

MACIEJ CHLEWICKI

Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego

KANT I BERKELEY Z METAFILOZOFICZNEGO PUNKTU WIDZENIA

1. Wst p. Punktem wyjścia artykułu są pewne „metafilozoficzne” kategorie zaproponowane przez Kanta, mianowicie „transcendentalny idealizm”, „empiryczny realizm”, „transcendentalny dualizm” i inne. Nazywam je „metafilozoficznymi” ze względu na przedmiot, który opisują, do którego się odnoszą. Przedmiotem tym jest nie świat, byt, rzeczywistość - te tradycyjne tematy filozofii - lecz sama filozofia, a dokładniej: możliwości do wyróżnienia w jej obrębie stanowiska filozoficzne. W takim ujęciu problemem dla „metafilozofii” nie będzie nigdy na przykład samo istnienie świata, ale sensowno określonych filozoficznych stanowisk na temat istnienia, czyli przykładowo sensowno idealizmu bądź realizmu. Tego typu płaszczyzna stwarza interesujące możliwości interpretacyjne nieco inaczej ukazującewane problemy charakterystyczne dla filozofii nowożytnej. W tym wypadku chodzi będzie przede wszystkim o wydobycie za pomocą wspomnianych „metafilozoficznych” narzędzi pewnych mniej znanych treści zawartych w systemie samego Kanta oraz o ukazanie oryginalności myśli filozoficznej Berkeleya, a może nawet - przy „yczelivej” interpretacji - o zbliżenie stanowisk obu filozofów, zbliżenie wykraczające poza to, co tradycyjnie traktowane było jako po prostu ich idealizm.

Zaproponowana tu interpretacja na pewno może się wydawać dyskusyjna. Myśl jednak, że mieści się w dopuszczalnych granicach, zwłaszcza że w najwyższym stopniu uwzględnia treści pism tak Kanta, jak i Berkeleya.

2. Płaszczyzna metafilozoficzna w myśli nowożytnej. Pojęcie metafilozofii pojawiło się około połowy ubiegłego wieku w tradycji filozofii analitycznej, co - jak się zdaje - jest jak najbardziej zgodne z głównymi ideami tego nurtu sformułowanymi przez Moore'a¹. Moore zauważył bowiem, iż jedynym źródłem problemów filozoficznych, jakie mu się nasuwały, jest nie świat ani nawet nauka, a jedynie poglądy i teorie innych filozofów². Celem jego filo-

¹ Nie znaczy to, by metafilozofia była wyłącznie własnością tradycji analitycznej. Pojęcie „metafilozofia” nie ma w istocie jakiegoś jednoznacznie ustalonego sensu i było rozumiane różnorodnie. Na przykład często oznacza po prostu najogólniejsze rozważania o filozofii jako takiej, a także refleksję z zakresu historii filozofii. W Polsce od wielu lat szczególnego rodzaju metafilozofii uprawia S. Sarnowski (m. in. *O filozofii i metafilozofii*. Bydgoszcz 1991). W niniejszym artykule pojęcie to bliskie jest takiemu właśnie rozumieniu. Jeszcze innym rodzajem tej koncepcji metafilozofii prezentuje J. Hartman (*Techniki metafilozofii*. Kraków 2001).

² „Nie sądzę, aby świat lub nauka nasuwały mi kiedykolwiek jakieś problemy filozoficzne. To przede wszystkim rzeczy, które inni filozofowie wypowiadali o świecie i nauce stanowiły dla mnie róż-

zofii ma być zatem analiza i krytyka już istniejących filozofii, a metod – analiza ich języka. W tym sensie można powiedzieć, iż twórca nurtu analitycznego formułuje swoje filozoficzne stanowisko jako stanowisko „metafilozoficzne”. Na marginesie można zauważyć, iż być może jest to także jedno z wyjątków faktów, a w ramach filozofii analitycznej, właśnie dzięki owej metafilozoficznej perspektywie, które mogło być głoszone bez sprzeczności hasło „końca filozofii”.

wiadectwem postawy metafilozoficznej jest swoista terminologia opisująca „fakty” i zjawiska filozoficzne, zwłaszcza najogólniejsze poglądy i stanowiska w obrębie samej filozofii. Przykładów dostarcza filozofia ostatniego półwiecza bardzo wiele, zwłaszcza filozofia nurtu analitycznego. Tak samo pojęcie „metafilozofia” można traktować jako przejaw metafilozoficznej wiadomości, wszak termin ten określa jedno z filozoficznych stanowisk, czy lepiej, metod filozofowania. Słowo ponadto, może faktycznie prowadzi do rozważań na płaszczyźnie, którą należałoby określić jako „metafilozoficzną”, mimo że samo istnienie takiej nazwy nie jest tu ani konieczne, ani jej brak – co najwyżej – nie uniemożliwia istnienia tego typu refleksji.

wiadectwem tego jest w filozofii nowożytnej (co najmniej od XVIII wieku) duża liczba wszelkiego rodzaju „izmów”, jak np. materializm, realizm, solipsyzm, czy zwłaszcza idealizm (ten ostatni wykazujący szczególnie zdolność do mnożenia się na najróżniejsze rodzaje). Wszystkie te terminy (nie ich metafizyczna treść) są wynikiem refleksji metafilozoficznej. Sam fakt ich pojawienia się i występowania w takiej ilości świadczy o tym, że nieodłącznym elementem nowożytnego filozofowania jest także tego typu wiadomość, choć, rzecz jasna, nie ona znajduje się na pierwszym planie. Tym bowiem są poglądy opisywane wymienionymi przykładowo wyżej nazwami, a więc określone stanowiska metafizyczne bądź epistemologiczne. Łatwo zauważyć, że są to przede wszystkim stanowiska związane jako z nowożytnym „sporem o istnienie wiata”, sporem, który w opinii niektórych uchodzi wręcz za „skandal filozofii”³.

Jednym z ważniejszych celów tego artykułu jest uzasadnienie tezy, że konsekwentne rozróżnienie dwóch płaszczyzn filozofowania, mianowicie refleksji metafilozoficznej i refleksji metafizycznej (ta ostatnia wraz z epistemologiczną, z którą tworzy zbiór filozofii w tradycyjnym sensie), może

długo problemów filozoficznych. [...] są to dwojakiego rodzaju problemy: po pierwsze mianowicie jest to problem naprawd jasnego uchwycenia, co właściwie miał na myśli dany filozof mówi o to, co mówił; i po wtóre jest to problem odkrycia naprawd zadowolających racji na rzecz przypuszczenia, i to, co filozofów miało na myśli, było prawdziwe albo też na odwrót fałszywe.” (G. Moore: *An Autobiography*, w: *The Philosophy of G. Moore*. New York 1952, s. 14. Cytuj za: R. Rudzki: *Neopozytywizm*, w: *Filozofia w wieku dwudziestego*, red. J. Lipiec. Rzeszów 1983, s. 159).

³S. Samowski: *Paradoksy i absurdy filozofii*. Bydgoszcz 2002, s. 28.

prowadzi do podważenia sensowności wspomnianego sporu, przynajmniej w odniesieniu do filozofii Kanta i Berkeleya.

Pierwszorzędna w tej kwestii jest rola Kanta. Jak wiadomo, między innymi w obronie przed zarzutami o niedorzeczny idealizm typu berkeleyowskiego, idealizm, z którego mają wynikać, w tym przypadku, istnienie świata, Kant stara się jak najwyraźniej określić swoje stanowisko filozoficzne i odciąć od niesłusznie przypisywanych mu poglądów. W celu wyjęcia poza ten metafizyczny spór nie tylko tworzy do siebie subtelne koncepcje swojego idealizmu, ale - co najważniejsze - nadaje mu wyraźne określenie - „idealizm transcendentálny”⁴. Przy okazji zmuszony jest w swej metafizycznej refleksji odpowiedzieć na kilka podstawowych pytań dotyczących tego, czym są inne formy idealizmu, a także to samo odnośnie do realizmu, empiryzmu itp.

Podobny typ refleksji znajdujemy już właściwie u Berkeleya, choć nie w tak systematycznej postaci jak u Kanta. Inny jest też w tym punkcie wyjścia przeciwnik - materializm. Sam jednak przebieg tej krytyki, jej argumenty, a nawet wynik będą zaskakująco podobne. Te podobieństwa będą miały jeden nieprzypadkowo wspólny przyczyn - będą wynikiem namysłu wykraczającego poza tradycyjne kwestie metafizyczne dotyczące bezpośrednio natury rzeczywistości i jej poznania przez ludzki umysł. W obu przypadkach chodzi o krytykę, ale jej przedmiotem nie może być po prostu „co ze świata”, jaki element rzeczywistości, lecz określona filozoficzna teoria, metafizyczne stanowisko, a zwłaszcza pojmowanie w nich podstawowych kategorii. U Berkeleya stanowiska te reprezentowane są przez programowe postacie bohaterów *Trzech dialogów* - Hylasa i Filonousa, czyli odpowiednio: przedstawiciela filozofii materialistycznej i filozofii „racjonalistycznej”⁵. Nie jest wątpliwe, czy w ogóle i po której ze stron tej dyskusji staje sam autor. Wątpliwe jest, czy w ogóle widzi potrzebę oraz potrafi wyróżnić i mówić w kategoriach tak ogólnych stanowisk filozoficznych. A to, że urzeczywistnia przy ich pomocy całkiem interesującą „dramatyzację”, daje w ten sposób wyraz swemu dystansowi do całej sprawy, jeszcze bardziej przemawia na korzyść jego metafizycznej wiadomości.

⁴ „Kant bronił się przed tym właśnie całkowicie deprecjonującym jego poglądy zarzutem, wprowadzając w drugim wydaniu swojej *Krytyki* określenie «idealizm formalny», «idealizm metodyczny» oraz «idealizm transcendentálny». Ten fakt jest dowodem na jednoznaczne zrezygnowanie przez niego z podporządkowania się projektowi filozofii metafizycznej” (Tamże, s. 16).

⁵ G. Berkeley: *Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, przeł. J. Leszczyński, J. Sosnowska. Warszawa 1956. Jest to pewien problem, jak w tym kontekście przełoży najlepiej imi Filonous, by może na było przypasować do odpowiedniego stanowiska filozoficznego. „Racjonalista” (miłośnik rozumu lub ducha), jako tylko słownikowo poprawne, niezbyt trafnie pasuje do filozofii Berkeleya (jeśli to on miałby krytykę za tym imieniem), przedstawiciela empiryzmu i w tym sensie podręcznikowego wręcz przeciwnika ówczesnego racjonalizmu. Problem ten, sam w sobie interesujący, nie ma w tym momencie jednak większego znaczenia.

3. Krytycyzm i perspektywa meta filozoficzna u Kanta. Ze wzgl du jednak na wi ksz precyzj i - by tak rzec - skrupulatno , punktem wyj cia nale y uczyni raczej „refleksj metafizologiczn ” (w przyj tym tu znaczeniu) Kanta ni Berkeleya. W *Krytyce czystego rozumu* przedstawiona jest ona krótko i jasno w niewielkim fragmencie dotycz cym paralogizmu idealno - ci. Wyró nia tam Kant, a raczej sam tworzy teoretyczne modele czterech mo liwych stanowisk filozoficznych, a nast pnie konsekwentnie posługuje si nimi w celu wyja nienia interesuj cych tu zagadnie ⁶. S to nast puj ce cztery pogl dy, koncepcje czy - lepiej - stanowiska: a) **transcendentalny idealizm**; b) **transcendentalny realizm**; c) **empiryczny idealizm**; d) **empiryczny realizm**. Lecz mo na te powiedzie , i tak naprawd w ostateczno - ci s tylko dwa, poniewa wedł g Kanta wyst puj tu nast puj ce to samo - ci: **1. transcendentalny idealizm jest empirycznym realizmem** oraz **2. transcendentalny realizm jest empirycznym idealizmem**. Swoj filozofi , nazywan transcendentalnym idealizmem, autor *Krytyki* musi wi c postrzega jako t pierwsz to samo , czyli Kantowski transcendentalny idealizm jest zarazem empirycznym realizmem⁷. Druga to samo , druga para stanowisk wyra a, zdaniem Kanta, bł dny pogl d nazywany po prostu „idealizmem” w zwykłym sensie, czyli stanowisko, w ramach którego mo na sensownie w tpi w istnienie wiata poza umysłem. Głównym zadaniem tego fragmentu *Krytyki* jest wykazanie, na czym polega i jaka jest przyczyna bł du transcendentalnego realizmu jako stanowiska to samego z empirycznym idealizmem (idealizmem z negatywn konotacj). Ale ogromn zalet Kantowskiej propozycji jest jeszcze i to, e tworzy ona spójny schemat kategorii i narz dzi metafizologicznych, okre laj cych szereg filozoficznych pogl dów czy stanowisk, dzi ki któremu mo liwe jest bardziej jednoznaczne uchwycenie i zanalizowanie problemu szeroko rozumianego idealizmu i zwi zanych z nim rzekomych mo liwo ci w tpienia w realne istnienie wiata.

Jako główn przyczyn pojawienia si tzw. „spoin o istnienie wiata” Kant wskazuje filozoficzny pogl d wła ciwy dla „transcendentalnego dualisty”, czyli kogo , kto w punkcie wyj cia zakłada istnienie absolutnej rzeczywisto ci samej w sobie oraz jej umysłowego przedstawienia. Dlatego kto taki jest tak e wedł g Kanta „transcendentalnym realist ”. Poj cia „realista” i „realizm” oznaczaj w *Krytyce* przekonanie o istnieniu rzeczywisto ci, ale „realista transcendentalny” wierzy w istnienie rzeczywisto ci traktowanej w kategoriach rzeczy samej w sobie, „substancji” bez podmiotowego odniesienia, „realista empiryczny” (czyli „transcendentalny idealista”) natomiast

⁶ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden. Warszawa 1957, s. 77-90.

⁷ „A wi c idealista transcendentalny jest empirycznym realist [...]” (Tam e, s. 81).

rozumie ją nie jako samą w sobie, lecz tylko jako kategorię w obszarze możliwego do wiadczenia.

Jak widano, różnica pomiędzy tymi stanowiskami wynika bezpośrednio z odmiennego pojmowania zasadniczej kategorii, jak się one posługują, czyli pojęcia rzeczywiście czy realności. O zasadniczej różnicy obu stanowisk przesądza już sam punkt wyjścia, dlatego Kant właśnie ten fakt czyni przedmiotem swej analizy i krytyki. Rozważając, jakie są różnice w rozumieniu podstawowych kategorii, na których wspierają się określone filozoficzne koncepcje. Z tego też wynikała przewaga jego filozofii krytycznej nad innymi koncepcjami. Po prostu Kant, w przeciwieństwie do innych, w dziedzinie starał się dobrze rozumieć, jak należy pojmować dane filozoficzne kategorie czy terminy, by nie popaść w sprzeczności i niedorzeczności. W dziedzinie więc głosił - jak można mniemać na podstawie jego poczucia pewności siebie - nad innymi poprzez dokładne określenie, co chce powiedzieć i jak należy rozumieć pojęcia, którymi się posługuje. Ta filozoficzna samoświadomość pozwoliła mu na zachowanie jednoznaczności i wyrazistości co do celów oraz metod, przynajmniej na poziomie wstępnych deklaracji i filozoficznych projektów. To właśnie brak tego typu refleksji jest, z perspektywy Kanta, przyczyną nieporozumień, sprzeczności i paradoksów dotychczasowych filozofii, które, deklarując np. w punkcie wyjścia realizm i empiryzm, popadały w końcu w absurdalny idealizm.

Przykładem takiej krytycznej analizy jest następujący fragment, w którym Kant ukazuje paradoksy tzw. realizmu: „Realista transcendentálny przedstawia sobie więc zjawiska zewnętrzne (jeśli zgodzimy się na ich rzeczywistość) jako rzeczy same w sobie, które istnieją niezależnie od nas i naszej zmysłowości, a więc które tak i wedle czystych pojęć intelektu byłyby poza nami. Ten to transcendentálny realista jest właśnie ciwie tym, kto potem udaje idealistę empirycznego i założywszy błędnie o przedmiotach zmysłów, że jeżeli mają być zewnętrzne, to muszą mieć swe istnienie same w sobie tak i bez [istnienia] zmysłów, uważa z tego punktu widzenia wszystkie nasze przedstawienia zmysłowe za niewystarczające, by rzeczywistość ich przedmiotów uczyni pewną”⁸. Taki „realista” nie ma możliwości ostatecznego wykazania rzeczywistości przedmiotów zmysłów, gdyż w swej istocie wykracza one poza możliwości poznawcze naszej zmysłowości. Przyczyną takiego paradoksu jest swoiste pojmowanie rzeczywistości, której odpowiada filozoficzna kategoria „rzeczywistości samej w sobie”, „rzeczywistości absolutnej”. W interpretacji Kanta zatem z tych powodów stanowisko określone potocznie jako „realistyczne” jawi się jako wewnętrznie sprzeczne.

⁸ Tamże, s. 80.

W swej polemice Kant mówi tu jeszcze o „psychologii” i „psychologu”, nazywając tak właściwie kogoś, kto ma następujący problem: „jeśli zjawiska zewnętrzne uważa się za przedstawienia, które są w nas wywołane przez ich zewnętrzne przedmioty jako przez rzeczy znajdujące się poza nami, to nie wiadomo, w jaki inny sposób, niż przez wnioskowanie ze skutku o przyczynę, można poznać ich istnienie [...]”⁹. W metafizycznej terminologii Kantowskiej pojęcie „psycholog” oznacza więc „empirycznego idealistę” i „transcendentalnego realistę”, czyli kogoś, kogo określa się inaczej także jako idealistę subiektywnego, idealistę psychologicznego.

Mówienie w tym miejscu o „psychologii” jest jak najbardziej uzasadnione. Nasuwa to bowiem jednoznaczne skojarzenia co do ról opisanych tu i krytykowanych przez Kanta poglądów. Różnym tym w myśli nowożytnej jest przede wszystkim filozofia Locke’a, która ze względu na swój główny przedmiot, jakim jest umysł i jego badanie, może być nazywana filozofią umysłu bądź właściwie „psychologią”. Locke sformułował jako jeden z podstawowych problemów swej filozofii zagadnienie pochodzenia znajdujących się w umyśle idei¹⁰. Było dla niego oczywiste, iż wszystkim, do czego człowiek ma dostęp w poznaniu, są znajdujące się w umyśle idee. Przyznawał jednak, że może być i musi istnieć jakieś zewnętrzne w stosunku do umysłu *substratum*, podło („substancja”), które jest przyczyną i źródłem idei w umyśle¹¹. Podstawą takiego myślenia jest więc dualizm, który w metafizycznej terminologii Kanta nosi nazwę „dualizmu transcendentalnego”. Jest to dualizm, który ze względu na zawartą w nim sprzeczność staje się przyczyną idealizmu.

Gdzie indziej, jak wiadomo, Kant mówi o Locke’u jako o „fizjologu umysłu”. I nie chodzi nawet o to, że jest to jednak jakaś krytyka teorii angielskiego empirysty. Rzecz w tym jest to, że Kant w ten sposób stawia w tym miejscu problem demarkacji, pytanie o odrębność filozofii jako takiej i jej niezależność od psychologii. Nawet jeśli na razie ogranicza się to tylko do sporu z zakresu teorii poznania, a nie filozofii w ogóle (o ile nie przyjmie się, że filozofia tego okresu jest właściwie po prostu teorią poznania), to i tak jest to ten rodzaj namysłu, który przyjmuje metafizyczny punkt widzenia. Nie dotyczy tylko jakiegoś wąskiego pojęcia tego problemu epistemologicznego, lecz otwiera przestrzeń dla istotnych pytań o możliwości i cele dwóch wariantów typów refleksji: filozofii i psychologii. Analiza tego Locke’owskiego „psychologizmu”, jeżeli wolno użyć tu takiego słowa, jest nie tylko filozoficznym krytykiem, za pomocą którego Kant chce obnażyć paradoksy empiryzmu

⁹ Tamże, s. 82.

¹⁰ Zob. J. Locke: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B. J. Gawlicki Warszawa 1955, s. 119 inasL

¹¹ Zob. tamże, s. 408.

i realizmu. Stanowi ona zarazem ważny przyczynek do pytania o filozofię samą. Psychologiczna perspektywa, która - jak pokazuje Kant - jest naturalną konsekwencją realizmu (transcendentalnego), narzuca taki sposób traktowania problemów poznania, a nie jest możliwe uniknięcie paradoksów idealizmu. Natomiast wolna od takiego sposobu myślenia i podobnych paradoksów „metafilozofia” kieruje się nie w stronę badania umysłu i realności umysłowo ujmowanego świata, lecz wychodzi od pytań ogólniejszych i bardziej podstawowych, pyta o właściwe rozumienie samych terminów, za pomocą których stawiane są w ogóle tamte problemy oraz pyta o poprawność stawiania samych tych problemów.

Oprócz poglądów Locke’a podobnie interpretuje Kant poglądy innych ważnych myślicieli nowożytnych - m. in. Kartezjusza, Berkeley’a i Hume’a. Na ogół traktuje ich jako idealistów dogmatycznych bądź sceptycznych, nigdy transcendentalnych. Popadają oni w idealizm, ponieważ pojmują relację „podmiot - przedmiot” w kategoriach rzeczy samych w sobie, tzn. w punkcie wyjścia są „realistami” (transcendentalnymi, wedle Kanta), czyli dualistami. Kant natomiast, rezygnując z takiego sposobu myślenia, widzi sens mówienia o „rzeczywistości” tylko tak, jak możemy nas o tym informować „do wiadomości” (choć nie jest to teza empiryzmu angielskiego), nigdy w sensie jakiegoś bytu samego w sobie, bytu w absolutnym sensie. Dzięki temu możemy swój transcendentalny idealizm nazwać także empirycznym realizmem, gdy nie tylko nie w tym w realne istnienie świata, ale wręcz jawi się jako jedyny konsekwentny obrotowa takiego przekonania. Do tego niezbędną jest jednak metafizyczna analiza wielu nowożytnych stanowisk metafizycznych i epistemologicznych oraz ich wzajemnych powiązań i wspólnych błędów.

W swojej polemice Kant stara się więc udowodnić nie istnienie rzeczywistości, lecz konieczność konsekwentnego trzymania się właściwego znaczenia słowa „rzeczywistość”, o ile przez to słowo rozumieć będziemy postrzegane czy do wiadomości przez nas rzeczy w świecie. Kantowska krytyka koncentruje się na filozoficznym pojęciu „rzeczywistości samej w sobie”, „rzeczywistości absolutnej”, które to kategorie są przyczyną błędów idealizmu w potocznym sensie. Krytyka ta, a także Kantowska pozytywna odpowiedź na nią, nie dotyczy bezpośrednio bytu, ale określonych filozoficznych kategorii i koncepcji, które go opisują, wyjaśniają. Wskazuje to na jeszcze jedną ważną cechę Kantowskiego filozofowania, cechę, która świadczy o jego metafizycznym charakterze. Bowiemy, o ile do refleksji metafizycznej (filozofii w szerokim sensie) należą pytania o samą rzeczywistość (o to czym jest, jak istnieje i w jaki sposób ją poznajemy), o tyle problem znaczenia samego pojęcia „rzeczywistość” jest już problemem nie metafizycznym, ale metafizycznym. Interesująca jest tu uwaga Coplestona, który w swym

obszernym i szczegółowym opracowaniu filozofii Kanta podkreśla, iż problem rzeczywistości może być tu poprawnie rozumiany tylko wtedy, jeżeli pamięta się, że wszystko zależy od znaczenia, jakie nadaje się pojęciom - w tym pojęciu „rzeczywisty”¹². Nie błądzi wówczas najmniejszego problemu ze zrozumieniem, że u Kanta rzeczy dane w zmysłowym spostrzeżeniu rzeczywiście istnieją - tak po prostu rozumie Kant *znaczenie* tych terminów i tego się trzyma. Copleston daje tym samym przesłankę do tego, by nie interpretować filozofii Kanta wyłącznie w kategoriach metafizycznych, czyli dotyczących pytań o naturę rzeczywistości i jej poznania, ale ukazał tak możliwość jej odczytania, która uwzględni zawarty w niej metafizologiczny punkt widzenia.

Wynikające z metafizologicznego namysłu prawo do takiego traktowania pojęcia „rzeczywistość”, w którym oznacza ono postrzegany przez nas świat, nie jest jednak prostym i bezpośrednim cofnięciem się do poziomu myślenia potocznego. Nie jest to więc obrona stanowiska zrozumiałego dla zwykłego człowieka, obrona zdroworozdkowego przekonania o istnieniu rzeczywistości, ale metafizologiczna krytyka wielu filozoficznych koncepcji, z których wynika możliwość wzięcia w realno istnienia. Kant, tak jak później Husserl¹³, nie wycofuje się więc od niedorzeczności filozofii idealistycznej w stronę myślenia zdroworozdkowego, lecz robi krok naprzód, wznosi się na poziom (metafizologicznej) krytyki tamtej filozofii, by chronić filozofię jako taką przed jej niedorzeczną interpretacją.

4. Metafizologiczny „immaterializm” Berkeleya. O konieczności krytyki pewnej niedorzecznej filozofii mówi tak też Berkeley. Dlatego sędzi, iż także jego filozoficzne stanowisko wolno określić w pierwszej kolejności jako krytycyzm. Jak wiadomo o tym jego dzieła, swą filozoficzną działalność Berkeley rozumiał przede wszystkim jako krytykę błędów filozoficznych, zwłaszcza tych wywodzących się z filozofii Locke’a: abstrakcyjne idee ogólne, „substancja” i inne¹⁴. Ze względu na przedmiot tej krytyki i płaszczyznę dyskursu stanowisko takie należałoby nazwać „metafizologicznym”¹⁵. Jest to rzecz o tyle ważna, że każe zwrócić uwagę na sens polemiki Berkeleya. Dotyczył one bowiem nie bezpośrednio rzeczywistości, co raczej pojęć o rze-

¹² F. Copleston: *Historia filozofii*, t. VI, przeł. J. Łoziński. Warszawa 1996, s. 260.

¹³ Jak wiadomo, Husserl tworzy swoją koncepcję transcendentnego idealizmu czy transcendentnej fenomenologii, a nawet „transcendentnego solipsyzmu”, by podkreślić odmienną tę filozofii wobec niedorzecznego idealizmu typu berkeleyowskiego, czyli idealizmu w najgorszym sensie. Robi to zwłaszcza w późniejszym okresie twórczości, począwszy od *Ideji I* przez *Medytacje kartezjańskie* po *Kryzys*.

¹⁴ Na przykład znakomita jest jego analiza i krytyka Locke’owskiego pojęcia „abstrakcyjnej idei ogólnej” przeprowadzona we wstępie do *Traktatu*.

¹⁵ Zob. np. S. Sarnowski: *Berkeley. Zdrowy rozsądek i idealizm*. Warszawa 1988; *Krytyka filozofii metafizycznej*, Warszawa 1982.

czywistości, teorii, znaczenia określonych terminów; słowem wszystkiego, co może nosić znamiona bytu, a trudno byłoby uważać za „bytność” samą rzeczywistość.

Jednym z głównych błędów filozoficznych epoki był dla Berkeley'a materializm, dlatego interesujące filozoficzne źródła tego stanowiska, czyli szczególnie koncepcja „materii”. Jak wykazuje autor *Traktatu*, sens tego pojęcia ma pochodzenie czyste filozoficzne i w związku z tym nazywana przez niego rzecz posiada odpowiednie, filozoficznie rozumiane własności. Oznacza jak rzeczywistość absolutną, samą w sobie, istniejącą niezależnie od naszego poznania i z istoty niepoznawalną. Berkeley utożsamia więc sens pojęcia „materia” z takimi filozoficznymi kategoriami, jak rzecz sama w sobie czy „substancja” w sensie Locke'owskim i z tym też związana będzie jego krytyka tego pojęcia.

Immaterializm Berkeley'a należy więc traktować bardzo ostro. W tym wypadku nie jest to poglądem podważającym istnienie tego, co określamy jako świat materialny, świat rzeczy i ciał; to jeszcze więc ani idealizm, ani solipsyzm. To tylko i wyłącznie stanowisko krytyczne, podważające sensowność pewnej filozoficznej teorii, teorii opartej na nonsensownym, zdaniem Berkeley'a-empirysty, pojęciu „materii” w wyżej opisanym sensie. W tym wypadku autor ten wyraźnie wypowiada się nie na temat samej rzeczywistości, lecz na temat określonej teorii rzeczywistości. Jego stanowisko filozoficzne nie jest więc poglądem metafizycznym, lecz metafizycznym. W tym kierunku kieruje więc nie w stronę świata, ale jego niedorzecznej, jak się zdaje, filozoficznej wykładni. „Nie poddaj bynajmniej w wątpliwość tego, i rzeczy które na własne oczy widzisz, istnieją i to istnieją realnie. Jedyną rzecz, której odmawiam istnienia, jest to, co filozofowie nazywają materią lub substancją cielesną. A czyniąc tak, nie wyrządzam żadnej szkody pozostałej części ludzkości, która, jak miem twierdzi, braku tej substancji nigdy nie odczuje”¹⁶. Zatem Berkeley dobrze zdaje sobie sprawę z różnic poziomów, na jakich może być rozważany problem materii. Nie jest jednak pewne, czy potrafi zawsze w pełni i jasno wykorzystać wiadomo owo różnicę także w innych kwestiach.

Trzeba tu przypomnieć, iż ta dwuznaczność problemu „materii” nieobca jest także Kantowi. Niemiecki filozof, podobnie jak Berkeley, negatywnie ocenia tę kategorię, jeżeli traktowaną jako filozoficzną rzecz samą w sobie, rzeczywistość absolutną, „substancję”. Pozostawia jednak samo słowo „materia”, lecz w innym, bardziej potocznym sensie, jako nazwę odnoszącą się do przedmiotów zmysłów, do ciał, do świata fizycznego. Otwarcie jednak Kant „immaterializmu” (jako stanowiska metafizycznego) nie głosił,

1

¹⁶ G. Berkeley: *Traktat...*, wyd. cyt., s. 58.

cho mógłby tu całkowicie doł czy do Berkeleya. Posługuj c si pojiem idealizmu Kant, paradoksalnie, jakby wbrew swym zamierzeniom, wpadł by mo e w wi ksz pułapk ni Berkeley głosz cy immaterializm. Z dwojga złego bowiem mo e lepiej ju by „tylko” immaterialist i głosi „niegro n ” teori przeciwko materializmowi ni by idealist (cho by transcendentalnym), który zawsze wzbudza podejrzenia co do tego, e głosi absurdalny pogl d o nieistnieniu rzeczywisto ci poza poznaniem. Jak jednak pokazuje pó niejsza historia, wszyscy bardziej bali si bezpo rednich oskar e o berkeleyizm ni o kantyzm. Wynikało to st d, i berkeleyizm pojmowano szerzej ni tylko jako przedstawiony tu „immaterializm”. Poszerzono go o dodatkowy sens - o solipsyzm; o pogl d, którego - gdyby dokładnie traktowa to poj cie - u Berkeleya nie ma. Trudno znale dobr nazw dla stanowiska Berkeleya, ale „immaterializm” w przedstawionym sensie - gdyby słowo to nie wzbudzało innych, potocznych skojarze - byłby z pewno ci okre leniem najodpowiedniejszym. „Immaterializm” jako krytyka filozoficznej teorii „materializmu” mo e robi wra enie przekonuj cej i rozs dnej koncepcji metafizycznej. Gdyby wi c tylko tego si trzyma , mo na by ujrze cały Berkeleyowski system jako pogl d spójny i oryginalny, w którym jego autor konsekwentnie d y do jasno wytyczonego celu - do obna enia niedorzeczno ci pewnej filozofii, a nie do poddawania w w tpliwo istnienia postrzeganej rzeczywisto ci.

Berkeleyowski „immaterializm” w powy szym sensie jest tak e podstaw jego antyseptycyzmu. W najbardziej przyst pnej formie rzecz cał Berkeley przedstawia w *Trzech dialogach*, gdzie odparcie sceptycyzmu staje si celem nadrz dnym. Filonous zmusza tam Hylasa do tego, by ten konsekwentnie wyci gn ł wnioski ze swego materialistycznego stanowiska; aby przyznał, i rzekome istnienie i faktyczna niepoznawalno „materii” jako rzeczywisto ci absolutnej, bytu takiego, jaki rzekomo jest naprawd , prowadzi do uznania postrzeganych rzeczy za wiat nieprawdziwy, za złudzenie, pozór. „A poniewa musisz uzna w ko cu, e takie istnienie zawiera w sobie sprzeczno , albo w ogóle nie jest niczym, to st d wynika, e winiene odrzuci własne hipotezy co do substancji materialnej i pozytywnie odmówi rzeczywistego istnienia czemukolwiek we wszec wiece. W ten sposób pogr asz si w najgł bszym i najbardziej oplakany sceptycyzmie”¹⁷. Konsekwentny „materialista” pozbawia nas wi c sensownego mówienia o naszym wiece jako o „rzeczywisto ci” i paradoksalnie wbrew swym intencjom sam dostarcza argumentów za stanowiskiem idealistycznym.

W wietle tego, co ju zostało powiedziane o Kancie, krytyczna cz filozofii Berkeleya jest identyczna z Kantowsk negatywn ocen transcen-

¹⁷ Tam e, s. 261.

dentalnego realizmu - obaj przeprowadzają radykalną krytykę filozoficznego pojęcia „rzeczywistości samej w sobie” („materii”). W terminologii Kanta zatem Berkeley nie powinien być traktowany jako transcendentálny realista, czyli empiryczny idealista (co nie oznacza, że sam Kant, kierowany potocznym mniemaniem na temat filozofii Berkeleya, nie oceniał jej w ten sposób). Transcendentálnym realistą i dualistą jest natomiast Locke, którego koncepcję tak bardzo krytykuje Berkeley, a także Kant. Problem w tym, jak Berkeley, wiadomy i zdeklarowany krytyk tego rodzaju dualizmu i realizmu (transcendentálnego), może przekształcić się w zwykłego idealistę? Według metafizycznych kategorii Kanta kto, kto jak Berkeley nie jest ani transcendentálnym dualistą, ani transcendentálnym realistą (tj. empirycznym idealistą), powinien być przecie transcendentálnym idealistą, czyli empirycznym realistą. Czy faktycznie są szanse na taką interpretację filozofii Berkeleya?

Berkeleyowska formuła „by to znaczy by postrzeganym” jest nie tylko najśłynniejszą z jego filozofii, ale uchodzi za naczelną zasadę nowożytnego idealizmu. Słuszniejsze jednak - i zdecydowanie bliższe intencjom jej autora - byłoby chyba stwierdzenie, iż jest to po prostu najogólniejsza formuła empiryzmu. Dominuje jednak interpretacja idealistyczna czy solipsystyczna, według której spostrzegany przez nas świat jest tylko korelatem wiadomości, a świat po prostu stanowi wytwór umysłu. Biorąc pod uwagę zwłaszcza to ostatnie określenie należy zauważyć, iż stanowisko Berkeleya jest akurat przeciwne takiemu idealizmowi. Autor *Traktatu* nigdy nie mówił, iż postrzegane przez nas rzeczy są wytworem umysłu (może natomiast powiedzieć, iż „s w umyśle”, choć to określenie wymaga komentarza). Zatem to nie świat zmysłowy jest wytworem umysłu, ale - jak pokazuje Berkeley - wytworem umysłu są owe krytykowane przez niego „substancje materialne”, absolutne rzeczy same w sobie; są mianowicie wytworem umysłów pewnych filozofów. A więc to ci filozofowie, tzw. realicy - a nie on - muszą w końcu przyznać, iż „prawdziwa rzeczywistość”, tj. rzeczy same w sobie, są tylko wytworem umysłu.

By może wolno na Berkeleya spojrzeć tak, jak gdyby głównym jego celem była rzecz o wiele prostsza - samo tylko zakwestionowanie sensowności używania terminów „rzeczywistość” i „istnienie” w odniesieniu do jakiegoś świata samego w sobie. Zupełnie tak, jakby Berkeleyowi chodziło tylko o sensowność stosowania pojęć, o kwestie terminologiczne. To dlatego, z jednej strony, z taką siłą protestuje przeciwko wszelkim koncepcjom posługującym się pojęciem „istnienie” w odniesieniu do materii, niepoznawalnej substancji; z drugiej natomiast, wygłasza tezę o „istnieniu” rzeczy spostrzeganych (*esse = percipi*), jedyną sensowną tezę, jaka, jego zdaniem, wyraża to, co faktycznie rozumiemy pod pojęciem „istnienie” czy „by rzeczywistość”. Tak oto podstawowe elementy jego filozofii uzupełniają i wy-

ja niaj si wzajemnie na płaszczy nie teoretycznej, dotycz cej nie istnienia rzeczywisto ci, ale znaczenia terminów „istnie ” czy „by rzeczywistym”.

Jak wcz e niej zauwa yłem w odniesieniu do Kanta, taki poziom refleksji, gdzie problemem nie jest sama rzeczywisto , lecz znaczenie poj cia „rzeczywisto ”, mo na nazwa metafizycznym. Przyzna trzeba, i gdyby ograniczyj poj mowanie koncepcji Berkeleya do takiej interpretacji, to nie tylko mo na by unikn oskar e o idealizm, ale nawet mogłaby ona uchodzi za oryginaln zapowied filozofii analitycznej lub fenomenologii. Tak wła nie proponuje spojrze na t filozofii Copleston. Dostrzega on u Berkeleya to, co pokazał w odniesieniu do Kanta, mianowicie specyficzn płaszczyzn filozofowania, która u obu my licieli uwzgl dnia w najwi kszym stopniu problem znacze okre lonych filozoficznych terminów, a nie bezpo rednio bytu. Wbrew powszechnie funkcjonuj cym interpretacjom Copleston kładzie wielki nacisk na to, by zagadnienie „istnienia” u Berkeleya traktowa przede wszystkim jako problem „j zykowy”, tj. jako problem pytania o znaczenie terminu „istnie ”, co znacznie lepiej oddaje sens tej filozofii, a co wa niejsze, jest zgodne z intencjami samego Berkeleya¹⁸.

Tak e w interpretacji Elzenberga wła ciwy sens tej filozofii uwidacznia si wtedy, gdy dobrze pojmiemy znaczenie terminów, jakimi posługuje si autor *Traktatu*. Elzenberg wyst puje przeciwko bł dnemu traktowaniu tej filozofii jako immanentyzmu, czyli metafizycznego pogl du, według którego wiat jest zawarto ci czy wytworem umysłu. Faktycznie wyst puj cy u Berkeleya zwrot „w umy le” (*in the mind*) nale y, jego zdaniem, rozumie po prostu jako „by postrzeganym”, „poznawanym”, „ujmowanym” przez umysł¹⁹. Elzenberg zauwa a bowiem, e Berkeley nie wyja nia terminu „by postrzeganym” przez zwrot bardziej nienaturalny „by w umy le”, ale na odwrót: „bycie w umy le», jako wyra enie wymagaj ce wyja nienia, jest tłumaczone przez «spozstrzeganie» jako przez termin o znaczeniu znanym; «postrzeganie» jest wi c wyra nie u yte w sensie przy tym, takim, który autorowi ze zwykłym, nieuprzedzonym czytelnikiem jest wspólny”²⁰. Tak e intencjonalno spostrzenia, twierdzi Elzenberg, jest dla Berkeleya czym oczywistym, czego ju nie zauwa aj zwolennicy interpretacji immanentystycznej. Co si za tyczy terminu „idea”, to - zdaniem polskiego filozofa - znaczy on w pismach Berkeleya tylko tyle, co „rzecz niemy l ca”, „nie-podmiot”, przy czym rozpatrywane zawsze od strony bycia postrzeganymi

¹⁸ F. Copleston, dz. cyt., Warszawa 1997, t. V, s. 227-228, 236-254.

¹⁹ H. Elzenberg: *Domniemany immanentyzm Berkeleya w wietle analizy tekstów*, w: H. Elzenberg: *Z historii filozofii*. Kraków 1995, s. 327.

²⁰ Tam e, s. 328. Elzenberg, powołuj c si na badaczy berkeleyizmu, przytacza jeszcze inne interesuj ce argumenty przeciwko interpretacji immanentystycznej, m. in., e zwrot *in the mind* to martwa przeno nia, która w ówczesnej angielszczy nie była akurat pod r k , i jest to zwrot skrótowy.

przez podmiot; dlatego ich *esse* jest z konieczności związane z ich *percipi*. Takie znaczenie Berkeley nadaje po prostu temu pojęciu; Copleston mówi nawet, że termin „idea” ma dla autora *Traktatu* sens „techniczny”.

Faktycznie, Berkeley poświęca dużo uwagi problemowi rozumienia pewnych terminów. Mówi nawet, iż najskuteczniejszym sposobem przeciwko sceptycyzmowi będzie dokładne wyjaśnienie, co rozumiemy np. pod pojęciami „rzecz”, „rzeczywistość”, „istnienie”. Nie można jednak wykluczyć, że Berkeley nie zawsze jest konsekwentny w stosowaniu tej metody i zamiast odpowiedzi na temat znaczenia określonych terminów, spotykamy u niego twierdzenia z innego poziomu - metafizycznego. Np. na pytanie o znaczenie terminu „istnienie” w odniesieniu do przedmiotów zmysłowych odpowiada, że istnieją one w umyśle jako jego spostrzeżenia czy idee. W pytaniu mowa o znaczeniu terminu, a w odpowiedzi już o sposobie istnienia wspomnianych przedmiotów. Niekiedy naprawdę nie wiadomo, o którą z tych spraw Berkeleyowi chodzi. Nie powinno więc dziwić, że jego teoria skazana jest na różnorodne interpretacje, zwłaszcza skrajnie idealistyczne.

Już wśród pierwszych interpretatorów filozofii Berkeleygo dominował pogląd o wyrażonych związkach jego koncepcji z teorią Malebranche'a. Skąd, i właściwie w swych odpowiedziach na te niesłuszne interpretacje Berkeley w najtrafniejszy sposób mógł wyrazić istotę swego stanowiska. Zarzuca przede wszystkim Malebranche'owi, iż ten w tym istnienie ciał (o sobie Berkeley pisze, iż on sam w to nie wątpi); a ponadto pisze o francuskiej filozofii: „On przyjmuje istnienie absolutnego świata zewnętrznego, którego istnieniu ja przeczę. On twierdzi, że zmysły nas ludzi, że nic nie wiemy o rzeczywistej naturze lub o prawdziwych formach i kształtach przedmiotów rozciągłych; o tym wszystkim twierdzi coś wręcz przeciwnego. Tak więc, na ogół biorąc, nie ma załóż bardziej podstawowo różnic między jego i moje”²¹. Berkeley zatem nie przeczy istnieniu ciał i rzeczy zmysłowych oraz prawdziwości poznania zmysłowego; wręcz przeciwnie - chce być bodaj jedynym sensownym obrobkiem ich istnienia. Na podstawie tego porównania można wysunąć bardzo ważne wnioski. Mianowicie istotą Berkeleyowskiego stanowiska jest odrzucenie pojęcia „absolutnego świata zewnętrznego”, odrzucenie pewnej filozoficznej kategorii. Tak jak Kant w swej krytyce transcendentnego dualizmu, odrzucając pojęcie rzeczywistości samej w sobie, Berkeley głosi pogląd o istnieniu rzeczywistości, tyle że nie rzeczywistości absolutnej. Jedyny sens, jaki wiemy ze słowem „rzeczywistość” dotyczy tego świata, który właściwie spostrzegamy. Po prostu - kto używa słowa „rzeczywistość” w odniesieniu do jakiegoś bytu samego w sobie, substancji materialnej, ten w nieuprawniony i błędny sposób stosuje je poza za-

²¹ G. Berkeley, dz. cyt., s. 235.

kresem jego faktycznej obowi zywalno ci. Oczywi cie, Berkeley chce tu by konsekwentnym „empiryst ”; chce wywie sens sowa „istnie ” tylko z mo liwo ci bycia przedmiotem do wiadzenia. Kant w zasadzie czyni podobnie, cho nie chcialby, aby nazywano go empiryst . Dlatego okre la swoje stanowisko jako idealizm transcendentalny, który tylko po długich wyja niach na płaszczy nie metafizycznej mo e nazwa empirycznym realizmem, jakby dla podkre lenia, e nie jest to empiryczny idealizm Locke’a.

Autor *Traktatu* wielokrotnie podkre lał, e nie usuwa istnienia²². „Przedstawiam tylko znaczenie tego sowa o tyle, o ile potrafi je poj ”²³. Copleston zgłasza w tym miejscu bardzo interesuj c i chyba słuszn uwag , e stanowisko Berkeleya bardzo przypomina pogl d współczesnego neopozytywizmu, według którego „znaczenie tezy empirycznej jest to same z metod jej weryfikacji”²⁴. Tak interpretacj potwierdzaj ju pierwsze fragmenty *Traktatu*, gdzie Berkeley wyja nia, co nale y rozumie przez termin „istnie ”, robi c to na przykądzie twierdzenia o istnieniu stołu. Zatem „istnienie” stołu nie oznacza nic innego, jak tylko to, e mog go postrzega , i e b d c poza pokojem, w którym znajduje si stół, mógłbym powiedzie , i on istnieje, poniewa rozumiem przez to, e gdybym wrócił do pokoju, mógłbym go zobaczy i dotkn ; lub e kto inny mógłby go spostrzega . Tak poniek d mo na te wytłumaczy rol Boga w systemie Berkeleyowskim. Bóg to ów zawsze obecny i widz cy „kto inny”, czyli kto , kto zapewnia sensowno empirystycznej tezy o istnieniu rzeczy jako mo liwych przedmiotów spostrzeenia. Taka interpretacja oczywi cie nie wyczerpuje pełnego sensu koncepcji Berkeleya, ale w ogóle jest chyba mo liwa i ukazuje j w interesuj cym wietle.

Gdy wi c zastanawiamy si nad tym, *co rozumiemy przez stwierdzenie*, e, tzw. rzeczy zmysłowe istniej , to faktycznie mo emy doj do wniosku, i oznacza to, e s spostrzegane, e je widzimy, dotykamy ich, czujemy itd. By mo e Berkeley niczego wi cej nie chce osi gn i st d jego słynna teza *esse est percipi*.

Zako czenie. Z dwóch prostych powodów mógłby Berkeley powiedzie o sobie tak jak Kant, e jest „empirycznym realist ”. Po pierwsze - jest „realist ”, bo rozumiej c przez „rzeczywisto ” to, co wła nie spostrzegamy -

²² „Có mamy my le o domach, rzekach, górach, drzewach, kamieniach, ba, nawet o własnych swych ciałach? Czy to wszystko jest urojeniem i złudzeniem fantazji? Na wszystkie te i wszystkie inne tego rodzaju mo liwe zarzuty odpowiadam, e przy te tu zasady nie pozbawiaj nas adnej z rzeczy istniej cych w przyrodzie. Cokolwiek widzimy, czego dotykamy, co słyszemy lub w jaki sposób pojmujemy, co rozumiemy, pozostaje tak samo pewne, jak zawsze, i tak samo rzeczywiste. Istnieje rerum natura, a ró nica mi dzy tym, co rzeczywiste, a tym, co urojone zachowuje w pełni swoj moc.” (G. Berkeley, dz. cyt., s. 57-58).

²³ Cytuj za: F. Copleston, dz. cyt., Warszawa 1997, t. V, s. 244.

²⁴ Tam e, s. 244.

a nie jak niepoznawaln , absolutn „rzeczywisto sam w sobie” - mo e powiedzie , e ona **naprawd istnieje**, skoro j postrzegamy. Po drugie — jest to realizm empiryczny, poniewa sens tego, co okre la si jako „rzeczywisto ”, całkowicie wyznaczony jest przez do wiadczenie. Taka interpretacja mo e budzi w tliwo ci przy metafizycznym pojmowaniu wystuj cych tu kategorii: „do wiadczenia” jako spostrzegania idei w umy le oraz „rzeczy zmysłowych” - jako znajduj cych si w umy le idei. Id c jednak za nie-metafizycznymi propozycjami niektórych interpretatorów my li Berkeleya wolno chyba powiedzie , e widziane z innej, wyszej, wła nie „metafilozoficznej” perspektywy propozycje Berkeleya prezentuj si jak najbardziej sensownie i w miar konsekwentnie, podobnie zreszt jak u Kanta. Trudno polega na tym, eby chcie z takiego punktu widzenia spojrze na te filozofie. Ale to oznacza porzucenie tradycyjnego, metafizycznego sposobu filozofowania, z którego próbowali, jak si zdaje, wyzwoli si bardziej lub mniej skutecznie ju Berkeley i Kant. Je li za idzie o bezpo - rednie porównanie filozofii ich obu, to mo e dałoby si powiedzie tak: to nie Kanta nale ałoby oskar a o najgorszy idealizm typu Berkeleyowskiego, ale mo e lepiej Berkeleya trzeba by rozumie w kategoriach przedstawionej tu nie-metafizycznej perspektywy kantowskiej?

I na koniec jeszcze jeden w tek bardziej współczesny. Jedn z najbardziej popularnych dzi filozofii jest tzw. filozofia umysłu, filozofia, która sk di n d uchodzi za swego rodzaju przedłu enie nurtu analitycznego. Po ród charakterystycznych dla niej zagadnie , uchodz cych tradycyjnie za filozoficzne, cho nie tylko, dominuje problem relacji umysłu do wiata. Wynika st d wiele nowych, ale i jak e starych teoretycznych kłopotów czy wr cz paradoksów, ł cznie z wci podnoszon kwesti istnienia wiata, istnienia wiadomo ci, podmiotu, stosunku do ciała, do materii. Spo ród nowszych pomysłów dominuje, jak mo na zauwa y , eksperyment (my lowy rzecz jasna) z mózgiem w słoiku. Zwa ywszy na w istocie Locke’owsk płaszczyzn tych problemów, na zakładany przez nie w punkcie wyj cia „transcendentalny dualizm” i przyjmowany jako konsekwencja subiektywny czy psychologiczny idealizm, warto zapyta , czy tak stare i „nieaktualne”, jak mogłoby si wydawa , „metafilozoficzne” argumenty Berkeleya i Kanta przeciwko wspomnianemu dualizmowi i sceptycyzmowi maj dzi jeszcze jak warto ? Czy nie byłby tu wskazany jaki typ refleksji podobnej do tej, jaka nazywana jest w tym artykule „metafilozoficzn ”, a której mo liwo i u yteczno starałem si tu wykaza ? Chyba e to Locke sw „słuszn ” filozofii przez dził ju dawno o wszystkim? W tpi jednak, by to ostatnie był prawd .

Streszczenie

Zastosowana tu perspektywa metafizyczna, odnosząca się nie do rzeczywistości, ale do jej poznania, jak w tradycyjnym rozumieniu filozofii, ale opisująca i definiująca zjawiska w obrębie samej filozofii, daje możliwość ponownego zastanowienia się, co oznaczają takie pojęcia jak, idealizm, realizm, empiryzm itp. Tego typu namysł, obecny już u Kanta i Berkeleya, pozwala w inny sposób spojrzeć na charakterystyczny dla filozofii nowożytnej tzw. „spór o istnienie świata”. Dzięki rozróżnieniu refleksji metafizycznej i metafizycznej można poddać w wątpliwość sensowność istnienia wspomnianego sporu na płaszczyźnie metafizycznej, oraz jego możliwość – ale i paradoksalność – przy podejściu metafizycznym, skierowanym na badanie podstaw rzeczywistości i jej umysłowego poznania.

Summary

Metaphilosophical perspective applied in the paper, treating not reality or its cognition as in traditional understanding of philosophy, but describing and defining phenomena within philosophy itself gives the opportunity to once again think of the meaning of notions such as idealism, realism, empiricism etc. This kind of thought, presented in Kant and Berkeley, allows to look in different way at characteristic, for modern philosophy, dispute about so called „existence of reality” Thanks to distinction metaphilosophical and metaphysical afterthoughts it is possible to question the reasonableness of existing the mentioned dispute on the metaphilosophical ground, as well as its possibility but also paradox while metaphysical approaching, pointed to studying the basics of reality and its mental cognition.