

Józef Życiński

Wielość interpretacji a jedność prawdy w filozofii

Studia Philosophiae Christianae 22/1, 21-41

1986

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.

JÓZEF ŻYCIŃSKI

WIELOŚĆ INTERPRETACJI A JEDNOŚĆ PRAWDY W FILOZOFII

1. Wstęp. 2. Twierdzenie Löwenheima-Skołema a wielość filozoficznych interpretacji. 3. Relatywizm językowy a prawda absolutna.

WSTĘP

Obecne stulecie okazało się okresem szczególnie intensywnych badań metanaukowych. Filozoficzna refleksja nad nauką doprowadziła do uzgodnienia stanowisk co do wielu kontrowersyjnych zagadnień. Podczas gdy K. Pearson przedstawiał w swej *Grammar of Science* wyidealizowany obraz nauki, w którym liryzm poetyckich fascynacji dominował nad uzasadnionymi twierdzeniami, późniejsze spory wokół logiki odkrycia naukowego umożliwiły wypracowanie bardziej krytycznej charakterystyki nauki realnej. Optymistyczne oceny możliwości naszego intelektu w dziedzinie nauk formalnych znalazły szczególny wyraz w programie Hilberta; odkryte w ćwierć wieku po jego sformułowaniu twierdzenia limitacyjne ukazały nieprzekraczalne bariery racjonalnego dyskursu i stonowały ten optymizm. Następstwem rozwoju refleksji metanaukowej było systematyczne usuwanie fantazyjnych deklaracji o idealnej nauce i zastępowanie ich krytycznym opisem nauki realnej. Niezależnie od przynależności do nurtu w filozofii nauki, w opracowaniach dotyczących tej problematyki przyjmuje się obecnie wiele wspólnych, niekontrowersyjnych tez. Choć nadal prowadzone są dyskusje dotyczące mechanizmów rozwoju nauki, jej racjonalności czy roli testów empirycznych, obecne różnice między zwolennikami dedukcjonizmu i indukcjonizmu, sympatykami T. Kuhna czy I. Lakatosa są znacznie mniejsze od różnic, które występowały w początkowych etapach rozwoju wspomnianych interpretacji.

Do osiągnięcia przybliżonej zgody filozofów przy próbie odpowiedzi na pytanie „Czym jest nauka?” przyczyniła się zarówno intensywność badań metanaukowych, jak i otwartość

przedstawiciele odmiennych szkół na alternatywne propozycje interpretacyjne. W wyniku tego zamiast kultywować romantyczne oczekiwanie na zjednoczoną idealną naukę, podjęto szczegółowe analizy uwzględniające ograniczenia i braki nauki rzeczywistej. Zasadniczo odmienna sytuacja panuje w dziedzinie refleksji metafizycznej. Przy próbach odpowiedzi na pytanie „Czym jest filozofia?” otrzymuje się obecnie większą niż kiedykolwiek w przeszłości liczbę odpowiedzi, nierzadko wzajemnie wykluczających się. Stan taki można częściowo tłumaczyć tym, iż po okresie metafizycznego rygoryzmu inspirowanego przez pozytywistyczną krytykę metafizyki nadszedł okres epistemologicznego liberalizmu, w którym impresje bliższe poezji niż racjonalnej refleksji opatrywane są nobilitującym mianem filozofii. Różnorodność odpowiedzi na pytanie o naturę poznania filozoficznego wynika również częściowo z faktu braku opracowań porównawczych w płaszczyźnie refleksji metafizycznej. W płaszczyźnie tej zbyt często metafizyczne propozycje różnych ośrodków badawczych przedstawiane są w stylu monologicznych deklaracji, w których nie uwzględnia się wystarczająco ani propozycji innych ośrodków, ani doświadczeń niesionych przez historię filozofii. W następstwie tego utrzymuje się zalew głęboko zróżnicowanych teorii filozofii, któremu towarzyszy brak jednomyślności przy tak elementarnych pytaniach, jak kwestia kryteriów postępu w poznaniu filozoficznym lub możliwości wzajemnego przekładu tez formułowanych w odmiennych systemach filozofii. Świadectwem głębokich różnic występujących w tej dziedzinie są m.in. sarkastyczne uwagi P. Strawsona głoszące iż postęp w filozofii jest możliwy, zaś jego oznaką bywa to, że czasem udaje się nam wrócić do stanowisk, które zajmowali filozofowie przeszłości¹.

Podobny sceptycyzm ocen, zwłaszcza w kręgach autorów sympatyzujących z różnymi wersjami pozytywizmu, będzie dopuszczalny dopóki na poziomie metafizycznym nie podejmie się szczegółowych analiz podobnych do tych, jakie z odmiennych stanowisk prowadzili w filozofii nauki np. R. Carnap i K.R. Popper. Tak jak rozwój badań w filozofii nauki doprowadził do eliminacji wcześniejszych uproszczeń, podobnie podjęcie całościowej refleksji z zakresu teorii filozofii może doprowadzić do zbliżenia stanowisk przy ocenie zakresu i ograniczeń poznania filozoficznego.

¹ Zob. Ch. Hartshorne, *Insights and Oversights of Great Thinkers. An Evaluation of Western Philosophy*, Albany 1983, XV.

Podkreślając doniosłość międzysystemowej refleksji metafizycznej, daleki jestem od tego, by do istniejącego zbioru głęboko zróżnicowanych teorii filozofii wprowadzać aksjomatycznie lub projektując dodatkowe teorie. Procedura apriorycznego programowania epistemologicznej i metodologicznej specyfiki poszczególnych dyscyplin została w naszym stuleciu dostatecznie zdyskredytowana choćby przy załamaniu się programu Koła Wiedeńskiego. Zamiast aksjomatycznego dekretowania czym powinna być filozofia, widziałbym celowość dążeń do metafizycznej unifikacji poprzez:

1. Uwzględnienie wyników badań nad ograniczeniami języka i metod badawczych, jeśli tylko ograniczenia te muszą występować również i w poznaniu filozoficznym.
2. Analizy mechanizmów rozwoju filozofii dostrzeganych w perspektywie diachronicznej przy badaniu relacji między poszczególnymi systemami.

W dalszych częściach tego artykułu przedstawiam analizy dwóch konkretnych zagadnień metafizycznych odpowiadających dwóm sygnalizowanym kierunkom badań.

TWIERDZENIE LÖWENHEIMA-SKOLEMA A WIELOŚĆ FILOZOFICZNYCH INTERPRETACJI

Klasyczne przeciwstawienie między *doxa* i *episteme* implikuje tezę, iż istnieje jeden zbiór niepodważalnych twierdzeń, które wyrażają wiedzę pewną — *episteme*. Psychologicznie naturalne wydają się opinie przedstawicieli różnych kierunków filozoficznych głoszące, iż to właśnie przyjęte przez nich kierunki dostarczają wiedzy zupełnej i pewnej, umożliwiając najbardziej adekwatną interpretację wszystkich zagadnień. Przejawy podobnych postaw wiążących pełne poznanie prawdy wyłącznie z jednym systemem filozofii można znaleźć nawet wśród przedstawicieli nowych kierunków nastawionych opozycyjnie w stosunku do pojętej klasycznie filozofii niosącej *episteme*. Mimo głębokich wzajemnych różnic między pozytywizmem, marksizmem i filozofią zawartą w *Traktacie* Wittgensteina, w intencjach twórców wszystkie te kierunki miały dostarczać ostatecznej odpowiedzi na pytanie „Czym jest filozofia?” lub nawet ostatecznego wyjaśnienia sensownych kwestii filozoficznych. Elementy podobnej epistemologii można spotkać współcześnie w zjawisku neognozy, gdy poetyckim interpretacjom wprowadzanym przez przyrodników usiłuje się nadawać charakter ostatecznych i „jedynie słusznych” tłumaczeń. Iluzoryczny charakter podobnej epistemologii podnoszą-

cej jedną z wielu możliwych interpretacji do rangi ostatecznego, jedynie prawdziwego tłumaczenia ukazuje znane w metalogice twierdzenie Löwenheima-Skolema. Nazwa ta odnosi się do rodziny twierdzeń ukazujących ważne ograniczenia językowe w systemach formalnych logiki pierwszego rzędu. Pierwsze z tych twierdzeń udowodnił w 1915 r. Leopold Löwenheim. Na przekór tezie 6,1251 opublikowanego w sześć lat później *Traktatu* Wittgensteina, która głosiła iż w logice nie ma niespodzianek, twierdzenie to okazało się tak zaskakujące dla intuicyjnych oczekiwań logików, iż jego wariant przedstawiony przez Thoralfa A. Skolema bywa opatrywany mianem „paradoksu Skolema”. W 1919 r. Skolem odkrył i uzupełnił lukę w dowodzie przedstawionym przez Löwenheima, zaś w późniejszych latach poświęcił tej problematyce kilka artykułów². Zagadnienie to badali również Leon Henkin i Alfred Tarski wyprowadzając szereg twierdzeń, które opatrywane są tym samym mianem twierdzenia Löwenheima-Skolema.

Psychologiczna paradoksalność omawianego twierdzenia przejawia się zarówno w jego mocnym wariacie nazywanym niższym (*downward*), jak i wersji nazywanej słabą czy wyższą (*upward*). Pierwszy z tych wariantów nawiązuje formalnie do twierdzenia Gödla o zupełności i orzeka, iż niesprzeczny zbiór zdań ma model semantyczny wtedy i tylko wtedy, jeśli ma model o dziedzinie przeliczalnej³. Drugi wariant charakteryzuje prawidłowość zachodzącą w przeciwnym kierunku. Orzeka on, iż teoria logiczna posiadająca model zamierzony posiada także modele niezamierzone. Jeśli zaś teoria pierwszego rzędu posiada nieskończony model normalny, to posiada ona również model o dowolnie wysokiej liczbie kardynalnej⁴.

Twierdzenie Löwenheima-Skolema ukazuje bardzo ważną cechę naszego języka, której występowanie prowadzi do doniosłych następstw zarówno w epistemologii, jak i w filozofii. Nieunikniony charakter ograniczeń ukazujących przez to

² Zob. np. T. A. Skolem, *Logischkombinatorische Untersuchungen über die Erfüllbarkeit oder Beweisbarkeit mathematischer Sätze*, „Skrift. Videnskap. Krist.”. (1919) 3; *Sur la portée du théorème de Skolem-Löwenheim*, w: *Les entretiens de Zürich sur les fondements des Sciences Mathématiques*, Zürich 1941, 25. Późniejsze komentarze Skolema zob. T.A. Skolem, *Selected Works in Logic*, ed. J.E. Fenstad, Oslo 1970.

³ Por. G. Hunter, *Metalogika*, Warszawa 1982, 164. Modelem semantycznym określonego zbioru aksjomatów jest nazywany układ przedmiotów spełniających te aksjomaty. Układ ten określany bywa również mianem dziedziny, struktury lub światła dyskursu.

⁴ Por. E. Mendelson, *Wwiedienije w matiematiczesukuju logiku*, Moskwa 1976, 80.

twierdzenie czyni bezpodstawną wiarę w idealny język filozofii odgrywającą tak dużą rolę w metafizycznym programie Leibniza. W naszym stuleciu wiara ta znalazła szczególnie wyraz w atomizmie logicznym Russella i Wittgensteina. U jej podstaw leżało założenie o izomorfizmie struktur języka i świata faktów. Logiczna struktura świata miała być wyrażana przy pomocy obrazowania (*picturing*), w którym zachodziło jednojednoznaczne odwzorowanie między zbiorami zdań i faktów. Nierealistyczny charakter podobnych oczekiwań wynika z tego, iż — jak ukazuje twierdzenie Löwenheima-Skolema — nasze schematy pojęciowe są zbyt plastyczne i za mało ścisłe, abyśmy mogli charakteryzować rzeczywistość z zachowaniem izomorfizmu między poziomem języka i faktów pozajęzykowych.

Jeśli przy próbie maksymalnie ścisłego opisu określonej dziedziny rzeczywistości D wprowadzimy zbiór zdań Z i stwierdzimy następnie, że wszystkie te zdania są prawdziwe w odniesieniu do D , wówczas zbiór struktur składających się na D nazywamy zamierzonym modelem dla Z — $M(D)$. Podstaw do optymizmu poznawczego można by upatrywać w tym, że nawet dziedziny nieskończone, tzn. złożone z nieskończonej liczby elementów, możemy poprawnie opisywać przy pomocy skończonej i relatywnie niskiej liczby zdań. Optymizm wynikający z uniwersalności naszych schematów pojęciowych jest jednak łagodzony przez fakt, iż dziedzina D nie stanowi jedynego modelu dla zdań Z , gdyż — poza najprostszymi trywialnymi informacyjnie przypadkami — można wskazać odmienne dziedziny D_1, D_2, \dots, D_k , w odniesieniu do których pozostaje prawdziwy wprowadzony zbiór zdań Z . Dziedziny te stanowią modele niezamierzone dla Z . Plastyczność naszego języka wyraża się więc w tym, iż niemożliwe jest utrzymanie jednojednoznacznych korespondencji między znakiem a jego pozajęzykowym korelatem, gdyż tym samym wypowiedziom językowym można przypisywać różne dziedziny rzeczywistości, mimo zachowania poprawnych formalnie zasad interpretacji.

Sytuacja, w której ten sam zbiór aksjomatów może równie dobrze charakteryzować dziedzinę D_1 , jak i różne od niej dziedziny D_2, \dots, D_k ukazuje ważne ograniczenie naszego języka przejawiające się w występowaniu granicy możliwości wprowadzania doskonałych pojęciowych. Nasze dyferencjacje terminologiczne okazują się wystarczające do określenia formalnej struktury opisywanych dziedzin jedynie w przybliżeniu. Dokładna charakterystyka treściowa zawartości tych dziedzin wymyka się naszym schematom pojęciowym. Z tym samym zbio-

rem aksjomatów można łączyć różne treści i wprowadzana wielość interpretacji nie jest przejawem twórczego fantazjowania, lecz koniecznym następstwem niedoskonałości naszych struktur językowych. Dlatego też nie widać możliwości wprowadzenia takiego zbioru aksjomatów, który charakteryzowałby jednoznacznie zbiór liczb naturalnych i tylko tych liczb. Co gorsza, obok niezamierzonych modeli izomorficznych dla przyjętego zbioru zdań mogą istnieć również niezamierzone modele nieizomorficzne. W intuicyjnej, przybliżonej charakterystyce dwa modele określonego systemu formalnego są izomorficzne wówczas, gdy mają one tę samą formę a różnią się co najwyżej treścią. Teoria pierwszego rzędu z identycznością jest opatrywana mianem kategorycznej wtedy i tylko wtedy, gdy wszystkie jej normalne modele są izomorficzne, tzn. dla dowolnych modeli $M(D_1)$ i $M(D_2)$ można ustalić jedno-jednoznaczne przyporządkowanie odpowiednich elementów ich dziedzin. Dwa modele teorii pierwszego rzędu nie mogą być więc izomorficzne, jeśli liczby kardynalne ich dziedzin są różne. Tymczasem właśnie wyższe twierdzenie Löwenheima-Skolema orzeka, iż teoria logiczna posiadająca model zamierzony o liczbie kardynalnej x posiada także modele o dowolnej wysokiej liczbie kardynalnej $y > x$. Własność ta ukazuje iluzoryczny charakter wcześniejszych poszukiwań doskonałego języka, który umożliwiałby adekwatną i jednoznaczną charakterystykę badanej rzeczywistości. Odkrycie iż rzeczywistość matematycznych struktur nie może być wyrażona w sposób jednoznaczny w systemach formalnych oraz stwierdzenie nierealistycznego charakteru wcześniejszej filozofii języka prowadzi do ważnych wniosków o dochodzeniu do granic subtelności naszego aparatu pojęciowego.

Ograniczenia języka ukazywane przez twierdzenie Löwenheima-Skolema są porównywane z ograniczeniami związanymi z zasadą nieokreśloności Heisenberga⁵. Tak jak w fizyce mikroświata istnieje granica dokładności opisu i sprzężone parametry stają się rozmyte, podobnie w naszych charakterystykach językowych istnieje granica doskonalenia pojęć i skolemowskie własności języka przejawiają się w częściowym rozmyciu sensu oraz w tym, iż niemożliwe jest osiągnięcie w ścisłym logicznym dyskursie tej jednoznaczności wypowiedzi, którą uzyskujemy przy pomocy nieostrych i niejasnych formuł

⁵ Zob. H. DeLong, *A Profile of Mathematical Logic*, London 1971, 202.

języka potocznego. Jednoznaczność tych ostatnich nie jest, oczywiście, następstwem braku formalnej i semantycznej precyzji, lecz wynikiem ograniczenia się do wąskiej dziedziny doświadczeń, stosowania definicji deiktycznych, funkcjonowania nawyków, w których pragmatyka uzupełnia nieścisłości semantyki. Własność języka przejawiająca się w tym, iż na mocy twierdzenia Löwenheima-Skolema można tym samym formułą przypisywać odmienne treści w sposób formalnie poprawny bywa opatrywana mianem skolemizacji języka⁶.

Jedną z form przeciwdziałania skolemizacji będzie dążenie do rozszerzenia zbioru aksjomatów w taki sposób, by wprowadzone nowe aksjomaty eliminowały niektóre z wcześniejszych niezamierzonych modeli. Postępowanie takie nie może, poza najprostszymi przypadkami, doprowadzić do jednoznacznej charakterystyki dziedziny opisywanej przy pomocy przyjętych technik formalnych. Jeśli bowiem będziemy rozszerzać zbiór A aksjomatów otrzymując stopniowo zbiory $A_1, A_2, \dots, A_n, \dots$ każda aksjomatyka oprócz zamierzonych modeli będzie miała nowe niezamierzone modele spełniające wszystkie dodane aksjomaty. Marzeniem poetów i filozofów rozwijających program Leibniza było dążenie do tego, aby „język giętki powiedział wszystko, co pomyśli głowa”. Paradoksalna własność języka odkryta przez logików przejawia się w tym, iż jego giętkość jest tak wysoka, że mówi on znacznie więcej „niż pomyśli głowa” i skutkiem tego naszym maksymalnie ścisłym wypowiedziom można przypisywać zróżnicowane treści.

Twierdzenie Skolema-Löwenheima jest przedmiotem głęboko zróżnicowanych interpretacji, które odsłaniają skomplikowany charakter zależności między przyjętymi środkami językowo-dowodowymi i charakteryzowaną przez nie rzeczywistością. Szczególnie doniosłe następstwa istnienia modeli niestandardowych ukazuje wypracowana przez Abrahama Robinsona teoria niestandardowej analizy⁷. Niższy wariant twierdzenia dostarcza przesłanek, które usiłuje się wykorzystać do uzasadniania optymizmu teoriopoznawczego znamiennego dla episte-

⁶ Także użycie terminu „skolemizacja” zostało spopularyzowane m.in. przez H. Putnama. Znacznie wcześniej termin „skolemizacja” stosowano na oznaczenie przedstawionej przez Skolema metody zastępowania kwantyfikatorów symbolami funkcjonalnymi.

⁷ Zob. A. Robinson, *Non-standard Analysis*, Amsterdam 1966. Zob. też M. Lubański, *Zagadnienie wielkości niestandardowych*, „Studia Philos. Christ.”, 20 (1984) 2, 53.

mologii Pitagorejczyków⁸. Pitagorejska filozofia matematyki załamała się gdyż rzeczywistość matematycznych struktur była bardziej złożona od narzucanych jej schematów i liczb niewymiernych nie dała się scharakteryzować przez odwołanie do pojęcia ilorazu i liczb naturalnych. Tymczasem w przypadku niższego twierdzenia Löwenheima-Skolema rzeczywistość okazuje nadzwyczajną i zadziwiającą prostotę przez to, iż analizy dotyczące zbiorów nieskończonych dowolnie wysokiej mocy posiadają modele w dziedzinie liczb naturalnych. Stąd też H. DeLong komentuje: „Gdyby Pitagorejczycy wiedzieli o numeracji Gödla i o paradoksie Skolema, być może ich sekta działałaby żywotnie do dziś”⁹.

Na swoistą ironię może zakrawać fakt, iż postulaty powrotu do neopitagorejskiej filozofii matematyki są formułowane w wyniku odkryć K. Gödla, niszczących wcześniejsze wyobrażenia o zupełności bogatych systemów logicznych. Niekategoryczność arytmetyki wynika bowiem z jej niezupełności. Jeśli z określonego systemu aksjomatów A nie można wyprowadzić dedukcyjnie ani danego twierdzenia T , ani jego negacji $\sim T$, wówczas trzeba uznać za nieuniknioną konieczność fakt istnienia modeli nieizomorficznych, w których będzie spełnione bądź T , bądź jego negacja. Trudniejsza do akceptacji, zwłaszcza dla autorów sympatyzujących z intuicjonizmem matematycznym, jest możliwość istnienia modeli o dowolnie wysokiej liczbie kardynalnej. Nawet sam Skolem oceniał sceptycznie opatrzone jego nazwiskiem warianty twierdzenia mówiące o tej możliwości. Uważał on je za sprzeczne z elementarnymi intuicjami i licząc się z możliwością rewizji Cantorowskiej teorii zbiorów nieskończonych proponował podejście finitystyczne jako bezpieczniejszą metodę, w której unika się spekulacji wykraczających poza granice naszej wyobraźni¹⁰. Realizacja jego propozycji prowadzi jednak do tych samych znanych trudności, co realizacja programu Brouwera. Można w niej uniknąć psychologicznych niejasności za cenę amputacji matematyki. Dlatego też znacznie większym uznaniem cieszy się przeciwny postulat epistemologiczny, w którym twierdzi się, iż ukazane trudności z niekategorycznym charakterem naszych teorii zmuszają do ponownego przebadania tezy głoszącej, iż intersubiektywne intuicje mogą być jednoznacznie i wyczerpująco wyra-

⁸ Tym aspektem twierdzenia Löwenheima-Skolema zajmuje się bliżej DeLong w *A Profile...*, 202–204.

⁹ Tamże, 188.

¹⁰ T.A. Skolem, *Selected Works...*, 583.

zone przy pomocy środków dostępnych w systemach formalnych.

W 1922 r. podczas V Kongresu Matematyków Skandynawskich komentując nowoodkryte twierdzenia T. Skolem zwrócił uwagę na relatywizm pojęciowy występujący w teorii mnogości. W siedem lat po przedstawieniu przez Einsteina ogólnej teorii względności została odkryta względność innego typu charakteryzująca nasze struktury językowe. Z jej powodu nie można ustalić jedno-jednoznacznej odpowiedniości między elementami poznawanej rzeczywistości i opisującymi je teoriami. Ta sama teoria może posiadać wiele zróżnicowanych, choć poprawnych formalnie, interpretacji. I odwrotnie ta sama rzeczywistość może być charakteryzowana poprawnie, choć w różnym stopniu dokładności, przez odmienne teorie. W naszym dążeniu do *episteme* napotykamy na nieprzekraczalne bariery języka, które sprawiają, iż każda z doskonalonych teorii ma względną tylko wartość i dlatego może być zastąpiona przez inną teorię, w której nie uda się wprowadzić przekroczyć ograniczeń, lecz można za to uwzględnić nowe aspekty rzeczywistości. Nie wynika z tego, by relatywizm językowy wykluczał możliwość odkrywania prawd absolutnych; wynika tylko iż w stosunku do każdej interesującej poznawczo teorii T_1 można zawsze wypracować poprawne formalnie kontrpropozycje $T_2, T_3, \dots, T_k \dots$ interpretujące tę samą rzeczywistość w odmienny sposób.

Zagadnieniem, które narzuca się w tym miejscu jest pytanie, czy prawomocne będzie ekstrapolowanie udowodnionych w metalogice twierdzeń limitacyjnych zarówno na dziedzinę poznania filozoficznego, jak i szczegółowych nauk realnych. Intensjonalne formuły tych dyscyplin różnią się niewątpliwie od ekstensjonalnych twierdzeń nauk formalnych; niemniej powszechne jest przekonanie, iż ograniczenia, które występują w precyzyjnym i ścisłym języku logiki, będą tym bardziej funkcjonować w mniej ścisłych językach innych dyscyplin¹¹. Na terenie mechaniki kwantowej jest rzeczą konwenansu, czy formalizm teorii będziemy traktować wyłącznie na poziomie syntaktyki, czy też nadamy mu interpretację semantyczną odnosząc go do określonych zjawisk fizycznych. Ważna różnica epistemologiczna między perspektywą poznawczą logiki a płasz-

¹¹ Por. np. W. Yourgrau, *Gödel and Physical Theory*, „Mind”. 78 (1969) 77; J. Woleński, *Metamatematyka a filozofia*, „Zagadnienia Filoz. w Nauce”, 6 (1984) 3.

czynną nauk przyrodniczych przejawia się w tym, iż w drugim przypadku dominujący paradygmat naukowy narzuca sposób standardowej interpretacji formalizmu teorii i w ten sposób eliminuje lub istotnie ogranicza możliwość skolemizacji. Ograniczenie takie nie ma miejsca w płaszczyźnie poznania filozoficznego, gdzie zamiast jednego paradygmatu charakterystycznego dla przyrodoznawstwa, utrzymuje się wielość systemów i korespondująca z nimi odmiennosc podstawowych zasad interpretacji. Ogólne i abstrakcyjne pojęcia filozofii ułatwiają stosowanie procedur skolemizacyjnych i dlatego dążenie do jedynej filozoficznej interpretacji świata ma charakter utopijny, gdyż nawet po sformalizowaniu filozoficznych argumentów można by w formalnie poprawnych interpretacjach łączyć zupełnie różne treści z formalizmem, który byłby powszechnie uznawany za poprawny syntaktycznie.

Analizując epistemologiczne konsekwencje twierdzenia Löwenheima-Skolema, Hilary Putnam bada następstwa występowania ukazywanych przez nie ograniczeń języka zarówno w dyskursie filozofii, jak i przy próbach hipotetycznej formalizacji całej naszej wiedzy. Rozważania swe zamyka on sceptyczną oceną możliwości wypracowania jednej uznawanej powszechnie filozoficznej interpretacji świata¹². Gdyby nawet przy poszukiwaniu takiej interpretacji maksymalnie wykorzystać najbardziej precyzyjne środki językowe, zaś przy uzasadnianiu twierdzeń odwoływać się do wszystkich dostępnych z zasady wyników obserwacji, procedury te — z racji obowiązywania twierdzenia Löwenheima-Skolema — nie upoważniałyby do uznania konkretnej interpretacji za jedyną dopuszczalną. Niemożliwe logicznie byłoby wypracowanie takiej interpretacji nawet wówczas gdybyśmy sformalizowali całą naszą wiedzę w danym okresie, odwołując się w dodatku do nieprzeliczalnego zbioru obserwacji. Mimo iż wartości obserwowanych parametrów i korespondujące z nimi procedury pomiarowe przebiegałyby nieprzeliczalny zbiór liczb rzeczywistych, odwołująca się do nich teoria miałaby — zgodnie z niższym twierdzeniem Löwenheima-Skolema — model przeliczalny. Równocześnie jednak, zgodnie z wyższym wariantem tego twierdzenia, miałaby ona nieskończenie wiele modeli nieprzeliczalnych o dowolnym stopniu kardynalności. W wyniku tego formalizacja całej naszej wiedzy, nawet gdyby uwzględniała wszystkie osiągalne wyniki obserwacji, nie mogłaby prowadzić do jed-

¹² H. Putnam, *Models and Reality*, „Journ. of Symb. Logic”, 45 (1980) 464.

noznacznego określenia modelu spełniającego wszystkie objęte nią formuły oraz wszystkie ograniczenia obserwacyjne. W różnych systemach filozoficznych można by wówczas proponować odmienne modele jako modele zamierzone, lecz obok nich istniałoby nieskończenie wiele modeli niezamierzonych spełniających wprowadzone ograniczenia teoretyczne i obserwacyjne oraz uznawanych za standardowe w innych systemach. Totalne użytkowanie języka w sposób maksymalnie ścisły, tzn. z formalizacją każdej wypowiedzi oraz z dowolnie dokładną charakterystyką obserwacyjną, nie jest w stanie doprowadzić do wypracowania jedynej dopuszczalnej interpretacji rzeczywistości. Nawet po spełnieniu drakońskich warunków metodologicznych, dla tych samych założeń podstawowych i spójnych z nimi wyników obserwacji można by wprowadzać całkowicie różne interpretacje. Efekt nieokreśloności występuje nie tylko w fizyce mikroświata, lecz również na poziomie naszych wypowiedzi językowych. Efekt ten może być potęgowany przez filozoficznych interpretatorów, którzy mogą stosować procedury skolemizacji do tego, by sformalizowanym twierdzeniom przypisywać treść zgodną z przyjętymi przez nich wcześniej zasadami filozofii. Jak pisze H. Putnam w sceptycznej ocenie nadziei, jakie łączono w przeszłości z formalizacją teorii: „mówiąc krótko, można skolemizować absolutnie wszystko. Wydaje się całkowitą niemożliwością jednoznaczne określenie odniesienia... dla jakiegokolwiek terminu”, gdyż „żadna interesująca teoria... nie może określić swych obiektów z dokładnością do izomorfizmu”¹³.

Skolemowskie własności naszego języka sprawiają, iż nadmiarowi treści, które pojawiają się na poziomie semantyki usiłuje się często przeciwdziałać przez odwołanie do kryteriów pragmatyki. Procedury takie wnoszą jednak element różnicowania i arbitralności do interpretacji formuł, które w marzeniach Leibniza miały prowadzić do jedności filozoficznych stanowisk. Formalizacja filozoficznych tez, z którą łączono tak wielkie nadzieje w przeszłości, nie stanowi efektywnej metody usuwania różnic między odmiennymi systemami filozofii, gdyż nawet przy zastosowaniu najbardziej subtelnych technik formalnych nie jesteśmy w stanie przeciwdziałać semantycznej rozmytości naszego języka i wyeliminować możliwość odwołania do modeli niestandardowych przy interpretacji nietrywialnych teorii filozoficznych.

¹³ Art. cyt., 476, 481.

Twierdzenie Löwenheima-Skolema ukazuje w nowym świetle filozoficzne próby formalizacji argumentów za istnieniem Boga, podejmowane m.in. przez Jana Salamuchę¹⁴. W komentarzach, jakie w przeszłości towarzyszyły tym próbom, podkreślano niejednokrotnie, że nadanie argumentom teistycznym przejrzystej postaci logicznej przyczyniłoby się do usunięcia różnic stanowisk przy ocenie argumentów za istnieniem Boga. Tymczasem z epistemologicznych następstw twierdzenia Löwenheima-Skolema wynika, iż nawet gdyby osiągnięto zgodę filozofów przy ocenie wartości założeń przyjętych w podobnej argumentacji, istniałaby nadal możliwość przypisywania całkowicie różnych treści poszczególnym formułom sformalizowanego argumentu. Obok standardowych interpretacji teistycznych, zgodnych z intencjami twórców tych argumentów, można by nadal wprowadzać dowolnie wiele interpretacji niestandardowych, w którym np. wyrażeniem „racja dostateczna” czy „poruszyciel nieruchomy” przypisze się treści możliwe do pogodzenia z ontologią monizmu materialistycznego. Jako przykład podobnego postępowania można wskazać choćby podjęte przez Donalda W. Sherburne'a próby „naturalizacji” filozofii Whiteheada. Traktując metafizykę jako środek do racjonalnego uzasadnienia przyjętego wcześniej ateizmu, Sherburne reinterpretuje Whiteheadowskie argumenty za istnieniem Boga w taki sposób, iż sformułowanom *Process and Reality* przypisuje nową treść zastępując w nich wypowiedzi o Bogu kierującym rozwojem wszechświata wypowiedziami o autokreacji bytów¹⁵. Oczywiście, podobne reinterpretacje można krytykować, wykazać ich merytoryczną bezpodstawność czy wewnętrzną niespójność, na ich miejsce jednak zwolennicy niestandardowych interpretacji będą wprowadzać nowe ulepszone ujęcia różne od zamierzonego przez twórcę.

Wskazane możliwości ani nie prowadzą do irracjonalizmu, ani też nie niweczą nadziei na efektywne rozstrzygnięcie konkretnych kwestii filozoficznych. Wykazują one jednak, iż sama natura naszych pojęć jest taka, że formalnie poprawnym argumentom filozoficznym można przeciwstawiać interpretacyjne kontrpropozycje, w których przypisuje się całkowicie różną treść formułom, których syntaktyczna postać jest uznawana przez wszystkich filozofów. Oczekiwanie na osiągnięcie filozo-

¹⁴ J. Salamucha, Dowód „*ex motu*” na istnienie Boga, „*Collect. Theol.*”, 15 (1934) 53.

¹⁵ D.W. Sherburne, *Whitehead without God*, „*The Christian Scholar*”, 50 (1967) 3.

ficznej zgody na poziomie semantyki wydaje się obecnie bardziej utopijne od marzeń Leibniza. Jeśliby rzeczywiście zgodą taka nastąpiła, mogłaby ona być albo wyrazem mody na pewne interpretacje, albo następstwem innych socjologiczno-kulturowych uwarunkowań. Nie widać jednak możliwości skutecznego przeciwdziałania interpretacyjnemu pluralizmowi, który jest następstwem skolemizacji języka. Ubogacanie słownika i doskonalenie stosowanych technik dowodowych może w pewnym stopniu przeciwdziałać występującym różnicom stanowisk, jednak każdy język w interesujących poznawczo systemach musi posiadać nieuniknione ograniczenia. Zastępując tradycyjne poszukiwania idealnego języka afirmacją tezy o relatywizmie językowym możemy posłużyć się analogią, w której Ch. Hartshorne porównuje poznawcze wysiłki filozofa do pewnych aspektów twórczości rzeźbiarza. Zarówno, w filozofii, jak i w sztuce przyjęte środki ekspresji prawdy czy piękna mają relatywną tylko wartość i nie można ich absolutyzować. Ich stosowanie może wprowadzać w głęboko zróżnicowane perspektywy i ukazywać odmienne wizje tej samej rzeczywistości. Zawierają one w niejednakowym stopniu element prawdy czy piękna. Metodologicznym nieporozumieniem byłoby jednak narzucanie jednego kanonu piękna czy dążenie do zuniformizowanej „jedynie słusznej” filozofii¹⁶.

RELATYWIZM JĘZYKOWY A POZNANIE PRAWDY ABSOLUTNEJ

Relatywizm środków językowych przyjmowanych w różnych systemach filozofii wynika z tego, iż język każdego systemu jest skrepowany obiektywnymi ograniczeniami, które uniemożliwiają jednoznaczną i dowolnie dokładną charakterystykę rzeczywistości. Różne systemy filozofii można traktować jako mniej lub bardziej udaną próbę filozoficznego tłumaczenia świata. W tłumaczeniach tych nie można jednak uniknąć negatywnych zjawisk związanych z obowiązywaniem twierdzeń limitacyjnych. Koncepcja relatywizmu językowego może napotkać na zrozumiałe zastrzeżenia zarówno ze strony przedstawicieli „jedynie słusznych” filozofii, jak i sympatyków *philosophiae perennis*. Przy ocenie ich argumentów o ostatecznym i niekwestionowalnym charakterze tłumaczenia filozoficznego celowe może okazać się uwzględnienie danych dotyczących rozwoju logiki i matematyki, które to dyscypliny również miały z założenia dostarczać wiedzy pewnej i niezależnej od czasu.

¹⁶ Por. też E.H. Peters, *The Creative Advance*, St. Louis 1966.

Jeszcze w 1798 r. akcentując niekwestionowalne zasługi logiki Arystotelesowskiej E. Kant pisał o niej z uznaniem jako o zamkniętym doskonałym systemie, w którym niewiele będzie można rozwinąć lub zmienić. Tymczasem głębokie odkrycia w dziedzinie podstaw logiki dokonały się już po sformułowaniu tej optymistycznej opinii. Mimo iż w pierwszej połowie XIX wieku J. Jacobi definiował matematykę jako „naukę o tym, co oczywiste samo z siebie”, koncepcja samooczywistości została podana głębokim rewizjom w komentarzach do powstałych w tym okresie geometrii nie-Euklidesowych. Załamanie się programu Hilberta i odkrycia w dziedzinie podstaw matematyki wykazały jak dowolne było przypisywanie pewności aksjomatom o zasadniczo różnym statusie. Podobna prawidłowość może również występować w płaszczyźnie poznania filozoficznego, gdzie nadal w wielu systemach traktuje się jako niekwestionowalne i oczywiste tezy o bardzo różnym statusie.

Uzasadnione wydaje się porównanie optymizmu panującego w ocenach doskonałości poznania filozoficznego formułowanych w wielu systemach do optymizmu, jaki panował początkowo w metamatematyce Hilberta, gdzie sądzono, iż przy odpowiednim wysiłku intelektualnym można znaleźć rozwiązanie dla wszystkich interesujących poznawczo pytań. Nierzadko przyczyną podobnego optymizmu bywa wewnątrzsystemowe zamknięcie na nowe problemy niesione przez rozwój wiedzy i wymagające szczegółowych opracowań filozoficznych. Doniosłym problemem do rozwiązania pozostaje obecnie wypracowanie efektywnych środków umożliwiających przybliżenie między różnymi systemami filozofii poprzez analityczne opracowanie podstawowych tez przyjmowanych w tych systemach. Jeśli bada się ciągłość tematyki analizowanej w dorobku np. Platona, Augustyna, Leibniza, Peirce'a i Whiteheada, istnieją powody, by autorów tych zaliczać do jednej tradycji badawczej, w której kolejni przedstawiciele rozwijają w sposób racjonalny i krytyczny osiągnięty wcześniej dorobek. Porównując filozoficzne interpretacje Whiteheada i Peirce'a można łatwo określić korespondujące terminy, które mimo odmienności systemów wyrażają podobne treści. Whiteheadowskie „ujęcie” (*prehension*) można bez większego zniekształcenia wyrazić w kategoriach Peirce'owskiej „wtórności” (*Secondness*). „Odczuciu odczuć” (*feeling of feelings*) odpowiada u Peirce'a „agapizm”, zaś pierwotnemu aspektowi natury Bożej (*primordial*

nature) — „pierwotność” (*Firstness*)¹⁷. O możliwości przekładów twierdzeń formułowanych w różnych systemach filozoficznych świadczą choćby tylko monografie zawierające analizy porównawcze dorobku myślicieli należących do różnych nurtów filozofii.

Stanowisko metafizyczne, w którym apriorycznie neguje się możliwość pełniejszego niż obecnie wykorzystania tez uzasadnianych w różnych systemach filozofii, zakłada jako podstawowy aksjomat tezę o nieprzekładalności języków odmiennych systemów filozoficznych. Stanowi ona metafizyczny odpowiednik tezy o nieprzekładalności języków teorii należących do różnych paradygmatów. Opinię taką głoszą w filozofii nauki m.in. T. Kuhn i P. Feyerabend uznając konsekwentnie niemożność określenia korespondencji treściowej między teoriami, które należą do odmiennych paradygmatów naukowych. W ich ujęciu równokształtne terminy porównywanych teorii denotują całkowicie różne treści w różnych paradygmatach. Paradygmat, pojęty jako zbiór twierdzeń uznawanych przez społeczność naukową danego okresu, pozostaje podstawowym i ostatecznym kryterium sensu, jaki można przypisywać poszczególnym terminom i dlatego rozpatrywanie tych terminów poza ramami paradygmatu jest czynnością niewłaściwą. Kuhnowski historyk nauki, podobnie jak niewolnik w jaskini Platona, pozostaje skazany na określony typ paradygmatycznej racjonalności i przyporządkowany jej zbiór teorii nieprzekładalnych na język innego paradygmatu. Jeśli nawet w wyniku rewolucji naukowej opuści on jaskinię swego paradygmatu; to nie po to, aby przejść od cieni do rzeczywistości, lecz po to, aby znaleźć się w jaskini nowego paradygmatu z jego odmienną racjonalnością i z niewspółmiernymi teoriami.

Próba uzasadniania filozofii monologicznej, zamkniętej na osiągnięcia innych systemów, poprzez odwołanie do Kuhnowskiej koncepcji rozwoju nauki wydaje się wątpliwa choćby tylko z tej racji, iż stanowisko Kuhna-Feyerabenda było przedmiotem tak wielu krytyk w filozofii nauki, iż w obecnej wersji złagodzony został w dużym stopniu jego pierwotny radykalizm. Zasadniczym brakiem tego stanowiska były bezpodstawne generalizacje. Na podstawie tego, iż niektóre terminy teorii oddzielonych rewolucją naukową są trudne do przekładu na język wcześniejszego paradygmatu, sformułowano uogólnia-

¹⁷ Por. Ch. Hartshorne, *Insights and Oversights...*, 320.

jącą tezę, iż w s z y s t k i e terminy tych teorii są nieprzekładalne, zaś same teorie — niewspółmierne. Interpretacja taka kłóci się zarówno z historią nauki, w której można wskazać np. kolejne etapy racjonalnego przechodzenia od mechaniki klasycznej do mechaniki kwantowej, jak i z praktyką badawczą, w której doskonale ujmuje się różnice treści występujące przy interpretowaniu tych samych wyników obserwacji bądź to na gruncie fizyki Newtonowskiej, bądź fizyki relatywistycznej. To właśnie w perspektywach konkretnej praktyki badawczej formułowane są opinie, iż Kuhnowska teza o niewspółmierności teorii nie uwzględnia roli odgrywanej w nauce przez te dane empiryczne, które dają szansę „jasnego rozróżnienia dwóch paradygmatów możliwych do wzajemnego porównania”¹⁸.

Na terenie filozofii tezę o nieprzekładalności języków różnych systemów usiłuje się dodatkowo uzasadnić przez odwołanie do faktu zasadniczej odmienności słowników tych systemów. Podczas gdy w fizyce XX wieku stosuje się pojęcia masy czy siły tak samo, jak w fizyce XVIII wieku modyfikując tylko ich treść, w filozofii trudności słownikowe przejawiają się już w tym że np. Heideggerowskie *Seiende* trudno jest wyrazić w języku stosowanym przez Bradleya czy Jamesa. Aprioryczne utożsamienie trudności z niemożliwością jest jednak wyrazem wygodnej metodyki, która nie znajduje potwierdzenia we wspomnianych wcześniej analizach porównawczych dotyczących filozoficznych tez odmiennych systemów. Wyrażane przy pomocy odmiennych słowników tezy Anzelm, Tomasza, Kartezjusza czy Kanta choć prowadzą do odmiennych wniosków, dają się przełożyć na język innych systemów. Zadaniem do wykonania jest określenie środków badawczych, które umożliwiłyby optymalne wykorzystanie dorobku odmiennych systemów w celu uniknięcia powtarzania analiz tej samej problematyki przez każdego z filozofów z osobna. Celowi temu może służyć zarówno dążenie do pełniejszego wykorzystania technik analitycznych w ontologii, jak i pełniejsze wzajemne korzystanie z dorobku autorów należących do tej samej tradycji badawczej.

Metafilozoficzne pojęcie tradycji badawczej stanowiące przybliżony tylko odpowiednik podstawowego w filozofii nauki pojęcia paradygmatu, wprowadzam, by podkreślić rolę wspólnych

¹⁸ A. Franklin, *Are Paradigms Incommensurable?* „Brit. Journ. Phil. Sc.”, 35 (1984) 57.

elementów w różnych systemach filozoficznych należących do tej samej tradycji badawczej. Jako przykłady takich tradycji można, obok wymienionej już tradycji platońskiej, wskazać tradycję arystotelesowsko-tomistyczną, tradycję badawczą materializmu czy tradycję filozofii intuicjonistycznej zamykaną przez Bergsona i Polanyia. Warunkiem przynależności różnych systemów filozoficznych S_1, S_2, \dots, S_k do tej samej tradycji badawczej T_1 jest:

1. Wzajemna przekładalność językowa podstawowych założeń tych systemów.
2. Zgodność podstawowych założeń epistemologicznych i metodologicznych przyjętych w S_1, S_2, \dots, S_k .
3. Istnienie niepustego zbioru założeń ontologicznych uznawanych we wszystkich wymienionych systemach.

Jeśli nie spełniony jest warunek 1., dotyczący przekładalności twierdzeń np. z języka filozofii Derridy na język fenomenologii Husserla, znaczy to, iż porównywane filozofie nie należą do tej samej tradycji. Na podstawie podobnych jednostkowych faktów nie można jednak formułować ogólnej tezy głoszącej, iż systemy filozoficzne składają się z twierdzeń nieprzekładalnych na język innych systemów. W warunkach 2. i 3. występuje nieostre pojęcie podstawowych założeń. Zależnie od tego, jak formuluje się te założenia oraz jak liczny jest zbiór wspólnych założeń, warunek przynależności do określonej tradycji może być spełniony w mniejszym lub większym stopniu. Pojęcie przynależności do tradycji badawczej w filozofii jest więc pojęciem stopniowalnym. Przynależności tej nie należy pojmować w sposób statyczny, gdyż wraz z ewolucją poszczególnych systemów może ona zmieniać swój charakter prowadząc do przekształceń wcześniejszych relacji między nimi.

Poszukiwanie międzysystemowego zbliżenia między autorami należącymi do tej samej tradycji badawczej w filozofii nie stanowi celu filozoficznych analiz, lecz ma jedynie dostarczać środków zwiększających efektywność filozoficznych poszukiwań. Środki te niewątpliwie były już wcześniej stosowane przez wielu autorów wychodzących poza systemowe ograniczenia filozofii monologicznej. Ich wynikiem były analizy możliwości rozwinięcia aksjologii tomistycznej przez wykorzystanie dorobku M. Schelera. Ich przejaw stanowiły próby połączenia Kantowskiej teorii rozumu praktycznego z pragmatyzmem Jamesa czy próby nawiązania do Augustyńskiej filozofii Boga w ramach współczesnej filozofii procesu. W próbach tych niemożliwe było proste inkorporowanie do nowego systemu tez,

które formułowano przy pomocy odmiennej terminologii i w perspektywach częściowo różnych założeń filozoficznych. Konieczne były zawsze w takich przypadkach wnikliwe opracowania pojęciowe i analityczne porównania treści łączonych z korespondującymi terminami. Podobne procedury, w których relatywizm języka łączy się z międzysystemową otwartością na alternatywne interpretacje, zdają się stanowić najbardziej efektywną metodę poszukiwania prawd absolutnych.

Postulując konieczność bliższego współdziałania między przedstawicielami tych samych tradycji badawczych w filozofii nie twierdzą bynajmniej, by tezy formułowane w odmiennych tradycjach musiały być z reguły wzajemnie nieprzekładalne. O tym, iż tak nie jest, świadczy praktyka badawcza, w której tezy Hume'a, Hegla czy Marksa są przedmiotem krytycznych analiz podejmowanych na gruncie krańcowo różnych systemów filozofii. Sądzę jednak, że wzajemne związki występujące w filozofii między opozycyjnymi stanowiskami są czymś wtórnym i mniej istotnym niż utrzymująca się obojętność między ośrodkami należącymi do tej samej tradycji badawczej. Zamkniętość tych ośrodków na dorobek innych, bliższych systemów sprawia, iż spotykany obecnie styl uprawiania filozofii jest pod wieloma względami podobny do stylu uprawiania nauki w czasach Pitagorasa czy Platona. Duma Wittgensteina, iż nie czytał klasyków, nie stanowi, niestety, wyjątku, lecz jest symptomatyczną oznaką stylu, w którym wystarczy operować metaforami i odwoływać się do zdrowego rozsądku, aby być uważanym za filozofa. Przy podobnych założeniach sposób filozoficznej refleksji zostaje uzależniony przede wszystkim od socjologiczno-środowiskowych więzi łączących przedstawicieli poszczególnych ośrodków filozoficznych. W ośrodkach takich, jak w ogrodach greckich filozofów, dominującą rolę odgrywają osobowości Mistrzów, których przemyślenia mogą zostać przyjęte jako trafne, głębokie a nawet prawdziwe przez życzliwie nastawionych uczniów. Po przyjęciu takiego stylu uprawiania refleksji filozoficznej elementy subiektywno-psychologiczne i socjologiczno-kulturowe będą odgrywały ważniejszą rolę od racjonalnych uzasadnień uwzględniających odpowiednio rozległe spektrum interpretacyjnych możliwości¹⁹.

¹⁹ I. Berlin oceniając okres pozostawania w kręgu filozoficznych wpływów J.L. Austina opisuje następująco ten styl uprawiania filozofii: „Stanowiliśmy towarzystwo wzajemnej adoracji. Nasi umiłowani koledzy byli jedynymi ludźmi, których pragnęliśmy przekonywać... Ci, którym

Osobnym problemem pozostaje to, iż przy zamknięciu się w granicach jednego systemu czy jednej szkoły można bardzo łatwo proponować jako „przełomowe i odkrywcze” ujęcia, które znacznie wcześniej zostały już zdyskredytowane w analizach innych szkół. Potwierdzenia tej prawidłowości dostarczają choćby refleksje H. Feigla, który samokrytycznie przyznaje, że niektóre postulaty Koła Wiedeńskiego nie zostałyby nigdy sformułowane, gdyby ich autorzy znali lepiej historię filozofii i historię nauki²⁰. Jeden z ważnych środków przeciwdziałania podobnym błędom powinny stanowić opracowania metafizyczne ukazujące, jak na przestrzeni wieków filozoficzni przedstawiciele różnych szkół powtarzają w nowych programach stare złudzenia i błędy. Przeciwdziałanie upraszczającym pseudointerpretacjom modnych filozofii byłoby znacznie łatwiejsze, gdyby w analizach metafizycznych przebadano dokładnie mechanizmy, które sprawiały, iż np. w okresie szczytowej popularności spekulacji idealizmu brytyjskiego przyjęto jako rewelację całkowicie bezkrytyczny empiryzm zaproponowany przez A.J. Ayera w *Language, Truth and Logic*. Rozwój podobnych analiz stwarza szansę odróżnienia między uzasadnionymi tezami filozofii, jej prawdopodobnymi tylko hipotezami oraz całkowicie arbitralnymi deklaracjami, które jako jedyne uzasadnienie mają zasadę „Mistrz powiedział”.

Teorię filozofii doskonalącej ustawicznie swój aparat pojęciowy i modyfikującą swe tezy w wyniku uwzględniania dorobku innych systemów rozwija obecnie wielu autorów bliskich myśli chrześcijańskiej. Jej metodę pozwalającą na dochodzenie do prawd absolutnych Ch. Hartshorne charakteryzuje jako „metodę dyskusji polegającej na formułowaniu ścisłych twierdzeń podatnych na obalenie przy zastosowaniu odpowiednich środków. Jeśli dane twierdzenie ma charakter empiryczny, środkiem tym są wyniki obserwacji. Jeśli nie ma ono charakteru empirycznego, istnieją środki logiczne czy analityczne, w których bada się pojęciowo wzajemne relacje między ideami... Siła tej metody jest proporcjonalna do śmiałości i jasności testowanych twierdzeń”.²¹ Wydaje się, iż podobna koncepcja racjonalnej i krytycznej filozofii jest najbliższa

nie udało się nigdy przeżyć tego błogostanu, nie potrafia zrozumieć na czym polega prawdziwe szczęście intelektualne”. I. Berlin, *Essays on J.L. Austin*, Oxford 1973, 16.

²⁰ H. Feigl, *Beyond Peaceful Coexistence*, w: *Historical and Philosophical Perspectives of Science*, Minneapolis 1970, 3.

²¹ Ch. Hartshorne, *Insights and Oversights...*, 127.

klasycznej koncepcji *philosophiae perennis* szukającej prawd absolutnych. Z perspektywy doświadczeń niesionych przez rozwój nauki możemy jednak obecnie ocenić bardziej realistycznie niektóre z założeń tamtej filozofii a wśród nich tezę o możliwości wypracowania jedynej, ostatecznej i pewnej, ontologicznej interpretacji świata. Dążenie do jedyności interpretacji można było znaleźć jeszcze w okresie racjonalizmu Oświecenia u krytycznego skądinąd Voltaire'a, kiedy twierdził on, że moralność — podobnie jak geometria — może być tylko jedna. Wyjątkowo intensywny rozwój nauki w okresie dwóch ostatnich stuleci był okresem odkrywania wielości w dziedzinach uważanych wcześniej za jednolite. Odkrycie geometrii nie-Euklidesowych w niespełna 70 lat po śmierci Voltaire'a wykazało, iż geometria bynajmniej nie jest jedna, na przekór kulturowanym przez 22 wieki pozorom. Wydane w 1903 r. *Principia Ethica* pozwoliły zrozumieć, jak złudne było dążenie do możliwości racjonalnego wypracowania jednego uniwersalnego systemu etyki. Rozwój wiedzy nieustannie prowadzi w stronę pluralizmu — interpretacyjnego, epistemologicznego czy metodologicznego. Jedynie w filozofii relatywnie łatwo spotkać jeszcze przejawy tęsknoty za jedyną i zupełną interpretacją świata. Tęsknoty te jednak można znacznie łatwiej tłumaczyć w kategoriach psychologicznych niż logicznych. Rozwój filozofii prowadzi bowiem ustawicznie do odkrywania braków i uproszczeń w twierdzeniach Kartezjusza, Leibniza czy Kanta, które sami autorzy uważali za krytyczne i niekwestionowalne. Nie wynika z tego, oczywiście, by wszystkie tezy filozofii miały jedynie względną, przybliżoną prawdziwość i relatywną wartość. Wynika jedynie, że nie zawsze twierdzenia uważane za ostateczne i pewne posiadają rzeczywiście przypisywane im zalety. Zapewnienia przedstawicieli poszczególnych systemów filozoficznych, iż reprezentowany przez nich kierunek przynosi najbardziej adekwatną i pewną interpretację rzeczywistości przypominają pod względem formalnym postawę XVIII-wiecznych fizyków, którzy przekonani o doskonałości i pewności mechaniki powtarzali za Newtonem „Hypotheses non fingo”. Trzeba było jedynie poczekać na dalszy rozwój fizyki, by upewnić się, że także i u Newtona hipotezy odgrywały bardzo dużą rolę, zaś uważana za ideał nauki mechanika okazała się tylko przejściowym przybliżeniem zastąpionym później przez inne lepsze przybliżenia do badanej rzeczywistości.

Zarówno epistemologiczny wydzźwięk twierdzenia Löwen-

heima-Skolema, jak i prawidłowości dotyczące rozwoju filozofii wykazują, iż nie istnieje system filozoficzny, który można by uważać za ostateczny, zamknięty, najbardziej stosowny do badania jakichkolwiek problemów filozoficznych. Przyjęcie relatywizmu języka i uznanie międzysystemowej otwartości połączonej z należyтым zastosowaniem technik analitycznych i opracowań metafizycznych zdaje się stanowić efektywny środek umożliwiający wydobycie elementów prawdy absolutnej obecnych w różnym stopniu w różnych systemach. Mimo wielorakich obiektywnych ograniczeń naszego racjonalnego dyskursu, mimo subiektywnych iluzji i arbitralnych deklaracji, filozofia pozostaje niezmiennie dziedziną podstawowych wielkich pytań człowieka. Stosowana w niej różnorodność języków i metod badawczych ma służyć odkrywaniu koniecznych uwarunkowań bytowych bez znajomości których nie można by racjonalnie wyjaśnić obserwowanych własności świata. Formułując nowe wersje klasycznego pytania o arche, filozofia ta wychodzi programowo poza sferę obserwowalnej bezpośrednio rzeczywistości, by wskazać jej ukryte, głębsze racje. Człowiek jako istota odkrywająca sens potrafi wydobywać element absolutny i niezmienny z wielości przemijających form. Dlatego też pozostając w świecie bytów przygodnych i niekoniecznych uwarunkowań potrafi on odkrywać prawdy konieczne i szukać Bytu Absolutnie Koniecznego.

PLURALITY OF INTERPRETATIONS AND UNITY OF TRUTH IN PHILOSOPHY

SUMMARY

The paper contains an epistemological interpretation of one of the limitative theorems known as Löwenheim-Skolem theorem. The existence of non-standard unintended models for all nontrivial theories invalidates former Leibnizian dreams of one perfect language which would make possible isomorphic descriptions of reality. Extrapolating Skolem's paradox on the domain of philosophic discourse one must acknowledge a form of linguistic relativism since the indeterminateness which was previously known to be specific of quantum phenomena appears inevitable on the level of cognitively significant linguistic expressions. This fact yields practical falsification of the metaphilosophic standpoint in which particular philosophical systems were treated exclusively as the only adequate interpretations of reality. Indicating groundlessness of such a standpoint the author introduces the notion of philosophic research tradition as a metaphilosophical counterpart of the metascientific notion of paradigm.