

# Krzysztof Czerniawski

---

## Krótko o jedności : odpowiedź na polemikę Piotra Sikory

---

Diametros nr 21, 114-118

---

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Krótko o jedności. Odpowiedź na polemikę Piotra Sikory

*Krzysztof Czerniawski*

W swoim polemicznym artykule *Putnam, Czerniawski i ontologia, czyli czym jest względność pojęciowa*<sup>1</sup> Piotr Sikora słusznie wytknął mi pewne błędy w rozumieniu względności pojęciowej, jakie zaprezentowałem w moim wcześniejszym artykule na łamach tego pisma<sup>2</sup>. Paradoksalnie jednak, praca jaką wykonał Sikora niwelując moje nieścisłości moim zdaniem tym mocniej uwydatniła słuszność mojego zarzutu wobec Putnama, przeciwnie niż Sikora sądzi.

Zacznijmy od tego, z czym się w polemice Sikory zgadzam. Przede wszystkim Sikora ma rację, kiedy pisze, iż „Czerniawski odnotowuje konieczność rozróżnienia względności pojęciowej i pluralizmu pojęciowego, ale mimo tego sam w swoim tekście nie trzyma się tego rozróżnienia konsekwentnie” (s. 158). W związku z tym zaś celna jest jego uwaga, iż metaschemat, który pozwoli nam porównać dowolne wybrane przez nas schematy pojęciowe, można zbudować w przypadku względności pojęciowej, ale nie pluralizmu pojęciowego. Gwoli wyjaśnienia od razu zaznaczę, że pisząc o tym, iż: „po dokonaniu odpowiedniego wysiłku poznawczego możemy porównać każde dwa dowolne schematy pojęciowe, o charakterze naukowym, moralnym lub innym”<sup>3</sup>, miałem na myśli przykład jednego układu pojęciowego moralności na inny układ pojęciowy moralności, naukowego na naukowy itd. Sikora jednak znowu słusznie zwraca uwagę na zaniebdany przeze mnie problem, czy można przełożyć np. układ pojęciowy nauki na układ pojęciowy moralności, puentując, że wykazaniu bezsensowności takiego przedsięwzięcia Putnam poświęcił ogromną część swej filozoficznej kariery (s. 159). W ujęciu Sikory pluralizm pojęciowy implikuje, że jesteśmy zmuszeni do angażowania się w różne formy życia, z którymi powiązane są różne układy pojęciowe. Angażując się w te formy postrzegamy różne „wizerunki” życia, z których żaden nie jest ontologicznie uprzywilejowany. Każdy „jest wizerunkiem rzeczywistości, w najmocniejszym sensie tego słowa” (s. 160). Dlatego „nie istnieje – a nawet, jak Putnam dowodzi, nie jest możliwy do pomyślenia – żaden Archimedesowy punkt,

---

<sup>1</sup> Sikora [2009]. Dalej w przypadku odnoszenia się będę podawał tylko numery stron tego artykułu.

<sup>2</sup> Czerniawski [2008].

<sup>3</sup> Ibidem, s. 12.

który dawałby możliwość, by podważyć tę rzeczywistość. Tak więc zarzut, że Putnam nie odróżnia naszego aktualnego pojęcia rzeczywistości (lub lepiej: wielu naszych aktualnych pojęć rzeczywistości) od pojęcia rzeczywistości w ogóle, tj. rzeczywistości samej-w-sobie, raz na zawsze «gotowej» i dopuszczającej tylko jeden adekwatny opis – zarzut taki jest, moim zdaniem, kompletnie chybiony” (s. 161-162).

Jak już zaznaczyłem powyżej, chociaż zgadzam się z Sikory interpretacją poglądów Putnama, to nie uważam żeby pozwalała ona na odparcie postawionego przez mnie zarzutu. Znamienne, iż Sikora czuje się zobowiązany mnie poprawiać, stwierdzając że lepiej niż o aktualnym pojęciu rzeczywistości pisać o „wielu naszych aktualnych pojęciach rzeczywistości”. Tak samo uważa on za problematyczne moje sformułowanie, iż „w rzeczywistości zawsze już tkwimy w pewnym mniej lub bardziej określonym i z reguły niezbyt uświadomionym układzie pojęciowym (takim choćby jak język polski), który w mniejszym lub większym stopniu z góry determinuje możliwość lub niemożliwość danych pojęciowych modyfikacji”<sup>4</sup>, ponieważ sugeruje ono, iż znajdujemy się w *jednym* układzie pojęciowym (wyróżnienie moje). Tymczasem ta sugestia była z mojej strony świadoma, tak samo jak niechęć do pisania o „wielu pojęciach rzeczywistości”. Oczywiście ma sens pisanie o „rzeczywistości moralnej”, „rzeczywistości naukowej” czy „rzeczywistości życia codziennego”. W tych wielowyrazowych sformułowaniach słowo „rzeczywistość” pełni jednak inną rolę, niż kiedy używamy go bez dalszego dookreślenia. Takie pojęcia jak „to, co istnieje”, „świat”, „rzeczywistość” implikują wyłączość, z definicji mają obejmować całość „rzeczywistości” właśnie, a więc mówienie o wielu rzeczywistościach jest dla przeciętnego użytkownika języka, nie zapoznanego z filozoficznym żargonem, w którym stworzono np. teorię światów możliwych, czymś wysoce paradoksalnym i podejrzanym (w chwili kiedy to piszę edytor Word podkreślił mi słowo „rzeczywistościach” na czerwono. Podejrzewam że dla niego słowo „rzeczywistość” po prostu nie ma liczby mnogiej). Takiego właśnie zdroworozsądkowego myślenia zamierzałem bronić kiedy formułowałem swoje zarzuty wobec Putnama.

Ponadto, jak w rozmowie ze mną zauważył Tadeusz Szubka, jeżeli jest się konsekwentnym pluralistą pojęciowym, to nie bardzo wiadomo, co pozwala nam mówić o rzeczywistościach, które różne układy pojęciowe ujmują. Albo rozumie się to trywialnie, czyli jako wyraz akceptacji danego schematu pojęciowego, dokonywany w jego obrębie, albo nietrywialnie, a wówczas niejako musimy wyjść poza ów schemat, aby stwierdzić, że istnieje odpowiadająca mu rzeczywistość. Jed-

---

<sup>4</sup> Ibidem, s. 14.

nym zdaniem, przejście od pluralizmu pojęciowego do pluralizmu rzeczywistości jest bardzo trudne do wykonania dla Putnama.

W pismach Putnama znajdujemy np. taką autobiograficzną uwagę: „Zacząłem odchodzić od scjentyzmu również, zanim podjąłem religijne praktyki judaistyczne, jednak rosnąca gotowość do uznania głębokich skłonności religijnych mojego charakteru i do tego, aby coś z nimi zrobić, niewątpliwie wzmocniła ten proces. Skłonności religijne miałem, odkąd pamiętam, jednak do roku 1970 po trosze tłumilem je w sobie, a po trosze izolowałem. (Jak napisałem na pierwszych stronach *Renewing Philosophy*, byłem bezkompromisowym ateistą i byłem zarazem wierzącym. Po prostu oddzielałem te dwie strony mojego ja)<sup>5</sup>. Moje pytanie brzmi – dlaczego podobnie jak Putnam większość z nas uważa bycie bezkompromisowym ateistą i zarazem wierzącym za przykład nader problematycznej schizofrenii? Czyż nie dlatego, że sądzimy iż różne nasze praktyki składają się razem na jedno życie, tak samo jak różne odpowiadające im układy pojęciowe składają się na jedną rzeczywistość?

Takie myślenie wcale nie wymaga postulowania istnienia Boskiego Punktu Widzenia, jakiegoś szczególnego Archimedesowego punktu. W pełni zgadzam się z Putnamem, iż taki punkt nie istnieje, a co więcej nie da się go nawet pomyśleć. Fakt że nie jesteśmy jednak w stanie nawet utworzyć sensownego *pojęcia* języka uniwersalnego, który pozwalałby nam na przekład i porównanie wszystkich przeszłych, teraźniejszych i przyszłych układów pojęciowych, nie mówiąc o jego skonstruowaniu, nie ma nic wspólnego z faktem, iż możemy pomyśleć np. o znajomości wszystkich w danej chwili używanych języków i całej aktualnie istniejącej rzeczywistości. Nawet Bóg nie może znać języka uniwersalnego, jego pojęcie jest bowiem wewnętrznie sprzeczne, ale Bóg może znać wszystkie języki. Nie implikuje to przyjmowania pojęcia „gotowego” świata, bowiem z chwilą pojawienia się nowego języka Bóg musi się go nauczyć, tak jak wszyscy. Nie chcę żeby moje ciągle mówienie o języku sugerowało, że przyjmuję tu jakiś dualizm język – świat. Po prostu twierdzę, iż w świecie pojawiają się rzeczy autentycznie nowe, których wcześniej nie znaliśmy. To one m.in. sprawiają, iż nasze pojęcie rzeczywistości jest zawsze tymczasowe i niepełne. Niemniej ma ono sens.

Nie chcę także, żeby rzeczywistość była rozumiana jako jakiś superukład pojęciowy, istniejący ponad układami pojęciowymi, o których mówi Putnam. To one tworzą rzeczywistość. Według Putnama: „Shawnee posiada «ontologię» wzorów, której nie ma w (normalnym) angielskim, chociaż oczywiście możemy *dodać* ją do języka angielskiego; i sądzę, że schemat pojęciowy języka angielskiego jest

---

<sup>5</sup> Putnam [1998] s. 504.

ciągle wzbogacany przez interakcje z innymi językami, tak samo jak przez twórczość naukową czy artystyczną”<sup>6</sup>. Podejmując tę myśl, chciałbym zauważyć, że filozofowie nie zauważają jak różne układy pojęciowe *wzbogacają* się wzajemnie, uzupełniają i współpracują, wcale przy tym nie tracąc swej względnej odrębności. Istnieje ogromna literatura na temat konfliktu pomiędzy naukowym, a codziennym obrazem świata. Stosunkowo niewiele natomiast pisze się o tym, jak te obrazy ze sobą współgrają w naszym życiu. Moja wiedza z zakresu fizyki, którą opanowałem w szkole, pozwala mi naprawić elektryczność w moim domu. Wiedza jaką zdobywam o swoim ciele na podstawie mojego codziennego doświadczenia płynnie przechodzi w naukową diagnozę lekarza, który pozwala mi lepiej ją zrozumieć. Słownictwo naukowe staje się częścią języka codziennego i naukowy obraz świata w coraz większym stopniu wtapia się w nasz codzienny obraz świata. Różnego rodzaju interakcje pomiędzy układami pojęciowymi, w tym także konflikty, zachodzą bezustannie.

Zdaniem Sellarsa: „celem filozofii jest «zrozumienie, jak rzeczy w najszerszym możliwym sensie tego terminu są ze sobą połączone w najszerszym możliwym sensie tego terminu». Albo w innym sformułowaniu «idealnym celem filozofowania jest *refleksyjne* zadomowienie się w pełni złożoności wielowymiarowego systemu pojęciowego, za pomocą którego doznajemy, myślimy i działamy»”<sup>7</sup>. Dla mnie oznacza to w ostateczności uprawianie ontologii, która w przeciwieństwie do nauk szczegółowych nie zajmuje się poszczególnymi fragmentami rzeczywistości, ale rzeczywistością jako całością. Putnam natomiast zdaje się zatrzymywać na poziomie konstatacji, iż istnieje wiele układów pojęciowych, i nie musimy ich redukować do jednego z nich. To prawda, tylko czy jednocześnie musimy całkowicie zrezygnować z prób wyjaśnienia ich wzajemnych relacji? W ostateczności oznaczałoby to odrzucenie filozofii i pozostawienie wszystkiego „tak, jak jest”. Niech religia, nauka, wojna, miłość żyją własnym, doskonale osobnym życiem, a filozofom wara od tego. Ale jeśli, jak pisze Sikora, angażujemy się w „rozmaite, do pewnego stopnia autonomiczne formy życia” (s. 160), to należy wyjaśnić nie tylko kwestię ich „autonomii”, ale także kwestię tego, że są one autonomiczne tylko „do pewnego stopnia”. Każda taka próba nieuchronnie przypomina nam, że stanowią one pewnego rodzaju jedność, ale wcale nie musi kończyć się ontologicznym monizmem.

---

<sup>6</sup> Putnam [2004] s. 50.

<sup>7</sup> Szubka [2009], s. 159-160. Cytaty pochodzą z Sellars [1963] s. 1 i Sellars [1975] s. 295.

## Bibliografia

- Czerniawski [2008] – K. Czerniawski, *Putnam i ontologia, czyli czym jest względność pojęcia*, „Diametros” nr 18 (grudzień 2008), s. 1-17.
- Putnam [1998] – H. Putnam, *Odpowiedź Gary’emu Ebbsowi*, tłum. A. Grobler, [w:] H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 497-517.
- Putnam [2004] – H. Putnam, *Ethics without ontology*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 2004.
- Sellars [1963] – W. Sellars, *Philosophy and the Scientific Image of Man*, [w:] W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, Routledge & Kegan Paul, London 1963, s. 1-40.
- Sellars [1975] – W. Sellars, *The Structure of Knowledge*, [w:] Castañeda H.-N. (ed.), *Action, Knowledge and Reality. Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1975, s. 295-347.
- Sikora [2009] – P. Sikora, *Putnam, Czerniawski i ontologia, czyli czym jest względność pojęcia*, „Diametros” nr 20 (czerwiec 2009), s. 156-164.
- Szubka [2009] – T. Szubka, *Filozofia analityczna. Koncepcje, metody, ograniczenia*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Wrocław 2009.