

- [Mc Naughton 1954]: R. M c N a u g h t o n, Axiomatic systems, conceptual schemes, and the consistency of mathematical theories, „Philosophy of Science”, 21 (1954), s. 44-53.
- [Merrill 1980]: G. H. M e r r i l l, The Model-Theoretic Argument against realism, „Philosophy of Science”, 47 (1980), 69-81.
- [Putnam 1967]: H. P u t n a m, Mathematics without foundations, [w:] [B., P. 1987] s.295-311.
- [Putnam 1977]: H. P u t n a m, Models and reality, [w:] [B., P. 1987], s. 421-444.
- [Putnam 1981]: H. P u t n a m, Reason, truth and history, New York: Cambridge University Press 1981.
- [Putnam 1982]: H. P u t n a m, Reply to two realist, „Journal of Philosophy”, 79 (1982), s. 575-577.
- [Putnam 1982a]: H. P u t n a m, Three kinds of scientific realism, „Philosophical Quarterly”, 32 (1982), s. 195-200.
- [Putnam 1994]: H. P u t n a m, Sense, nonsense, and the senses: an inquiry into the powers of the human mind, „Journal of Philosophy”, 101 (1994), s. 445-517.
- [Quine 1947]: W. V. O. Q u i n e, On universals, „Journal of Symbolic Logic”, 12 (1947), s. 74-84.
- [Quine, Goodman 1947]: W. V. O. Q u i n e, N. D. G o o d m a n n, Steps toward constructive nominalism, „Journal of Symbolic Logic”, 12 (1947), s. 105-122.
- [Resnik 1987]: M. D. R e s n i k, You can't trust an ideal theory to tell the truth, „Philosophical Studies”, 52 (1987), s. 151-160.
- [Sommers 1997]: F. S o m m e r s, Putnam born-again realism, „Journal of Philosophy”, 93 (1997), s. 453-471;
- [Wang 1974]: H. W a n g, The concept of set, [w:] [B., P. 1987], s. 530-570.
- [Wang 1987]: H. W a n g, Reflections on Kurt Gödel, London 1987.
- [Wang 1991]: H. W a n g, To and from the philosophy – discussions with Gödel and Wittgenstein, „Synthese”, 88 (1991), s. 229-277.
- [Wang 1996]: H. W a n g, Skolem and Gödel, „Nordic Journal of Philosophical Logic”, 1 (1996), s. 119-132;
- [Wójtowicz 1999]: K. W ó j t o w i c z, Realizm mnogościowy. W obronie realistycznej interpretacji matematyki, Warszawa: Wydawnictwo WFiS UW 1999.
- [Z. K. 2002]: Z. K r ó l, Aktualne kontrowersje wokół platonizmu w filozofii matematyki. Rozprawa doktorska, Lublin: Wydział Filozofii KUL 2002.

Zbigniew Król

Michael Dummett, *La natura e il futuro della filosofia*, traduzione di Eva Picardi, Genova: Il Melangolo 2001, ss. 155.

Książka Sir Michaela Dummetta zatytułowana *La natura e il futuro della filosofia* („Natura i przyszłość filozofii”) została napisana specjalnie dla wydawcy włoskiego. Tytuł mógłby sugerować, że stanowi ona ogólne, bezstronne (o ile takie w ogóle jest możliwe) wprowadzenie w problematykę filozoficzną. Nie jest to jednak podręcznik propedeutyki filozofii, lecz raczej filozoficzne *credo* Autora, nie pozbawione wypowiedzi bardzo osobistych.

Dummett daleki jest od tego, by filozofię uważać za królową nauk czy najwyższy wytwór ducha ludzkiego. Przeciwnie, przypisuje jej rolę raczej skromną, a obecność

wydziałów filozoficznych na uniwersytetach finansowanych przez skarb państwa uważa za rezultat ciągnącej się od średniowiecza tradycji. Gdyby filozofia zrodziła się w naszej epoce, zorientowanej na osiąganie celów praktycznych, prawdopodobnie nie zostałaby włączona w ramy nauczania uniwersyteckiego. Zwłaszcza że zakres jej badań na przestrzeni wieków ulegał stałemu ograniczeniu: tak tradycyjne działy filozofii jak psychologia czy logika wyemancypowały się i stały się odrębnymi dyscyplinami. Obecnie filozofia stanowi dziedzinę badań, które można prowadzić nie ruszając się z fotela, bez odwoływania się do doświadczenia, bez przeprowadzania obserwacji i eksperymentów. Z empirycznego punktu widzenia takie dociekania są bezwartościowe. Istnieje jednakże dyscyplina, także całkowicie oderwana od doświadczenia, a jednak powszechnie szanowana, tj. matematyka, której przykład jest dla filozofii bardzo pocieszający, gdyż wskazuje, że również bez wkładu doświadczenia można przyczynić się do rozwoju nauki.

Dummett dostrzega liczne związki między filozofią a naukami szczegółowymi, jednakże stanowczo odrzuca tezę Ouine'a, uważającego filozofię za najbardziej abstrakcyjną część nauki, asymilującą wyniki odkryć naukowych w celu utworzenia znaturalizowanej teorii poznania, umysłu i całej rzeczywistości. Według Autora omawianej publikacji filozofia nie odkrywa nowych faktów dotyczących rzeczywistości (jak czynią to nauki szczegółowe), lecz dąży do pogłębienia naszego rozumienia tego, co już wiemy z innych źródeł. Istnieją pytania specyficznie filozoficzne, na które odpowiedzieć nie jest w stanie żadna nauka szczegółowa, chociaż jej wyniki winny być zawsze przez filozofię brane pod uwagę. Jako przykład takiego pytania *stricte* filozoficznego Dummett podaje pytanie o tzw. strzałkę czasu. Kontrowersje dotyczące tego zagadnienia mogą być rozstrzygnięte tylko za pomocą racjonalnej argumentacji i analizy pojęciowej, które – zdaniem Autora – stanowią uniwersalną metodę filozofii. Dummett filozofię pojmuje jako swoistą gramatykę myśli. Jej bezpośrednim przedmiotem jest struktura myśli, gdyż to w myśli ujmujemy rzeczywistość. Zrozumienie tej struktury jest możliwe tylko poprzez analizę znaczenia językowego. Poznanie polega bowiem na rozpoznawaniu prawdziwości zdań, a zdania mogą być komunikowane tylko w języku. Zdania filozoficzne posiadają jednak charakter szczególny i nie powinny być rozumiane jako mówiące, jaki jest świat; ich funkcja polega na prowadzeniu do rozpoznania tego, co można rozsądnie pomyśleć, i tego, czego pomyśleć się nie da. Dlatego często przyjmują one postać modalną, wyrażającą pewną konieczność pojęciową: coś musi być opisywane w taki a taki sposób, gdyż w przeciwnym wypadku grozi nam sprzeczność lub zamęt pojęciowy.

Dummett jednoznacznie wpisuje się w tradycję analityczną, za której ojca uważa Gottloba Fregego, co nie dziwi, jako że do renesansu zainteresowania jego myślą w znacznej mierze sam się przyczynił. Za jego główną zasługę uważa wypracowanie pierwszej systematycznej teorii znaczenia, którą można postrzegać również jako pierwszą systematyczną teorię myśli. Wyróżnienie przez Fregego, obok obiektywnego świata materialnego oraz subiektywnych i prywatnych reprezentacji (wrażeń i wyobrażeń), myśli i sensów, będących również czymś obiektywnym, doprowadziło, według Dummetta, do zwrotu lingwistycznego, najdonioślejszego wydarzenia w filozofii ostatnich lat.

Pojęciowa analiza językowa, taka jak ją pojmował Moore, prowadzi do paradoksu: poprawnie przeprowadzona daje w rezultacie prawdy analityczne, które nie dostarczają nam żadnej nowej informacji; z poznawczego punktu widzenia jest więc bezwartościowa. Podejściu Moore'a Dummett przeciwstawia stanowisko Fregego, który rozróżnił definicje analityczne od projektujących. Definicja analityczna uchwytuje sens terminu będącego już w użyciu. Jeśli nie jest w stanie tego uczynić, znaczy to, że w rzeczywistości nigdy nie uchwyciliśmy jasno terminu analizowanego, i w takim przypadku należy zrezygnować z dalszych prób analizy i wprowadzić nowy termin, bardziej precyzyjny. Pozwala to uniknąć paradoksu analizy i uczynić jej rezultaty poznawczo wartościowymi: skoro analiza nie polega tylko na opisie szczegółów naszego systemu pojęciowego, lecz zawiera też jego krytykę i korektę, to jest, przynajmniej częściowo, twórcza.

Dummett z naciskiem podkreśla, że analiza semantyczna nie jest obojętna dla rozstrzygnięć metafizycznych. Przykładem może być spór między realizmem a antyrealizmem. Toczy się on głównie na płaszczyźnie semantycznej, ale dokonywane tam rozstrzygnięcia wpływają na przyjmowany ogólny obraz świata. Każda semantyka i każda teoria znaczenia potrzebuje pewnego pojęcia prawdy, które jest też fundamentalnym pojęciem metafizyki. Dummett utrzymuje, że o prawdziwości wypowiedzi możemy mówić tylko wtedy, gdy wypowiadający posiada jakieś uzasadnienie dla wygłaszanego twierdzenia lub takie uzasadnienie jest przynajmniej możliwe do użycia. W odniesieniu zatem do wielu naszych wypowiedzi nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć, czy są one prawdziwe, czy fałszywe. Realizm bazujący na logice dwuwartościowej nie bierze tego faktu pod uwagę. Jedynie prowadząca do antyrealizmu justyfikacjonistyczna teoria znaczenia, stanowiąca generalizację intuicjonizmu matematycznego L. E. J. Brouwera, poprawnie opisuje naszą praktykę językową. Rezygnując z prawa wyłącznego środka, a więc odrzucając logikę dwuwartościową, twierdzenie uznaje za prawdziwe tylko wtedy, gdy istnieje dowód jego prawdziwości, a za fałszywe, gdy istnieje dowód prawdziwości jego negacji.

Uzależnienie znaczenia wyrażeń od reguł ich użycia oraz uzależnienie prawdziwości twierdzeń od istnienia ich dowodu powoduje nie tylko pozostawienie wielu wypowiedzi poza strefą prawdziwości albo fałszywości, lecz także otwiera antyrealizm na zarzut relatywizmu. Dummett mocno broni swego stanowiska przed tym zarzutem. Tezę o względności prawdy uważa za rezultat zamieszania powstałego na skutek świadomości różnic zachodzących między kulturami różnych czasów i różnych miejsc oraz między pojęciami używanymi w tych czasach i miejscach. Rozumienie twierdzenia wymaga umiejętności rozpoznawania dowodów na jego korzyść oraz odróżniania dowodów konkluzywnych od odwoływalnych. Możemy wprawdzie powiedzieć, że twierdzenie, iż Słońce krąży wokół Ziemi, było niegdyś prawdziwe dla ludzi uważających, że posiadają jego konkluzywny dowód, ale wtedy nie mamy żadnych podstaw, by orzekać, iż twierdzenie to jest fałszywe dla nas. Jeśli natomiast stwierdzimy, że ludzie przed Kopernikiem uważali, iż posiadają dowody mocne, lecz niekonkluzywne na rzecz twierdzenia o ruchu Słońca wokół Ziemi, nic nas nie upoważnia do utrzymywania, że to twierdzenie było dla nich prawdziwe: po prostu błędnie je za takie uważali i wprowadzanie stąd tezy o względności prawdy jest nieuzasadnione.

Dummett, w sposób otwarty deklarując swoją przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego, dużo miejsca poświęca religii. Uważa, że wypowiedzi religijne są sensowne i stwierdzają pewne fakty, których interpretacja może rodzić problemy filozoficzne. Większość prawd religijnych jest możliwa do zdobycia tylko na drodze Objawienia i tymi zajmuje się teologia. Istnieją jednak twierdzenia o naturze religijnej, do których można dojść i bez pomocy Objawienia, np. teza o istnieniu Boga. Wchodzą one w skład filozofii, jednakże jedynym narzędziem, jakim w odniesieniu do nich filozofia dysponuje, pozostaje wciąż analiza pojęciowa. Filozof nie może stwierdzić, że określone doktryny religijne są prawdziwe. Może co najwyżej wykazać, że są one spójne i stąd wnioskować że mogą być one również prawdziwe. W odniesieniu do relacji między religią i filozofią Dummett stwierdza, że nie istnieje między nimi żaden wewnętrzny konflikt, co nie znaczy, że nie zdarzają się konflikty między tezami konkretnej religii a ideami konkretnych filozofów. Wewnętrzny konflikt globalny nie istnieje, ponieważ religia nie dostarcza ogólnej koncepcji rzeczywistości, do czego dąży filozofia, a jedynie prezentuje pewne jej aspekty, pozwalające na podjęcie decyzji, jak przeżyć własne życie, i nadające sens temu, co się zdarza. Filozofom wierzącym Dummett radzi, by unikali zajmowania się problemami filozoficznymi w zamiarze obrony prawd własnej wiary. Filozof powinien zawsze posługiwać się argumentacją, a jeśli argumentacja doprowadzi do wyników sprzecznych z wyznawaną przez niego doktryną religijną, powinien mimo wszystko wyniki te przedstawić i poddać pod dyskusję, bo tylko w ten sposób filozofia może czynić postępy. Wierzący filozof może stwierdzić, że jest przekonany, iż konkluzje, do których doprowadziło go rozumowanie, nie mogą być słuszne, chociaż nie wie, w jaki sposób ich uniknąć.

Katolicyzm Dummetta nie powstrzymuje go przed krytyką pewnych decyzji Kościoła. Cały rozdział poświęca polemice z katolicką wizją etyki seksualnej, zawartą w encyklice Pawła VI *Humanae vitae*, podkreślając, że chociaż Kościół przypisuje sobie Boski autorytet w sprawach moralności, to jednak przyznaje, że znaczna część prawa moralnego dostępna jest na drodze rozumowej, i na tej podstawie ograniczając zakres zasad moralnych popartych Boskim autorytetem do tych tylko, które w sposób oczywisty stanowią część pierwotnego nauczania Kościoła. Etykę seksualną zawartą w *Humanae vitae* Dummett uważa nie tylko za szkodliwą, lecz również za wewnętrznie niespójną i godzącą w integralność katolickiej teologii moralnej.

Ostatni rozdział swojej książki Dummett poświęca rozważaniom na temat przyszłości filozofii. Zdecydowanie stwierdza, że istnieje postęp w filozofii – w przeciwnym wypadku zajmowanie się nią byłoby stratą czasu – ale odbywa się on nie po linii prostej, lecz po spirali czy zygzakach. Filozofię analityczną uważa za najbardziej przyczyniającą się do tego postępu i najpłodniejszą. Dostrzega jednak potrzebę zbliżenia dwóch wielkich tradycji filozoficznych, tj. filozofii analitycznej i kontynentalnej, i współpracy między ich przedstawicielami. Uważa, że zbliżenie to już następuje, gdyż filozofowie należący do odmiennych nurtów czytają siebie nawzajem, a w niedalekiej przyszłości będzie jeszcze pełniejsze: przewiduje, że królujący w Stanach Zjednoczonych scjentyzm spowoduje znaczne rozdzielenie między sposobem uprawiania filozofii analitycznej w Europie i na kontynencie amerykańskim, co pchnie analityków do szukania pełniejszych kontaktów z przedstawicielami filozofii kontynentalnej.

Dummett optymistycznie zapatruje się na przyszłość filozofii. Wyraża przekonanie, że wielce prawdopodobne jest, iż główne problemy, już wkrótce znajdą rozwiązanie. Rozstrzygnięte zostanie również najważniejsze pytanie filozofii, tj. czy istnieje racjonalna podstawa, by wierzyć w istnienie Boga. Odpowiedź Dummetta na to pytanie jest oczywiście pozytywna, a w odniesieniu do dowodu na istnienie Boga stwierdza, że być może zostanie on podany już – jak to ujmuje – „za życia naszych prawników”.

Książka Dummetta jest napisana w sposób bardzo przystępny i jej lektura nie wymaga szczególnego przygotowania filozoficznego. Nawet w partiach poświęconych bardziej technicznym kwestiom Autor stara się wyklądać swoje stanowisko w taki sposób, że może być zrozumiałe dla laika, i żadnego użytego zwrotu specjalistycznego nie pozostawia bez wyjaśnienia jego znaczenia. *La natura e il futuro della filosofia* jest dobrym wprowadzeniem w myśl jednego z najbardziej dyskutowanych filozofów analitycznych. Stanowi też dowód na to, że filozofowie analityczni zajmują się nie tylko badaniem języka oraz przykład zastosowania metod wypracowanych w tym nurcie do rozstrzygnięcia zagadnień praktycznych (religia, moralność).

Ks. Andrzej Makaro

Richard Swinburne, *Czy istnieje Bóg?*, tłum. I. Ziemiński, Poznań: „W drodze” 1999, ss. 128.

„Czy istnieje Bóg?” Tytułowe pytanie książki Richarda Swinburne’a wyraża jeden z niewątpliwie najistotniejszych problemów filozoficznych, będący jednocześnie wyrazem wątpliwości „zwykłego” człowieka. Zapewne dlatego książka ta, będąc głosem w dyskusji toczonej przez współczesnych filozofów analitycznych, jest zarazem popularnym i zrozumiałym dla przeciętnego czytelnika przedstawieniem argumentów na rzecz teizmu.

Autor omawianej pracy lokuje się wyraźnie na stanowisku głoszącym racjonalność teizmu. Główną tezę jego książki jest twierdzenie (rozwinięte dokładniej w bardziej specjalistycznej książce *The Existence of God*¹), że w świetle posiadanych przez nas danych bardziej prawdopodobna jest prawdziwość twierdzenia o istnieniu Boga niż prawdziwość twierdzenia przeciwnego.

I tak, jak dowodzi R. Swinburne, człowiek jest istotą, która nieuchronnie zmierza do wyjaśnienia wszystkiego, co dostępne obserwacji. Wyjaśnienie to może przybrać dwie postaci – wyjaśnienia nieosobowego (odpowiadającego przyczynowości nieintencjonalnej) i osobowego (odpowiadającego przyczynowości intencjonalnej, czyli odwołującego się do zdolności, przekonań i zamierzeń). Zdaniem Autora istnieją cztery kryteria oceny wartości wyjaśnień obydwu rodzaju. Według pierwszego kryterium dane prawo ma swoje uzasadnienie (a więc jest prawdopodobnie prawdziwe) w tej mierze, w jakiej nasuwa przypuszczenie wystąpienia wielu różnych zdarzeń,

¹ Oxford: Clarendon Press 1987.