

Jan Woleński

Czy filozof analityczny potrzebuje epistemicznej "viagry"?

Filozofia Nauki 8/1, 99-104

2000

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan Woleński

Czy filozof analityczny potrzebuje epistemicznej *viagry*?

Jan Czerniawski („O epistemicznej impotencji filozofii analitycznej”, *Filozofia Nauki*, nr 3—4/1998, s. 149—150) sugeruje odpowiedź twierdzącą na tytułowe pytanie. Wskazuje też specyfik mający uchronić analityków od impotencji (*political correctness* nakazywałoby raczej mówić o bezpłodności, ale zostawmy ten detal w spokoju) — wprowadzie tylko epistemicznej, ale zawsze przykrew przypadłości. Jest nim „metoda fenomenologiczna oparta na intuicyjnym wglądzie wprost w sytuację przedmiotową” (s. 149). Będę argumentował, że filozofowie analityczni owej epistemicznej *viagry* nie potrzebują, bo mają do dyspozycji środki metodologiczne, dzięki którym potrafią to i owo zobaczyć, niekoniecznie wprost, ale jednak przedmiotowo. Moja odpowiedź jest dłuższa niż uwagi Czerniawskiego, gdyż poszedł on nieco na skróty.

Czerniawski powiada o metodzie fenomenologicznej nieco więcej niż to, że jest ona intuicyjnym wglądem wprost w sytuację przedmiotową. Dodaje, że źle przysłużyli jej się sami fenomenologowie, bo posługiwali się nią nieporządnie, co sprawiło, że uzyskali wyniki problematyczne i rozbieżne. Wynika z tego, że metoda fenomenologiczna w rozumieniu Czerniawskiego jest pokrewna sposobowi filozofowania zalecanemu przez Husserla. Skoro tak, to trzeba już konsekwentnie brnąć dalej. Husserl stanowczo utrzymywał, że znalazł metodę uzyskiwania wyników uniwersalnych i koniecznych. Czy podobnie myśli Czerniawski o swojej metodzie? Warto by to wiedzieć, bo intuicyjny wgląd wprost w sytuację przedmiotową wcale nie musi być niezawodny. Niektórzy intelektualni spadkobiercy Brentana, u nas np. Czeżowski, twierdzili, że intuicja jest poznaniem bezpośrednim i oczywistym, ale działa podobnie jak doświadczenie zmysłowe, tj. zawodnie i prowizorycznie. Nie jestem wielbicielem fenomenologii i uważam, podobnie jak Czerniawski, że rozbieżności wśród fenomenologów kompromitują ich metodę, głównie dlatego, że reklamowana jest jako nie-

zawodna. Wszelako daleki jestem od twierdzenia, że fenomenologowie posługiwali się nią nieporządnie. Tego rodzaju oświadczenie zakłada, że znane są kryteria porządnego posługiwania się metodą fenomenologiczną. Nigdy o takowych jednak nie słyszałem. Sam zachęcałem fenomenologów do ich ujawnienia, ale odpowiedź była nieodmiennie taka: to trzeba zrozumieć, zobaczyć itd. Niemniej jednak zawsze jestem pod wrażeniem heroicznych analiz dokonywanych przez Husserla, Ingardena i innych fenomenologów. To prawda, że znajduję w nich wiele nieporządku, ale — nieporządku z mojego własnego punktu widzenia, który w polemikach z fenomenologami staram się eksponować. Uważam za przejaw niezwyklej arogancji filozoficznej twierdzenie, że fenomenologowie posługiwali się metodą fenomenologiczną nieporządnie — bez podania własnych kryteriów poprawności metodologicznej. Dobrzy byłoby, gdyby Czerniawski uchylił rąbka tajemnicy w tym względzie.

Czerniawski nie przestaje na wskazaniu na swe powinowactwo z fenomenologami. Powiada, że metoda fenomenologiczna była z powodzeniem stosowana przez matematyków w dowodach konstrukcyjnych z geometrii i arytmetyki, np. tych „na które powołuje się Kant dla zilustrowania pojęcia sądu syntetycznego *a priori*” (s. 150). Istotnie, Kant mówił o świetle, które błyskało przy ujmowaniu konstrukcji geometrycznych (np. u Talesa), ale była to jego własna interpretacja, a nie pogląd samych matematyków. Trzeba by zapytać ich samych, czy korzystali z intuicyjnego wglądu wprost w sytuację przedmiotową, gdy przyjmowali aksjomaty czy też dowodzili twierdzeń. Podobna ostrożność winna towarzyszyć oświadczeniom, że „metoda fenomenologiczna [pozwoliła] udowodnić niesprzeczność nowych [tj. nieeuklidesowych — przyp. mój, JW] geometrii przez konstrukcję modeli ich aksjomatów” (s. 150). Czerniawski, powiadając takie rzeczy, podnosi partykularną filozofię matematyki do rangi uniwersalnie akceptowanej.

Dalej czytamy u niego coś takiego: „Oczywiście stosowalność metody fenomenologicznej ograniczona jest do przedmiotów konstruowanych w naoczności. Przedmioty niedostępne w ten sposób są osiągalne jedynie metodami formalnymi. Z odnoszących się do nich aksjomatów można jednak wyprowadzić konsekwencje dotyczące przedmiotów konstruowanych w naoczności, co na podstawie metody fenomenologicznej dostarcza im swego rodzaju testu” (s. 150).

Obawiam się, że żaden fenomenolog nie zgodzi się z tym, że metoda fenomenologiczna ograniczona jest do przedmiotów konstruowanych w naoczności — i na dalsze rzeczy, które Czerniawski przedstawia w przywołanym cytacie. Mogę tedy konkludować, że proponuje jakąś nową wersję metody fenomenologicznej, o której na pewno wiadomo tyle tylko, że jest to intuicyjny wgląd wprost w sytuację przedmiotową. I tak zdawkowo opisana metoda ma czynić filozoficzne cuda, np. zapewniać niezawodność reguł wynikania logicznego, poprawność konstrukcji semantycznych i trafność wyników metalogicznych, nie mówiąc już o tym, że zapobiega wstydliwym schorzeniom analitycznym.

Charakteryzując metodę analityczną, Czerniawski rozpoczyna od wskazania, że jej istota polega na przejściu na płaszczyznę semantyczną i badaniu nie samego prob-

lemu filozoficznego, lecz jego językowego sformułowania, a także zbioru możliwych rozwiązań. Są tutaj wprowadzone co najmniej dwa kontrasty: problemu i jego językowej szaty — oraz badania problemu wprost i nie wprost. Czerniawski sądzi chyba, że właśnie przejście na płaszczyznę semantyczną prowadzi do badania problemu filozoficznego nie wprost, a jest tak dlatego, że rozważa się nie ów problem, lecz jego językowy wyraz wraz ze zbiorem możliwych rozwiązań. Z punktu widzenia analityka nie ma co przesadzać z różnicą pomiędzy problemem oraz jego sformułowaniem, ponieważ droga do zaznajomienia się z pierwszym prowadzi przez zrozumienie drugiego. Filozof analityczny, przynajmniej mojego pokroju, uważa, że bardzo istotne rysy problemów filozoficznych ukrywają się w ich sformułowaniach. Nie widzimy też nic specjalnie zagadkowego w groźnym na pierwszy rzut oka zarzucie, że badamy problemy filozoficzne nie wprost, bo na poziomie semantycznym. Semantyka z natury rzeczy wiąże język ze światem. Krótko mówiąc — myślimy następująco. Mamy pewien problem *P* wyrażony przez sformułowanie *S* i pytamy, co trzeba założyć o świecie, aby *S* było prawdziwe. Różni analitycy odmiennie zapatrują się na rozwiązywalność problemów filozoficznych. Jedni są bardziej optymistyczni w tym względzie, drudzy — mniej. Ci drudzy ograniczają się do podania zbioru możliwych rozwiązań, czasem wyróżniając jedno z nich jako najlepsze — niekoniecznie rzeczywiste. Ci pierwsi są skłonni do mocnych argumentacji za takim czy innym rozwiązaniem jako właśnie rzeczywistym. Wszelako jedni i drudzy są nader sceptyczni wobec badania problemów filozoficznych wprost, czyli — wedle Czerniawskiego (jeśli go dobrze rozumiem) — niezależnie od jakichkolwiek sformułowań. Wyżej odnotowane niejasności w sprawie intuicyjnego wglądu wprost czynią zasadną ową powściągliwość. Aby się zmieniła w entuzjazm pokroju Czerniawskiego, prosimy o szczegóły i przykłady, a potem — podyskutujemy.

Czerniawski słusznie zauważa, że metoda analityczna ma jakiś związek z tzw. formalnym — czyli syntaktycznym — sposobem mówienia, zalecanym przez logicznych empirystów. Nieśmiało (może z takim dodatkiem odniesie to lepszy skutek) zaznaczam, że przejście na tzw. semantyczny sposób mówienia dokonało się wysiłkiem samych analityków, niezależnie od krytyki tej metody z zewnątrz. Otóż tę zdolność do samoewolucji uważam za punkt godny podkreślenia, bo rzadki w historii filozofii. Niemniej jednak nie jest to oczywiście argument rozstrzygający za trafnością metody analitycznej.

Czerniawski powiada, że podstawą semantycznego sposobu mówienia jest równoważność (T) „„*A*” jest prawdziwe zawsze i tylko wtedy, gdy *A*”, gdyż dzięki temu zdania filozoficzne są równoważne odpowiadającym im zdaniom semantycznym — w tym sensie, że jeśli „*A*” jest zdaniem filozoficznym, to jest ono równoważne zdaniu „„*A*” jest prawdziwe”. I dalej czytamy u Czerniawskiego: „Podstawa ta jednak ujawnia zarazem słabość metody filozofii analitycznej. Aby równoważność zdania „*A*” i zdania semantycznego „Zdanie „*A*” jest prawdziwe” miała podstawę przedmiotową, sytuacja semantyczna czyniąca prawdziwym zdanie semantyczne musi obejmować sytuację przedmiotową czyniącą prawdziwym zdanie „*A*”. Ta pierwsza jest oczywiście-

cie bardziej złożona; metoda filozofii analitycznej oznacza więc zastąpienie problemu wyjściowego przez bardziej skomplikowany. Poza tym poznawczy dostęp do tej pierwszej wymaga dostępu do tej drugiej jako jej części — co umożliwiłoby rozstrzygnięcie problemu wyjściowego bez przechodzenia na płaszczyznę semantyczną” (s. 149).

Nie lubię języka, w którym wyjaśnia się relacje logiczne przez podstawy przedmiotowe, zwieranie się w sytuacji itp. Niemniej jednak podejmę polemikę w tym żargonie. Posiadanie przez jakąś równoważność podstawy przedmiotowej rozumiem jako coś po stronie świata, co czyni ją prawdziwą. Niech zatem będzie dana równoważność (R) o kształcie „ $P \equiv Q$ ” i niech, jak chce Czerniawski, jej podstawą przedmiotową będzie zawieranie się sytuacji. Otóż jeżeli (R) ma być prawdą analityczną (a tak się ma sprawa z T -równoważnościami, przy czym nie wchodzę tutaj w szczegóły), to nie jest tylko tak, że sytuacja odpowiadająca „ Q ” zawiera się w sytuacji odpowiadającej „ P ”, ale ma też być i na odwrót. Kontynuując myśl Czerniawskiego, powiedziałbym, że jest to ta sama sytuacja. Ja jednak powiem raczej, że oba człony (R) mają dokładnie te same warunki prawdziwości. Po to jednak, by tak było, wracając do T , trzeba wyrazić zdanie „ A ” i zdanie „, A ” jest prawdziwe” w tym samym języku. Jest to metajęzyk wobec języka, w którym zostało sformułowane zdanie „ A ”. Ów metajęzyk pozwala na zdefiniowanie predykatu „jest prawdziwe” w metajęzyku, co — poza szczególnymi wypadkami — nie jest możliwe w języku przedmiotowym. Istotnie, analitycy proponują przejście na poziom semantyczny, bardziej skomplikowany niż poziom przedmiotowy, ale też z góry oświadczają, że zdania filozoficzne są właśnie na tyle skomplikowane, że winny być rozważane w języku bardziej skomplikowanym niż ich przedmiotowe pierwowzory. Teza, że intuicyjny wgląd w sytuację przedmiotową przedstawia problem filozoficzny jako prosty, jest niczym innym, jak tylko subiektywnym wyznaniem wiary. Gdyby było inaczej, wielowiekowe dyskusje filozoficzne byłyby po prostu niezrozumiałe.

Tak naprawdę T -równoważności są ważne w teorii prawdy. Wszelako dobrze oddają interakcję języka przedmiotowego i metajęzyka w przechodzeniu na poziom semantyczny. Metoda analityczna w semantycznym kostiumie polega na rozważaniu pytania, co trzeba założyć o świecie, by rozważane sformułowanie było prawdziwe. Analitycy postępują rozmaicie, np. wykorzystują pojęcia modalne, teorię mnogości, wiedzę empiryczną lub nawet potoczną. Dopiero wówczas T -równoważności dla danych problemów filozoficznych grają właściwą rolę. Rozważmy jakiś prosty przykład, np. tezę Hume’a, że powinność nie wynika z bytu. Mamy zdania „Jeśli „ A ” jest zdaniem nienormatywnym (powiedzmy zdaniem „Ludzie pomagają wrogom”), a „ OA ” zdaniem normatywnym (np. zdaniem „Ludzie powinni pomagać wrogom”), to drugie nie wynika logicznie z pierwszego”. Oznaczmy to jako (H) . Kiedy (H) jest prawdziwe? Możliwa jest odpowiedź, że wtedy, gdy relacja dostępności w semantyce możliwych światów nie jest zwrotna. Uważam to za bardzo interesujące stwierdzenie. Przykład ten dobrze ukazuje metodologię filozofii analitycznej. W szczególności argument z dostępu semantycznego do „ A ” po to, aby mieć takowy do sytuacji, że „ A ”

jest prawdziwe, upada natychmiast, gdy weźmie się pod uwagę, że przekład zdania „A” na stosowny metajęzyk, np. na język teorii mnogości czy semantyki możliwych światów, wymaga uprzedniego zrozumienia zdania „A” jako przedmiotowego. Niezależnie od historii tej kwestii w filozofii analitycznej, obecni analitycy uważają, że rozumienie sformułowania problemu filozoficznego (czy jakiegokolwiek innego) jest faktem pierwotnym. Wszelako, chociaż od tego zaczyna się, to na tym nie można skończyć.

Czerniawski powiada, że metoda analityczna polega albo na arbitralnych postulatach, albo na odwołaniu się do intuicji językowych. Te drugie są, jak twierdzi, subiektywne, a przede wszystkim nie dostarczają podstaw dla rozstrzygnięcia problemów przedmiotowych; natomiast te pierwsze są dowolnym tworzeniem prawdy. Metoda analityczna tedy musi być wspomóżona przez intuicyjny wgląd w sytuację przedmiotową. Czerniawski zapoznał jednak najzupełniej elementarną okoliczność. Otóż pomiędzy pozostawieniem w kręgu intuicji językowych a arbitralnymi postulatami terminologicznymi jest coś jeszcze — mianowicie precyzacja intuicji. I na tym zależy analitykom szczególnie — zwłaszcza analitykom spod znaku logiki. Stanisław Leśniewski powiadał, że logika jest formalną ekspozycją intuicji. Krótko mówiąc: metoda analityczna w wersji semantycznej nie jest niczym innym, jak tylko wyłuszczeniem intuicji przy pomocy modeli semantycznych. Czerniawski mógłby powiedzieć, że to i tak mało dla rozstrzygnięcia problemów filozoficznych. To sprawa fundamentalna, dzieląca — jak wyżej zaznaczyłem — analityków, ale i nie tylko ich. Przeświadczenie, że intuicyjny wgląd w sytuację przedmiotową rozstrzyga problemy filozoficzne, jest podobnie subiektywnym wyznaniem wiary jak — wyżej już kwestionowany — pogląd, że owa operacja epistemiczna prezentuje kwestie filozoficzne jako proste. Analitycy nieraz argumentują, że ten lub inny model semantyczny jest przedmiotowo trafny, jednakże stosują przy tym raczej skomplikowane rozumowania.

Istotnie, kilkadziesiąt lat temu kontrast pomiędzy wglądem w znaczenia wyrażań (tak czasem, zapewne niezupełnie trafnie, ujmowało się metodą fenomenologiczną) a ustaleniem sensów przy pomocy arbitralnych postulatów był ostry. Tak np. głosił Ajdukiewicz w swych wyjaśnieniach istoty metody analitycznej. Wszelako dzisiaj nic nie zmusza do tego, by intuicje językowe nie stanowiły punktu wyjścia w filozofii. To, że są subiektywne — wcale nie przesądza, że brak im waloru przedmiotowego. Logiczny nurt w filozofii analitycznej zaleca swoją metodę właśnie jako obiektywizację potocznych intuicji przez ich logiczną ekspozycję. Przyjmujemy, że owa obiektywizacja wyłuszcza związek pomiędzy językiem a światem. Może błądzimy, może owo wyłuszczenie zasługuje na miano metody fenomenologicznej, jeżeli ktoś ma takowe upodobania terminologiczne. Wedle nas intuicyjny wgląd, filozoficznie relevantny, w sytuację przedmiotową dokonuje się zawsze za pośrednictwem języka. W związku z tym wcale nie potrzebujemy epistemicznej *viagry* w postaci pozajęzykowego wglądu wprost w sytuację przedmiotową.

Sugerowałbym też, by antyanalityczni majstrowie powstrzymywali się od bezzasadnych generalizacji socjologicznych w rodzaju: „Nic dziwnego, że wielu filo-

zofów analitycznych ma skłonność do dryfowania w stronę postmodernizmu, a większość pozostałych uniknięcie takiego dryfu zawdzięcza niekonsekwencji lub niewystarczającej świadomości metodologicznej” (s. 150). Jeśli jednak jest to efekt intuicyjnego wglądu wprost w przedmiotową sytuację współczesnej filozofii, mamy dobry przykład owocności tej metody.