

Putnam, Czerniawski i ontologia, czyli czym jest pluralizm pojęciowy

Piotr Sikora

Krzysztof Czerniawski w swoim artykule *Putnam i ontologia, czyli czym jest względność pojęciowa*¹ przedstawia pewną interpretację postawy Putnama wobec ontologii, umieszczając poglądy tego filozofa na tle stanowisk Quine'a, Davidsona i Carnapa. Uznaje stanowiska Putnama i Carnapa za uderzająco podobne (por. s. 13) i krytykuje obu filozofów za „błąd, który prowadzi ich do błędnego rozumienia ontologii i jej odrzucenia” (s. 14). Chodzi tu o to, że Carnap i Putnam, tak jak ich rozumie Czerniawski, nie tylko twierdzą, że pojęcia takie jak „istnieć”, „przedmiot”, „rzeczywisty” mają sens jedynie wewnątrz konkretnego układu pojęciowego / języka, lecz także uznają, że przyjęcie danego układu pojęciowego / języka jest kwestią dowolną i czysto konwencjonalną. Uprawianie ontologii, rozumianej jako racjonalne poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: „co tak naprawdę istnieje?”, nie ma zatem sensu.

Czerniawski postuluje jednak, by uznać konieczność uprawiania nie-absolutystycznej, wciąż ewoluującej ontologii. Píše: „O ile nie jest prawdą, że nie istnieje coś takiego, jak rzeczywistość w ogóle, sama w sobie, jakiś superprzedmiot, który miałby być dany przez ontologię, to nie jest prawdą, iż nie dysponujemy w każdej aktualnej chwili pewnym pojęciem rzeczywistości, które ulega ciągłej ewolucji” (s. 14). Błąd Carnapa i Putnama miałby polegać na tym, że „nie odróżniają oni naszego aktualnego pojęcia rzeczywistości od pojęcia rzeczywistości w ogóle” (s.14), a zatem, że odrzucając to ostatnie, odrzucają i pierwsze. Czerniawski postuluje, byśmy nie zaprzestawali posługiwać się tak pojęciem rzeczywistości, jak i innymi pojęciami ontologicznymi, a porzucili jedynie „niepotrzebnie związaną z nimi wszystkimi fałszywą metafizykę «aprioryczności» czy «niekorygowalności»” (s. 15).

Uważam, że powyższy postulat Czerniawskiego jest w swej warstwie merytorycznej zasadniczo słuszny, tyle tylko, że Putnam zapewne by się z nim zgodził – co spróbuję pokazać. Oczywiście, świadom jestem faktu, że jak píše Czerniawski, „Putnam jest znany z wyjątkowo częstego zmieniania swoich poglądów”

¹ Por. Czerniawski [2008]. Tam, gdzie w swoim tekście podaję tylko numer strony, odnoszę się do tego artykułu.

(s. 6). Z tego też powodu trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie: „co Putnam sądzi na temat...”. Moją ambicją nie jest zatem podanie jedynie słusznej odpowiedzi. Mam zamiar wskazać na pewne wątki obecne w filozofii autora *Wielu twarzy realizmu*, nie zauważone bądź zlekceważone przez Czerniawskiego. Właśnie pominięcie tych wątków jest, jak sądzę, przyczyną, dla której Czerniawski źle interpretuje Putnama i niesłusznie stawia mu zarzuty. Po drugie zaś, i jest to o wiele ważniejsze, uwzględnienie tych wątków pozwala nadać postulatowi wysuwanemu przez Czerniawskiego znaczenie więcej konkretnej treści i zlikwidować niejasności, jakie zawiera propozycja tego autora.

Czerniawski słusznie zauważa, że Putnam nie używał pojęcia „względność pojęciowa” w sposób całkiem spójny, co prowadziło do rozmaitych nieporozumień w interpretowaniu jego myśli. Aż do wydania w 2004 roku *Ethic without ontology*², Putnam stosował termin „względność pojęciowa” w odniesieniu do dwóch różnych zjawisk i dopiero ostatnio *explicite* odróżnił względność pojęciową od pluralizmu pojęciowego. Niektóre przykłady względności pojęciowej podawane dawniej przez Putnama sugerowały, że „opisy, o których mowa (choć wydają się zobowiązywać nas do «przyjmowania odmiennych ontologii»), w praktyce są przez rozsądnych ludzi traktowane jako wersje różniące się w istocie tylko sposobem zapisu”³. Mamy tu do czynienia z odmiennością opisów poznawczo równoważnych – tj. z sytuacją, w której „różnice ontologiczne” nie ujawniają się w żaden sposób w żadnej praktyce, także poznawczej. W takich sytuacjach fakty – tj. to, co poznajemy – są takie, jakie są, niezależnie od przyjętego sposobu opisu⁴. Jak zauważa Czerniawski, takie właśnie przypadki Putnam klasyfikuje w ostatnich swoich dziełach jako przypadki względności pojęciowej. Do zupełnie innych przypadków stosuje się teza Putnama, że „możemy i powinniśmy stanowczo twierdzić, że są pewne fakty do wykrycia, a nie do ustanowienia przez nas. To wszakże można powiedzieć dopiero wtedy, gdy się już przyjmie pewien sposób mówienia, pewien język, pewien «układ pojęciowy»”⁵. To stwierdzenie odnosi się do tego, co obecnie Putnam określa jako pluralizm pojęciowy. Różne układy pojęciowe nie są, w tej perspektywie, poznawczo równoważne.

² Putnam [2004].

³ Putnam [1998] s. 513.

⁴ Por. Sikora [2004] s. 129.

⁵ Putnam [1998] s. 363.

Czerniawski odnotowuje konieczność rozróżnienia względności pojęciowej i pluralizmu pojęciowego, ale mimo to sam w swoim tekście nie trzyma się tego rozróżnienia konsekwentnie. Z tego właśnie powodu niesłusznie stawia Putnamowi zarzut, że „nie wyprowadził on wszystkich konsekwencji z realizmu naturalnego” i dopuszcza całkowitą dowolność wyboru układów pojęciowych.

Przykład takiej niekonsekwencji odnajdujemy np. tam, gdzie Czerniawski, rozważając kwestię powiązania semantyki i ontologii, porównuje pomysły Putnama i Davidsona. Jak wiadomo, Davidson krytykował poglądy relatywistów, głoszących, że różne kultury ujmują rzeczywistość w wzajemnie nieprzekładalnych układach pojęciowych. Putnam wydaje się przynależać do tego, krytykowanego przez Davidsona, obozu. Czerniawski broni jednak Putnama przed zarzutem relatywizmu, dowodząc że autor *Wielu twarzy realizmu*, nawet tam gdzie podaje przykłady alternatywnych schematów pojęciowych, „nie zaprzecza możliwości przejścia z jednego schematu pojęciowego do drugiego” (s. 12). Zdaniem Czerniawskiego możliwość tę Putnam uzasadnia odwołując się do faktu, że zawsze można zbudować „metaschemat, który pozwoli porównać dowolne wybrane przez nas schematy pojęciowe” (s. 12). Trzeba jednak zauważyć, że Putnam dopuszcza możliwość budowy takiego metaschematu tylko w przypadkach względności pojęciowej. Wówczas rzeczywiście możemy zbudować metajęzyk, w którym można porównać różne sposoby opisu. Ze względu na poznawczą równoważność takich sposobów opisu ich wielość nie ma jednak nic wspólnego ontologiczną kwestią istnienia *resp.* nieistnienia „gotowego” świata. Łączenie tych kwestii, jak robi to Czerniawski, jest błędem. Gdy mamy do czynienia z pluralizmem pojęciowym, sprawa ma się zupełnie inaczej: Putnam w wielu swoich pismach⁶ zdecydowanie broni wzajemnej nieredukowalności takich układów pojęciowych jak fizyka cząstek elementarnych i antropologia ujmująca człowieka jako byt *rozumny*. Czerniawski jednak, z powodu braku rozróżnienia przypadków względności pojęciowej i pluralizmu pojęciowego formułuje takie np. niejasne tezy jak ta, że „po dokonaniu odpowiedniego wysiłku poznawczego możemy porównać dwa dowolne schematy pojęciowe, o charakterze naukowym, moralnym lub innym” (s. 12). Z kontekstu wynika, że gdy Czerniawski pisze o porównaniu, chodzi mu o przekład. Nie wiadomo jednak, czy chodzi mu o przekład jednego naukowego sposobu zapisu na inny naukowy sposób zapisu (względność pojęciowa) czy też o przekład układu pojęciowego nauki na układ pojęciowy moralności i/lub *vice versa* (pluralizm pojęciowy). To pierwsze jest możliwe, lecz filozoficznie mało intere-

⁶ Por np. Putnam [1989], [1992], [1998].

sujące. Wykazaniu bezsensowności drugiego przedsięwzięcia Putnam poświęcił ogromną część swej filozoficznej kariery.

Jeśli Putnam gdzieś sugeruje, że mamy właściwie nieograniczoną wolność wyboru języka opisu, to czyni tak tam, gdzie odnosi się do względności pojęciowej. W tym przypadku mamy do czynienia po prostu z różnicami w sposobie zapisu, które tylko pozornie zobowiązują nas do przyjęcia różnych ontologii, lecz nie przejawiają się w żadnej naszej praktyce (w tym w rzeczywistej praktyce poznawczej). Jesteśmy wówczas obdarzeni wolnością wyboru „języka” opisu – bo cóż tę wolność mogłoby ograniczać? Wybór taki nie jest jednak w swej istocie wyborem układu pojęciowego. Wszystkie języki, które mamy do dyspozycji, można potraktować jako rozmaite „wersje” tego samego układu pojęciowego. Ograniczenia, o których wspomina Czerniawski, pojawiają się, gdy stajemy przed wyborem układu pojęciowego, tj. na poziomie pluralizmu pojęciowego. Gdy odnosimy się do takich przypadków, postulat Czerniawskiego, iż trzeba wówczas dostrzegać pewne ograniczenia wolności wyboru układu pojęciowego, jest zasadniczo słuszny. Tym niemniej i tę sytuację przedstawia on w sposób, który budzi wątpliwości i, moim zdaniem, domaga się korekty i uzupełnienia.

Zanim przejdę do uzasadnienia powyższych tez, muszę w tym miejscu przyznać, że moje stwierdzenie, iż względność pojęciowa wiąże się jedynie z wyborem sposobu zapisu a nie układu pojęciowego, pozostaje w sprzeczności z niektórymi sformułowaniami samego Putnama. Sądzę jednak, że aby całkowicie zlikwidować bałagan terminologiczny, powstały w wyniku braku rozróżnienia względności pojęciowej i pluralizmu pojęciowego, warto używać pojęcia układu pojęciowego w taki sposób, by mówić o posługiwaniu się różnymi układami pojęciowymi tylko w przypadku pluralizmu pojęciowego a nie względności pojęciowej. Nie jest to decyzja arbitralna, ani czysto konwencjonalna. Ma swoje uzasadnienie w Putnamowskiej koncepcji pojęć. Krótka prezentacja tej koncepcji w tym miejscu jest podwójnie konieczna: po pierwsze, usprawiedliwi wyżej sformułowane propozycje terminologiczne; po drugie pozwoli uzasadnić krytyczne uwagi wobec pomysłów Czerniawskiego.

Oczywiście, także w kwestii tego, czym są pojęcia, stanowisko Putnama podlegało ewolucji, lecz miała ona dość dobrze określony kierunek⁷. Począwszy od eseju *Znaczenie wyrazu „znaczenie”*⁸ krytykował Putnam wszelkie koncepcje, wedle których aktywność pojęciowa „odbywa się” w umyśle rozumianym jako organ o materialnej lub niematerialnej naturze, odseparowany od poznawanego

⁷ Szerzej na ten temat: Sikora [2004] s. 114-123.

⁸ Zob. Putnam [1975], tłum. pol. w Putnam [1998] s. 93-184.

świata. Przyjęcie linii argumentacyjnej Putnama, kulminującej w realizmie naturalnym, nazywanym też realizmem pragmatycznym, prowadzi ostatecznie do uznania, że „myślenie o czymś nie może być samodzielną [*free-standing*] aktywnością, nie wspieraną przez wiele innych aktywności, językowych i niejęzykowych”⁹. Myślenie to operowanie pojęciami. Pojęcia zaś, w tej perspektywie, są oczywiście powiązane z symbolami językowymi, ale tylko w tym sensie, iż są związane z *używaniem* tych symboli w kontekście szerszym niż tylko posługiwanie się językiem. Posiadać pojęcie, to posiadać pewną wiązkę zdolności, która obejmuje zdolność używania języka, ale się do niej nie sprowadza – obejmuje także zdolności pozajęzykowe. Tak na przykład pojęcie krzesła posiada ten, kto potrafi nie tylko poprawnie posługiwać się słowem „krzesło”, lecz także umie właściwie używać krzesła¹⁰.

W powyższej perspektywie przyjęcie danego układu pojęciowego nie sprowadza się jedynie do przyjęcia danego języka, określonego sposobu opisu doświadczenia. Przyjęcie danego układu pojęciowego to przyjęcie pewnej „formy życia”, pewnej strategii postępowania, obejmującej odpowiedni dla tego postępowania sposób posługiwania się językiem. Pluralizm pojęciowy polega zaś na tym, że możemy, a nawet musimy, angażować się w rozmaite, do pewnego stopnia autonomiczne formy życia. Formą taką może być uprawianie nauki ścisłej, np. fizyki, ale także praktykowanie jakiejś religii. Angażując się w różne formy życia, tj. przyjmując i stosując różne układy pojęciowe, postrzegamy różne aspekty, czy też „wizerunki” świata: fizyczny, moralny, religijny. Wizerunki takie związane są zaś z różnymi rozstrzygnięciami ontologicznymi:

Z pewnością pogląd Arystotelesa, że przedmioty posiadają strukturę, jest trafny, pod warunkiem, iż pamiętamy, że to, co liczy się jako struktura przedmiotu, jest zrelatywizowane do sposobów, na jakie z przedmiotem tym wchodzimy w interakcje¹¹.

Żaden z wizerunków nie jest ontologicznie uprzywilejowany, każdy – o ile układ pojęciowy, w którym się ukazuje, jest dobrze skonstruowany – jest wizerunkiem rzeczywistości, w najmocniejszym sensie tego słowa.

Opisany wyżej „pragmatyczny” aspekt pluralizmu pojęciowego ściśle wiąże się z ważnym wątkiem filozofii Putnama, który można nazwać uprzywilejowa-

⁹ Putnam [1994a] s. 491.

¹⁰ Por. Putnam [1999] s. 27-28.

¹¹ Putnam [1994b] s. 78.

niem punktu widzenia podmiotu działającego wobec punktu widzenia bezstronnego obserwatora. Chodzi o to, że

jeżeli stwierdzamy, że musimy przyjąć określony „układ pojęciowy”, gdy angażujemy się w działalność praktyczną, w najszerszym sensie tego sformułowania, nie wolno nam jednocześnie głosić, że bynajmniej nie ujmujemy „rzeczy takimi, jakimi są same w sobie”¹².

Zauważmy, że przyjęcie określonego układu pojęciowego związane jest z zaangażowaniem w pewną działalność praktyczną – a Putnam wyraźnie stwierdza, że chce uznać za działalność praktyczną jak najszerszą gamę ludzkich aktywności. Po drugie, zaangażowanie w daną działalność praktyczną wiąże się z koniecznością przyjęcia określonego układu pojęciowego. Po trzecie, po przyjęciu danego układu pojęciowego jesteśmy w kontakcie z rzeczywistością w najmocniejszym z możliwych sensów tego słowa – ujmujemy „rzeczy takimi, jakie są same w sobie”.

Uprzywilejowanie punktu widzenia podmiotu działającego wynika z jednej z najważniejszych konkluzji Putnamowej filozofii – z odrzucenia absolutystycznej ontologii (lub lepiej Ontologii), uzurpującej sobie zdolność do osiągnięcia Boskiego Punktu Widzenia i opisanie jednej, raz na zawsze ustalonej Metafizycznej Struktury Rzeczywistości:

Jeśli upadły projekty opisanie „absolutnej koncepcji rzeczywistości”, „rzeczy samych-w-sobie”, podziału zwykłego [*common*] świata na to, co „istnieje rzeczywistość”, i to, co jest „tylko projekcją”, to wydaje się, że mamy wszelkie powody, by w filozoficznych dyskusjach traktować poważnie nasze życie i praktykę¹³.

Jeśli idea Boskiego Punktu Widzenia jest nonsensowna, a zatem jeśli ambicja Ontologa, by opisać świat z tego właśnie „miejsca” jest chimera, to nasze życie jest czymś najpoważniejszym, co posiadamy. Prowadzimy je natomiast przyjmując rozmaite układy pojęciowe. W ramach każdego układu pojęciowego pewne rzeczy, zdarzenia itp. uznajemy za rzeczywiste. Nie istnieje – a nawet, jak Putnam dowodzi, nie jest możliwy do pomyślenia¹⁴ – żaden Archimedesowy punkt, który dawałby możliwość, by podważyć tę rzeczywistość. Tak więc zarzut, że Putnam nie odróżnia naszego aktualnego pojęcia rzeczywistości (lub lepiej: wielu naszych

¹² Putnam [1998] s. 407.

¹³ Putnam [1992] s. 135.

¹⁴ Por. Putnam [1990] s. 17-18.

aktualnych pojęć rzeczywistości) od pojęcia rzeczywistości w ogóle, tj. rzeczywistości samej-w-sobie, raz na zawsze „gotowej” i dopuszczającej tylko jeden adekwatny opis – zarzut taki jest, moim zdaniem, kompletnie chybiony. Co oczywiście nie przeczy temu, że pragmatyczny realizm naturalny dopuszcza ograniczoną wolność wyboru układu pojęciowego.

Wolności takiej Czerniawski co prawda nie neguje, lecz pisze o niej w sposób zagmatwany i domagający się korekty i uzupełnienia. Trudna do przyjęcia jest już sama interpretacja Putnamowskiego realizmu naturalnego. Czerniawski pisze, że „zgodnie z realizmem naturalnym na skutek procesu percepcji do naszego umysłu przybywałaby jakoś już zorganizowana pojęciowo treść empiryczna, która jednak podlegałaby dalszym etapom organizacji na podstawie naszych schematów pojęciowych” (s. 11). Interpretacja ta pozostaje w dualistycznym schemacie, rozdzielającym to, co dzieje się w procesie percepcji oraz to, co dzieje się w procesie umysłowej obróbki – i jako taka ma słabe punkty. Pozostawia nie wyjaśnioną kwestię, przez co zostaje zorganizowana pojęciowo treść empiryczna, która przybywa do umysłu (skoro schematy pojęciowe pełnią aktywną rolę na poziomie dalszej, umysłowej obróbki). Ponadto, umysł jest tu pojmowany jako pewien „organ” pozostający na tyle „wewnątrz” podmiotu poznającego, iż pewna treść musi do niego „przybyć”. Argumentacja Putnama¹⁵ za realizmem naturalnym zmierza zaś właśnie do obalenia koncepcji umysłu jako czegoś, do czego pewna treść przybywa na skutek procesu percepcji i dopiero na drugim etapie zostaje poddana obróbce pojęciowej. Putnam przekonuje, że umysł – jako pewien system zdolności czy też dyspozycji poznawczych (i nie tylko poznawczych) – jest aktywny już w samym procesie percepcji. Z tego właśnie powodu proces percepcji jest od samego początku kształtowany przez aktualnie używany schemat/układ pojęciowy. W pragmatycznej perspektywie podmiotu działającego znaczy to zaś, że proces percepcji kształtowany jest przez sposób interakcji podmiotu i świata.

Niewłaściwe, jak sądzę, ujęcie realizmu naturalnego, a zwłaszcza zapoznanie jego pragmatycznego charakteru prowadzi Czerniawskiego do nieadekwatnego wyjaśnienia ograniczeń w wolności wyboru układów pojęciowych. Ograniczenia te Czerniawski widzi w tym, że „w rzeczywistości zawsze już tkwimy w pewnym mniej lub bardziej określonym i z reguły niezbyt uświadomionym układzie pojęciowym (takim choćby jak język polski), który w mniejszym lub większym stopniu z góry determinuje możliwość lub niemożliwość danych pojęciowych modyfikacji” (s. 14). Problematyczna w tym sformułowaniu jest sugestia, że znajdujemy się w jednym układzie pojęciowym, jak również utożsamienie tego „pier-

¹⁵ Por. Putnam [1994a].

wotnego” układu z językiem naturalnym (językiem polskim). Pragmatyczny realizm naturalny jest o wiele bardziej pluralistyczny – dopuszcza (a nawet czyni wielce prawdopodobną) możliwość, że od początku znajdujemy się w wielu układach pojęciowych, o ile zaangażowani jesteśmy w wiele rodzajów aktywności, tj. o ile wchodzimy w interakcje ze światem na wiele różnych sposobów. Ograniczenia wyboru i modyfikacji układów pojęciowych są pragmatyczne. Wynikają stąd, że rozmaite aktywności podejmujemy ze względu na rozmaite potrzeby i cele. To, jakie potrzeby i cele posiadamy, determinuje to, jakie układy pojęciowe „konstruujemy”. Nieciągły przedmiot złożony z mojego nosa i wieży Eiffla jest szokującym przykładem rzeczy nie dlatego, że – co sugeruje Czerniawski – łamie reguły języka polskiego, lecz dlatego, że trudno znaleźć rzeczywistą formę ludzkiej aktywności, ludzkiej interakcji ze światem, w której taka „rzecz” pełniłaby jakąkolwiek rolę. Tym niemniej gama możliwych rodzajów aktywności, form życia jest bogata i nie jest raz na zawsze ustalona, co daje nam znaczny obszar wolności w wyborze układu pojęciowego. Ograniczenia, o jakich pisze Czerniawski dotyczą natomiast modyfikacji danego układu. Jest to ważna kwestia – pytanie, na ile poszczególne układy pojęciowe mogą podlegać modyfikacjom. Uwagi Czerniawskiego sugerują, że nie są raz na zawsze ustalone, ale także że nie można ich zmieniać dowolnie. Sugestia ta wydaje się ze wszech miar słuszna, choć wymaga szczegółowego dopracowania. Ze swej strony dodałbym w tym miejscu, że najprawdopodobniej nie da się ustalić ogólnych kryteriów obowiązujących we wszystkich układach. Ale jest to temat na inny artykuł.

Bibliografia

- Czerniawski [2008] – K. Czerniawski, *Putnam i ontologia*, „Diametros” nr 18 (grudzień 2008), s. 1-17.
- Putnam [1975] – *The Meaning of ‘Meaning’* [w:] K. Gunderson (red.), *Language, Mind, and Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1975, s. 358-398.
- Putnam [1989] – H. Putnam, *Representation and Reality*, Harvard University Press, Cambridge MA 1989.
- Putnam [1990] – H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge MA 1990.
- Putnam [1992] – H. Putnam, *Renewing Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge MA – London 1992.
- Putnam [1994a] – H. Putnam, *Sense, Nonsense, and The Senses: An Inquiry into The Powers of The Human Mind*, „Journal of Philosophy”, 91, 1994, s. 445-517.
- Putnam [1994b] – H. Putnam, *Words and Life*, Harvard University Press, Cambridge MA – London 1994.

- Putnam [1998] – H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998.
- Putnam [1999] – H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytanie otwarte*, tłum. B. Chwedeńczuk, Aletheia, Warszawa 1999.
- Putnam [2004] – H. Putnam, *Ethics without ontology*, Harvard University Press, Cambridge MA 2004.
- Sikora [2004] – P. Sikora, *Słowa i zbawienie. Dyskurs religijny w perspektywie filozofii Hilarego Putnama*, Universitas, Kraków 2004.