

D a m i a n L e s z c z y ń s k i

Filozofia jako terapia i jako gramatyka. Uwagi na marginesie metafilozoficznych rozważań P.F. Strawsona

Słowa kluczowe: *P.F. Strawson, metafilozofia, terapia filozoficzna, transcendentalizm, sceptycyzm, naturalizm*

1

Lektura prac Petera Strawsona, od którego urodzin minął wiek, pokazuje, jak duża zmiana dokonała się w filozofii w ostatnich kilku dekadach, zarówno pod względem badanych problemów, jak i stylu jej uprawiania. W porównaniu z tym, co proponują nam dziś mainstreamowe pisma filozoficzne, Strawson wydaje się człowiekiem innej epoki, samodzielnym myślicielem zainteresowanym problemami fundamentalnymi, nie zaś akademickim wyrobnikiem, produkującym kolejne przyczynki na temat przyczynków przygotowanych wcześniej przez kolegów z branży. Rozważaniom Strawsona co prawda brak głębi Husserla czy Kanta, brak mu też błyskotliwości i pomysłowości Russella czy Wittgensteina, niemniej, nawet jeśli uznamy go za myśliciela schyłkowego, bliższy jest tym autorom niż współcześni filozofowie głównego nurtu jemu samemu. Czytając *Indywidualia* albo rozprawę z tomu *Skepticism and Naturalism*, odnosi się wrażenie, że ich autor jest filozofem nie tylko z zawodu, ale i z powołania, i powołanie to traktuje poważnie, a pisma kogoś takiego czyta się z przyjemnością, nawet się z nim nie zgadzając.

Druga rzecz różniąca Strawsona od współczesnej filozofii głównego nurtu, która stała się w zasadzie wyłącznie filozofią uprawianą w języku angielskim, jest styl. Angielszczyzna Strawsona nie jest jeszcze zepsuta quasi-naukowym żargonem, którego nadużywanie sprawia, że wiele artykułów filozoficznych jest równie atrakcyjnych w lekturze, jak instrukcje obsługi sprzętu AGD, nie mnoży terminów technicznych, nie referuje wszystkich znanych mu poglądów na dany temat, a jego teksty nie są upstrzone uciążliwymi dla czytającego przypisami w nawiasach kwadratowych, stanowiących popis rzekomej erudycji autora. Strawson pisze jasno, klarownie, od siebie, nie podpierając się wciąż innymi, dzięki czemu wiemy, co chce powiedzieć, i możemy się z nim zgodzić bądź nie. Można by rzec, że pod wieloma względami jest jeszcze filozofem *angielskim*, nie zaś przedstawicielem kosmopolitycznej kultury anglosaskiej, która zdominowała współczesne nauki humanistyczne, odbierając im wartość, jaką niegdyś wносиły do myślenia kulturowe i narodowe odrębności. Jego styl jest prosty, ale nie prostacki, zaś podejście do problemów zdystansowane, ale nie ograniczone.

Jedną z zasług Strawsona dla współczesnej filozofii byłoby więc – moim zdaniem – to, że dostarcza ona pewnej miary upadku, nie tylko filozofii, ale również całej kultury. Co ciekawe, sam Strawson w jakiejś mierze przyczynił się do intelektualnego osłabienia filozofii, przynajmniej w obszarze języka angielskiego, choć oczywiście nie intencjonalnie. W moim przekonaniu jednym z niezamierzonych negatywnych efektów jego dociekań było to, że jego autorska interpretacja Kanta, zawarta w interesującej skądinąd pracy *The Bounds of Sense*, w istotny sposób uformowała sposób myślenia o filozofii transcendentalnej, jaki obowiązuje dziś w filozofii anglosaskiej, a tym samym w filozofii głównego nurtu, w pewien sposób ograniczając jej perspektywy. Owa interpretacja Strawsona polega bowiem na naturalizacji transcendentalizmu, co, zwłaszcza z perspektywy scjentyistycznych kompleksów filozofii analitycznej, wydaje się atrakcyjną perspektywą, jednakże wypaczającą zasadniczo myśl Kanta i całą perspektywę transcendentalną w filozofii. To z kolei, z metafizycznego punktu widzenia, zubaża dociekania filozoficzne jako takie, sprowadzając je często albo do karykaturalnego naśladownictwa nauk „pozytywnych”, albo ogólnikowego komentarza do ich wyników. Ta naturalistyczna interpretacja transcendentalizmu najlepiej widoczna jest w cieszących się dużym powodzeniem pismach Searle’a, zresztą doktoranta Strawsona, który, podobnie jak jego nauczyciel, posługuje się czymś, co nazywa „argumentami transcendentalnymi”, podczas gdy są to po prostu schematy rozumowań abdukcyjnych, z transcendentalizmem (zwłaszcza kantowskim) niemające wiele wspólnego. Trudno za to oczywiście winić Strawsona, ale popularność i znaczenie jego książki sprawiły, że jeśli filozofowie anglosascy myślą dziś o Kancie i jego rozwiązaniach, to odnoszą się zazwyczaj do Kanta w redukcjonistycznej interpretacji Strawsona, która – mimo wszystko – nieco deformuje i ogranicza myśl autora *Krytyki czystego rozumu*.

2

Być może taki a nie inny sposób przekształcenia dzieła Kanta wynika ze sposobu, w jaki Strawson postrzegał samą filozofię, jej naturę i funkcję. Dobrym przewodnikiem po jego metafizycznych ideach, oprócz wspomnianego już tomu *Skepticism and Naturalism*, jest zbiór wykładów opublikowany jako *Analiza i metafizyka*, w którym Strawson w klarowny i przejrzysty sposób prezentuje swoje poglądy na to, czym jest filozofia i jak powinno się ją uprawiać. Najciekawszy, moim zdaniem, jest pierwszy wykład, ponieważ przedstawione w nim ogólne rozstrzygnięcia determinują dalsze wywody i proponowane szczegółowe rozwiązania metodologiczne. Owe ogólne rozstrzygnięcia dotyczą, po pierwsze, dwóch różnych typów czy też sposobów uprawiania filozofii, oraz po drugie, dwóch analogii, za pomocą których można z kolei opisać dwa warianty jednego z tych typów. Spróbuję najpierw zreferować wypowiedź Strawsona, a następnie odnieść się do niej krytycznie, uzupełnić ją i rozwinąć.

Strawson, wychodząc od banalnej tezy, iż filozofia może być różnie rozumiana i uprawiana, wskazuje na dwa, zasadnicze jego zdaniem, modele filozofowania. Pierwszy, w nawiązaniu do fragmentu z Milтона, opisuje tak:

Istnieje pewien gatunek filozofii, który wciąż kwitnie i niewątpliwie będzie kwitnął, dopóki ludzie będą się zastanawiać nad swoją naturą moralną i swoją kondycją. Mam na myśli ten typ mniej lub bardziej systematycznej refleksji nad kondycją ludzką, który można znaleźć, powiedzmy, u Heideggera, Sartre'a i Nietzschego, i który w gruncie rzeczy zdominował ich dzieło, typ refleksji, prowadząc niekiedy do nowego punktu widzenia na ludzkie życie i doświadczenie (Strawson 1994, s. 8).

Drugi typ filozofowania ma, zdaniem Strawsona, odmienny charakter, inne cele i metody, a jego najlepszym przykładem jest filozofia analityczna, która:

nie obiecuje żadnej tego rodzaju nowej i odkrywczą wizji. Ma na celu coś całkiem innego (...). Czym się zajmuje? Cóż, na pewno zajmuje się ideami lub pojęciami (...). Analizę, jak sądzę, można uważać za coś w rodzaju rozkładania czegoś na części składowe. Mamy więc wyobrażenie intelektualnego rozbierania na kawałki idei lub pojęć, odkrywania, z jakich elementów dane pojęcie czy idea się składa i jak te elementy są ze sobą powiązane (Strawson 1994, s. 8).

Ponieważ sposób postępowania zgodny z drugim modelem filozofowania, a więc analitycznym, nie wydaje się Strawsonowi do końca jasny (Ryle'owskie porównanie filozofii do kartografii wydaje mu się tylko częściowo użyteczne), proponuje on sięgnąć po dwie analogie, ukazujące możliwy sposób postępowania badawczego stosowany przez filozofa analitycznego. Pierwszy z tych sposobów można, nawiązując do późnej filozofii Wittgensteina i jego zwolenników, określić jako terapię i scharakteryzować następująco:

filozof analityczny jest kimś w rodzaju terapeuty, który zajmuje się leczeniem pewnego szczególnego typu intelektualnych dolegliwości. Nie proponuje żadnej doktryny ani teorii, zamiast tego stosuje pewną technikę (...). Funkcją filozofii analitycznej jest więc poprawianie nas lub pomaganie nam w poprawianiu się; uwalnianie nas od natrętnych nieporozumień i od fałszywych schematów, które zdominowały nasze myślenie. (...) wspomniane dolegliwości nie powstają dopóty, dopóki nasze pojęcia, idee, pełnią swoje funkcje; kłopoty powstają dopiero, gdy są bezproduktywne (...). Nieporozumienia i problemy filozoficzne czyhają na nas dopiero wtedy, gdy pozwolimy oderwać pojęcia czy słowa od ich właściwego zastosowania (...), gdy pozwolimy im bez pożytku bujać lub hasać po naszych umysłach (...). Tak zatem przedstawia się diagnoza, a skoro mamy diagnozę, mamy też jasność co do natury lekarstwa. Pracującej pełną parą, ale na jałowych obrotach intelektualnej maszynie trzeba włączyć sprzęgło. Należy przelamać wpływ natrętnych, zwodniczych schematów przez stanowcze i skuteczne przywoływanie do rzeczywistości, to znaczy przez przypomnienie o faktycznym zastosowaniu słów i pojęć (Strawson 1994, s. 9–11).

Zgodnie z takim ujęciem, zadanie filozofa ma charakter negatywny w tym sensie, że usuwa pojawiające się teoretyczne problemy, a ponieważ owe problemy, zgodnie z tym ujęciem, są tożsame z podstawowymi i tradycyjnymi zagadnieniami filozofii (dlaczego jest raczej coś niż nic? czy byt jest jednością, czy wielością? czy dobro jest tożsame z pięknem? itd.), w gruncie rzeczy filozofia rozumiana jako terapia prowadzi do usunięcia filozofii jako takiej, gdyż ona sama, a nawet skłonność do niej, traktowana jest jako zachowanie kompulsywne (Wittgenstein był ostatecznie wiedeńczykiem...) i wymaga leczenia. W wersji bardziej umiarkowanej, ową terapię można rozumieć po prostu jako objaśnianie użycia pewnych terminów i próbę ukazania źródeł paradoksów i antynomii myślenia.

Druga metafora, mająca obrazować sposób filozofowania w duchu analitycznym, odwołuje się do idei gramatyki. Strawson mówi o różnicy między praktycznym użyciem języka i teoretyczną wiedzą o nim. Człowiek mówiący danym językiem może to czynić poprawnie bez znajomości reguł gramatycznych, nie znaczy to jednak, że one nie istnieją – otóż istnieją i można starać się je wydobyć, badając sposoby, w jakie ludzie używają języka na co dzień, a następnie próbując, za pomocą metod abstrakcji i idealizacji, wydobyć z tego codziennego użycia podstawowe prawa rządzące językiem. W tym rozumieniu:

filozof pracuje nad przedstawieniem systematycznego ujęcia ogólnej struktury pojęciowej, którą, jak wykazuje codzienna praktyka, w sposób niejawni i nieświadomie biegle władamy. (...). Mamy więc pewien zbiór kluczowych pojęć – tożsamość, poznanie, znaczenie, wyjaśnienie, istnienie – którymi uczymy się skutecznie posługiwać, ale z którymi nigdy się nie zaznajamiamy dzięki odebraniu wyraźnego pouczenia. (...) pouczenia, jakie w zwykłym porządku rzeczy otrzymujemy, (...) mają charakter z zasady i w istocie ściśle praktyczny. Zakładają uprzednie opanowanie istniejącej struktury pojęciowej i stosują wszelkie dostępne techniki jej modyfikowania i wzbogacania, podczas gdy zasady, struktura

i wyjaśnienia poszukiwane w filozofii analitycznej leżą poza zasięgiem ściśle praktycznych technik; posługiwanie się nimi zakłada bowiem wcześniejsze pojmowanie tych właśnie zasad i struktury (Strawson 1994, s. 14–15).

W tym drugim, pozytywnym rozumieniu, filozofia analityczna ma więc za zadanie opisanie najbardziej elementarnych schematów pojęciowych czy też systemów kategoryalnych, za pomocą których ujmujemy nasze doświadczenie i które, jak należy się domyślać, stanowią rodzaj elementarnych warunków możliwości tego doświadczenia, a więc nie tylko pozwalają je wyrazić czy pojęciowo określić, ale z góry nadają mu taką a nie inną postać, wyznaczaną przez formalne warunki pojęć. Filozofia miałaby więc ukazać, w jaki sposób powstaje nasz obraz świata oraz jakie reguły rządzą zarówno wewnątrz tego obrazu, jak i – od zewnątrz – jego powstawaniem.

Jakie są relacje między tymi dwoma modelami filozofowania? Zdaniem Strawsona nie wykluczają się one, a nawet mają ze sobą wiele wspólnego, oba bowiem przykładają dużą wagę do pojęć i sposobów ich używania, zakładając, że nasze poznanie w istotny sposób zależne jest od języka. Podstawowa różnica polega zaś na tym, że pierwsze rozwiązanie ma – jak już wspomniano – charakter negatywny i skupia się na pojęciowych źródłach powstawania błędów poznawczych, drugie zaś – pozytywny i konstrukcyjny, badając pojęciowe źródła poznania jako takiego.

3

Omówienie tych dwóch analogii i związanych z nimi trudności prowadzi Strawsona w kolejnych wykładach do dalszych prób uściślenia sposobu rozumienia filozofii analitycznej; proponuję jednak zatrzymać się w tym miejscu jego rozważań, albowiem dokonane przezeń na samym początku ustalenia metafizyczne w zasadzie rozstrzygają to, jak on sam filozofię będzie rozumiał i uprawiał. Krytyczne zbadanie tych ustaleń być może wyjaśni źródła niektórych trudności związanych z jego filozoficznymi propozycjami, a zwłaszcza z jego interpretacją transcendentalnej filozofii Kanta.

Pierwsza wątpliwość, jaka się od razu nasuwa, zwłaszcza czytelnikowi, którego lektury filozoficzne nie ograniczają się do przedstawicieli współczesnej filozofii głównego nurtu, jest taka, że przedstawiona przez Strawsona opozycja między filozofią skupioną na „kondycji moralnej” człowieka a filozofią zajmującą się „ideami” czy „pojęciami” jest nie tylko arbitralnie wyznaczona, ale również pozbawiona poważniejszych podstaw. Pomijając już fakt, że powieliła ona równie stare, co błędne przeciwstawienie tzw. filozofii kontynentalnej i filozofii analitycznej (tak jakby ważni „analitycy” w rodzaju Fregego, Witt-

gensteina czy Carnapa nie pochodzili z „kontynentu”), podane przez Strawsona przykłady filozofów pierwszego typu – Heidegger, Sartre i Nietzsche – wydają się chybić co najmniej z dwóch powodów.

Po pierwsze, ich podstawowe poglądy trudno upchnąć w szufladzie oznaczonej nieco lekceważącym hasłem „refleksja nad moralną kondycją człowieka”, w każdym bowiem wypadku ambicje wspomnianych filozofów są głębsze i bardziej wyrafinowane niż uprawianie prostego moralizatorstwa czy nawet wdzięcznej eseistyki w stylu Montaigne’a (który, nawiasem mówiąc, dużo lepiej niż oni pasowałby do Strawsonowskiego określenia). Nawet jeśli pisma Nietzschego, ze względu na swoją formę, odbiegają od typowo akademickiego uprawiania filozofii, to mimo wszystko ich cel teoretyczny jest dużo bardziej wyrafinowany; pozostali zaś dwaj myśliciele, Sartre i Heidegger, przynajmniej w pewnym okresie tworzyli prace typowo akademickie, a przy tym skoncentrowane na szeroko rozumianej metafizyce, w obrębie której mieści się, co oczywiste, również metafizyka bytu ludzkiego (pomijam tu w tym wypadku merytoryczną ocenę tych prac).

Po drugie, właśnie owa akademickość sprawia, że nie można odmówić pracom wspomnianych filozofów zajmowania się „ideami lub pojęciami” oraz „rozbierania ich na kawałki”. Najważniejsze dzieła Heideggera (*Kant a problem metafizyki, Bycie i czas*) i Sartre’a (*Byt i nicność*) temu właśnie są poświęcone, nawet jeśli stosowana przez nich metoda „rozbierania” nieco różni się od tej, jaką stosuje sam Strawson; jest to jednak różnica nieistotna, formalna bardziej niż merytoryczna. Co więcej, również Nietzsche, mimo wspomnianej już swobodnej formy pisarskiej, zainteresowany był „ideami lub pojęciami”, badając ich genezę, sposoby posługiwania się nimi, ewolucję itp. Ostatecznie temu właśnie poświęcone są takie pisma, jak *Z genealogii moralności czy Poza dobrem i złem*.

Dodać można jeszcze jedną wątpliwość. Otóż sposób, w jaki Strawson przedstawia na początku dwa sposoby filozofowania, sugeruje, że jeden wyklucza drugi, a więc nie tylko, że zajmowanie się „kondycją ludzką” wyklucza zajmowanie się „ideami lub pojęciami”, ale też, że zajmowanie się tymi ostatnimi, a więc uprawianie filozofii zgodnej z szeroko rozumianym podejściem analitycznym, wyklucza zajmowanie się kondycją ludzką. Problem polega jednak na tym, że tak nie jest, a zwłaszcza nie zachodzi druga konieczność, gdyż filozofowie określani – również przez Strawsona – jako analityczni, nie ograniczali się do pojęć i idei, zajmując się również tym, kim jest, skąd pochodzi i dokąd zmierza człowiek, a więc mniej lub bardziej pogłębioną filozofią egzystencjalną, jak to moglibyśmy określić (wystarczy przywołać tu fragmenty *Traktatu* Wittgensteina poświęcone tym kwestiom, a także jego uwagi na temat religii i etyki, oprócz tego zaś pisma Russella czy etyczne prace Moore’a, a także – paradoksalnie – etyczne pisma samego Strawsona).

Podsumowując, wydaje się, że przeciwstawienie dwóch sposobów filozofowania, od którego wychodzi w swoich metafizycznych badaniach Strawson, jest wysoce nietrafne i jeśli można go jakoś bronić, to jedynie w ten sposób, że uzna się opozycyjne warianty po prostu za odmienne aspekty refleksji filozoficznej, które mogą występować w różnych proporcjach i wyrażać się w różnej formie, określonej między innymi przez kulturowy i językowy kontekst, przez tradycję filozofowania, w której się tkwi, a która w jakiś sposób wyznacza sposób stawiania pytań i udzielania na nie odpowiedzi. Przy tym oba aspekty stanowią nieusuwalne składniki refleksji filozoficznej i bez ich udziału, w tej czy innej proporcji, refleksja straciłaby swoją rodzajową odmierność. Innymi słowy, filozofia na elementarnym poziomie polega na zajmowaniu się kondycją człowieka (i świata) za pomocą idei lub pojęć.

4

Przejdźmy teraz do dwóch analogii: terapii i gramatyki. Nietrudno dostrzec, że opozycja między nimi pod pewnymi względami przypomina wcześniejszą: terapia bowiem nastawiona jest na „kondycję” człowieka, choć w tym wypadku rozumianego jako konkretna jednostka, gramatyka zaś na „idee lub pojęcia” stosowane przez człowieka traktowanego gatunkowo, jednak nic nie stoi na przeszkodzie, aby i terapię ujmować „gatunkowo”, jako sposób na złagodzenie „bólów egzystencjalnych” człowieka jako takiego. Gdybyśmy z tej perspektywy chcieli spojrzeć na opozycję między tymi dwoma modelami, terapeutyczno-egzystencjalnym i analityczno-gramatycznym, można by dostrzec inną dycho- tomię, wyrażającą się w bardzo elementarnym, metateoretycznym nastawieniu wobec badanego przedmiotu z jednej strony i wymogach stawianych badającemu podmiotowi z drugiej strony. Otóż zasadnicza i istotna różnica między tymi podejściami nie polegałaby na odmiennych przedmiotach badań czy nawet metodach, ale właśnie na tego typu podstawowym nastawieniu, które w pierwszym wypadku można by nazwać personalistycznym i subiektywistycznym (w sensie uprzywilejowanej roli podmiotu), w drugim zaś naturalistycznym i obiektywistycznym (metodycznie uprzywilejującym przedmiot).

Różnicę między tymi dwoma podejściami, obecnymi nie tylko w filozofii, ale również w naukach realnych, opisał Husserl w *Kryzysie nauk europejskich*, pokazując, w jaki sposób, wskutek wypaczenia dyrektyw metodologicznych nowożytnych nauk przyrodniczych, doszło do odczłowieczenia świata i podstawienia za świat realny abstrakcyjnego modelu, który początkowo miał być jedynie użyteczną konstrukcją, ale z biegiem czasu zaczął być traktowany jako bardziej rzeczywisty niż ludzki *Lebenswelt*. Owe dyrektywy metodologiczne, których karykaturalną nieco i skrajną formę znajdujemy u XIX-wiecznych

scjentyistów w rodzaju Claude'a Bernarda, mówiły o konieczności abstrahowania od tego, co podmiotowe, a więc – mówiąc ogólnie – od wszystkiego, co ludzkie, włącznie z ludzką perspektywą badawczą. Problem polegał jednak nie tylko na tym, że w ten sposób nie udało się uzyskać „obiektywnego” obrazu, ludzka perspektywa stanowi bowiem warunek możliwości poznania, które nie istnieje w formie „nieperspektywicznej” (co najwyżej dysponuje nim *Intellectus Archetypus*), ale również na tym, że sama ta dyrektywa nie ma „obiektywnego” charakteru i uwikłana jest w ludzką perspektywę historyczną i kulturową, którą dość prosto można określić. Krótko mówiąc, domaganie się od nauki – i od filozofii – obiektywnego opisu samo nie jest obiektywne, a żądanie usunięcia podmiotowych „przesądów” ma charakter podmiotowego przesądu.

Jeśli więc istnieje jakaś ważna różnica między opisanymi przez Strawsona podejściami do filozofii, to tkwi ona właśnie w tym elementarnym nastawieniu. Nastawienie naturalistyczne, nowożytne czy nowoczesne, sugeruje, że należy w refleksji filozoficznej abstrahować od podmiotu i jego uwarunkowań czy celów, przyjmując za wzorzec postępowania ideał metodologiczny przypisany naukom przyrodniczym (podkreślam: przypisany im ideał, a nie ich faktyczne postępowanie badawcze). Nastawienie, które określiłem tu – być może nie do końca trafnie – jako personalistyczne, przyjmuje, że podmiotu nie da się wyeliminować z refleksji badawczej, co wszakże nie prowadzi od razu do relatywistycznych czy sceptycznych wniosków, jakoby w takim razie każda refleksja była równie dobra czy równie prawdziwa (to oczywiste, więc nie będę tu rozwijał tego wątku).

Ciekawe w tym wypadku jest to, że Strawson, choć zdaje się opowiadać za drugim rozwiązaniem, a więc analityczno-gramatycznym, w gruncie rzeczy w swoich pracach przyjmuje nastawienie raczej personalistyczne, co być może wiąże się z próbą prowadzenia badań z perspektywy transcendentalnej (czy quasi-transcendentalnej, biorąc pod uwagę wspomnianą już naturalizację kantyzmu), która niejako z definicji wymaga takiego podejścia. W każdym razie ten akurat aspekt różni Strawsona od większości późniejszych filozofów z jego tradycji, a zwłaszcza większości współczesnych filozofów „języka angielskiego” (to byłoby chyba najlepsze określenie), których scjentyistyczno-naturalistyczne nastawienie widoczne jest już w samej formie publikowanych tekstów, w sposobie sporządzania przypisów czy bibliografii.

5

Sam Strawson, kiedy porównuje ze sobą analogię terapeutyczną z analogią gramatyczną, zwraca uwagę, że mają one sporo wspólnych cech, a tym, co je istotnie różni, jest negatywne podejście w pierwszym wypadku i pozytywno-konstrukcyjne w drugim. Filozoficzna terapia wyjaśnia, skąd się biorą teore-

tyczne trudności i wątpliwości, filozoficzna gramatyka zaś wyjaśnia budowę naszej struktury poznawczej.

Nietrudno się z tym zgodzić, ale nietrudno też dostrzec, że te dwa modele czy analogie w gruncie rzeczy nie ograniczają się do filozofii analitycznej (a z pewnością nie do filozofii analitycznej uprawianej w nastawieniu naturalistycznym), lecz stanowią dwa podstawowe aspekty refleksji filozoficznej jako takiej. Gdybyśmy zamiast terminu „terapia” użyli określeń w rodzaju „krytyka” albo „metodyczny sceptycyzm” itp., okazałoby się, że przypisywana Wittgensteinowi wizja filozofii jako terapii lingwistycznej wpisuje się w długą tradycję, wiodącą – jak to w filozofii – do starożytnej Grecji. Gdybyśmy z kolei zamiast mówić o „gramatyce”, sięgnęli po określenie „system kategorialny” czy „idee”, bez trudu dostrzeżemy, że również w tym wypadku chodzi o taki aspekt refleksji filozoficznej, który ma równie długą tradycję.

Należałoby więc powiedzieć, że to, co Strawson opisuje jako dwa różne modele uprawiania filozofii (analitycznej), w gruncie rzeczy należy potraktować jako dwa podstawowe składniki filozofii, a więc z jednej strony postawę sceptyczno-krytyczną, a z drugiej analityczno-konstruktywną. Pierwsza postawa jest niezbędna do tego, aby w ogóle zacząć filozofowanie, pozwala bowiem na problematyzację elementarnych oczywistości dostarczanych przez zdrowy rozsądek i daje punkt zaczepienia. W bardziej zaawansowanej formie umożliwia krytyczne odniesienie się do zastanych doktryn, metodyczne zakwestionowanie przyjętej wiedzy, a także wyjaśnienie powodów pewnych trudności. Dokładnie tym zajmuje się Kant w *Krytyce czystego rozumu*, kiedy wyjaśnia, skąd się biorą antynomie i paralogizmy czystego rozumu – jest to właśnie rodzaj filozoficznej terapii, choć opartej na głębszej podstawie niż terapia lingwistyczna i nakierowanej na podmiot gatunkowy.

O ile więc pierwsza postawa pozwala oczyścić pole teoretyczne i zrozumieć źródła błędów, o tyle dzięki drugiej można spróbować wyjaśnić mechanizmy, które są źródłem nie tylko błędów, ale również pozytywnej wiedzy. Pierwsza stwierdza, że błądzimy, i pyta, jak i dlaczego, druga stwierdza, że oprócz tego coś wiemy, i również pyta, jak i dlaczego. Jeśli tak to ujmiemy, jasne się staje, że obu tych aspektów filozofowania czy postaw nie da się od siebie oderwać i skoro chcemy skutecznie przeprowadzić terapię, musimy dysponować narzędziami diagnostycznymi, te zaś wymagają pozytywnej teorii.

To połączenie dwóch aspektów niewątpliwie prowadzi do trudności metodologicznych, jak również metafizycznych, powstają bowiem nieuchronnie pytania o ugruntowanie metody badań, co rodzi metaepistemologiczny sceptycyzm w duchu Leonarda Nelsona i tym podobne kłopoty. Trzeba jednak podkreślić, że one również stanowią stały i odwieczny składnik refleksji filozoficznej, którego nie da się usunąć, chyba że za cenę usunięcia samej tej refleksji. Wydaje się, że Strawson świadom był zarówno tych trudności,

jak i roli sceptycznych wątpliwości w budowaniu pozytywnej filozofii, czego dowodem mogą być niektóre fragmenty innych jego prac, jak choćby wspomnianego już *Skepticism and Naturalism*, jednak analiza tego wątku to już temat na osobny artykuł.

Bibliografia

Strawson P.F. (1966), *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's „Critique of Pure Reason”*, Methuen, London.

Strawson P.F. (1985), *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, Methuen, London.

Strawson P.F. (1994), *Analiza i metafizyka*, przeł. A. Grobler, Znak, Kraków.

D a m i a n L e s z c z y ń s k i

Philosophy as therapy and grammar: Some remarks on P.F. Strawson's meta-philosophical position

Keywords: *P.F. Strawson, meta-philosophy, philosophical therapy, transcendentalism, skepticism, naturalism*

In the collection of articles by Peter Strawson published in his *Analysis and metaphysics* the author defines his meta-philosophical position by offering two analogies, relating respectively to philosophy conceived as therapy and to philosophy construed as a grammar of thought. These analogies, if they are viewed in a perspective invoked by reflections on ‘the human condition’ – admittedly, a style of investigation fairly remote from analytic research – open several interesting questions and raise puzzling uncertainties. If we follow some implications of these queries, the general position of Strawson in contemporary philosophy becomes more convincing; it fits quite comfortably in the ‘mainstream philosophy’, and highlights some leading topics in the eternal philosophical agenda.