

## Prawda, schemat pojęciowy i świat

*Bartosz Orlewski*

### Wstęp

W sporze między realizmem i antyrealizmem można albo opowiedzieć się po jednej ze spierających się stron, albo zająć stanowisko łączące niesprzeczenie wybrane elementy realizmu i antyrealizmu, albo poddać krytyce założenia tego sporu i pokazać, że jest on bezprzedmiotowy. Trzecią możliwość wybrał, między innymi, Richard Rorty. Autor książki *Przygodność, ironia i solidarność* twierdzi, że zarówno realiści jak i antyrealiści akceptują tzw. dualizm schematu i treści, który – jak argumentował Donald Davidson w tekście *O schemacie pojęciowym* – nie daje się utrzymać. W rezultacie, twierdzi Rorty, spór o prawdziwościowy charakter przekonań opiera się na akceptacji tezy o tym, że między tym, co konceptualne a tym, co nieskonceptualizowane zachodzi pewnego typu, ontologiczna lub epistemologiczna, relacja, dzięki której ludzkie przekonania mogą być, i są, prawdziwe o świecie. Jeśli upada dualizm schematu i treści, twierdzi Rorty, upada też teza o tym, że między przekonaniem a nie-przekonaniem zachodzi korenspondencja. Wynika stąd, rzekomo, że koncepcja prawdy jako korespondencji między nośnikiem wartości logicznej a uprawdziwiaczem jest błędna. Opiera się bowiem na założeniu obecności Boskiego Punktu Widzenia w ludzkim poznaniu, czyli, upraszczając, na niepojęciowym dostępie poznawczym człowieka do świata.

Pogląd o tym, że prawda pojmowana korespondencyjnie zakłada lub implikuje dostępność w ludzkim poznaniu Boskiego Punktu Widzenia jest, niestety, poglądem rozpowszechnionym wśród krytyków korespondencyjnego pojęcia epistemologicznie pojmowanej prawdy i, na szczęście, błędnym. Argument na rzecz tezy, że jest to pogląd błędny przedstawię w dalszej części artykułu. Teraz aby zilustrować powszechność tego poglądu zacytuję po fragmencie z dwóch różnych artykułów, z których każdy jest poświęcony sporowi o prawdę. Pierwszy

fragment pochodzi z artykułu Andrzeja Szahaja pt. *Na manekinie może rzeczywiście leżeć świetnie...* i jest następujący:

Idzie o to, że zdaniem Putnama o poznaniu możemy mówić jedynie przy przyjęciu założenia o jego względności pojęciowej. Nie ma poznania znikąd czy z Boskiego Punktu Widzenia. Nasze poznanie zawsze związane jest z określoną perspektywą, z pewnymi interesami poznawczymi, z jakimś schematem poznawczym. Korespondencyjna teoria prawdy jawi się w tej perspektywie jako oparta na błędnych przesłankach metafizycznych, na przekonaniu o możliwości istnienia niezapośredniczonego kontaktu z rzeczywistością samą<sup>1</sup>.

Drugi fragment pochodzi z artykułu Aliny Motyckiej zatytułowanego *Spór o prawdę?*

Dobrze znana i powszechnie dziś przyjmowana teza o teoretycznym obciążeniu języka opisu, czyli o nieistnieniu języka czystej percepcji, który umożliwiłby opis tzw. nagich faktów, odsłania epistemologiczną niezbędność wiedzy ogólnej dla wyrażenia konkretnych treści percepcyjnych. Teza ta pozbawia klasyczną definicję prawdy jej klasycznego sensu i zmusza tych, którzy przy tej definicji nadal by obstawali, do nadawania jej sensu nieklasycznego<sup>2</sup>.

Autorzy powyższych fragmentów przyjmują, że pojęciowy charakter ludzkiego poznania przesądza o fałszu, najogólniej rzecz biorąc, koncepcji prawdy jako pewnego typu korespondencji między nośnikiem wartości logicznej a uprawdzywaczem. Klasyczne pojęcie prawdy jest bowiem, według nich, nierozzerwalnie powiązane z tezą o dostępie w ludzkim poznaniu do świata noumenalnego, samego-w-sobie, słowem: nieskonceptualizowanego. Innymi słowy, nie można odrzucić klasycznego pojęcia prawdy, nie odrzucając realizmu w zakresie świata noumenalnego, i na odwrót. Takie stanowisko jest przypisywane, w pewnym zakresie trafnie, Hilaremu Putnamowi, autorowi koncepcji realizmu wewnętrznego.

---

<sup>1</sup> Szahaj [2001] s. 279-280.

<sup>2</sup> Motycka [2001] s. 298.

W niniejszym artykule poddam wielowątkowej krytyce pogląd o tym, że pojęciowy charakter ludzkiego poznania wyklucza trafność korespondencyjnego pojęcia prawdy. W tym celu przeprowadzę krytykę Donalda Davidsona krytyki tzw. dualizmu schematu i treści. Następnie skrytykuję użytek, jak Richard Rorty czyni z Donalda Davidsona krytyki wymienionego dualizmu. Pokażę też, że błędny popełnione przez Davidsona i Rorty'ego są obecne w Andrzeja Szahaja koncepcji realizmu kulturowego. Na zakończenie niniejszego artykułu wymienione koncepcje skontrastuję z Nicholasa Reschera koncepcją idealizmu pojęciowego. Tym samym uzasadnię tezę, że pojęciowy charakter ludzkiego poznania nie wyklucza trafności koncepcji prawdy jako pewnego typu korespondencji między nośnikiem wartości logicznej a uprawdziwaczem. Przeciwnie – jest z taką koncepcją w bardzo łatwy sposób do pogodzenia.

### **Donalda Davidsona krytyka dualizmu schematu i treści**

Trzecim dogmatem empiryzmu jest, twierdzi Donald Davidson, dualizm schematu i treści. Według Donalda Davidsona dualizm schematu pojęciowego i treści zakłada, że można, w operatywny poznawczo sposób, odseparować od siebie to, co konceptualne – czyli schemat pojęciowy – i to, co nieskonceptualizowane – czyli, przykładowo, świat lub strumień bodźców<sup>3</sup> – tak, że to pierwsze pozostaje w pewnej relacji ontologicznej lub epistemologicznej wobec tego drugiego.

Dualizm schematu pojęciowego i treści (ściślej: elementu nie-pojęciowego) – odpowiednio do tego, jakiego typu relacja zachodzi między tym, co konceptualne a tym, co niekonceptualne – można wymodelować albo ontologicznie, albo epistemologicznie.

W pierwszym przypadku można, przyjmując pluralizm schematów pojęciowych, założyć, że różne schematy pojęciowe w różnorodny sposób konstruują ontycznie różne światy w obrębie jednej i tej samej rzeczywistości. Ta ostatnia, niestety, jest dla człowieka poznawczo niedostępna. Nazwijmy ją R. Różne światy, które ludzie konstruują w jej obrębie, powstają wskutek

---

<sup>3</sup> Davidson [1991] s. 110.

wzajemnego oddziaływania schematów pojęciowych stosowanych wobec R i dostarczanych przez R bodźców. Żaden podmiot poznający, działający w ramach konkretnego schematu pojęciowego i wytworzonego przez niego świata, nie ma jednak poznawczego dostępu do R. Rzeczywistość R, noumenalna, nieskonceptualizowana, jest jedynie założona z perspektywy jakiegoś schematu pojęciowego jako dostarczyciel niekonceptualnego materiału, z którego ludzie poprzez różne schematy pojęciowe konstruują ontologicznie różne światy.

W powyższej prawda i fałsz są pojęciami, których zakres funkcjonowania jest ograniczony wyłącznie do świata utworzonego przez dany schemat pojęciowy. Innymi słowy, prawda = prawda-w-świecie-X, gdzie za „X” można podstawić nazwę dowolnego świata skonstruowanego ontycznie przez człowieka. Taki sposób zdefiniowania predykatu prawdy ma wskazywać, rzekomo, na to, że zakres prawdziwości zdań, o którym można go trafnie orzekać ogranicza się wyłącznie do świata X.

Proszę zauważyć, że relacjonizm<sup>4</sup> – stanowisko definiujące prawdę jako prawdę-w-jakiejś-ramie-odniesienia – przypomina pod względem używanego idiomu idiom stosowany w różnych koncepcjach możliwych światów – koncepcjach ontologicznych, epistemologicznych, semantycznych lub mieszanych – wobec pojęcia prawdy koniecznej i pojęcia prawdy przygodnej. Zdanie prawdziwe konieczne – pomijając kwestie związane z ontologicznym statusem możliwego świata – jest zdaniem prawdziwym we wszystkich możliwych światach. Zdanie prawdziwe przygodnie jest zdaniem prawdziwym w co najmniej jednym możliwym świecie, ale nie wszystkich<sup>5</sup>. Możliwe światy – możliwe w sensie logicznym, czyli niesprzeczne, niekoniecznie możliwe w sensie fizycznym (dopuszczalne przez *rzządzające* naszym światem prawa fizyczne) – mogą być konceptualizowane, przykładowo, jako:

- alternatywne względem naszego świata światy aktualne;
- różne modele semantyczne określonego języka;

---

<sup>4</sup> Relacjonizm, czyli stanowisko, które głosi, iż pojęcia epistemiczne lub moralne można definiować tylko relacyjnie.

<sup>5</sup> Bradley, Schwartz [1979].

- alternatywne względem jakiegoś stanu rzeczy sytuacje w obrębie jednego świata aktualnego.

Między relacjonistycznym definiowaniem pojęcia prawdy a idiomem stosowanym wobec pojęcia prawdy przygodnej i pojęcia prawdy koniecznej w semantyce lub w ontologii możliwych światów zachodzi wyłącznie podobieństwo syntaktyczne. Pod względem semantycznym jedno z drugim nie ma nic wspólnego.

W książce *Tamta strona filozofii* Joseph Mitterer opisał wyżej przedstawioną odmianę dualizmu schematu i treści i nazwał ją relatywizmem językowym. Następnie przypisał taką koncepcję P. Winchowi, B. L. Whorfowi, W. V. O. Quine'owi, T. Kuhnowi oraz, w *Aneksie*, H. Maturanie. Natomiast Michael Devitt nazwał w artykule *The Priority of Metaphysics* konstruktywizmem ontologiczną wersję dualizmu schematu i treści oraz przypisał ją Hilaremu Putnamowi:

Konstruktywizm: jedyna niezależna rzeczywistość znajduje się poza zasięgiem naszej wiedzy i naszego języka. Świat, który znamy, jest częściowo skonstruowany przez rzutowanie na niego pojęć. Te pojęcia są różnicowane ze społeczności na społeczność, dlatego też skonstruowane przez rzutowanie pojęć światy również są w ten sposób różnicowane. Każdy tego typu świat istnieje tylko i wyłącznie relatywnie do jakiegoś schematu pojęciowego. [...] Przykłady konstruktywistycznych światów obejmują gwiazdy wytworzone przez Goodmanowskie „wersje” (1978); skonstruowane światy Putnama realizmu wewnętrznego (1981); światy zbudowane przez whorfiański język (1956); wiele światów stworzonych przez dyskursy strukturalistów i posstrukturalistów<sup>6</sup>.

Druga odmiana dualizmu schematu pojęciowego i treści jest epistemologiczna. W tym przypadku zakłada się, że w ludzkim poznaniu można przeprowadzić dający się zoperacjonalizować podział między nieskonceptualizowanym przedmiotem aktu poznawczego a tego aktu elementem konceptualnym. Tak wymodelowany dualizm schematu pojęciowego i treści jest tym, co John McDowell<sup>7</sup>, a przed nim Wilfrid Sellars, nazwał **Mitem Tego, co Dane** (*The Myth of the Given*).

---

<sup>6</sup> Devitt [2001] s. 143-159.

<sup>7</sup> McDowell [1996].

Sedno dualizmu tkwi w tym, że pozwala nam otwarcie uznać zewnętrzne ograniczenia naszej wolności tworzenia i stosowania empirycznych pojęć. Uzasadnienie empiryczne musi opierać się na racjonalnych związkach, związkach w sferze racji. Miło jest myśleć sobie, że empiryczne uzasadnienia mają jakąś ostateczną podstawę w czymś, co z zewnątrz oddziałuje na sferę pojęć. Rozciąga to sferę racji poza sferę pojęć. Wyobraźmy sobie, że szukamy podstaw, uzasadnienia, jakiegoś przekonania lub sądu. Główna myśl sprowadza się do tego, że gdy wyczerpią się możliwe posunięcia w sferze pojęć, wszystkie możliwe przejścia od jednego skonceptualizowanego tworu do innego, pozostanie nam jeszcze jeden krok do zrobienia: mianowicie, powołanie się na coś, co otrzymujemy wprost z doświadczenia. Można to tylko pokazać, ponieważ ten ostatni krok w uzasadnieniu *ex hypothesi* następuje po wyczerpaniu możliwości znalezienia racji kolejnego przekonania lub sądu w postaci jeszcze jednego pojęciowego zorganizowanego, a więc artykułowanego tworu<sup>8</sup>.

Podmiot poznający może uzasadnić sformułowany sąd nie tylko w ramach tego, co McDowell nazywa pojęciową przestrzenią racji, przez odwołanie się do innych sądów, z których ten pierwszy wynika, lecz także poza tą przestrzenią, przez wskazanie nieskonceptualizowanego – *a fortiori* nie-konceptualnie zindywiduowanego i zidentyfikowanego – doświadczenia (*experience*). Jednakże, jak argumentuje w całej swojej książce McDowell, nieskonceptualizowane doświadczenie, nie może w żaden sposób pełnić justyfikacyjnej roli względem sądu, który ma to doświadczenie opisać. Poza tym, zakładając że ludzkie poznanie jest konceptualne, w jaki sposób można wskazać nieskonceptualizowane doświadczenie? Jest to, trywialnie, niemożliwe.

W innej wersji Mitu Tego, co Dane nieskonceptualizowane doświadczenie może zastąpić nieskonceptualizowany świat. Tak jest, wszak, w metaforze Boskiego Punktu Widzenia, która oznacza, że w ludzkim poznaniu jest obecny nie-pojęciowy dostęp do przedmiotu poznania, dzięki czemu nieskonceptualizowany przedmiot poznania – tutaj: świat – może pełnić rolę kryterium werydyczności nośników informacji. Porównując, w jakiś sposób, nieskonceptualizowany świat z

---

<sup>8</sup> Zob. *ibid.*, s. 5-6.

takim nośnikiem informacji jak zdanie można, według tej wersji Mitu Tego, Co Dane, ustalić wartość logiczną tego drugiego. Hilary Putnam poddał krytyce tą koncepcję, zarzucając jej to, iż postuluje błędnie dostępność dla człowieka Boskiego Punktu Widzenia. Wielu krytyków koncepcji prawdy jako korespondencji, którzy przyjęli że, koncepcja prawdy jako korespondencji implikuje epistemologiczną wersję dualizmu schematu pojęciowego i treści, wyciągnęło z Hilarego Putnama krytyki Boskiego Punktu Widzenia wnioski, że błędna jest także koncepcja prawdy jako korespondencji. Uczynił to, na przykład, Richard Rorty.

Donald Davidson przedstawił przeciwko dualizmowi schematu i treści następujący argument: *dualizm schematu i treści implikuje istnienie różnych schematów pojęciowych*. Jednak warunkiem koniecznym pluralizmu schematów pojęciowych jest to, że są one wzajemnie niewspółmierne. Niewspółmierność zaś schematów pojęciowych oznacza ich wzajemną nieprzekładalność. Zatem, jeśli warunkiem koniecznym pluralizmu schematów pojęciowych jest ich wzajemna nieprzetłumaczalność, zaś warunkiem koniecznym bycia schematem pojęciowym jest jego przetłumaczalność, to wówczas nie ma pluralizmu schematów pojęciowych. Tym bardziej nie ma dualizmu schematu i treści.

Poza tym, twierdzi Davidson, dualizm schematu i treści głosi, że schematy pojęciowe pozostają w pewnego typu relacji wobec nieskonceptualizowanego substratu. Jeśli tak jest – jeśli pluralizm schematów pojęciowych implikuje ich funkcjonowanie w obrębie tego samego nieskonceptualizowanego substratu – a człowiek ma dostęp poznawczy do owego substratu, to pluralizm schematów pojęciowych upada z tego względu, że rzekomo niewspółmierne schematy pojęciowe są dzięki poznawczej dostępności wspomnianego substratu wzajemnie przetłumaczalne. Założenie tego argumentu jest takie, że poznawcza dostępność nieskonceptualizowanego substratu jest warunkiem wystarczającym przetłumaczalności różnych schematów pojęciowych. Z drugiej strony, jeśli nie mamy poznawczego dostępu do nieskonceptualizowanego substratu, to różne schematy pojęciowe pozostają niewspółmierne, wobec czego nieprzetłumaczalne. Pluralizm schematów pojęciowych znów upada. W obu przypadkach upada też dualizm schematu i treści.

### Richarda Rorty'ego krytyka pojęcia prawdy jako korespondencji

Richard Rorty twierdzi, że między zdaniem a nie-zdaniem lub przekonaniem a nie-przekonaniem nie zachodzi żadnego typu korespondencja, *a fortiori* żadnego typu relacja prawdziwości<sup>9</sup>. Zakres jego argumentacji przeciwko trafności koncepcji prawdy jako korespondencji ma, rzekomo, obejmować każdą koncepcję prawdy jako korespondencji bez względu na to, czy korespondencja jest w niej pojmowana mocno (niesemantycznie, na przykład jako izomorfizm między sądem a faktem), słabo (semantycznie, na przykład jako przypadek spełniania), inflacyjnie (koncepcje definiujące, słabo lub mocno, pojęcie prawdy) lub deflacyjnie (koncepcje niedefiniujące tego pojęcia). Przede wszystkim, jak widać, obiektem krytyki Rorty'ego jest epistemologicznie pojmowana prawda – jako pewnego typu atrybut zdań lub sądów.

Sam Rorty nie proponuje żadnej teorii prawdy, jednak wszystko co można, jego zdaniem, zasadnie powiedzieć o zastosowaniu pojęcia prawdy wylicza w trzech następujących punktach. Prawda, według niego, ma:

- (i) zastosowanie aprobatywne;
- (ii) zastosowanie ostrzegawcze, w takich uwagach jak „Twoje przekonanie, że S jest uzasadnione, choć może być nieprawdziwe”;
- (iii) zastosowanie odcudzysłowieniowe „»S« jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy S”.

Do tego Rorty dodaje cztery tezy, które jego zdaniem definiują *stricte* pragmatystyczne stanowisko wobec prawdy, wspólne rzekomo Williamowi Jamesowi i Donaldowi Davidsonowi:

- (1) »Prawdziwość« nie ma zastosowań wyjaśniających.
- (2) Rozumiemy wszystko, co należy wiedzieć o relacji przekonania do rzeczywistości, kiedy rozumiemy ich przyczynowe relacje z rzeczywistością: nasza wiedza o tym, w jaki sposób stosować takie terminy jak „o” i „prawdziwy”, jest przypadkowym następstwem »naturalistycznego« ujęcia zachowania językowego.

---

<sup>9</sup> Rorty [1999] s. 47, 175, 180, 181, 191, 192.



- (3) Między przekonaniem a nie-przekonaniem nie zachodzą relacje prawdziwości.
- (4) Nie ma sensu prowadzić sporów między realizmem a antyrealizmem, ponieważ tego rodzaju spory presuponują pusty i mylący pogląd o prawdziwościowym charakterze przekonania.

Oczywiście, jak trafnie zauważa Rorty, powyższe tezy nie składają się na żadną teorię prawdy. Zarazem autor książki *Przygodność, ironia i solidarność* podziela z Donaldem Davidsonem pogląd, że prawdziwość zdania zależy od dwóch rzeczy: od tego, co zdanie znaczy i od tego, jaki jest świat. Pogląd ten jednak, rzekomo, nie ma nic wspólnego z krytykowanym przez Rorty'ego poglądem o korespondencyjnym charakterze przekonania.

W jaki sposób Rorty uzasadnia tezę (3)? Argumentując, że teza o korespondencyjnym charakterze przekonania – w wersji słabej, mocnej, inflacyjnej i deflacyjnej – implikuje dualizm schematu i treści. Jeśli ten, jak twierdzi Davidson, upada, upada też teza o korespondencyjnym charakterze przekonania.

Zwolennika tej tezy Rorty nazywa **reprezentacjonistą**. Siebie, jako jej przeciwnika, określa mianem **antyreprezentacjonisty**. Typowy dla epistemologii schemat obejmujący podmiot poznający, akt poznawczy tego podmiotu, propozycjonalny aspekt aktu poznawczego, przyczynowy aspekt aktu poznawczego i przedmiot poznania jest neutralny wobec wprowadzonego przez Rorty'ego dualizmu reprezentacjonizmu i antyreprezentacjonizmu. Ten schemat może zaakceptować zarówno pierwszy i drugi. Poza tym z tego schematu nie wynika dualizm schematu pojęciowego i treści.

Według Rorty'ego reprezentacjonista uznaje, że między zdaniem a faktem może zachodzić relacja reprezentowania. Warunkiem koniecznym reprezentowania przez zdanie faktu jest zajście między tym pierwszym a tym drugim korespondencji. *Zdanie reprezentuje nie-zdanie, fakt, jeśli między tym pierwszym a tym drugim zachodzi korespondencja czyli zgodność między wyrażoną w zdaniu konceptualizacją faktu a nieskonceptualizowanym faktem*. Reprezentacjonizm, tak jak pojmuje go Rorty, implikuje dualizm schematu pojęciowego i treści w odmianie epistemologicznej. Ten drugi jednak upada, wobec czego upada reprezentacjo-

nizm. Tym samym, rzekomo, upada przekonanie o korespondencyjnym charakterze przekonań<sup>10</sup>.

### **Krytyka Rorty'ego krytyki koncepcji prawdy jako korespondencji**

Proszę zauważyć, że skrytykowany przez Rorty'ego reprezentacjonizm głosi, że relacja korespondencji zachodzi między nośnikiem informacji, zdaniowo wyrażoną konceptualizacją, a nieskonceptualizowanym uprawdziwaczem. Tym samym argument Rorty'ego przeciwko korespondencyjnemu charakterowi przekonań ma zastosowanie jedynie wobec tych koncepcji prawdy jako korespondencji w sensie mocnym, które afirmują dualizm schematu pojęciowego i treści. Rorty jednak nie uzasadnił tezy, że każda koncepcja prawdy jako korespondencji implikuje tego typu dualizm.

Na przykład, nie uzasadnił tej tezy wobec semantycznej teorii prawdy Alfreda Tarskiego, w której pojęcie prawdy jest definiowane przez pojęcie spełniania. Prawdziwość zdań – które są formułami zdaniowymi bez zmiennych wolnych – jest specjalnym przypadkiem spełniania formuły zdaniowej przez każdy ciąg przedmiotów. Jak należy to rozumieć? Zdania – argumentuje Jan Woleński w III tomie *Epistemologii*<sup>11</sup> – można uznać za szczególny przypadek formuł zdaniowych ze zmiennymi wolnymi. Mianowicie, za formuły bez zmiennych wolnych. Skoro zaś zdania są szczególnym przypadkiem formuł zdaniowych, to prawdziwość jest szczególnym przypadkiem spełniania. Jeśli formuła zdaniowa jest spełniona przez jeden ciąg, to jest spełniona przez każdy ciąg. Jeśli nie jest spełniona przez jeden ciąg, to nie spełnia jej żaden ciąg. Jeśli zaś nie spełnia jej żaden ciąg, to nie spełnia jej także ciąg pusty. Zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy jest spełnione przez każdy ciąg lub, co wychodzi na to

---

<sup>10</sup> Notabene: krytykowany przez Rorty'ego reprezentacjonizm jest koncepcją pod względem pojęciowym ograniczoną, gdyż dopuszcza, że przekonanie może albo reprezentować, albo nie reprezentować fakt. Jeśli reprezentuje, jest z reprezentowanym faktem zgodne. Jeśli nie reprezentuje, nie jest z reprezentowanym faktem zgodne. Reprezentacjonizm – według Rorty'ego – pomija taką możliwość, trywialną, że przekonanie bez względu na to, czy jest czy nie jest zgodne z reprezentowanym faktem, reprezentuje go w każdym z tych dwóch przypadków. Tyle, że wtedy reprezentowanie nie może sprowadzać się do korespondencji.

<sup>11</sup> Woleński [2002] s. 141.

samo, przez ciąg pusty. To wszystko. Nie ma tutaj mowy o żadnym dualizmie schematu pojęciowego i treści. Jakkolwiek przyjmuje się tu założenie o *reprezentującym* charakterze języka. Co to znaczy? Tylko tyle, że semantyczna teoria prawdy zakłada, iż język jest, trywialnie, o świecie w tym sensie, iż nazwy odnoszą się do przedmiotów a predykaty desygnują własności lub relacje, a zdania, dzięki spełnianiu, mogą być, i są, prawdziwe. Jednak tego typu *reprezentujący* charakter języka nie ma nic wspólnego ani z metaforą Boskiego Punktu Widzenia, ani z dualizmem schematu i treści, ani z Mitem Tego, Co Dane, ani, wreszcie, ze skrytykowaną przez Richarda Rorty'ego koncepcją umysłu jako zwierciadła natury!

Metafora ludzkiej myśli jako lustrzanego odbicia świata implikuje tezę, że świat jest poznawczo dostępny dla podmiotu poznającego w taki sposób, że ten pierwszy całkowicie, bez jakiegokolwiek konstytutywnego wkładu tego drugiego, determinuje treść aktów poznawczych podmiotu poznającego. Przy czym nie ma tutaj znaczenia to, czy ludzkie poznanie jest, przede wszystkim, pojęciowe czy też, w pewnym stopniu, niepojęciowe. Treść aktów poznawczych, tym bardziej treść nośników informacji ludzkiego poznania, jest całkowicie indyferentna wobec ewolucyjnego i kulturowego usytuowania człowieka w świecie! I to bez względu na to, czy tego typu usytuowanie będziemy pojmować jako historyczność ludzkich zasobów pojęciowych (nierozzerwalny związek między ich rozwojem a rozwojem praktyk społecznych), czy jako częściowo konstytutywny dla natury treści ludzkiego poznania wkład umysłu człowieka w ową treść (typowa teza pragmatyzmu), czy jako jedno i drugie zarazem.

Metafora ludzkiej myśli jako lustrzanego odbicia świata implikuje, rzecz jasna, trywialną tezę o tym, że nośniki werbalnej informacji, zdania, mogą być i są, o świecie prawdziwe albo fałszywe. Jednakże ta teza nie zakłada koncepcji ludzkiej myśli jako lustrzanego odbicia świata! Relacja spełniania otwartej formuły zdaniowej oraz jej szczególny przypadek, którym jest prawdziwość, nie są takimi samymi relacjami jak relacja izomorfizmu między językiem (zdaniem) a światem lub relacja lustrzanego obrazowania świata przez język (zdanie).

Czym innym jest koncepcja korespondencji w sensie mocnym zakładająca albo implikująca metaforę Boskiego Punktu Widzenia, dualizm schematu pojęciowego i treści, Mit Tego, Co Dane lub koncepcję ludzkiego umysłu jako lustrzanego odbicia świata, a czym innym jest koncepcja korespondencji w sensie słabym! Koncepcje obu typów są korespondencyjne we wspólnym dla nich sensie, nazwijmy go szerokim, według którego to *nośnik wartości logicznej jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy, gdy przedmioty są takie, jak ów nośnik stwierdza, że są*. To, że dany nośnik wartości logicznych jest prawdziwy ma konstytutywny związek z tym, co dany nośnik znaczy oraz z tym, jaki jest, mówiąc swobodnie, świat lub, skromniej, jak się ma opisywany przez ów nośnik przedmiot lub jak się mają opisywane przez niego przedmioty<sup>12</sup>. Semantyczna teoria prawdy jest korespondencyjna w sensie szerokim. Jednakże, choć definiuje pojęcie prawdy, nie podaje kryteriów prawdziwości. Korespondencja w sensie słabym, semantyczna, jest poznawczo nieoperatywna w tym sensie, że nie funkcjonuje w ludzkim poznaniu w roli kryterium prawdziwości nośników informacji.

W swojej krytyce koncepcji prawdy jako korespondencji Richard Rorty nie uzasadnił także tezy, że analityczny podział na podmiot poznający, akt poznawczy tego podmiotu, treść propozycjonalną tego aktu, jego aspekt kauzalny oraz przedmiot poznania zakłada lub implikuje dualizm schematu pojęciowego i treści. Analityczny podział na podmiot poznający i przedmiot poznania, w którym oba człony są od siebie kategorialnie różne jest, faktycznie, indyferentny wobec tego, czy ludzkie poznanie jest pojęciowe czy też niepojęciowe.

Rorty błędnie utożsamia pojęciowy charakter operatywnej poznawczo percepcji z dualizmem schematu i treści.

Operatywna poznawczo – tj. taka<sup>13</sup>, która umożliwia nam efektywne sprawdzanie werydyczności nośników informacji ludzkiego poznania – ludzka percepcja (nie tylko wzrokowa, ale obejmująca każdą modalność sensoryczną oraz ich sztuczne modyfikacje) jest pojęciowa. **Cokolwiek w operatywnym poznawczo**

---

<sup>12</sup> Termin *przedmiot* oznacza tutaj wyłącznie obiekt dyskursu, a tym może być rzecz, stan rzeczy, zdarzenie, sytuacja, fakt, proces, osoba, itd.

<sup>13</sup> Lub, lepiej, poziom percepcji umożliwiający nam efektywne sprawdzania prawdziwości zdań/sądów.

**sensie percypujemy (nie tylko wzrokowo), konceptualizujemy to i percypujemy to tak, jak to konceptualizujemy.**

Percepcja pojęciowa zakłada, rzecz jasna, percepcję sensoryczną, ale ta druga, bez względu na jej treść, jest poznawczo nieoperatywna<sup>14</sup>. Sensoryczna percepcja jest poznawczo nieoperatywna z tego względu, że **(i)** nie funkcjonuje ona jako kryterium werydyczności percepcji pojęciowej, **(ii)** jej treść nie może zostać opisana za pomocą terminów innych niż terminy używane paradygmatycznie w opisie treści percepcji pojęciowej a **(iii)** przedmiot odniesienia sensorycznej percepcji nie może zostać wskazany – zindywiduowany i zidentyfikowany – inaczej niż z perspektywy percepcji pojęciowej.

[...] **(1)** nie ma takiego sensorycznego percypowania [...] którego nie byłoby wyabstrahowanym artefaktem naszego zwyczajnego pojęciowego percypowania; **(2)** określenie treści percepcji sensorycznej wymaga określenia przedmiotu percepcji pojęciowej, który nie daje się percepcyjnie zindywiduować w pierwszy sposób; i **(3)** nie ma neutralnej formy percepcji, która mogłaby służyć jako wspólny grunt dla dwóch różniących się, konkurencyjnych, możliwe, że nawet niewspółmiernych form pojęciowej percepcji<sup>15</sup>.

Możemy odróżnić przedmiot poznania, X, od jego konceptualizacji, K. Odróżniając X-a od jego konceptualizacji K, odróżniam, po prostu, przedmiot poznania skonceptualizowany jako X lub X-a skonceptualizowanego jako przedmiot poznania od K-konceptualizacji-X-a. Jestem w stanie dokonać rozróżnienia między K-konceptualizacją-X-a i X-em zindywiduowanym, zidentyfikowanym i opisanym w K-konceptualizacji-X-a lub w jakiejś jego innej konceptualizacji. Cokolwiek jednak percypuję, konceptualizuję to. Tak jest także z perspektywy trzecioosobowej. Oto przykład. Tam, gdzie dwie osoby, A i B, patrzą na ten sam obiekt, jedna może za pomocą wzroku percypować pojęciowo obiekt X, druga może percypować pojęciowo obiekt Y, *de facto* zaś to, na co obie patrzą, a patrząc błędnie pojęciowo indywiduują i identyfikują, jest, powiedzmy, obiektem Z. Tam

---

<sup>14</sup> Zob. Dretske [2004] s. 26-38.

<sup>15</sup> Margolis [2000] s. 13.

zaś, gdzie dwie osoby patrzą na ten sam obiekt Z, jedna może widzieć, że Z jest F, druga, że Z jest P, a obiekt Z, *de facto*, nie jest ani F, ani P. W pierwszym przypadku dwie osoby błędnie pojęciowo identyfikują widziany przez nie obiekt Z jako, odpowiednio, obiekt X lub obiekt Y. W drugim przypadku dwie osoby choć trafnie identyfikują pojęciowo obiekt Z jako obiekt Z, to błędnie postrzegają go jako, odpowiednio, obiekt o własności F lub własności P. Osoba trzecia, C, której wzrokowa percepcja obiektu Z jest prawdziwa, może trafnie powiedzieć o dwóch poprzednich osobach, że w obu przypadkach postrzegają one błędnie obiekt Z. Kiedy osoba C odróżnia obiekt Z od błędnych aktów percepcyjnych osób A i B, nie przeciwstawia pojęciowej treści tych aktów w ogóle nieskonceptualizowanego obiektu Z, lecz obiekt Z skonceptualizowany jako nie posiadający własności F i P. Wzrokowa percepcja wszystkich trzech osób z powyższego przykładu ma charakter pojęciowy.

W epistemicznym sensie z perspektywy I-osobowej nie ma czegoś takiego jak niekonceptualny początek procesu poznawczego – cokolwiek percypujemy, konceptualizujemy to i percypujemy tak, jak to konceptualizujemy. Na tym, skądinąd, polega Wittgensteinowskie *seeing-as*. Z perspektywy trzecioosobowej początkiem, w epistemicznym sensie, procesu poznawczego jest percepcja sensoryczna. Ta jednak jest poznawczo nieoperatywna. Także ontologicznie, w zakresie genezy (zaistnienia) przedmiotu poznania, jest coś takiego jak niekonceptualny początek procesu poznawczego w tym sensie, że wiele przedmiotów ludzkiego poznania, nie wszystkie jednak, są ontologicznie niezależne od ludzkiego umysłu.

Jednak, wbrew Rorty'emu, pojęciowy charakter ludzkiej percepcji nie ma nic wspólnego z dualizmem schematu pojęciowego i treści.

### **Krytyka Donalda Davidsona krytyki dualizmu schematu pojęciowego i treści**

Donalda Davidsona krytyka dualizmu schematu pojęciowego i treści jest trafna. Jednak jego argument przeciwko pluralizmowi schematów pojęciowych jest błędny.

Słabość argumentacji Donalda Davidsona polega na tym, że w żadnym jej miejscu nie zamieścił ani uzasadnienia tezy, iż warunkiem koniecznym odróżniania różnych schematów pojęciowych jest ich wzajemna niewspółmierność, ani uzasadnienia tezy zrównującej niewspółmierność z nieprzetłumaczalnością.

Thomas Kuhn, któremu Davidson przypisał takie rozumienie niewspółmierności, nie zrównał jej z nieprzetłumaczalnością. W książce *Struktura rewolucji naukowych* Kuhn twierdził jedynie, że pozytywistyczna koncepcja tłumaczenia dwóch teorii o różnej treści na neutralny język obserwacyjny jest koncepcją wadliwą z tego względu, iż żaden taki język, jak dotąd, nie został przez kogokolwiek sformułowany. Tym bardziej, uważał Kuhn, wadliwa jest koncepcja testowania trafności poznawczej dwóch teorii o różnej treści poprzez testowanie trafności poznawczej ich przekładów wyrażonych w neutralnym języku obserwacyjnym. Ponadto, tym bardziej, wadliwa jest koncepcja ustalania odniesienia przedmiotowego homonimicznych terminów dwóch teorii za pomocą przekładu treści obu teorii na neutralny język obserwacyjny. Kuhn utrzymywał również, że niewspółmierność dwóch teorii nie wyklucza ani ich wzajemnej porównywalności, ani ich wzajemnej przetłumaczalności. Jakkolwiek ich wzajemna przetłumaczalność ani nie zakłada, ani nie implikuje istnienia neutralnego języka obserwacyjnego.

Dlaczego przetłumaczalność miałaby być warunkiem koniecznym bycia schematem pojęciowym lub językiem? Tego, niestety, Donald Davidson również w tekście *O schemacie pojęciowym* nie wyjaśnił. Kwestię przetłumaczalności jako warunku koniecznego bycia schematem pojęciowym lub językiem rozważył w artykule *Conceptual Schemes* Nicholas Rescher. Po pierwsze – twierdzi Rescher – aby móc zasadnie powiedzieć, że coś jest językiem, nie musimy tłumaczyć tego *dosłownie* na używany przez nas język. Wystarczy, że da się to zinterpretować czyli – w jednym z licznych znaczeń terminu „interpretacja” – dokonać parafrazy językowo obcego tekstu za pomocą środków naszego języka<sup>16</sup>. Jeśli przetłumaczalność jest skonstruowana wąsko, wykluczając parafrazę, to jest ona sprzeczna z pluralizmem schematów pojęciowych. Stąd jednak nie wynika, że jest

---

<sup>16</sup> Rescher [1994] s. 64-66.

ona warunkiem koniecznym bycia schematem pojęciowym. Jeśli jednak przetłumaczalność jest skonstruowana szeroko, obejmując parafrazę, to rozpoznanie trafnie czegoś jako schematu pojęciowego wymaga, aby to coś było w tym sensie przetłumaczalne. Ten rodzaj przetłumaczalności nie implikuje identity schematów pojęciowych – twierdzi Rescher. Przeciwnie – gdy w grę wchodzi interpretacja, pojawia się różnica w schematach pojęciowych, z którą interpretacja – chociażby przez parafrazę – ma się uporać.

Schematy pojęciowe – czego Donald Davidson nie wziął pod uwagę – mogą się różnić od siebie **(i)** ontologiami, **(ii)** pojęciami, **(iii)** ich treścią, typami i funkcjami, **(iv)** zakresem ich zastosowania i poziomem stabilności, **(v)** genezą tych pojęć, **(vi)** dziedziną przedmiotową, w której funkcjonują<sup>17</sup>. To, że schematy pojęciowe mogą się różnić i często różnią się od siebie w punktach **(i)-(vi)** nie oznacza jednak, twierdzi Rescher, że tym, co ludzie konceptualizują korzystając z ich pojęciowych zasobów, jest nieskonceptualizowany substrat. O tym ostatnim nie możemy nic powiedzieć, jeśli ludzkie poznanie jest pojęciowe. Z definicji bowiem ów substrat pozostaje poza jego zasięgiem! Mówiąc o różnych schematach pojęciowych, kontynuuje Rescher, nie musimy twierdzić, że różne schematy różnie reprezentują jeden i ten sam nieskonceptualizowany substrat. Mówiąc o różnych schematach pojęciowych, możemy po prostu powiedzieć, że w różny sposób charakteryzują one rzeczywistość. Takie zaś pojęcia jak „świat” i „rzeczywistość” nie są pojęciami materialnego substratu, z którego można konstruować różnych typów przedmioty (od rzeczy po procesy) lecz pojęciami oznaczającymi całość, w obrębie której mieszczą się ontologiczne korelaty ludzkich przekonań o tym, co istnieje lub jest realne. W epistemiczny zakres tych pojęć wchodzi wszystko to, co ludzie kwalifikują jako istniejące lub realne. W normatywnie epistemiczny zakres tych pojęć wchodzi wszystko to, co ludzie trafnie kwalifikują jako istniejące lub realne. Epistemiczny zakres tych pojęć jest, rzecz jasna, większy niż ich zakres normatywnie epistemiczny. Jednak ich zakres ontyczny, choć z definicji zawsze większy niż zakres epistemiczny, nie może zostać dyskursywnie określony w żaden inny sposób niż poprzez zakres

---

<sup>17</sup> Zob. *ibid.*, s. 68, 74-75.



normatywnie epistemiczny. Nie porównujemy zdań/sądów wypowiedzianych o przedmiotach należących do desygnatów pojęć takich jak „świat” i „rzeczywistość” z tymi desygnatami po to, by ustalić wartości logiczne owych zdań/sądów. Nie porównujemy pierwszych z drugimi, bo jest to niewykonalne. Oczywiście, jeśli wiemy, że pewne zdania/sądy są prawdziwe o świecie jako całości, to możemy tę wiedzę spożytkować do ustalenia wartości logicznych tych zdań/sądów o przedmiotach należących do świata jako całości, które pozostają w odpowiednich związkach logicznych ze zdaniem/sądami o świecie jako całości. Nie ma to jednak nic wspólnego z porównywaniem zdań/sądów ze światem. Można, oczywiście, porównać dane zdanie z danym przedmiotem pod kątem posiadanych przez obie te rzeczy atrybutów. Na przykład, można porównać zdanie ze zdaniem lub zdanie z kotem. Tego typu porównania nie prowadzą jednak do ustalenia wartości logicznej porównywanego zdania.

Davidson myli się także, gdy twierdzi, że teza o pluralizmie schematów pojęciowych implikuje tezę o dualizmie schematu pojęciowego i treści. Można powiedzieć, że dwa schematy pojęciowe różnie konceptualizują świat, ale nie oznacza to, iż świat, o którym mówimy, jest dostępny w ludzkim poznaniu niekonceptualnie. Mówiąc o świecie, mówimy **minimalnie** o takim obiekcie dyskursu, który jest kategorialnie różny od ludzkich zasobów językowo-pojęciowych (stosowanych do identyfikowania, indywiduowania i opisywania jego dystrybutywnego uposażenia) miejscem naszych, ludzkich, interakcji poznawczych, i nie tylko takich. Nawet jeśli uznamy, będąc realistami, że świat jest ontologicznie niezależny od ludzkiego umysłu, to z uznanej przez nas tezy o tego typu niezależności świata nie wynika, iż świat jest poznawczo dostępny dla człowieka bez pośrednictwa schematów pojęciowych. Ani świat, ani rzeczywistość nie są postulowanym przez dualizm schematu i treści substratem, mylnie zwanym światem/rzeczywistością, który generuje te same bodźce dla wszystkich schematów pojęciowych, różnie potem przetwarzane przez poszczególne schematy. Odrzucenie tezy o istnieniu takiego substratu nie oznacza odrzucenia tezy o pluralizmie schematów pojęciowych, bowiem pluralizm schematów

pojęciowych ani nie zakłada, ani nie implikuje żadnej wersji (ani ontologicznej, ani epistemologicznej) schematu pojęciowego i treści.

Niektórzy zwolennicy tezy o pluralizmie schematów pojęciowych uważają, że najważniejsza różnica między schematami pojęciowymi polega na tym, że różne schematy pojęciowe przypisują tym samym zdaniom/sądom różne wartości logiczne. Zdanie Z, które schemat pojęciowy X kwalifikuje jako prawdziwe, schemat pojęciowy Y kwalifikuje jako fałszywe. Rzecz jasna, tego typu różnica może zachodzić między dwoma schematami pojęciowymi. Jednak od stwierdzenia tego trywialnego faktu do afirmacji tezy, że prawdziwość zdań/sądów jest relatywna (w sensie charakterystycznym dla opisanego wcześniej relacjonizmu) do schematu pojęciowego prowadzi długa droga – druga teza z pierwszej nie wynika bez dodatkowej przesłanki lub przesłanek. Rescher uważa, że najważniejsza różnica między dwoma schematami pojęciowymi, powiedzmy X i Y, nie polega na tym, że przypisują one różne wartości logiczne tym samym zdaniom/sądom, lecz na tym, że pewne zdania/sądy, które schemat pojęciowy X kwalifikuje jako (na przykład) prawdziwe, nie są formułowalne z zasobów pojęciowych schematu Y. Na przykład, najważniejsza różnica między schematem pojęciowym medycyny Galena i schematem pojęciowym medycyny Pasteura nie polega na tym, że ten drugi ucieleśnia nową teorię na temat funkcjonowania czterech humorów, ale na tym, że schemat pojęciowy medycyny Pasteura ucieleśnia teorię mówiącą o bakteriach i wirusach, o których schemat pojęciowy medycyny Galena milczy<sup>18</sup>. Bakterie i wirusy pozostają całkowicie poza pojęciowym horyzontem medycyny Galena<sup>19</sup>. Nie jest tak – kontynuuje Rescher – że kosmologiczne teorie Arystotelesa, Newtona i Einsteina głosiły różne rzeczy o jednej i tej samej rzeczy (przypisywały jej różne, często nie dające się pogodzić własności). Jest tak, że kosmologiczne teorie wymienionych naukowców głosiły

---

<sup>18</sup> Zob. *ibid.*, s. 70.

<sup>19</sup> Pomijam tutaj taką możliwość, że niektóre pojęcia ze schematu pojęciowego medycyny Galena odnosiły się i odnoszą, zasadniczo wbrew przekonaniom ich użytkowników, do pewnych wirusów i bakterii, aczkolwiek zawierały błędne informacje o własnościach swoich przedmiotów odniesienia. Jest to możliwe i nie wykluczam, że prawdziwe o niektórych pojęciach ze schematu pojęciowego medycyny Galena. Wątpię jednak, czy dotyczy to każdego z nich.

różne rzeczy na jeden i ten sam temat zidentyfikowany funkcjonalnie. W tym przypadku takim tematem były prawa przyrody rządzące wszechświatem.

Pożądana korelacja [między dwoma teoriami – przyp. aut.] zachodzi raczej poprzez funkcjonalną odpowiedniość ich komunikacyjnych ról niż poprzez semantyczną odpowiedniość przedmiotu ich odniesienia<sup>20</sup>.

### **Realizm kulturowy Andrzeja Szahaja**

Cokolwiek percypujemy (w szerokim sensie tego słowa), konceptualizujemy to i percypujemy tak, jak to konceptualizujemy.

Jaka jest różnica między skonceptualizowanym przedmiotem poznania a przedmiotem poznania nieskonceptualizowanym?

Odpowiedź na to pytanie jest istotna dla tych koncepcji ontologicznych, które są wariantami ontologicznej wersji dualizmu schematu pojęciowego i treści. Za taką koncepcję uznaję (być może błędnie) realizm kulturowy afirmowany przez Andrzeja Szahaja. Realizm kulturowy jest, rzekomo, sprzeczny z tzw. realizmem metafizycznym, który afirmuje jedną Prawdę i jeden Świat. Sam realizm kulturowy ma być, według Szahaja, pewną wersją realizmu wewnętrznego Hilary'ego Putnama. Podział na realizm kulturowy i realizm metafizyczny ma być zupełny i rozłączny. Ktoś kto twierdzi, że można zasadnie mówić o prawdzie i o świecie, nie dodając, iż mówi się o prawdzie-w-ramie-odniesienia-X i świecie-wewnętrznym-wobec-ramy-odniesienia-X – jest realistą metafizycznym. Innej możliwości, rzekomo, nie ma.

Realizm kulturowy – tak jak go rozumiem – głosi, że: **(i)** poznanie jest zależne od ludzkiej perspektywy poznawczej; **(ii)** świat, który człowiek jest w stanie poznać jest światem-wewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej; **(iii)** świat zewnętrzny, leżący poza ludzką perspektywą poznawczą jest dla ludzkiego poznania niedostępny; **(iv)** prawda, którą człowiek jest w stanie poznać jest prawdą-w-świecie-wewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej; **(v)** postęp poznawczy, jaki człowiek jest w stanie osiągnąć jest

---

<sup>20</sup> Zob. *ibid.*, s. 75.

postępem poznawczym-w-świecie-wewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej; (v) nie ma jednej ludzkiej perspektywy poznawczej, lecz jest ich wiele; (vi) różne perspektywy poznawcze konstruuja, ontologicznie, różne światy w obrębie świata zewnętrznego; (vii) jest wiele różnych tak skonstruowanych światów. Do tego można dodać, że **ludzka perspektywa poznawcza = ludzka kultura**.

Ktoś, kto akceptuje łącznie tezy (i)-(vii), nie może mówić o prawdzie lub postępie poznawczym, lecz zawsze o prawdzie-w-danym-świecie-wewnętrznym-wobec-danej-perspektywy-poznawczej lub o postępie poznawczym-w-danym-świecie-wewnętrznym-wobec-danej-perspektywy-poznawczej. Tak zdefiniowane pojęcie prawdy – relacjonistycznie – wskazuje na to, że zakres prawdziwości zdań, do których się ono aplikuje jest ograniczony wyłącznie do jednego świata.

Ktoś, kto mówi o prawdzie lub o postępie poznawczym, mówi, według zwolennika tez (i)-(vii), o prawdzie o świecie zewnętrznym, czyli leżącym poza jakąkolwiek ludzką perspektywą poznawczą lub o postępie poznawczym w poznawaniu takiego świata.

Twierdzę, że wymienione wyżej tezy są obecne, *implicite*, w poniższym cytacie z artykułu Andrzeja Szahaja *Na manekinie może rzeczywiście leżeć świetnie*.

Podobnie tajemniczo, jak relacja pomiędzy interesami poznawczymi a poznaniem pojęciowym, wygląda sprawa relacji podobieństwa pomiędzy jakimś modelem rzeczywistości a nią samą (rzeczywistością na zewnątrz wszystkich modeli). Jak, mianowicie, mielibyśmy zidentyfikować owo podobieństwo (zoperacjonalizować je), skoro w grę wchodzi wszak, co najwyżej, porównywanie pewnych teorii rzeczywistości z rzeczywistością wcześniej uczynioną wewnętrzną wobec tych teorii? Pomimo całej subtelności wywodów Groblera, trudno oprzeć się wrażeniu, że jego argumentacja na rzecz możliwości zidentyfikowania owej relacji podobieństwa przypomina próby barona Munchhausena, aby samemu wyciągnąć się za włosy z bagna. Niech bagnem będzie w tej sytuacji ów model czy modele rzeczywistości. Jak operując wewnątrz tych modeli i nie mogąc stanąć na zewnątrz nich wszystkich, można porównywać je z rzeczywistością leżącą na zewnątrz nich wszystkich? Wydaje się, że wszystko, co można zrobić w tej sytuacji, to porównywać rozwiązania poznawcze proponowane w ramach jakiegoś modelu z

zakładaną wraz z tym modelem rzeczywistością względem niego wewnętrzną, w istocie zatem – jedno zdania z drugimi.

[...] W żaden sposób nie przekroczymy granicy, jaka oddziela nas od poznania rzeczywistości poza wszelkimi modelami. Grobler ma oczywiście rację utrzymując, że w przypadku, gdy interpretacja danego modelu poznawczego zostanie starannie przeprowadzona, w jego ramach będzie mógł się dokonywać postęp poznawczy. Będzie to jednak postęp poznawczy jedynie w ramach jakiegoś przyjętego modelu rzeczywistości, a nie postęp poznawczy w sensie jakiegoś coraz lepszego zbliżania się do rzeczywistości „na zewnątrz”<sup>21</sup>.

O trafności dokonanej przeze mnie interpretacji powyższego fragmentu może świadczyć to, że Andrzej Szahaj w polemice z Adamem Groblerem, z której pochodzi ten fragment, twierdzi, że relacja dopasowania między schematem pojęciowym a rzeczywistością jest wyłącznie relacją *wewnętrzną* wobec przyjętego wcześniej schematu poznawczego. Ta wewnętrzność ma zarazem oznaczać względność ontologiczną w obrębie danego schematu pojęciowego<sup>22</sup>. Jak należy pojmować tę względność? Odpowiedź podaję niżej.

Koncepcja wyrażona w tezach **(i)-(vii)** zakłada istnienie świata zewnętrznego, który z definicji znajduje się poza zasięgiem ludzkiego poznania pojęciowego, wobec czego także poza zasięgiem ludzkich konceptualizacji i opisów. Z tego też powodu powyższa koncepcja nie jest w stanie wyartykułować różnicy między światem-zewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej a światem-wewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej. Świat-wewnętrzny-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej jest, jak rozumiem, światem skonceptualizowanym w jakimś kulturowym schemacie pojęciowym. Kulturowym w tym sensie, że jego transmisja z pokolenia na pokolenia oraz w obrębie jednego pokolenia, odbywa się na drodze uczenia się kulturowego. Tyle, że w powyższej koncepcji taka wewnętrzność świata oznacza coś więcej. Tylko co? Otóż, jak sądzę, coś takiego: geneza, uposażenie i trwanie tego, co istnieje w świecie-wewnętrznym-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej jest symbiotycz-

---

<sup>21</sup> Szahaj [2001] s. 283-285.

<sup>22</sup> Zob. *ibid.*, s. 287.

na (nierozzerwalnie powiązana) z genezą, uposażeniem i trwaniem ludzkiej perspektywy poznawczej (kultury). Jeśli to oznacza wewnętrzność skonceptualizowanego świata, to mamy do czynienia z osobliwą ontologią: **(viii)** świat zewnętrzny, o którym nic z definicji nie możemy powiedzieć, nie jest w zakresie własnej genezy, uposażenia i trwania symbiotyczny z rzeczywistością ludzkiej perspektywy poznawczej, ale **(ix)** różne światy wewnętrzne, w jego obrębie ontologicznie skonstruowane, są pod tym względem symbiotyczne z tą perspektywą.

Proszę zauważyć, że jest tutaj mowa o światach, a nie o rzeczach, stanach rzeczy, zdarzeniach, sytuacjach, faktach i procesach.

Teza o tym, że rzeczywistość pewnego typu rzeczy, stanów rzeczy, zdarzeń, sytuacji, faktów i procesów jest symbiotyczna z rzeczywistością, powiedzmy, ludzkiej kultury, jest wiarygodna. Artefakty kulturowe są jednak w zakresie własnej genezy, uposażenia i trwania konstytutywnie zależne od aktywności enkulturowanych ludzi. Jednak zasięg ontologiczny tej tezy ogranicza się tylko do artefaktów kulturowych czyli do rzeczy, stanów rzeczy, zdarzeń, sytuacji, faktów i procesów będących w pewnym zakresie wytworami enkulturowanego (posiadającego kolektywne zasoby pojęciowe) człowieka.

Zakres koncepcji wyrażonej w tezach **(i)-(ix)** obejmuje rzeczy, stany rzeczy, zdarzenia, sytuacje, fakty i procesy wszystkich typów! Symbiotyczne z rzeczywistością ludzkiej perspektywy poznawczej są wszystkie rzeczy, stany rzeczy, zdarzenia, sytuacje, fakty i procesy! To zaś implikuje tezę, że nie ma takiego przedmiotu dyskursu (innego niż świat zewnętrzny, który, paradoksalnie, nie może być przedmiotem żadnego dyskursu), który czasowo poprzedzałby genezę ludzkiej kultury! Takimi przedmiotami powinny być rzeczy, stany rzeczy i procesy fizyczne. Jednak przedmiot, który jest w zakresie własnej genezy, uposażenia i istnienia w czasie nierozzerwalnie powiązany z rzeczywistością ludzkiej kultury nie może, z definicji, czasowo poprzedzać genezy ludzkiej kultury!

Realizm kulturowy upada pod ciężarem własnych założeń. Upada, niestety, warunkowo. Warunkowo, bo jego upadek zależy od tego, czy teza o czasowym pierwszeństwie świata fizycznego wobec świata ludzkiej kultury jest

prawdziwa. Jeśli jest fałszywa, to realizm kulturowy, przeciwnie, nie upada. Nie zamierzam uzasadniać tezy, że geneza świata fizycznego ma czasowe pierwszeństwo wobec genezy ludzkiej kultury. Uważam, że tak jest. Sądzę również, że świat fizyczny jest ontologicznie pierwotny wobec świata kultury, zaś ten drugi jest wobec tego pierwszego emergentny. Chcę tylko przypomnieć, że argument przeciwko ontologicznej niezależności świata wobec ludzkiego umysłu oparty na tezie o pojęciowym charakterze ludzkiego poznania jest chybiony, bo sama ta teza jest niewystarczająca do uzasadnienia antyrealizmu (konstrukttywizmu) ontologicznego. Teza o pojęciowym charakterze ludzkiego poznania ani nie zakłada, ani nie implikuje dualizmu schematu pojęciowego i treści. Realizm kulturowy Andrzeja Szahaja jest zaś ontologiczną wersją tego dualizmu, który w żadnej ze swoich dwóch wersji nie daje się utrzymać.

Ani dualizm schematu pojęciowego i treści, ani realizm wewnętrzny Putnama, ani realizm kulturowy Szahaja – w zaproponowanej wcześniej interpretacji (nie wykluczam, że błędnej) – nie są w stanie wyjaśnić różnicy między skonceptualizowanym przedmiotem poznania a nieskonceptualizowanym przedmiotem poznania. Wszystkie te koncepcje przyjmują jednak, że taka różnica jest istotna i że nie sprowadza się tylko do tego, że jeden jest, a drugi nie jest skonceptualizowany. Konceptualny charakter ludzkiego poznania modyfikuje, według tych koncepcji, jego realistyczny charakter. Niekiedy tak drastycznie – jak w omówionym wyżej realizmie kulturowym – że świat niezależny od ludzkiego umysłu w zakresie własnej genezy i uposażenia (struktury i jej elementów) zostaje w nich zastąpiony niedającym się dyskursywnie wyrazić światem zewnętrznym.

### **Idealizm pojęciowy Nicholasa Reschera**

Zaprezentuję teraz Nicholasa Reschera koncepcję tzw. idealizmu pojęciowego, która, jak sądzę, wyjaśnia niebanalnie różnicę między skonceptualizowanym przedmiotem poznania a przedmiotem poznania nieskonceptualizowanym oraz, pomimo idealistycznej komponenty, jest łatwa do pogodzenia z realizmem ontologicznym i epistemologicznym.

Tytułem wprowadzenia przedstawię następujące rozumienie realizmu.

Realizm ma dwa aspekty: **(a)** ontologiczny i **(b)** epistemologiczny. Ontologiczny aspekt realizmu dotyczy tego, co jest niezależne ontologicznie od ludzkiego umysłu.

**Niezależne ontologicznie od umysłu** = nie będące przedmiotem intencjonalnym lub własnością intencjonalną. **Przedmiot intencjonalny**<sup>23</sup> = X jest jakimś intencjonalnym przedmiotem wtedy i tylko wtedy, gdy X nie mógłby istnieć w świecie, w którym nikt nigdy nie miałby przekonania, pragnienia, intencji lub innych nastawień zdaniowych. **Własność intencjonalna** = jakaś własność H jest intencjonalna wtedy i tylko wtedy, gdy H nie mogłaby być egzemplifikowana w świecie, w którym nikt nigdy nie miałby przekonania, pragnienia, intencji lub innych nastawień zdaniowych. Przedmiotem intencjonalnym jest na przykład czajnik. Własnością intencjonalną jest na przykład obywatelstwo. Przedmiot intencjonalny jest pochodny co do własnej genezy i uposażenia wobec podmiotu intencjonalnego. Pojęciowy związek między istnieniem podmiotu intencjonalnego a istnieniem przedmiotu intencjonalnego może być **(i)** słaby – przedmiot intencjonalny nie mógłby zaistnieć w świecie, w którym nigdy nie istniał żaden podmiot intencjonalny, ale mógłby istnieć nawet po śmierci/zniszczeniu wszystkich podmiotów intencjonalnych, albo **(ii)** mocny – przedmiot intencjonalny nie tylko nie mógłby zaistnieć w świecie, w którym nigdy nie istniał żaden podmiot intencjonalny, ale nie mógłby również istnieć po śmierci/zniszczeniu wszystkich podmiotów intencjonalnych.

Zakładam (dla wygody), że ontologiczny aspekt realizmu ogranicza się do tego, co jest niezależne (zależne) ontologicznie od ludzkiego umysłu. Realizm ontologiczny stwierdza, że świat jest ontologicznie niezależny od ludzkiego umysłu. Gdyby świat był ontologicznie zależny od ludzkiego umysłu (gdyby był przedmiotem intencjonalnym), wówczas jego istnienie implikowałoby istnienie innego świata, w obrębie którego ten pierwszy został skonstruowany ontologicznie przez człowieka. Lokalny realizm ontologiczny głosi, że wśród tego, co istnieje w świecie są takie przedmioty, które są ontologicznie zależne od

---

<sup>23</sup> Powyższe pojęcie przedmiotu intencjonalnego i pojęcie własności intencjonalnej pochodzą z książki Lynn R. Baker pt. *Persons and Bodies* (Baker [2000]).



ludzkiego umysłu. Globalny realizm ontologiczny głosi, że wśród tego, co istnieje w świecie, nie ma takich przedmiotów, które są zależne ontologicznie od ludzkiego umysłu. Lokalny realizm ontologiczny, jak widać, nie wyklucza lokalnego konstruktywizmu ontologicznego.

Epistemologiczny aspekt realizmu polega na stwierdzeniu, że jest możliwe poznanie przez człowieka tego, co istnieje. Tak rozumiany realizm epistemologiczny nie jest sprzeczny z konstruktywizmem ontologicznym. Dopuszcza bowiem trywialną możliwość poznawania przez człowieka jego artefaktów (przedmiotów intencjonalnych).

Zaprezentowany wyżej realizm, ontologiczno-epistemologiczny, jest minimalistyczny: nie określa jakich typów przedmioty<sup>24</sup> (rzeczy, stany rzeczy, sytuacje, fakty, zdarzenia lub procesy) istnieją lecz stwierdza, że każdy z przedmiotów z osobna posiada tzw. poznawczą głębię. To, że przedmiot (poznania) posiada poznawczą głębię znaczy, iż bogactwo jego uposażenia zawsze przekracza granice naszej – kolektywnie lub dystrybucywnie – wiedzy o tym uposażeniu: **(i)** czy to przekracza granice naszych – kolektywnie lub dystrybucywnie – aktualnych zasobów językowo-pojęciowych, **(ii)** czy to przekracza zakres prawd (prawdziwych zdań) sformułowanych z aktualnych zasobów syntaktyczno-semantycznych naszego – kolektywnie lub dystrybucywnie – języka. Zakres faktów, twierdzi Rescher, zawsze przekracza zakres prawd wyrażających fakty. Żadna skończona lista prawd o rzeczy X nie jest w stanie wyrazić wszystkich faktów o tej rzeczy. Także żadna nieskończona lista prawd o rzeczy X nie jest w stanie wyrazić wszystkich faktów o tej rzeczy. Z elementów takiej listy można bowiem ułożyć ich nieskończoną koniunkcję, która wyraża kolejny fakt X nie wyrażony przez żaden z jej elementów z osobna<sup>25</sup>.

Powyższy realizm nie przesądza również o tym, jaki jest właściwy zakres ontologicznie rozumianego terminu *przedmiot*. Przedmiot ontologicznie = coś, co posiada jakąś własność. Opisywany tutaj realizm nie wyklucza więc tego, że tak rozumianym przedmiotem może być rzecz, stan rzeczy, sytuacja, fakt, zdarzenie

---

<sup>24</sup> Przedmiot = coś, co posiada jakąś własność.

<sup>25</sup> Rescher [1992] s. 245.

lub proces. Rzecz, stan rzeczy, sytuacja, fakt, zdarzenie i proces są jednak przedmiotami w sensie formalnym: mogą być bowiem desygnatami nazw z poprawnie sformułowanych zdań podmiotowo-orzecznikowych. Poza tym powyższy realizm nie zakłada, że semantyczna hierarchia, w której pod względem złożoności semantycznej zdań opisujących jej elementy najniższe miejsce zajmuje zdanie opisujące rzecz, a najwyższe zdanie opisujące proces, implikuje analogiczną hierarchię ontologiczną, w której rzecz jest pod względem ontologicznym pierwotna w stosunku do pozostałych elementów tej hierarchii. Innymi słowy, ta semantyczna hierarchia nie implikuje metafizyki substancji, w której fakt jest zawsze faktem o rzeczy, a proces zawsze procesem rzeczy. Nie wyklucza też metafizyki procesu, według której istnieją procesy nie będące aktywnością żadnej rzeczy, a makroobiekty są, metaforycznie, przejściowymi wysepkami stabilności w morzu procesów zachodzących w mikroświecie.

Powyższy realizm nie jest, jak widać, obciążony ani założeniami metafizyki substancji, ani założeniami metafizyki procesu. Zakłada tylko, że świat oraz większość z istniejących w nim przedmiotów nie jest przedmiotem intencjonalnym w podanym wcześniej znaczeniu. Załóżmy, że jest tutaj mowa o świecie fizycznym. Z tego założenia nie wynika ani fizykalizm (redukcyjny lub nieredukcyjny), ani dualizm. Wynika jedynie tyle, że świat fizyczny i większość z istniejących w nim przedmiotów jest ontologicznie niezależna od ludzkiego umysłu.

Pojęciowy idealizm Nicholasa Reschera nie wyklucza powyższego realizmu. Pojęciowy idealizm nie jest bowiem ontologicznym idealizmem, w którym wszystko to, co istnieje, jest w zakresie własnej genezy i uposażenia wytworem ludzkiego umysłu. Pojęciowy idealizm zakłada, że świat fizyczny jest niezależny od ludzkiego umysłu w zakresie swojej genezy i uposażenia. Przyjęcie tego założenia – twierdzi Rescher – nie jest uzasadniane ewidencjalnie, przez odwołanie się do odpowiedniego rodzaju świadectw empirycznych, lecz funkcjonalnie – przez odwołanie się do niezwyklej użyteczności tego założenia w sferze ludzkiego poznania. Przyjmując je, umożliwiamy samym sobie pojmowanie naszej aktywności poznawczej jako aktywności usytuowanej w świecie, którego

natura zawsze przekracza granice naszej wiedzy o niej. Pierwsze uzasadnienie jego akceptacji jest wyłącznie funkcjonalne. Drugie – retrospektywne – odwołuje się do tego, czy przyjmując to założenie i działając na jego podstawie osiągnęliśmy cele typowe dla naszej aktywności poznawczej<sup>26</sup>. Te jednak tezy nie są częścią idealizmu pojęciowego lecz dotyczą uzasadnienia akceptacji ontologicznego aspektu realizmu.

Idealizm pojęciowy głosi, że (i) narzędzia ludzkiego poznania – zdania (zinterpretowane) – nie są ukształtowane tylko przez przedmiot poznania (obiektywizm) albo tylko przez podmiot poznający (subiektywizm), lecz są wytworem interakcji podmiotu poznającego z przedmiotem poznania, w której wkład pierwszego z nich w strukturę narzędzi ludzkiego poznania nie daje się odseparować od wkładu drugiego. Idealizm pojęciowy akceptuje, rzecz jasna, tezę, że (ii) cokolwiek percypujemy, konceptualizujemy to i percypujemy tak, jak to konceptualizujemy. Twierdzi jednak, dodatkowo, że cokolwiek konceptualizujemy, konceptualizujemy to za pomocą pojęć zawierających odniesienie do ludzkich operacji mentalnych. Bez względu na to, czy percypujemy (opisujemy) dany przedmiot prawdziwie czy fałszywie, percypujemy (opisujemy) go za pomocą tego typu pojęć. Ludzki umysł dokonuje, niekoniecznie świadomie, istotnego wkładu do konstytucji – jak również do konstytutowania – pojęciowej maszynerii, z zasobów której korzystamy w naszej codziennej i niecodziennej aktywności poznawczej. Ten typ idealizmu twierdzi, że ludzki umysł poznaje świat w sposób, który w pewnym stopniu odzwierciedla jego własną naturę. Nasze przekonania, jak również wiedza, są wyrażone w pojęciach, w których treści znajduje się ślad ich ludzkiej genezy<sup>27</sup>.

Co to znaczy, że ludzkie konceptualizacje zawierają odniesienie do naszych operacji mentalnych? Rescher wyjaśnia to na przykładzie książki. Książka wygląda na pierwszy rzut oka jako przedmiot kompletnie nieintencjonalny. Jednakże, zauważa Rescher, nie mogłoby być książek w świecie, w którym nigdy nie istniałby żaden umysł. Książka jest bowiem, z definicji, wytworem

---

<sup>26</sup> Zob. *ibid.* s. 255-270.

<sup>27</sup> Zob. *ibid.* s. 310-322.

intencjonalnego działania, który na zadrukowanych stronach posiada nie tylko znaczki, lecz również słowa i zdania przekazujące jakąś treść. Aby wyjaśnić adekwatnie, czym jest książka, musimy odnieść się do pisania, tym samym zaś do umysłu, gdyż pisanie jest (między innymi) aktywnością umysłową. Nie znaczy to, że książka jest ukonstytuowana (w magiczny sposób) przez ludzki umysł jako przedmiot fizyczny. Nie na tym polega pojęciowy idealizm. Jednak świat, w którym istniałyby fizycznie nieodróżnialne od książek przedmioty, a w którym nigdy nie istniałby żaden umysł, byłby światem bez książek. Książka jest więc przedmiotem intencjonalnym w podanym wcześniej znaczeniu.

Fizyczne przedmioty nie są przedmiotami intencjonalnymi. Ich konceptualizacja jest skonstruowana z pojęć zawierających odniesienie do ludzkich operacji mentalnych, bowiem jej geneza jest wyjaśnialna w sposób odwołujący się do tego typu operacji. Świat fizyczny jest ontologicznie niezależny od ludzkiego umysłu. Nie jest, jednak, epistemologicznie niezależny od niego, bowiem nie jest poznawalny przez człowieka inaczej niż za pośrednictwem pojęć, których treść jest częściowo ukonstytuowana przez ludzki umysł. Cokolwiek skategoryzujemy, zindywiduujemy i zidentyfikujemy jako przedmiot ze świata fizycznego, zinterpretujemy to, czyli opiszemy za pomocą pojęć zawierających odniesienie do ludzkich operacji mentalnych. To zaś implikuje, że w ludzkim poznaniu nie ma separacji – typowej dla Kartezjańskiego realizmu – między wewnętrznymi własnościami przedmiotu poznania a jego własnościami zewnętrznymi. Nie jesteśmy w stanie odseparować (nieskonceptualizowanej za pomocą pojęć zawierających odniesienia do ludzkich operacji mentalnych) własności Y przedmiotu poznania Z (według dawnego podziału byłaby to jego własność wewnętrzna) od skonstruowanej z pojęć zawierających odniesienie do ludzkich operacji mentalnej X-konceptualizacji własności Y przedmiotu poznania Z (według dawnego podziału byłaby to jego własność zewnętrzna) po to, aby sprawdzić jaka jest ta własność niezależnie, w epistemologicznym sensie, od ludzkiego umysłu. Przedmiotem ludzkiego poznania jest świat fizyczny, ale ludzka wiedza o tym świecie jest wiedzą o świecie konceptualizowanym przez nas za pomocą pojęć zawierających odniesienie do ludzkich operacji mentalnych.

Skrótowno rzecz ujmując: przedmiotem ludzkiego poznania jest niezależny ontologicznie (od nas) świat fizyczny-skonceptualizowany-za-pomocą-pojęć-zawierających-odniesienie-do-ludzkich-operacji-mentalnych.

Pojęciowy idealizm nie twierdzi, że ludzkie poznanie konstruuje ontologicznie świat fizyczny. Nie. Cokolwiek istnieje w świecie fizycznym, stając się przedmiotem poznania człowieka, zostaje zinterpretowane, czyli dyskursywnie wyrażone w pojęciach zawierających odniesienia do ludzkich operacji mentalnych – a nie, że cokolwiek istnieje w świecie fizycznym, istnieje, gdyż zostało ontologicznie skonstruowane przez ludzkie poznanie. Poza tym to, że ludzkie poznanie jest interpretacyjne – operuje pojęciami zawierającymi odniesienie do ludzkich operacji mentalnych – nie oznacza tego, że interpretacyjny charakter ludzkiego poznania czyni wszystkie jego propozycjonalne wytwory w postaci zdań albo prawdziwymi, albo prawdziwymi-w-świecie-X. Prawdę i fałsz – jako predykaty – orzekamy, według idealizmu pojęciowego, o (i) zdaniach o treści wyrażonej w ludzkich terminach odniesienia, (ii) opisujących różnych typów przedmioty poznania. Werydyczność ludzkiego języka jest bowiem obojętna wobec faktu, że kiedy coś percypujemy, interpretujemy to i percypujemy to tak, jak to interpretujemy.

Idealizm pojęciowy zachowuje również podział na to, co jest prawdą i na to, co człowiek – zasadnie lub nie – uznaje za prawdę. Zdania – nośniki informacji – są przedmiotami intencjonalnymi (w znaczeniu wcześniej podanym). *A fortiori* – zakładając, że to zdania są nośnikami wartości logicznych – przedmiotami intencjonalnymi są zdania prawdziwe i zdania fałszywe. W tym trywialnym sensie zarówno prawda oraz fałsz są wytworami człowieka. Nie wynika stąd, że człowiek dowolnie, bez względu na to, jaka jest rzeczywistość, decyduje o tym co jest, a co nie jest prawdą (fałszem). Człowiek nie ma innego dostępu do prawdy – pojmowanej epistemologicznie – niż poprzez epistemiczne rozważania poświęcone temu, jakie zdania, jeśli to one są nośnikami wartości logicznych, spełniają odpowiedniego typu – uzasadnione praktycznie lub teoretycznie – kryteria prawdy i fałszu, jakie zdania należy w związku z tym zaakceptować – zasadnie – jako prawdziwe albo fałszywe, kiedy można zasadnie przypisać sobie lub innym

osobom wiedzę o danym przedmiocie poznania. Jednak konstruowany na podstawie tego typu epistemicznych rozważań, skądinąd normatywnych, obraz rzeczywistości jest pojęciową konstrukcją zbudowaną z pojęć zawierających odniesienie do naszych operacji mentalnych. To, że zdania są przedmiotami intencjonalnymi oznacza jedynie, iż świat w którym nigdy nie istniałyby zwierzęta z gatunku *homo sapiens* byłby światem bez ludzkich propozycjonalnych narzędzi czyli zdań. Stąd oczywiście nie wynika, że świat bez ludzi jest światem bez prawd i fałszów będących wytworami intencjonalnych istot z gatunków filogenetycznie i ontogenetycznie innych niż nasz. Wytwory poznawczej aktywności takich istot mogą istotowo nie przypominać zdań będących wytworami ludzkiej praktyki poznawczej, niemniej wytwory poznawcze obu rodzajów mogą być funkcjonalnie ekwiwalentne. Jeśli zaś jedyne prawdy i fałsze to zdania prawdziwe i zdania fałszywe, to świat bez zdań jest zarazem światem bez prawd i fałszów<sup>28</sup>.

### Podsumowanie

Jeśli pojęciowy idealizm jest koncepcją trafną, to, jak powiada Hilary Putnam, człowiek jako podmiot poznający nie jest w stanie wyjść poza własny język, ale wbrew Putnamowi znaczy to tylko tyle, że człowiek nie jest w stanie konceptualizować rzeczywistości inaczej niż w terminach zawierających *implicite* odniesienie do jego operacji mentalnych. Poznawanie rzeczywistości, formułowa-

---

<sup>28</sup> Pojęciowy idealizm, skądinąd, ma także konsekwencje dla zagadnienia absolutności (wieczności) prawdy. Nicholas Rescher, o ile nie myłę się, nie zwrócił na to uwagi. Absolutność prawdy można pojmować jako jej wieczność. Zdanie prawdziwe absolutnie to zdanie prawdziwe wiecznie, czyli w każdej chwili. Każda koncepcja, która przyjmuje, że nośnikiem wartości logicznej jest zdanie (zinterpretowane), jeśli dopuszcza wieczność prawdy, musi w jakiś sposób pogodzić ją z tym, że zdania (konwencjonalnie, ale nie dowolnie grupowane w heurystyczne typy) są wytworami ludzkiej działalności językowej (wytworami dającymi się obiektywizować, referencyjnie i predykatywnie stabilnymi, przekazywanymi z pokolenia na pokolenie, inter i intra społecznie, w ramach ewolucyjnej transmisji kulturowej). Ponad sto tysięcy lat temu nie było na planecie Ziemia żadnego przedstawiciela gatunku *homo sapiens*. *A fortiori* – zakładając, że zdania to jedyne nośniki wartości logicznych oraz że zdania są wytworami hominidów tylko z tego gatunku – nie było żadnych zdań, ani prawdziwych, ani fałszywych. Jak zatem przyjmując takie założenia i chcąc uniknąć sprzeczności, można jednocześnie twierdzić, że prawda jest wieczna? Wieczny może być świat, ale – jeśli wymienione założenia są prawdziwe – wieczne nie mogą być zdania, będące przecież wytworem człowieka. Oczywiście, tego problemu nie mają te koncepcje prawdy, które przyjmują, że nośnikiem wartości logicznej jest abstrakcyjny, aczasowy, aprzestrzenny, niezmienny sąd. Według nich świat bez ludzi nie jest światem bez prawd i fałszów, gdyż nie jest światem bez sądów, które są nośnikami tych wartości logicznych.

nie o jej elementach zdań, o których można orzekać prawdę (fałsz), uzasadnianie (normatywne wyjaśnianie) atrybucji wartości logicznych do sformułowanych zdań, uzasadnianie (normatywne wyjaśnianie) przypisywania wiedzy różnym podmiotom poznającym, odróżnianie przedmiotu poznania jako kategorialnie różnego od narzędzi poznawczych podmiotu poznającego, indywiduowanie i identyfikowanie przedmiotu poznania w zmieniających się okolicznościach poznawczych – wszystko to pozostaje w zakresie poznawczych możliwości człowieka.

Dualizm schematu pojęciowego – w wersji ontologicznej i w wersji epistemologicznej – czyni to wszystko niewykonalnym z tej racji, że albo (i) twierdzi, iż pojęcia epistemiczne, łącznie z prawdą, są definiowalne wyłącznie relacjonistycznie, gdyż zakres ich zastosowania ogranicza się wyłącznie do konkretnego świata-wewnętrznego-wobec-ludzkiej-perspektywy-poznawczej (świata ontologicznie zależnego od ludzkiego umysłu), albo (ii) nakłada na poznawanie tzw. świata zewnętrznego (świata niezależnego od ludzkiego umysłu) takie warunki konieczne efektywności ludzkiego poznania w tym zakresie, iż świat zewnętrzny, jak się okazuje, jest dla człowieka poznawczo niedostępny. Dualizm schematu pojęciowego i treści jest nie tylko koncepcją pod względem pojęciowym katastrofalną, ale również sceptyczną, gdyż w zakresie poznawania świata zewnętrznego żąda od człowieka, jako podmiotu poznającego, spełnienia warunków niemożliwych do zrealizowania przez niego.

## Bibliografia

Baker [2000] – L. R. Baker, *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge University Press 2000.

Bradley, Schwartz [1979] – R. Bradley, N. Schwartz, *Possible Worlds: an Introduction to Logic and its Philosophy*, Hackett Publishing Company, Inc., USA, and Basil Blackwell Publisher, United Kingdom 1979.

Davidson [1992] – D. Davidson, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, tłum. B. Stanosz, PWN, Warszawa 1992.

Davidson [1991] – D. Davidson Donald, *O schemacie pojęciowym*, tłum J. Gryz, „Literatura na Świecie” (5) 1991.

- Dretske [2004] – F. Dretske, *Naturalizowanie umysłu*, tłum. B. Świątczak, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2004.
- Grobler [2000] – A. Grobler, *Prawda a względność*, Aureus, Warszawa 2000.
- Grobler [2001] – A. Grobler, *Nie o to chodzi, by złowić króliczka*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” (3/39) 2001.
- Devitt [2001] – M. Devitt, *Incommensurability and the Priority of Metaphysics*, w: *Incommensurability and Related Matters*, red. Paul Hoyningen-Huene and Howard Sankey, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2001.
- Kuhn [2001] – T. Kuhn, *Struktura Rewolucji Naukowych*, tłum. H. Ostromecka, tłum. posłowia J. Nowotniak, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2001.
- Margolis [2000] – J. Margolis, *A Closer Look at Danto's Account of Art and Perception*, „British Journal of Aesthetics” (3) 2000.
- McDowell [1996] – J. McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1994, 1996.
- Mitterer [1996] – J. Mitterer, *Tamta strona filozofii*, tłum. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.
- Motycka [2001] – A. Motycka, *Spór o prawdę*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” (3/39) 2001.
- Putnam [1994] – H. Putnam, *Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind*, „The Journal of Philosophy”, Vol. XCI, No. 9, September 1994.
- Putnam [1998] – H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998.
- Rescher [1992] – N. Rescher, *A System of Pragmatic Idealism. Volume 1: Human Knowledge in Idealistic Perspective*, Princeton University Press, Princeton 1992.
- Rescher [1993] – N. Rescher, *A System of Pragmatic Idealism. Volume II: The Validity Of Values*, Princeton University Press, Princeton 1993.
- Rescher [1994] – N. Rescher, *A System of Pragmatic Idealism. Volume III: Metaphilosophical Inquiries*, Princeton University Press, Princeton 1994.
- Rorty [1999] – R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 1999.
- Szahaj [2001] – A. Szahaj, *Na manekinie rzeczywiście leży świetnie...*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” (3/39) 2001.
- Woleński [2002] – J. Woleński, *Epistemologia. Tom III: Prawda*, Aureus, Kraków 2002.