami Franza Brentano, dotyczącymi filozofii samej. Filozof austriacki przekonany był o upadku współczesnej mu filozofii, stąd jego stanowisko, które nawiązywało do Stagiryty, miało być próbą odbudowy filozofii, wydobywania jej z najgłębszego upadku (por. w tej kwestii George, Koehn 2004). Swe *credo* filozoficzne wyraził on stosunkowo wcześniej w zestawie tez łacińskich przedłożonych do dyskusji habilitacyjnej w roku 1866 (por. Brentano 1968, s. 136–141). Zestaw ten składa się z 25 tez, przy czym cztery pierwsze z nich mają wyraźnie charakter metafizyczny. I to one będą nas tutaj interesować w pierwszym rzędzie. Co do pozostałych, to dotyczą one kolejno: ontologii (metafizyki), psychologii, logiki, etyki i estetyki. W tym miejscu przyjrzymy się czterem pierwszym tezom, wyrażającym, w sposób skrótowy, przekonania filozofa austriackiego co do statusu filozofii. Skonfrontujemy zarazem każdorazowo ich zawartość z poglądami Ingardena na dany temat. Ingarden tekst habilitacyjny Brentano uważał za ważny, pozwalający poznać jego wczesne poglądy filozoficzne. Mówi on na ten temat w obszernym artykule *Filozofia w rozumieniu Fr. Brentano*, który pierwotnie był przedmiotem wykładu Ingardena na Uniwersytecie Lwowskim wiosną 1936 roku (*BFW*, s. 195–249)¹⁴. Oto tezy Brentano:

¹⁴ Ten tekst ma także swoją wersję francuską w postaci dwuczęściowego artykułu (por. Ingarden 1969).

Teza pierwsza brzmi w wersji łacińskiej następująco: „*Philosophia negare oportet [tak w BFW; Brentano 1968: *neget oportet*], scientias in speculativas et exactas dividi posse; quod si non recte negaretur, esse eam ipsam jus non esset*”. Tak więc teza ta wyraża przekonanie, że filozofia winna przeciwstawiać się podziałowi wiedzy na tę, która jest ścisła, i tę mającą charakter spekulatywny. I jak dodaje Brentano, filozofia nie byłaby w tym ujęciu przeciwstawiana nauce i sama cechy nauki (naukowości) miałyby posiadać. Jak jednak tę naukowość rozumieć, to już wymagałoby osobnych ustaleń i odpowiednich komentarzy, na co Ingarden zwraca uwagę. Jego zdaniem hasło naukowości może oznaczać tak tezę, że badania filozoficzne winny prowadzić do formułowania twierdzeń precyzyjnych i uzasadnionych, jak też i tezę, iż w filozofii winno się stosować metody nauk szczegółowych. Dodajmy, że przy pierwszym rozumieniu naukowości filozofia winna spełniać bez wątpienia te dwa wymagania (precyzja i posiadanie uzasadnienia), przy drugim zaś, o ile nie reprezentujemy nastawienia scjentyistycznego, uznajemy zwykle, iż nie musi tego czynić. Uzasadnianie wtedy musiałoby bowiem być takim, które występuje na gruncie nauk szczegółowych¹⁵. Tu zresztą pojawia się kolejny problem, która z nauk szczegółowych miałyby być punktem odniesienia dla filozofii. W efekcie ten punkt metafizycznego programu Brentany wymaga, wedle Ingardena, istotnej korekty lub uzupełnienia (BFW, s. 200–201).

Teza druga: „*Philosophia et eos, qui eam principia sua a Theologia sumere volunt, et eos rejicere debet, qui, nisi sit supernaturalis revelatio, eam omnem operam perdere contendunt*”. Zgodnie z tym w filozofii odrzucałoby się tezę, że filozofia miałaby czerpać swe zasady z teologii i objawienia o charakterze nadnaturalnym. Deklaruje się więc tutaj fakt odrębności metodologicznej filozofii i teologii. Dla Brentany, jako dla filozofa dobrze znającego filozofię scholastyczną, w szczególności myśl Tomasza z Akwinu, taka teza o autonomii filozofii względem teologii była oczywista nie mniej niż dla niektórych scholastyków¹⁶. Ingarden, który chciał wyrazistego, może bardziej niż Brentano, odróżniania filozofii od religii i teologii, taką tezę bez wątpienia by akceptował.

Teza trzecia: „*Nihilominus verum est, sententias Theologia probatas eas esse, quae philosophis quasi stellae rectrices sint*”. Teza ta uzupełnia niejako drugą, stwierdzając, że twierdzenia teologiczne mogą być jednak wskazówkami w badaniach o charakterze filozoficznym. Ingarden tej tezy nie komentuje. Możliwe jednak, że takie stanowisko mógłby zaakceptować, przy pewnej interpretacji. W przypadku filozofii źródła inspiracji filozoficznej mogą być rozmaite, byle

¹⁵ Ingarden problematyce uzasadnienia poświęca monograficzny artykuł *O uzasadnianiu* (PTP, s. 381–406).

¹⁶ Tomasz o problemie tym mówi w kw. 1, art. I, zauważając m.in.: „Pismo natchnione przez Boga nie należy do dyscyplin filozoficznych, które są tworam ludzkiego rozumu. [...] Teologia zatem, która należy do wiedzy świętej, jest innym rodzajem wiedzy niż teologia, którą uważa się za część filozofii” (por. Tomasz z Akwinu 1999, s. 16, 18).

tylko dana teza, zaczerpnięta skądś lub przez coś zainspirowana, w tym przypadku przez teologię, była traktowana, zwłaszcza wyrażona, analizowana i uzasadniana, przy pomocy narzędzi właściwych dla filozofii samej.

Teza czwarta: „*Vera philosophiae methodus nulla alia nisi scientiae naturalis est*”. Tutaj przyjmuje się więc, iż „metoda filozofii nie może być inną niż metoda nauk przyrodniczych”. Wymaga jednak ta teza interpretacji i rodzi się pytanie, jak te metody (nauk przyrodniczych) rozumieć wtedy, gdy chce się je stosować do filozofii. Takie wątpliwości rodziły się już przy tezie pierwszej. Niewątpliwie jednak w połączeniu z tezą pierwszą teza druga uwypukla bardzo wyraziście nastawienie Brentany, zgodnie z którym filozofia ma być nauką. Ingarden twierdzi, że takie stanowisko, krytykowane przez W. Diltheya i H. Rickerta, było jednak wtedy, gdy je wygłaszano jako psychologizm, raczej stanowiskiem modnym, choć prowadziło do kłopotliwych konsekwencji. **Sam Ingarden, jak już szerzej wspominaliśmy, odrzuca tezę o filozofii jako dyscyplinie analogicznej do nauk szczegółowych.** Jak bowiem stosować metodę nauk przyrodniczych w filozofii? W szczególności takie wątpliwości powstają w odniesieniu do metafizyki i logiki.

Ingarden wskazuje też, że pewne dalsze tezy habilitacyjne Brentany (tezy 5–11) nie wydają się nadawać do traktowania ich przy pomocy metod nauk przyrodniczych. Rodzi to kwestie, które sygnalizowałem już przy uwagach dotyczących tezy pierwszej (*BFW*, s. 201–202). Kolejnych siedem tez habilitacyjnych ma już charakter systematycznych tez o charakterze ontologicznym i metafizycznym. Tytułem przykładu wskaźmy, że teza siódma mówi, iż Kant myli się, stwierdzając, że choćby nawet udowodniono, że Bóg jest stwórcą, to nie wynikałoby z tego teza, że jest nieskończenie doskonały. Kolejna zaś teza 8 mówi, że nie jest prawdą ani istnienie nieskończonej ilości światów, ani teza o ich wielości, ani też nieskończoność przestrzenna świata (*Est neque infinitus numerus aut omnino mundorum multitudo, nec mundus infinitae extensionis est*). Pomijając kwestie interpretacyjne, rodzi to pytanie, czy tezy takie jak powyższe można formułować jako sensowne, zakładając zarazem w mocny sposób, że filozofia posługuje się (i winna się posługiwać) metodami nauk przyrodniczych. Ingarden zauważa:

Przytoczonych tu twierdzeń nie zamierzam dyskutować merytorycznie. Podaję je tu tylko jako przykład twierdzeń, zdaniem Brentany filozoficznych [chodzi o tezy 5–11 z habilitacji – R.K.], ażeby zapytać, czy istotnie tego rodzaju twierdzenia można wykrzyć lub uzasadnić metodami nauk przyrodniczych? Wydaje się, że tak nie jest (*BFW*, s. 202).

Ingarden zasadnie dopatruje się pewnej niespójności w tym programie, dodajmy: programie metafizycznym, zaznaczając zarazem, że Brentano był wyraźnym metafizykiem teistycznym, o inspiracji chrześcijańskiej, w epistemologii był racjonalistą, a zarazem chciał filozofii naukowej, stosującej metody

nauk przyrodniczych (*BFW*, s. 203). W okresie kilku lat po przedstawieniu habilitacji te tendencje empirystyczne u Brentany jeszcze się nasila, choć nigdy nie wyrugują zainteresowań metafizycznych (w jakiejś mierze i teologicznych) autora *Psychologii z empirycznego punktu widzenia* (por. Krantz Gabriel 2004).

V

Dyskusja systematyczna z neopozytywizmem, dotycząca kwestii metafizologicznych, została przez Ingardena zawarta w dwu tekstach, jednym bardziej popularnym, a drugim będącym referatem konferencyjnym, wygłoszonym w Pradze w roku 1934¹⁷. W tekstach tych mamy do czynienia z analizą tego stanowiska i z krytyką Ingardena, dotyczącą takiego rozumienia filozofii, które było, jego zdaniem, dla niej destrukcyjne i *de facto* likwidatorskie. Jak bowiem zauważa filozof:

Stanowisko neopozytywistów znamionuje przede wszystkim pewna koncepcja filozofii, która, ściśle biorąc, równa się likwidacji filozofii, *resp.* wszystkich podstawowych jej zagadnień (*BFW*, s. 649).

Kierunek reprezentowany przez Koło Wiedeńskie określa on mianem neopozytywizmu lub metodycznego pozytywizmu, jako nowej postaci nurtu (a)filozoficznego, znanego co najmniej od czasów Hume'a, choć sama nazwa pojawia się w wieku XIX. Jako jego najważniejszych przedstawicieli Ingarden wymienia Ludwiga Wittgensteina, Moritza Schlicka i Rudolpha Carnapa. Wskazuje także na bliskość poglądów Koła z przedstawicielami Szkoły Lwowsko-Warszawskiej (Ingarden używa terminu „polscy logistycy”), zwłaszcza zaś z Janem Łukasiewiczem, Alfredem Tarskim i Kazimierzem Ajdukiewiczem¹⁸.

Podstawowe cechy neopozytywizmu w ujęciu Ingardena (*BFW*, s. 649 i n., 655–656):

¹⁷ Oba teksty – pierwszy: *Główne tendencje neopozytywizmu* (Ingarden 1935/1936), drugi: *Próba przebudowy filozofii przez neopozytywistów*, pierwotnie publikowany pod tytułem: *Logistyczna próba ukształtowania filozofii* (Ingarden 1934) – przywołuję dalej za *BFW*, odpowiednio s. 643–654 oraz 655–662.

¹⁸ Co do tych uwag Ingardena, potrzebny jest krótki komentarz. Po pierwsze, teza, iż Wittgenstein jest czołowym przedstawicielem neopozytywizmu, budzi zasadnicze wątpliwości. Po drugie, niezasadne jest także zbytnie zbliżanie Koła Wiedeńskiego i Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. W odniesieniu do pierwszej kwestii por. Wolniewicz 2019, s. 43–48. W odniesieniu do drugiej por. Woleński 1985, s. 296–305. Dodajmy jednak, że te budzące wątpliwości stwierdzenia Ingardena nie są jakoś szczególnie ważne dla prowadzonej w tym tekście analizy i dla charakterystyki stanowiska metafizologicznego autora *Sporu o istnienie świata*.

- 1) Przyjmuje się istnienie jednej nauki empirycznej o przyrodzie, zaś jej wyniki dają się wyrazić przy pomocy tzw. języka fizykalistycznego.
- 2) Matematyka i logika nie są naukami, lecz systemami tautologii, służą one jako narzędzia nauki, pozwalając na przekształcanie twierdzeń oraz ustalanie związków między nimi.
- 3) Filozofia nie jest nauką, mającą własny przedmiot badania i własne metody, lecz jest działalnością mającą wyjaśniać pojęcia i twierdzenia naukowe przy pomocy analizy logicznej.
- 4) Inaczej rozumiana filozofia, zwłaszcza tak, jak bywała pojmowana tradycyjnie, to pozbawiona sensu „metafizyka”. Tym mianem „metafizyki” obejmuje się nie tylko standardowo rozumianą dyscyplinę filozoficzną, lecz także teorię wartości, etykę czy teorię poznania.

Jak zauważa Ingarden, w tym nurcie przyjmuje się także pewną ukrytą, pod postacią twierdzeń o nauce, metafizykę materialistyczną, zgodnie z którą: „w rzeczywistości istnieją jedynie przedmioty i procesy fizyczne, odbywające się wedle praw mechaniki” (*BFW*, s. 650). Z tym łączyć się ma nominalizm oraz korzystanie z osiągnięć logistyki¹⁹.

Każda z czterech powyższych tez jest wyraźnie niezgodna z tym, co na temat filozofii mówił sam Ingarden, na co wskazywałem wyżej w pkt II. Ingarden przyjmuje bowiem istnienie rozmaitych typów nauk; logikę i matematykę uznaje za przykłady nauk apriorycznych; filozofię traktuje jako naukę przy szerokim rozumieniu naukowości; wreszcie nie dyskwalifikuje tradycyjnych podejść do filozofii.

Ingarden wskazuje także, iż odrodzenie neopozytywizmu można traktować jako reakcję na nadużycia i słabości wielu nurtów metafizycznych, zwłaszcza niemieckich XIX wieku (*BFW*, s. 646). Sądzi on także, że choć takie stanowisko można zrozumieć, pamiętając o ekscesach niektórych metafizyków, to jednak rodzi ono potrzebę fundamentalnej krytyki. W swej krytyce zwraca uwagę na to, że przyjmowane przez członków Koła założenia metafizyczne, gdyby nadać im umiarkowaną postać, nie byłyby niekiedy pozbawione podstaw, ale – radykalizowane – są trudne do obrony (*BFW*, s. 652 i n.). **I tak można by przystać na tezę, że winno się przyjmować tylko takie twierdzenia, które dotyczą przedmiotów (stanów rzeczy) danych w doświadczeniu.** Ale teza taka, gdy ogranicza się doświadczenie do doświadczenia zmysłowego, przestaje być słuszną, o ile nie dostarczy się uzasadnienia epistemologicznego dla wykluczenia

¹⁹ Ingarden posługuje się terminem „logistyka”, funkcjonującym od pierwszych lat XX wieku na określenie logiki formalnej. Z niektórych jego uwag można by sądzić, iż łączy on nową logikę z pozytywizmem (neopozytywizmem). Takie stanowisko nie jest zasadne, jak wskazywał już Jan Łukasiewicz (por. Łukasiewicz 1961a, s. 198–200; także Łukasiewicz 1961b). Stosunek Ingardena do logiki w ogóle wart jest obszerniejszego badania, czego w tym miejscu nie podejmuję. W tej kwestii por. Woleński 1997; także Woleński 1980.

innych rodzajów doświadczenia²⁰. A takiego uzasadnienia neopozytywiści nie dają. W przypadku zaś jego braku wolno przyjąć takie rodzaje doświadczenia, jak doświadczenie wewnętrzne czy doświadczenie, w którym są dane wartości estetyczne, etc. Jeżeli poza tym ograniczeniem doświadczenia do doświadczenia zmysłowego przyjmie się także, że nie można poznawać własnych przeżyć świadomych (najwyżej, za Schlickiem, można je przeżywać), to brak wtedy podstawy poznawczej dla akceptacji twierdzeń naukowych.

Podobnie można by uznawać za tezę *prima facie* słuszną, iż winno się przyjmować tylko twierdzenia będące sprawdzalnymi przez innych badaczy (intersubiektywność). Bliższa analiza pokazuje jednak, że to stanowisko rodzi trudności. Neopozytywiści zdają się tutaj, za Kantem, mieszać dwa terminy: *Objektivität* oraz *allgemeine Gültigkeit*, a więc „obiektywność” oraz „ważność dla wszystkich podmiotów poznania”. Zdaniem Ingardena, postulat intersubiektywności jest niemożliwy do realizacji na gruncie założeń samego neopozytywizmu, bo staje się on nierealizowalny, a nadto pozbawiony sensu²¹. Neopozytywizm może usunąć swe błędy i sprzeczności wewnętrzne, o ile zastosuje się do maksymy metodologicznej: „należy fakty pozytywne, dane we wszelkim prawomocnym doświadczeniu, po prostu przyjąć do wiadomości” (*BFW*, s. 654).

Najważniejsza rzeczowo krytyka metafizologii neopozytywizmu jest zawarta i szeroko dyskutowana w tekście prezentowanym na kongresie praskim. Jest to zarzut, iż tzw. zdania metalogiczne są na gruncie założeń neopozytywizmu (paradoksalnie) zdaniami pozbawionymi sensu. Tak więc w konsekwencji stanowisko to nie daje się utrzymać²². Oto krótka, dotycząca tylko kluczowej kwestii, prezentacja tej argumentacji. Ingarden zauważa, iż zdaniem neopozytywistów „metalogiczna” teoria języka, a nadto szereg twierdzeń epistemologicznych, pozwalają na uzasadnienie stanowiska pozytywistycznego. Przyjmijmy, że ZM to owa teza metalogiczna („zdanie metalogiczne”). Można ją rozumieć następująco:

ZM – zdanie Z jest sensowne wtedy i tylko wtedy, gdy: a) Z jest sprawdzalne, b) Z posiada budowę zgodną ze składnią logiczną.

Sprawdzalność to możliwość przyporządkowania Z pewnych „danych bezpośrednich” (zdań protokolarnych). Zdanie, które nie spełnia warunku a) lub warunku b), jest zdaniem pozornym. Ingarden pokazuje teraz, że ZM, na gruncie

²⁰ Ta problematyka jest podejmowana m.in. w analizie i krytyce tego stanowiska, które Ingarden określa mianem psychofizjologicznej teorii poznania. Por. w tej kwestii *PTP*, s. 26–205.

²¹ Jeśli przyjmuje się, jak to czyni Carnap, tezę, że cudze stany psychiczne są niepoznawalne, to ma to daleko idące następstwa. Należy wtedy odrzucić ideę wielu podmiotów poznania i w konsekwencji intersubiektywność.

²² Tekst ten był pierwotnie opublikowany jako *Logistyczna próba ukształtowania filozofii* (Ingarden 1934). W *BFW* nosi on tytuł *Próba przebudowy filozofii przez neopozytywistów* (*BFW*, s. 655–662). Istnieje także obszerniejsza edycja francuska: *L'essai logistique d'une refonte de la philosophie* (Ingarden 1935).

konsekwentnego trzymania się założeń pozytywistycznych, to zdanie pozbawione sensu (zdanie pozorne), bo nie jest intersubiektywnie sprawdzalne (*BFW*, s. 657–658). Ingarden zauważa też, iż wszelkie dodatkowe próby obrony zdań typu ZM skazane są na porażkę²³.

VI

W podsumowaniu możemy wskazać tezy metafizyczne Ingardena:

- 1) Filozofia ma rację bytu tylko wtedy, gdy przyjmemy, że nauki szczegółowe nie wyczerpują całego dostępnego nam poznania. Analiza metodologiczna nauk szczegółowych przemawia na rzecz potrzeby refleksji innej niż znana z tych nauk. Mamy rzeczowe pytania, na które nauki szczegółowe nie mogą odpowiadać. Jeśli tak rozumieć filozofię, to postulaty jej likwidacji (Kotarbiński) nie są zasadnymi.
- 2) W kwestii tego, czy filozofia jest nauką, pozytywna odpowiedź na to pytanie jest możliwa przy przyjęciu szerokiego rozumienia nauki i naukowości. Nauka to wiedza bezinteresowna („czysta”) i uzasadniona. Zgodnie z tym, programy uznające, iż filozofia jest nauką (Brentano, Twardowski), wymagają ustalenia, o jakie rozumienie naukowości w nich chodzi. Zarazem, wedle Ingardena, filozofia nie daje się efektywnie uprawiać metodami nauk szczegółowych.
- 3) Odrzucane jest stanowisko, zgodnie z którym filozofia jest poglądem na świat. Takie rozumienie jej charakteru i celu jest niejasne i nie daje się pogodzić z czysto poznawczymi (bezinteresownymi) jej celami, na które kładzie nacisk Ingarden.
- 4) Istotna różnica między filozofią (metafizyką) a nauką tkwi w tym, że metafizyka nie przyjmuje założeń, które nauki przyjmują (filozofia nie jest dogmatyczna). Te założenia to założenie o istnieniu świata, istnieniu pewnego obiektu, czy założenia zawarte w twierdzeniach pierwotnych. Metafizyka formułuje sądy egzystencjalne, wyjaśniające fakty z istoty konieczne.
- 5) Metodologicznie niedopuszczalne jest mieszanie problematyki filozoficznej z kwestiami naukowymi i teologicznymi. W tym drugim przypadku powiemy, że filozofia to sprawa rozumu, nie zaś uczuć, emocji czy wiary. Swe twierdzenia winna ona precyzyjnie formułować i odpowiednio uza-

²³ Polegać by to mogło na takich zabiegach, jak odmówienie ZM posiadania wartości logicznej, sprowadzenie sprawdzania do odwołania się do innych zdań czy też potraktowanie ich jako konwencji lub tautologii. Wszystkie te próby nie przynoszą efektu pożądanego dla obrońcy stanowiska neopoztywistycznego (*BFW*, s. 660–662).

sadniać. Zarazem trzeba dodać, iż to stanowisko Ingardena nie oznacza radykalnego antyscjentyzmu czy antyteizmu. Ma głównie charakter metodologiczny.

- 6) Badania filozoficzne (metafizyczne) zmierzają do ustalenia faktów, które można zrozumieć poprzez wykrycie istoty danego przedmiotu. To odróżnia filozofię i nauki, w których nie rozróżnia się cech istotnych i nieistotnych.
- 7) Różne istniejące dyscypliny filozoficzne łączy pewien związek wewnętrzny. Widać to m.in. w tym, że jeśli mamy dwie dyscypliny filozoficzne *A* i *B*, to pewne stanowiska przyjęte (lub zmienione) w ramach *A* pociągają konsekwencje w ramach dyscypliny *B*.
- 8) Neopozytywistyczna metafizyka prowadzi do faktycznej destrukcji filozofii i poznania filozoficznego.

Każda z tych tez może być przedmiotem szczegółowej analizy i dyskusji, a także rozmaitych, mniejszych lub większych korekt. Co do walorów tych tez, wyrażanych w punktach 1–8, to tezy numer 1–4, 7 i 8 wydają się ogólnie bronić, choć, co oczywiste w metafizyce, nie zamyka to dyskusji. Przy pewnej interpretacji do obrony jest także teza 5. Bardziej złożona jest sytuacja tezy 6. Jej obrona wymaga bowiem przyjęcia tez, które jawią się jako w wyższym stopniu sporne.

Bibliografia

- Brentano F. (1968), *Die 25 Habilitationsthesen (lateinisch und deutsch)*, w: tenże, *Über die Zukunft der Philosophie*, Hamburg: Verlag von Felix Meiner.
- Choynowski M. (1948), *Czy filozofia jest nauką*, „Przegląd Filozoficzny” 1, s. 198–217.
- Ducasse C.J. (1941), *Philosophy as a Science. Its Matter and its Method*, New York: Oskar Piest.
- Gawecki J.B. (1921/1922), *Z powodu uwag prof. T. Kotarbińskiego o potrzebie zaniechania wyrazu „filozofia” itp.*, „Ruch Filozoficzny”, t. 6, nr 8–10, s. 113–115.
- George R., Koehn G. (2004), *Brentano's relation to Aristotle*, w: D. Jacquette (ed.), *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 20–44.
- Gierulanka D. (1972), *Filozofia Romana Ingardena*, „Studia Filozoficzne”, wyd. specjalne: *Fenomenologia Romana Ingardena*, s. 71–90.
- Husserl E. (1991), *Filozofia jako ścisła nauka*, przeł. W. Galewicz, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Ingarden R. (1922), *Spór o istotę filozofii* [cyt. jako: *SIF*], „Przegląd Warszawski”, t. IV, nr 2 (14), s. 161–172.
- Ingarden R. (1934), *Logistyczna próba ukształtowania filozofii*, „Przegląd Filozoficzny” 4, s. 335–342.

- Ingarden R. (1935), *L'essai logistique d'une refonte de la philosophie*, „Revue Philosophique” 60, s. 137–159.
- Ingarden R. (1935/1936), *Główne tendencje neopozytywizmu*, „Marchoń”, R. 2, nr 2, s. 264–278.
- Ingarden R. (1936), *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?* [cyt. jako: *FSNS*], „Kwartalnik Filozoficzny”, t. 13, z. 2, s. 195–214.
- Ingarden R. (1963), *Z badań nad filozofią współczesną* [cyt. jako: *BFW*], Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ingarden R. (1969), *Le concept de philosophie chez Franz Brentano*, „Archives de Philosophie” 32, nr 3, s. 458–475; 32, nr 4, s. 609–638.
- Ingarden R. (1971), *U podstaw teorii poznania* [cyt. jako: *PTP*], cz. I, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ingarden R. (1975), *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, przeł. A. Węgrzecki, w: R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ingarden R. (1987), *Spór o istnienie świata*, t. I [cyt. jako: *Spór I*], wyd. 3, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jacquette D. (ed.) (2004), *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jusiak J. (2006), *Metafilozofia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 7, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Kalinowski J. (1952–1953), *Ku próbie konstrukcji metafizologii*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego KUL” 6, s. 76–80.
- Kleszcz R. (2017), *Tadeusz Kotarbiński o filozofii na uniwersytecie*, w: D. Łukasiewicz, R. Mordarski (red.), *Racjonalność w myśleniu i działaniu. Filozofia Tadeusza Kotarbińskiego*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, s. 19–33.
- Kotarbiński T. (1921), *O potrzebie zaniechania wyrazów „filozofia”, „filozof”, „filozoficzny” itp.*, „Ruch Filozoficzny” 6–7, s. 81–86.
- Kotarbiński T. (1958), *Wybór pism*, t. II: *Myśli o myśleniu*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 435–445.
- Krantz Gabriel S. (2004), *Brentano on Religion and Natural Theology*, w: D. Jacquette (ed.), *The Cambridge Companion to Brentano*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 237–254.
- Lazerowitz M. (1970), *A Note on „metaphilosophy”*, „Metaphilosophy” 1 (1), s. 91.
- Łukasiewicz D., Mordarski R. (red.) (2017), *Racjonalność w myśleniu i działaniu. Filozofia Tadeusza Kotarbińskiego*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Łukasiewicz J. (1961a), *Logistyka a filozofia*, w: tenże, *Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 196–209.
- Łukasiewicz J. (1961b), *W obronie logistyki*, w: tenże, *Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 210–219.
- Moser P.A. (1998), *Metaphilosophy*, w: R. Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 487.
- Overgaard S., Gilbert P., Burwood S. (2013), *An Introduction to Metaphilosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Półtawski A. (1990), *Roman Ingarden a metafizyka*, „Studia Filozoficzne” 2–3, s. 85–98.
- Rescher N. (2006), *Philosophical Dialectics. An Essay on Metaphilosophy*, Albany: State University of New York Press.
- Stępień A.B. (1958), *Konwersatorium metafizyczne*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 1, nr 3, s. 132–136.
- Stróżewski W. (1972), *Ontologia, metafizyka, dialektyka*, „Studia Filozoficzne”, wyd. specjalne: *Fenomenologia Romana Ingardena*, s. 209–228.
- Struve H. (1903), *Wstęp krytyczny do filozofii*, Warszawa.
- Świdorski E.M. (1987), *Ingarden’s Puzzling Ontology-Metaphysics Distinction*, „Reports on Philosophy” 11, s. 67–85.
- Tatarkiewicz W. (1972), *Roman Ingarden*, „Studia Filozoficzne”, wyd. specjalne: *Fenomenologia Romana Ingardena*, s. 55–58.
- Tomasz z Akwinu św. (1999), *Traktat o Bogu. Suma teologii*, kw. 1–26, przeł. G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków: Znak.
- Woleński J. (1980), *Krytyczne uwagi o Ingardenowskiej krytyce logiki*, w: E. Żarnecka-Biały (red.), *Logika i jej nauczanie w dziejach Uniwersytetu Jagiellońskiego*, nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 109–121.
- Woleński J. (1985), *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Woleński J. (1997), *Szkoła lwowsko-warszawska w polemikach*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 167–174.
- Wolniewicz B. (2019), *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*, wyd. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

R y s z a r d K l e s z c z

Roman Ingarden and metaphilosophical discussions

Keywords: *F. Brentano, R. Ingarden, T. Kotarbiński, logical positivism, Lvov-Warsaw School, metaphilosophy, methods of philosophy, philosophy and science, philosophy and worldview, Vienna Circle*

Roman Ingarden was an eminent philosopher who worked in various fields of philosophy, especially in the areas of ontology, aesthetics and ethics. In addition to his systematic analyses, we find in his work remarkable statements regarding the nature of philosophy, its relation to science, or the specificity of its methods. These metaphilosophical remarks were formulated in systematic works as well as in texts of more disputable nature. In this paper Ingarden’s metaphilosophy is presented in the context of thought of Franz Brentano and Tadeusz Kotarbiński. It is also discussed against the background of metaphilosophical assumptions of the logical positivists from the Vienna Circle.