

Tadeusz Szubka
Szczecin

Główne typy metafizyki analitycznej

W obiegowych opiniach na temat relacji filozofii analitycznej podkreśla się zwykle niechęć czy nieufność tego nurtu do metafizyki. Dokumentuje się to zwykle wypowiedziami Ludwiga Wittgensteina o tym, że typowo metafizyce problemy rodzą się z niezrozumienia logiki naszego języka, a właściwym zadaniem filozofów powinno być sprowadzanie słów z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do codziennego użytku. Niejednokrotnie też utrzymuje się, że neopozytywistyczne próby okazania bezsensowności teorii metafizycznych najlepiej obrazują stosunek analityków do metafizyki. Pogląd taki jest pod wieloma względami jednostronny i fałszywy. Po pierwsze, w żaden sposób owej niechęci czy krytyki metafizyki nie można doszukać się u twórców filozofii analitycznej: George'a Edwarda Moore'a i Bertranda Russella. Moore w swoim ujęciu głównych zagadnień filozofii *explicite* stwierdza, że najważniejszą i najbardziej interesującą rzeczą, jaką filozofowie próbowali uczynić było podanie ogólnego opisu całości Wszechświata, sugerując jednocześnie, że tego typu dociekania powinny być dalej kontynuowane, chociaż z zachowaniem dużej ostrożności oraz bez nieuzasadnionego i pośpiesznego porzucania przekonań zdrowego rozsądku. Z kolei Russell był przekonany, że wykorzystanie narzędzi logiki współczesnej odsłoni głęboką strukturę i sens naszych twierdzeń, a to pozwoli nam dotrzeć do tego, co nazywał on „ostateczną prawdą metafizyczną”. O ile można mówić o jakiegokolwiek niechęci Moore'a i Russella wobec metafizyki, to jedynie o niechęci wobec spekulatywnej, neoheglowskiej metafizyki idealistycznej swoich poprzedników, która była przedmiotem ich analiz krytycznych. Ale należy pamiętać, że krytyka ta była często podejmowana w imię obrony metafizyki innego rodzaju, bardziej empirycznej i realistycznej. Po drugie, nawet jeśli dałoby się uzasadnić tezę, że przez okres kilku dekad dominowała w filozofii analitycznej postawa nieufności do teoretycznych, całościowych dociekań metafizycznych (zaznaczająca się od połowy lat dwudziestych XX w.), to należy pod-

kreślić, że od lat sześćdziesiątych naszego stulecia dostrzec można wyraźne odejście od tej postawy. Okazało się bowiem, że chybione były radykalne, neopozytywistyczne krytyki metafizyki, a drobiazgowo analizy pojęć i wyrażen domagają się szerszego kontekstu teoretycznego.

Jednym z najważniejszych architektów tego zwrotu systematyczno-metafizycznego we współczesnej filozofii analitycznej był Peter Frederick Strawson, oksfordzki myśliciel, który pod koniec lat pięćdziesiątych wystąpił z wpływową ideą metafizyki opisowej czy deskryptywnej. Nieco podobny sposób uprawiania metafizyki proponowali też później w swoich pracach tacy autorzy, jak David Davidson, Michael Dummett oraz – do pewnego stopnia – Hilary Putnam. Można powiedzieć, że wszyscy oni próbowali na podstawie pewnych fundamentalnych fenomenów dotyczących naszej myśli i mowy dojść do ustaleń dotyczących najogólniejszej struktury rzeczywistości. Ponieważ w sposobie ich postępowania dopatruje się często charakterystycznych znamion kantowskiej argumentacji transcendentalnej, uprawianą przez nich metafizykę będą określał mianem analityczno-transcendentalnej. W nieco inny sposób pojmują metafizykę myśliciele będący pod wpływem amerykańskiego filozofa Willarda Van Ormana Quine'a. Dla Quine'a cała filozofia wraz z metafizyką czy ontologią jest sprzężona z naukami szczegółowymi, a dokładniej mówiąc, znajduje się na ich najbardziej teoretycznym krańcu. Wśród jej licznych przedstawicieli na szczególną uwagę zasługują tacy filozofowie, jak David Malet Armstrong i David Lewis. Z uwagi na wymogi, od których spełnienia uzależniają oni akceptację teorii metafizycznych, będą nazywał ich mianem metafizyków analityczno-naturalistycznych.

Poniżej na szkicowo i pobieżnie omówionych przykładach przedstawię oba typy metafizyki analitycznej oraz zwrócę uwagę na ich zasadnicze trudności. Następnie zaś wskażę pokrótce na te przejawy współczesnej metafizyki analitycznej, które, z takich czy innych względów, nie mieszczą się ani w jednym, ani w drugim z wyróżnionych tu typów.

Metafizyka analityczno-transcendentalna

Peterowi Frederickowi Strawsonowi najbardziej owocną wydaje się filozofia pojęta jako ustalanie i opisywanie związków między ogólnymi, uniwersalnymi i podstawowymi elementami naszej wiedzy i naszego obrazu świata. Jeden z jej najważniejszych działów stanowi metafizyka, która jest „próbą odsłonięcia i uwyraźnienia najbardziej ogólnych cech struktury pojęciowej, za pomocą której faktycznie myślimy o świecie i nas samych”¹. Metafizykę tę określa Strawson mianem „deskryptywnej” i przeciwstawia metafizyce rewizyjnej, którą próbuje ulepszyć i zmienić ową strukturę pojęciową,

¹ P.F. Strawson, *My Philosophy*, [w:] P.K. Sen, R.R. Verma (eds.), *The Philosophy of P.F. Strawson*, Indian Council of Philosophical Research, New Delhi 1995, s. 5. Omawiając koncepcje metafizyki Strawsona korzystam przede wszystkim z jego najnowszych, przeglądowych publikacji. Szczegółowe jej przedstawienie zawiera moja monografia *Metafizyka analityczna P.F. Strawsona*, RW KUL, Lublin 1995.

z uwagi na to, że w oczach jej zwolenników, nasz zwykły, potoczny obraz świata jest częściowo lub całkowicie błędny. Krótko mówiąc zdaniem „metafizycznych rewizjonistów” rzeczywistość jest w swej głębokiej naturze inna od tego, co się nam na ogół jawi. Metafizyka Strawsona jest więc deskryptywna czy opisowa tylko w tym sensie, że respektuje nasz zastany sposób myślenia i mówienia. Nie unika jednak wyjaśnień, tj. stawiania i udzielania odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego w taki właśnie sposób myślimy i mówimy, a nawet, dlaczego *m u s i m y* tak myśleć i mówić. Deskrytywizm tej metafizyki nie wyklucza więc poszukiwania i formułowania koniecznych wyjaśnień.

Jakie „najbardziej ogólne cechy” struktury pojęciowej czy też naszego schematu pojęciowego rozważa Strawson? Zwraca on przede wszystkim uwagę na to, że nasze podstawowe sądy lub stwierdzenia o świecie składają się z dwóch elementów. Odnosimy się w nich do czegoś, do jakiegoś obiektu, i orzekamy coś o owym obiekcie, przypisujemy mu jakąś własność lub cechę. Nasze podstawowe sądy powstają więc z powiązania funkcji odniesienia czy referencji z funkcją orzekania czy predykcji. Na poziomie języka uwidacznia się to w tym, że elementarne zdania składają się z wyrażenia podmiotowego i wyrażenia orzecznikowego (predykatywnego). Tę fundamentalną dychotomię funkcji i wyrażen respektuje też współczesna logika, w której symbolizmie rozróżnia się między zmiennymi indywidualowymi a stałymi predykatowymi. Najprostszy schemat zdania atomowego powstaje z połączenia tych dwóch elementów i, jak pisze Strawson, reprezentuje on pewną fundamentalną operację mowy i myśli, a mianowicie, operację identyfikowania jakiegoś *i n d y w i d u a l n e g o* elementu i charakteryzowania go w jakiś ogólny sposób; albo, innymi słowy, operację określonej referencji jednostkowej połączonej z predykcją; albo, jeszcze inaczej, powiązanie określonego terminu jednostkowego (np. nazwy) z wyrażeniem predykatowym².

Co sprawia, że owa operacja i związana z nią dystynkcja ma taką fundamentalną rolę w naszym poznaniu i myśleniu? Jakie są warunki jej możliwości? Co stanowi jej najgłębszą podstawę? Strawson odpowiada na te pytania przez powiązanie jej, jak również gramatycznego odróżnienia podmiotu i orzecznika zdania, z ontologicznym podziałem przedmiotów na jednostkowe (partykularia) i ogólne lub abstrakcyjne (uniwersalia). To właśnie złożenie rzeczywistości z tych dwóch tak różnych od siebie elementów, jak partykularia i uniwersalia, umożliwia ową podstawową kombinację orzekania oraz jest powodem jej fundamentalnej roli w naszym poznaniu i języku. Co więcej, charakter partykulariów i uniwersaliów pozwala nam wyjaśnić pewne formalne i gramatyczne cechy owej kombinacji.

Oto dwa przykłady wyjaśnień, jakie w tym względzie podaje Strawson. Zauważmy wprawdzie, że zarówno w logice formalnej, jak i w języku potocznym dokonuje się często rozróżnienia między predykatami jednoargumentowymi, dwuargumentowymi i trójargumentowymi. Rozróżnienie to nie ma swego odpowiednika w obrębie

² P.F. Strawson, *Individuals*, [w:] G. Fløistad (ed.), *Philosophical Problems Today*, vol. I, Kluwer, Dordrecht 1994, s. 22.

wyrażeń referencjalnych czy wyrażeń pełniących rolę podmiotu w zdaniu. Fakt ten ma proste wyjaśnienie w tym, że uniwersalia, tak jak predykaty, dzielą się na te, które charakteryzują pojedyncze indywidua czy partykularia (np. bycie czerwonym), na te, które stosują się do par indywiduów (bycie bliźniakiem) oraz na te, które stosują się do trójek indywiduów (np. znajdowanie się między dwoma samochodami). Dzielnie w podobny sposób indywiduów czy partykulariów nie ma po prostu sensu, gdyż zasadniczo każde indywiduum może być nośnikiem nierelacyjnych, monadycznych własności, jak również pozostawać w relacjach dwu- i trójczłonowych. Inna formalna różnica między wyrażeniami podmiotowymi i orzecznikowymi związana jest z funkcjonowaniem negacji. Jest rzeczą nie podlegającą wątpliwości, że sensowna jest negacja każdego zdania, w którym orzeka się jakiś predykat o pewnym zidentyfikowanym indywiduum. Negację tę można przeprowadzić albo przez poprzedzenie zwrotom negacyjnym całego zdania, albo przez włączenie negacji w obręb wyrażenia predykatowego (np. albo przez powiedzenie „Nie jest tak, że Lublin jest szpetny”, albo „Lublin jest nie-szpetny” czy, bardziej naturalnie, „Lublin nie jest szpetny”). Nie można jednak tego dokonać przez włączenie negacji w ramy wyrażenia podmiotowego. Dlaczego? Wyjaśnieniem są tu ponownie różnice zachodzące między partykulariami a uniwersaliami (powszechnikami). Otóż, każdemu powszechnikowi, np. jakiejś własności, przyporządkowany jest niezgodny z nim zestaw uniwersaliów, takich że przypisanie jednego z nich danemu indywiduum wyklucza przypisanie mu każdego innego powszechnika z tego zestawu. O tego rodzaju niezgodności nie może być mowy w obrębie partykulariów, tj. danemu przedmiotowi jednostkowemu nie można przypisać „niezgodnych” z nim partykulariów, czyli takich, którym nie mogłyby przysługiwać określone własności czy jakości, gdy przysługują one owemu przedmiotowi. W takiej sytuacji nie ma sensu negowanie terminu podmiotowego oznaczającego takie czy inne partykularne.

Argumentacją o podobnym charakterze posługuje się Strawson w celu wykazania, że podstawowymi referentami naszych wypowiedzi, czyli obiektami wyodrębnianymi przez wyrażenia podmiotowe (tj. przez nazwy lub deskrypcje) są stosunkowo trwałe, substancjalne partykularia. Argumentacja ta opiera się na założeniu, że abyśmy mogli się odnieść w myśli lub mowie do jakiegoś indywiduum, musi ono być z zasady identyfikowalne³. Ale z tego nie wynika, że owymi indywiduami muszą być zawsze trwałe, substancjalne partykularia. Równie dobrze mogą nimi być ulotne zdarzenia czy fakty identyfikowalne wyłącznie poprzez swoje położenie czasoprzestrzenne lub za pośrednictwem uniwersaliów, które są przez nie egzemplifikowane. Ale jeśli weźmiemy pod uwagę, że pełna identyfikacja zmierza do umieszczenia identyfikowanego zdarzenia czy obiektu w ramach jednego, zunifikowanego świata, w którym i my – jako podmioty poznające – jesteśmy zlokalizowani, że owa unifikacja jest zapewniona dzięki

³ Formułując ten istotny dla całej swojej filozofii warunek, Strawson zastrzega się, że chociaż pojęcie indywiduum, którego z zasady nie możemy zidentyfikować (tj. które znajduje się poza zasięgiem naszych faktycznych i możliwych władz poznawczych) nie jest pojęciem bezsensownym, to jednak dla nas jest ono pozbawione jakiegokolwiek treści. Zob. *Individuals*, s. 26.

jednolitemu systemowi stosunków czasoprzestrzennych, a ponadto że podstawą owego systemu są trwałe, substancjalne obiekty, to dojdziemy do wniosku, iż identyfikacja takich obiektów czy partykulariów i odnoszenie się do nich w naszych wypowiedziach ma charakter absolutnie fundamentalny oraz jest warunkiem możliwości identyfikacji i odnoszenia się do wszelkich innych partykulariów.

Inne argumenty Strawsona formułowane w obrębie jego metafizyki mają charakter równie ambitny. Zmierzają do wykazania np. że koniecznym warunkiem przypisywania sobie subiektywnych stanów doświadczenia jako czasowo uporządkowanej serii jest uznanie, że niektóre z tych doświadczeń są uświadamianiem sobie obiektywnych przedmiotów istniejących w przestrzeni, czy też że koniecznym warunkiem przypisywania sobie stanów umysłu jest zdolność identyfikacji stanów umysłu u innych podmiotów. Gdyby wszystkie z tych argumentów opierały się na tak minimalnych i oczywistych założeniach, jak sugeruje Strawson, to w rezultacie otrzymalibyśmy interesujący i niedogmatyczny system metafizyczny.

Pod wieloma względami zbliżone podejście do zagadnień metafizycznych proponuje w swojej filozofii Michael Dummett, jeden z najbardziej znaczących analityków drugiej połowy XX w.⁴ Podobnie jak Strawson proponuje on, aby w rozwiązywaniu kwestii metafizycznych wychodzić od podstawowych strukturalnych cech naszej myśli i mowy. Nazywa on to „oddolnym” podejściem do metafizyki. Przeciwstawia je podejściu „odgórnemu”, w którym wprost rozważa się konkurencyjne koncepcje metafizyczne i stara się wskazać te, które są uzasadnione i trafne. Ale, jak to pokazują dzieje historii filozofii, postępowanie takie jest wysoce nieefektywne. Okazuje się bowiem, że nie bardzo wiadomo, jakie są kryteria rozstrzygnięcia między rywalizującymi teoriami metafizycznymi, a co więcej, sama treść tych teorii jest bardzo często mglista i nieokreślona. W rezultacie „odgórnie” prowadzone kontrowersje metafizyczne nie prowadzą nigdy do jednomyślności czy do racjonalnej zmiany poglądów. Wytwarzają jedynie u ich uczestników przeświadczenie o słuszności własnych teorii i o „ślepicie intelektualnej” swych przeciwników.

W propagowanym przez siebie podejściu „oddolnym” Dummett jest bardziej systematyczny niż Strawson. Nie skupia się jedynie na opisaniu i ustaleniu warunków możliwości lub wyjaśnieniu kilku wybranych aspektów naszej myśli i mowy. Uważa, że punktem wyjścia filozofii powinna być całościowa i systematyczna analiza fundamentalnej struktury naszych myśli. Ponieważ owa struktura odzwierciedla się w języku i w nim najlepiej jest uchwytana, filozofię języka można uznać za najbardziej kluczową dyscyplinę filozofii. Jednakże nie każdą filozofię języka, lecz wyłącznie tę, która przybierze postać systematycznej, w pełni eksplanacyjnej teorii znaczenia. Ma to więc być teoria, która nie tylko opíše naszą praktykę językową, lecz również zidentyfikuje jej podstawowe elementy i określi, na czym ostatecznie polega ich znaczenie. Ponieważ zasadniczymi elementami w naszej praktyce asertorycznej,

⁴ Najpełniejszy wykład tego podejścia znajduje się w monografii: M. Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics*, Duckworth, London 1991 (*Logiczna podstawa metafizyki*, przeł. W. Sady, PWN, Warszawa 1998).

czyli praktyce wygłaszania twierdzeń, są zdania, owa teoria znaczenia będzie przede wszystkim teorią znaczenia zdań. Na gruncie tym będą ze sobą zwykle konkurowały dwa rozwiązania: stanowisko określające znaczenie w kategoriach niezależnych od poznania warunków prawdziwości (warunkowoprawdziwościowa teoria znaczenia) oraz stanowisko wiążące znaczenia z rozpoznawalnymi warunkami stwierdzalności czy uzasadnialności (justyfikacjonistyczna teoria znaczenia). Z uwagi na to, w jaki sposób uczymy się języka i manifestujemy jego rozumienie, więcej racji przemawia na rzecz tego drugiego stanowiska, aczkolwiek nie można na tej podstawie wyciągać pochopnego wniosku, że pojęcie prawdy nie ma żadnego udziału w determinacji znaczenia. Chociaż danych dla tego typu teorii dostarcza nasza praktyka językowa, to jednak i ona może na pewnym etapie zostać zrewidowana. Jak pisze Dummett, „naszym celem jest sformułowanie teorii znaczenia tłumaczącej naszą praktykę językową; ale praktyka ta nie jest nienaruszalna, kiedy cel ten okazuje się nie do osiągnięcia”⁵. Chodzi tu w przybliżeniu o to, że pełne określenie znaczenia danej grupy zdań może doprowadzić do stwierdzenia, że wbrew zastanej praktyce wnioskowania i logice, która leży u jej podstaw, jedno z tych zdań nie są wyprowadzalne z innych.

Zdaniem Dummetta, dysponując taką teorią znaczenia będziemy mogli dokonać niedogmatycznego rozstrzygnięcia sporów metafizycznych i zidentyfikować trafne koncepcje metafizyczne. I tak, dysponując pełną teorią znaczenia zdań wypowiedzianych przez nas o świecie materialnym, będziemy mogli orzec, czy zasadny jest realizm w odniesieniu do świata materialnego, czy też raczej idealistyczny fenomenalizm. Z kolei teoria znaczenia zdań matematycznych pozwoli nam rozstrzygnąć między platońską wizją przedmiotu matematyki a konstruktywistyczną tezą, że matematyka traktuje o wytworach umysłu ludzkiego. Natomiast teoria znaczenia wypowiedzi etycznych da nam racjonalne podstawy, by rozstrzygnąć spór między realizmem moralnym czy etycznym a subiektywizmem, tzn. między poglądem, że etyczne oceny i normy są tak samo obiektywnie prawdziwe lub fałszywe jak zdania o masie czy kolorze otaczających nas obiektów materialnych, a poglądem że są one jedynie wyrazem naszych osobistych reakcji na pewne działania czy zdarzenia. Krótko mówiąc, po zbudowaniu pełnej teorii znaczenia będziemy w stanie położyć kres kontrowersyjności metafizyki i niestabilności jej rezultatów, szczególnie w zakresie sporu realizmu z różnymi formami antyrealizmu.

Po tej ilustracji idei metafizyki analityczno-transcendentalnej, warto wspomnieć o zarzutach najczęściej wysuwanych pod jej adresem. Koncentrują się one zazwyczaj na jednym z członów następującego dylematu: albo w punkcie wyjścia ograniczymy się do elementarnych i oczywistych, czy wręcz banalnych, ustaleń dotyczących myśli i języka, lecz wtedy musimy liczyć się tym, że nasze konkluzje ontologiczne będą miały podobny charakter; albo punktem wyjścia uczynimy całościową teorię znaczenia lub języka, która doprowadzi nas do interesujących wniosków

⁵ *Realizm i antyrealizm*, przeł. T. Szubka, w: P. Gutowski, T. Szubka (red.), *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, TN KUL, Lublin 1998, s. 86.

metafizycznych, lecz wtedy musimy się zgodzić na to, że owa teoria będzie wysoce kontrowersyjna. Za pierwszą opcją wydaje się opowiadać Strawson. Nie dziwi więc, że krytycy jego argumentów transcendentálnych, ustalających warunki możliwości pewnych rozróżnień czy faktów dotyczących naszej wiedzy lub języka, podważają nie tyle przesłanki tych argumentów, co właściwy sens ich konkluzji i zasadność ich przyjęcia na podstawie tak ubogich danych. Czy naprawdę konkluzje te mówią o tym, jaka jest podstawowa struktura rzeczywistości, czy raczej artykułują nasze przekonania o rzeczywistości widzianej z określonej perspektywy poznawczej i językowej? A jeśli zachodzi ta pierwsza ewentualność, to czy zasadne wyprowadzenie owych konkluzji nie wymaga odwołania się do założenia, że kategorie pojęciowe czy językowe mają sens tylko wtedy, gdy można wskazać na ich faktyczną egzemplifikację w świecie, założenia, w którym wydaje się wyraźnie pobrzmiwać tylekroć krytykowana zasada weryfikacji? Czy wreszcie owe warunki konieczności i wyjaśnienia nie są uważane, odpowiednio, za konieczne i jedyne tylko dlatego, że nie potrafimy sobie wyobrazić innych możliwości i sformułować konkurencyjnych wyjaśnień? Być może więc argumenty transcendentálne nie są niczym więcej jak nieuprawnionym przekształcaniem naszych ograniczeń poznawczych w odkrycia metafizyczne⁶.

Filozofia Dummetta jest przykładem borykania się z drugim członem wspomnianego wyżej dylematu. Jest sprawą bardzo wątpliwą, czy zarysowany przez niego projekt systematycznej i eksplanacyjnej teorii znaczenia da się zrealizować w sposób metafizycznie neutralny, bez mniej lub bardziej ukrytego przemycania tez dotyczących rzeczywistości w określaniu tego, na czym ostatecznie polega znaczenie tej czy innej klasy zdań. Jak bowiem trafnie zauważa Simon Blackburn, opisy tego, co nasze słowa znaczą, składają się, historycznie rzecz biorąc, z najbardziej teoretycznie obciążonych twierdzeń filozoficznych. I naturalnie, są one formułowane przez filozofów, którzy przyjmują, że zamieszkują taki a nie inny świat oraz są przekonani, że nasze zdolności umysłowe mają taki a nie inny charakter⁷.

Rzecz jasna, budując teorię znaczenia można starać się te uprzednie presupozycje filozoficzne neutralizować. Ale takie postępowanie uczyni teorię znaczenia niezdolną do rozwiązania wielu kwestii metafizycznych. Jest na przykład rzeczą nieprawdopodobną, aby nawet najbardziej szczegółowo rozwinięta i pogłębiona teoria znaczenia języka etycznego była w stanie odpowiedzieć na pytanie, czy wartościom moralnym przysługuje absolutna obiektywność jakości pierwotnych, czy zrelatywizowana do podmiotu obiektywność jakości wtórnych, czy też może obiektywność zupełnie swoistego rodzaju. Ponadto, projekt Dummetta i stanowiska do niego zbliżone,

⁶ Najbardziej wpływawą pracą wysuwającą tego rodzaju krytyki okazał się artykuł B. Strouda, *Transcendental Arguments*, "The Journal of Philosophy", 65 (1968), s. 241-256. Strawson szkiecowo odpowiada na te krytyki, starając się nieco osłabić siłę swoich konkluzji w cyklu wykładów pt. *Skepticism and Naturalism*, Columbia University Press, New York 1985, s. 21-23. Stroud dyskutuje ową odpowiedź w rozprawie *Kantian Argument, Conceptual Capacities, and Invulnerability*, [w:] P. Parrini (ed.), *Kant and Contemporary Epistemology*, Kluwer, Dordrecht 1994, s. 231-251.

⁷ S. Blackburn, *Metaphysics*, [w:] N. Bunnin, E. P. Tsui-James (eds.), *The Blackwell Companion to Philosophy*, Blackwell, Oxford 1996, s. 77.

oparte są na założeniu, że jeśli metafizyka nie ma być tylko źródłem całościowym obrazów rzeczywistości mających jedynie psychologiczno-emocjonalny wpływ na ich zwolenników i przeciwników, to ich treść musi mieć jakieś odzwierciedlenie w naszej praktyce myślenia i mówienia. Innymi słowy, przyjęcie określonej koncepcji metafizycznej musi się jakoś konkretnie przejawiać. Niewątpliwie warunek ten jest spełniony w przypadku intuicjonistycznego czy konstruktywistycznego stanowiska w sprawie przedmiotu matematyki, gdyż prowadzi do rewizji logiki klasycznej. Nie wydaje się jednak, że wszystkie teorie metafizyczne miały tego typu „namacalne” konsekwencje. Jest chyba raczej tak, że tę samą praktykę językową można powiązać z wieloma metafizycznymi obrazami rzeczywistości.

Metafizyka analityczno-naturalistyczna

Zwolenników przedstawionej właśnie koncepcji metafizyki łączy przekonanie o autonomii filozofii. W drugiej połowie XX wieku przeciwstawił mu się niezwykle wpływowo Willard Van Orman Quine, propagując ideę filozofii ciągłej z naukami szczegółowymi. Według niego na niepowodzenie skazane są wszelkie próby budowy filozofii autonomicznej, uprawianej niezależnie od nauk szczegółowych oraz zdolnej osądzać wiarygodność poznawczą ich wyników. Dzieje się tak dlatego, że cała ludzka wiedza (łącznie z filozofią) ma ten sam status: jest po prostu aparatem czy mostem pojęciowym, pomagającym nam przewidywać przyszłe pobudzenia receptorów zmysłowych na podstawie ich minionych i obecnych pobudzeń. Z tego instrumentalnego punktu widzenia drugoplanowe jest to, istnienie jakich przedmiotów przyjmujemy w trakcie owego procesu. Czymś naturalnie oczywistym wydaje nam się zazwyczaj istnienie ciał materialnych, aczkolwiek z uwagi na problemy związane z ich indywidualnością, być może lepiej posługiwać się pojęciem obiektu fizycznego rozumianego jako materialna zawartość dowolnej porcji czasoprzestrzeni. Z uwagi na wymogi teorii naukowych musimy też przyjąć istnienie takich obiektów abstrakcyjnych, jak liczby i klasy. Jednakże nawet w obrębie takiej ubogiej ontologii możliwa jest jeszcze redukcja i eliminacja: liczby można zredukować do klas, a przedmioty fizyczne sprowadzić do liczbowo specyfikowanych obszarów czasoprzestrzeni. Generalnie biorąc, możliwe są rozmaite formy przekształceń jednych kategorii ontologicznych w inne, byleby tylko zachowane zostały pewne ogólne ramy strukturalne, dyktowane przez dane sensoryczne i wymóg prostoty. Metafizyk musi więc zaakceptować zasadę względności ontologicznej, która sprowadza się do tezy, że nie ma jednego, wyróżnionego zestawu kategorii rzekomo najtrafniej odzwierciedlających rzeczywistość⁸.

⁸ Zob. np. W.V. Quine, *Rzeczy i ich miejsce w teoriach*, przeł. T. Szubka, w: T. Szubka (red.), *Metafizyka w filozofii analitycznej*, TN, Lublin KUL 1996, s. 31-51.

Nie wszyscy kontynuatorzy Quine'owskiej idei filozofii naukowej przystają na ową zasadę względności. Na przykład australijski filozof David M. Armstrong uważa, że istnieje pewien szczególny repertuar kategorii pojęciowych, który najadekwatniej oddaje ontologiczną strukturę rzeczywistości. Repertuar ów obejmuje kategorię faktu lub stanu rzeczy oraz pojęcia: przedmiotu jednostkowego (*partykulare*), własności i relacji. Adekwatność ta bierze się stąd, iż zasadna wydaje się hipoteza faktualizmu, głosząca że świat, tj. wszystko, co istnieje, jest światem rozmaicie skonfigurowanych stanów rzeczy. Z kolei stan rzeczy istnieje wtedy i tylko wtedy, gdy przedmiot jednostkowy posiada jakąś własność lub między dwoma lub kilkoma partykulariami zachodzi jakaś relacja. Owa hipoteza faktualizmu musi, według Armstronga, zostać zharmonizowana z wymogami naturalizmu i fizykalizmu. Naturalizm jest w zasadzie tezą ontologiczną, według której świat, totalność wszystkich bytów, jest jednolitym systemem czasoprzestrzennym (z naturalizmem tym wiąże się często naturalizm epistemiczny lub metodologiczny, utrzymujący że jedynie nauki przyrodnicze dostarczają nam szczegółowej, rzetelnej wiedzy o takim świecie). Natomiast według fizykalizmu jedynymi partykulariami, które zawiera system czasoprzestrzeni, są byty fizyczne rządzone wyłącznie przez prawa fizyki (rzecz jasna, nie chodzi tu tylko o prawa fragmentarycznej fizyki naszych czasów, lecz o prawa doskonałej, zupełnej fizyki przyszłości). Armstrong uważa, że z punktu widzenia filozofii naukowej, uszeregowanie tych tez pod względem stopnia wiarygodności jest następujące: naturalizm, fizykalizm, faktualizm. Krótko mówiąc, najmocniej ugruntowana wydaje się doktryna naturalizmu, a najsłabiej teza, że świat jest zbiorem stanów rzeczy lub faktów⁹.

Amerykański myśliciel David Lewis uważa, że filozofowanie powinno być kształtowane nie tylko przez nauki szczegółowe, lecz również – do pewnego stopnia – przez podstawowe przekonania zdroworozsądkowe. Filozofia jest dla niego przede wszystkim metafizyką, czyli formułowaniem i roztrząsaniem hipotez na temat tego, co stanowi elementarne składniki bytu i jak wszystko inne może zostać zredukowane do układu tych elementów. Lewis utrzymuje bowiem, że rzeczywistość czy świat jest olbrzymią mozaiką lokalnych zdarzeń lub faktów, jest po prostu sferą, w której jedna mała rzecz następuje po innej małej rzeczy. Być może tymi małymi rzeczami są punkty czasoprzestrzeni, a być może punktowe fragmenty materii czy pól. Punkty te mają przy tym swe lokalne jakości, tj. doskonale naturalne własności wewnętrzne. „Krótko mówiąc: mamy układ jakości. I to wszystko. Nie będzie miało miejsca żadne zróżnicowanie bez zróżnicowania w układzie jakości. Wszystko inne na tym superweniuje”¹⁰.

Owa teza powszechnej superweniencji, czyli pewnego rodzaju ontologicznej zależności wszystkiego, co zachodzi, od układu fundamentalnych własności, ma

⁹ Pełny wykład tej metafizyki zawiera monografia: D.M. Armstrong, *A World of States of Affairs*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

¹⁰ D. Lewis, *Philosophical Papers*, vol. II, Oxford University Press, New York 1986, s. X.

również swój odpowiednik na poziomie epistemologicznym, gdyż w jej świetle każda przygodna prawda jest prawdziwa dzięki układowi owych własności.

Według Lewisa to fizyka ma nam dostarczyć wykazu wszystkich istniejących własności fundamentalnych. Rozsądne wydaje się przypuszczenie, że obecna fizyka jest na drodze prowadzącej do sporządzenia zupełnego i trafnego zestawu tych własności, chociaż nie mamy co do tego żadnych niepodważalnych, apriorycznych gwarancji. Istnieją też racje, by przypuszczać, że uzupełnianie owego zestawu będzie dokonywało się w stylu dotychczasowej fizyki, tzn. nowe własności będą, tak jak np. znane nam fundamentalne własności masy i ładunku, jakościami bardzo małych elementów punktowych dających się zgrupować w klasy dokładnie takich samych elementów. Tak więc jeśli dokonamy optymistycznej ekstrapolacji sukcesów fizyki, możemy przewidywalnie założyć, że wszystkie fundamentalne własności są fizyczne. Ogólna teza superwencji powiązana jest zatem w Lewisowskiej metafizyce z tezą fizykalizmu czy materializmu (Lewis, ze względów historycznych, preferuje ten drugi termin).

Jednakże owe dwie tezy różnią się zakresem swego obowiązywania. Pierwsza obowiązuje we wszystkich możliwych światach, natomiast druga jedynie w naszym świecie aktualnym i w światach do niego podobnych. Należy w tym miejscu zauważyć, że gdy chodzi o światy możliwe, Lewis broni stanowiska, które nazywa modalnym realizmem. Twierdzi mianowicie, że są one po prostu innymi, izolowanymi układami czasoprzestrzeni i różnią się od naszego świata rzeczywistego nie swoim sposobem istnienia, lecz tym, co się w nich dzieje. W konsekwencji nasz świat jest światem aktualnym tylko w tym sensie, że my się w nim znajdujemy. „Aktualny” czy „rzeczywisty” nie oznacza więc jakiegoś specyficznego, wyróżnionego sposobu istnienia, lecz jest słowem okazjonalnym odnoszącym się zawsze do świata, w którym jest ono używane, podobnie jak zaimek osobowy „ja” odnosi się zawsze do osoby, która go wypowiada. Choć jest to z pozoru stanowisko szokująco niezgodne ze zdrowym rozsądkiem, jawi się ono Lewisowi jako jedyna sensowna interpretacja metafizyczna powszechnie podzielanego przekonania, że rzeczy mogłyby być inaczej niż są, że bieg naszego świata mógłby być inny.

Rozwijając szczegółowo swoje poglądy Lewis zastrzega jednak, że nie może poprzeć ich definitywnie rozstrzygającymi sprawę argumentami. A to z tej prostej racji, że w filozofii nie ma teorii konkluzywnie potwierdzonych czy obalonych. Są jedynie teorie, w sprawie których mamy mniej lub bardziej konkluzywne rozstrzygnięcia. Argumenty filozoficzne pozwalają nam przede wszystkim określić cenę, jaką trzeba „zapłacić” za akceptację danej teorii. Rozważając dokładnie wszystkie za i przeciw musimy dokładnie określić, które teorie wydają się wiarygodne, które mają kontrintucyjne konsekwencje nie do przyjęcia. A w tej materii możemy się zasadniczo różnić i dalsza argumentacja może nie być w stanie usunąć tej rozbieżności. Niektórzy filozofowie uciekają się w tym miejscu do niepodważalnych danych intuicji (intelektualnej, językowej, pozaracjonalnej itp.) Ale, jak podkreśla Lewis, nasze „intuicje” są po prostu opiniami, podobnie jak nasze teorie filozoficzne. Niektóre z nich są zdroworozsądkowe, niektóre wyrafinowane; niektóre są szczegółowe, a niektóre

ogólne; niektóre są żywione z mocnym przekonaniem, a niektóre z mniejszym. Ale wszystkie one są opiniami, a rozsądnym celem, który może sobie postawić filozof jest doprowadzenie do ich równowagi¹¹.

Filozofia jest więc rzeczą opinii. Zbyt pośpieszne byłoby wszakże wyprowadzenie z tego wniosku, że nie ma prawdy obiektywnej. Filozofując każdy z nas może doprowadzić bronioną przez siebie teorię do stanu równowagi z przyjmowanym świadectwem, rzekomo kontrintuicyjnymi konsekwencjami itp. Ale jeśli pomiędzy naszymi tak ugruntowanymi teoriami zachodzi autentyczny konflikt, to najprawdopodobniej ktoś z nas popełnił błąd. A to, kto go popełnił zależy od tego, jak mają się rzeczy, od tego, jaki jest świat. Innymi słowy, ze sprzecznych teorii, które pozostają w stanie równowagi, tylko jedna jest prawdziwa. Metodologia filozofii pozbawiona absolutystycznych złudzeń łączy się więc tu z ideą prawdy absolutnej.

Spotyka się rozmaite sposoby krytyki metafizyki analityczno-naturalistycznej. Te najbardziej fundamentalne podejmują zwykle kwestię zasadności i dokładnego znaczenia tez naturalizmu i fizykalizmu. Wzięte w bardzo luźnym sensie wydają się one wiarygodne, lecz z pewnością nie wykluczają tak wielu stanowisk konkurencyjnych jak to sugerują Armstrong i Lewis. Wzięte w sensie ścisłym mają taką moc wykluczania, lecz przestają być wiarygodne. W dyskusjach szczegółowych podnosi się natomiast m.in. kwestie dotyczące tego, czy perspektywa Quine'owskiego instrumentalizmu daje w ogóle podstawy do preferowania jakiegokolwiek ontologii, czy fakty można uznać za metafizycznie podstawowe elementy rzeczywistości oraz czy konstytutywne zależności bytowe i superweniencja uzasadniają redukcjonizm metafizyczny. Rzecz jasna, całą gamę rozmaitych problemów rodzi Lewisowska idea wielości światów.

Metafizyka modalności i autonomia filozofii

Metafizyka Lewisa jest jednym ze sposobów uporania się z zagadnieniem modalności bez rezygnacji z tezy fizykalizmu. Nie wszyscy jednak autorzy opracowujący metafizykę modalności godzą się na jej akceptację. Na przykład, nie widać jej obecności w koncepcjach filozoficznych Saula Aarona Kripkego, twórcy semantyki światów możliwych i opartej na niej ontologii. Nie przypisując światom możliwym realności fizycznej (są one raczej bliższe takim twórcom abstrakcyjnym, jak liczby i zbiory), broni on zdecydowanie tradycyjnego przeświadczenia, że indywidua mają własności istotne oraz że istnieje coś takiego, jak rodzaje naturalne. Ten esencjalistyczny wniosek został wyprowadzony z semantycznych rozważań nad koniecznościowym charakterem zdań identycznościowych, w rodzaju „Cicero jest Tulliusem” czy też „Tygrysy są zwierzętami”¹². Konieczność tych zdań pły-

¹¹ D. Lewis, *Philosophical Papers*, vol. I, Oxford University Press, New York 1983, s. X.

¹² Zob. S.A. Kripke, *Identity and Necessity*, [w:] M.K. Munitz (ed.), *Identity and Individuation*, New York University Press, New York 1971, s. 135-164 [*Identyczność a konieczność*, przeł. T. Szubka, w: T. Szubka (red.),

nie stąd, że występujące w nich nazwy są tzw. sztywnymi desygnatorami, czyli oznaczającymi te same obiekty we wszystkich światach możliwych. A ponieważ wchodzące tu w grę identyfikacje są stwierdzane na mocy doświadczenia, należy przyjąć, że istnieją aposterioryczne prawdy konieczne.

Odnowiony przez Kripkego esencjalizm rozwija i broni Alvin Plantinga. Twierdzi on, że istnieją trzy stopnie modalnego realizmu. Pierwszy polega na przyjęciu, że wszystkie lub niektóre przedmioty mają własności akcydentalne (przypadkowe) i istotne. Drugi stopień sprowadza się do uznania istnienia światów możliwych, tak że każdemu sądowi w sensie logicznym przyporządkowany jest świat, w którym jest on prawdziwy, a każdemu stanowi rzeczy przyporządkowany jest świat, w którym on zachodzi. A w końcu, według realizmu modalnego trzeciego stopnia, przedmioty mają własności w świecie (przedmiot x ma własność P w świecie w wtedy i tylko wtedy, gdy nie jest możliwe, aby w był aktualny, a x istniał, lecz nie miałby P), co pociąga za sobą tezę, że przedmioty mają indywidualne istoty. W świetle tego trójstopniowego realizmu modalnego, stanowisko Lewisa jawi się jako wersja modalnego redukcjonizmu i nominalizmu, gdyż wszystkie fenomeny modalne zostają w nim sprowadzone do konkretnych obiektów fizycznych i ich układów w różnych, chociaż tak samo istniejących, światach¹³.

Rezygnacja z nakładania na filozofię i metafizykę naturalistycznych czy fizykalistycznych ograniczeń, prowadzi niekiedy do prób przywrócenia jej szczególnego statusu epistemicznego. Wyrazistym tego przykładem jest stanowisko George'a Bealera, który utrzymuje, że na większość centralnych kwestii filozoficznych można odpowiedzieć w drodze dociekań i argumentów i nie korzystających istotnie z nauk szczegółowych (autonomia filozofii) oraz że w wypadku konfliktu filozofii i nauki przy rozwiązywaniu jakiejś centralnej kwestii filozoficznej, racja musi być po stronie filozofii, gdyż dysponuje ona większym autorytetem epistemicznymi¹⁴. Na poparcie tej autonomii i autorytetu filozofii (łącznie z metafizyką) Bealer podaje dwa argumenty. Pierwszy odwołuje się do analizy tego, na czym polega definitywne posiadanie pojęcia, w myśl której konstytutywnym elementem takiego posiadania jest dysponowanie zespołem intuicji dotyczących zachowania się tego pojęcia. Drugi argument uzasadnia natomiast, że intuicje stanowią świadectwo, do którego musimy się odwoływać przy budowaniu i testowaniu teorii filozoficznych. Bealer zaznacza przy tym, że przez intuicję nie należy rozumieć ani jakąś magiczną władzę czy też tajemniczy głos we-

Metafizyka w filozofii analitycznej, s. 95-125] oraz S.A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1980 [*Nazywanie a konieczność*, przeł. B. Chwedeńczuk, Pax, Warszawa 1988].

¹³ Zob. A. Plantinga, *Two Concepts of Modality: Modal Realism and Modal Reductionism*, "Philosophical Perspectives", 1(1987), s. 189-231 [*Dwie koncepcje modalności: modalny realizm i modalny redukcjonizm*, przeł. T. Szubka, w: T. Szubka (red.), *Metafizyka w filozofii analitycznej*, s. 217-256]. Przystępne omówienie metafizyki światów możliwych, z dokładnym uwzględnieniem różnic między stanowiskami Lewisa i Plantinga, znajduje się w rozdziale piątym książki M.J. Louxa, *Metaphysics: A Contemporary Introduction*, Routledge, Londyn 1998, s. 165-200.

¹⁴ Zob. G. Bealer, *On the Possibility of Philosophical Knowledge*, "Philosophical Perspectives", 10 (1996), s. 1-34.

wewnętrzny, ani źródło bezkrytycznie przyjmowanych przeświadczeń, które jawią nam się jako nieodparte. Intuicja o którą tu chodzi ma charakter intelektualny i aprioryczny, a jej rezultaty stanowią „dane rozumu”, a nie „dane doświadczenia”.

Jest bardzo wątpliwe czy ta radykalna próba obrony autonomii filozofii wpłynie w jakiś istotny sposób na zmianę podstawowego repertuaru przekonań metafizycznych analityków. Pokazuje ona jednak, że w filozofii analitycznej, obok podejść transcendentálnych i naturalistycznych, pojawiają się też ujęcia racjonalistyczne, pod wieloma względami bardzo bliskie tradycji idealistycznej, na kanwie krytyki której zrodził się dwudziestowieczny nurt analityczny.

Dodatek: metafizyka analityczna w pierwszej dekadzie XXI w.

Przedłożony czytelnikowi tekst o typach współczesnej metafizyki analitycznej powstał ponad dziesięć lat temu¹⁵. Publikacja tego artykułu po upływie tak długiego czasu wymaga przynajmniej bardzo krótkiego uzupełnienia dotyczącego zasadniczego kierunku rozwoju metafizyki analitycznej w okresie ostatnich kilkunastu lat.

Był to niewątpliwie okres rozkwitu tej dyscypliny i pojawienia się w jej obrębie tylu nowych badaczy, że można nawet mówić o zwrocie metafizycznym w ramach filozofii analitycznej. Niektórzy uczestnicy tego zwrotu interpretują to jako przejaw przewycięzania charakterystycznej dla XX w. opozycji między filozofią analityczną a pozostałymi nurtami filozoficznymi zbiorczo określanymi nieco mylącym terminem „filozofia kontynentalna”, co z kolei miałoby zwiastować początek nowej epoki filozoficznej, w której będą liczyć się merytoryczne podobieństwa i różnice między poglądami filozoficznymi, a nie przynależność do tej czy innej tradycji filozoficznej¹⁶. Nawet jeśli z dużym sceptycyzmem będziemy odnosić się do owej zapowiedzi nowej epoki filozoficznej i możliwości zniesienia opozycji między analitykami a kontynentalistami, to owego wzrostu zainteresowania problematyką metafizyczną nie można zignorować.

Cechą charakterystyczną najnowszego powrotu do metafizyki jest wyraźne odejście od uprawiania tej dyscypliny w sposób sugerowany przez P.F. Strawsona czy M. Dummetta, czyli poprzez analizę naszego sposobu myślenia o rzeczywistości i jego najogólniejszych kategorii lub opracowanie zrębów filozoficznej teorii znaczenia dla naszego języka. Ujmując to w terminologii wprowadzonej w artykule, jest to

¹⁵ Jego pierwotna i nieco inna wersja ukazała się pod tytułem: *Analiza, znaczenie i rzeczywistość. O dwóch typach metafizyki analitycznej*, w: A. Maryniarczyk SDB, M.J. Gondk (red.), *Poznanie bytu czy ustalenie sensów?*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwenu, Lublin 1999, s. 133-149.

¹⁶ Sugeruje to m.in. w prologu do nowej publikacji cyklicznej „Oxford Studies in Metaphysics” jej redaktor naczelny. Zob. D.W. Zimmerman, *Prologue: Metaphysics after the Twentieth Century*, „Oxford Studies in Metaphysics”, 1(2004), s. IX-XXII. Warto przy okazji odnotować, że poszczególne tomy tej publikacji (dotychczas ukazało się ich sześć) stanowią reprezentatywną próbkę badań prowadzonych przez metafizyków analitycznych nowej generacji.

odejście od analityczno-transcendentalnego modelu metafizyki. Jak zauważa Timothy Williamson, jeden z najbardziej znanych entuzjastów takiego obrotu sprawy:

Znaczna część współczesnej metafizyki w ogóle nie zajmuje się myślą lub językiem jako czymś podstawowym. Jej celem jest odkrycie, jakie są fundamentalne rodzaje rzeczy oraz jakie mają one własności i relacje, a nie w jaki sposób jej reprezentujemy. Bada on substancje i istoty, uniwersalia i partykularia, czas i przestrzeń, możliwość i konieczność.¹⁷

Nie należy jednak wyprowadzać z tego zbyt pochopnego wniosku, że najnowsza metafizyka mieści się po prostu w modelu analityczno-naturalistycznym i jest kontynuacją tego, co w tym zakresie zaproponowali W.V. Quine, D.M. Armstrong, a w szczególności D. Lewis. Nie jest to też metafizyka uprawiana głównie za pomocą kategorii modalnych, chociaż pozbawiona naturalistycznych restrykcji. Coraz więcej zwolenników znajduje bowiem hipoteza, że modalne kategorie możliwości i konieczności, niezależnie od ich realistycznych i antyrealistycznych interpretacji, nie wystarczają do uchwycenia subtelności związanych z takimi metafizycznymi fenomenami, jak fundowanie jednych rzeczy przez inne czy też zaistnienie jakiegoś faktu na mocy zaistnienia jakiegoś innego faktu. Potrzebny jest nowy repertuar kategorii metafizycznych, w opracowywaniu którego należy zapomnieć o osobliwych skrupałach prześladowających Quine'a czy Lewisa i prowadzących ich na teoretyczne manowce. Hipotezę tę stara się przekonująco uzasadnić Kit Fine, bodaj najwybitniejszy metafizyk analityczny przełomu XX i XXI w., a do jej najbardziej twórczych i oryginalnych zwolenników należy Theodore Sider¹⁸.

To ożywienie w metafizyce analitycznej i proliferacja nowych pojęć i stanowisk w jej obrębie napotyka jednak na chłodne przyjęcie ze strony grupy filozofów, którzy chętnie występują pod sztandarem minimalizmu lub deflacionizmu. Jedni z nich twierdzą, że zwolennicy rozmaitych stanowisk metafizycznych i ontologicznych ulegają obsesji teoretycznego wiązania wszystkich rzeczy i ustalania, które z nich są tak naprawdę realne¹⁹. Natomiast drudzy chętnie przywołują stanowisko późnego Carnapa, a w szczególności jego rozróżnienie między zewnętrznymi i wewnętrznymi zagadnieniami dotyczącymi istnienia i kategorii ontologicznych, a następnie starają się pokazać, iż wszystkie, lub prawie wszystkie, spory metafizyczne dotyczą zagadnień zewnętrznych, wymagających rozstrzygnięć w postaci pragmatycznego wyboru takiej czy innej aparatury pojęciowej, a nie odpowiedzi w postaci teorii, ocenianych w kategoriach epistemicznych (prawdziwości, uzasadnienia, wiarygodności). Jednym

¹⁷ T. Williamson, *Past the Linguistic Turn?*, [w:] B. Leiter (ed.), *The Future for Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2004, s. 110-111.

¹⁸ Zob. m.in.: K. Fine, *Essence and Modality*, "Philosophical Perspectives", 8(1994), s. 1-16; K. Fine, *The Question of Realism*, "Philosophers' Imprint", 1 (2001), No. 1, <http://www.philosophersimprint.org/> (internetowe recenzowane czasopismo filozoficzne); przedruk w: A. Bottani, M. Carrara, P. Giaretta (eds.), *Individuals, Essence and Identity. Themes of Analytic Metaphysics*, Kluwer, Dordrecht 2002, s. 3-48; T. Sider, *Writing the Book of the World*, Clarendon Press, Oxford 2011.

¹⁹ W taki sposób argumentuje Paul Horwich. Zob. zbiór jego artykułów pt. *Truth – Meaning – Reality*, Clarendon Press, Oxford 2010.

słowem, stanowiska metafizyczne pozbawione są treści mających określone warunki prawdziwości i błędem byłoby ocenianie ich jako prawdziwych lub fałszywych²⁰. Z punktu widzenia takiego deflacionizmu zwrot metafizyczny w filozofii analitycznej jest zatem kolejną scholastyczną burzą w szklance wody.

Main Varieties of Analytic Metaphysics

T a d e u s z S z u b k a

Abstract

In a widespread general view about analytic philosophy it is often emphasized the supposed animosity or mistrust of that movement towards metaphysics. That opinion is in many respects one-sided and incorrect. First, one cannot find that animosity towards metaphysics in the works of G.E. Moore and B. Russell, the founders of modern analytic philosophy. Of course, they criticized the speculative, Hegelian metaphysics of their idealistic predecessors, but they did it in order to defend metaphysics of a different kind, more careful, empirical, and realist one. Moreover, even if it is to some extent true that over a few decades analytic philosophy was dominated by the attitude of mistrust towards more theoretical and comprehensive metaphysical investigations, it should be stressed that that attitude has almost completely disappeared in the last fifty years. Metaphysics has again regained the status of central and vigorously pursued philosophical discipline.

One of the main originators of that metaphysical turn in contemporary analytic philosophy was Sir P.F. Strawson, the Oxford philosopher, who in 1959 forcefully articulated the idea of descriptive metaphysics. A somewhat similar way of doing metaphysics was later developed in the writings of D. Davidson, M. Dummett, and – in certain respects – H. Putnam. One may say that all those thinkers have attempted to identify the basic structure of reality by describing and elucidating the basic structural features of our thought and talk. Since in such a method of doing metaphysics one can discern some characteristic marks of Kantian transcendental arguments, there is a point to call it analytic-transcendental metaphysics. In a completely different way metaphysics has been pursued by those analytic thinkers who are under heavy influence of the conception of philosophy put forward by W.V. Quine. For Quine philosophy, including metaphysics, is continuous with science, and, to be more precise, constitutes the theoretical end of science. Among many followers of that kind of metaphysics, that may be called analytic-naturalistic one, there are D.M. Armstrong and D. Lewis.

The paper presents those two varieties of analytic metaphysics, and succinctly discusses their main difficulties. Subsequently, it mentions those examples of contemporary analytic metaphysics that, for one reason or another, do not belong to

²⁰ W ten sposób status koncepcji metafizycznych przedstawiają m.in. David J. Chalmers i Huw Price w artykułach zamieszczonych w ważnym tomie nowych studiów na temat natury metafizyki i jej problematyki. Zob. D.J. Chalmers, D. Manley, R. Wasserman (eds.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Clarendon Press, Oxford 2009.

either of those two varieties. The paper ends with a brief appendix discussing the most recent revival of metaphysics within the analytic movement and a critical response to it from the deflationary point of view.

Keywords : analytic metaphysics, G.E. Moore, B. Russell, P.F. Strawson, D. Davidson, M. Dummett, W.V. Quine, D.M. Armstrong, D. Lewis.