

**MIŁOSZ KUDELA**

(Lublin)

## ANTYREALIZM EPISTEMOLOGICZNY HILAREGO PUTNAMA – REKONSTRUKCJA I PRÓBA OCENY

Stanowisko antyrealizmu epistemologicznego, podkreślające zapośredniczenie poznania w języku, pomyślane zostało przez Putnama jako trzecia droga pomiędzy klasycznym realizmem a idealizmem epistemologicznym. Stanowić miało sposób na utrzymanie tezy o realności przedmiotu poznania, przy równoczesnym wyeksponowaniu interpretacyjnej funkcji schematu pojęciowego. W artykule zrekonstruowana zostaje Putnamowska krytyka idealizmu oraz realizmu epistemologicznego, przy czym zasadność tej drugiej podana zostaje w wątpliwość. Wskazywane są również trudności, jakie napotyka przedstawiona przez Putnama koncepcja antyrealizmu epistemologicznego (określana przez niego mianem „realizmu wewnętrznego”). Szczególna uwaga zostaje zwrócona na kwestię niespójności realizmu metafizycznego z tezą o względności pojęciowej. Rekonstrukcja teoretycznej propozycji Putnama ogranicza się przy tym do najbardziej reprezentatywnych dla omawianej kwestii poglądów autora, z pominięciem faktu, iż w toku pracy podlegały one ewolucji, a często wręcz gruntownej rewizji<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Wnikliwą rekonstrukcję epistemologicznych poglądów Putnama, zwłaszcza alejologicznych, uwzględniającą ich ewolucję, przedstawia K. Czerniawski w książce *Trzy wersje epistemicznej teorii prawdy: Putnam, Dummett, Wright*. Wyróżnia on trzy zasadnicze etapy w rozwoju jego myśli: „Zazwyczaj filozofię Putnama dzieli się na trzy fazy: wczesną, gdy był on naukowym i metafizycznym realistą, środkową, gdy był «realistą wewnętrznym», i późną, gdy porzucił realizm wewnętrzny na rzecz realizmu «naturalnego» albo «zdroworozsądkowego»”, K. Czerniawski, *Trzy wersje epistemicznej teorii prawdy: Putnam, Dummett, Wright*, Ośrodek Badań Filozoficznych,

## KRYTYKA STANOWISKA IDEALISTYCZNEGO

Najsłynniejszym chyba tekstem Putnama, w którym przedstawia on własną teorię odniesienia oraz krytykę idealizmu immanentnego, jest praca *Mózgi w naczyniu*. Putnam posługuje się w niej jednym z najbardziej znanych eksperymentów myślowych, który, dzięki pomysłowości i niewątpliwej sugestywności, przeniknął poza wąskie ramy akademickiej filozofii, stając się wręcz elementem popkultury drugiej połowy XX wieku<sup>2</sup>.

Wyobraźmy sobie, mówi autor, że jakiś niegodziwy naukowiec usuwa mózg z ciała pewnej osoby, po czym umieszcza go w naczyniu wypełnionym odpowiednią pożywką i podłącza do komputera. Urządzenie to wysyła do mózgu impulsy elektryczne sprawiające, że osoba poddana osobliwemu zabiegowi postrzega świat tak, jak gdyby nic się nie zdarzyło. Roztacza ono przed nią wizję wydarzeń, w której subiektywne doświadczenia nieodróżnialne są od tych, jakie miałyby, rzeczywiście w nich uczestnicząc. Jej pamięć zostaje wymazana, a następnie odpowiednio sfingowana, aby zachować ciągłość doświadczeń sprzed ingerencji naukowca z tym, czego doświadczała potem. Nieszczęśnik, którego mózg znajduje się w słoiku, żyje więc w doskonałej iluzji, zupełnie nieodróżnialnej od życia w realnym świecie. Iluzja przygotowana przez szalonego naukowca jest oczywiście tak przebiegle spreparowana, że uwzględnia możliwość spotkania osoby poddanej zabiegowi z innymi ludźmi oraz skutecznej komunikacji między nimi. Te oraz wszystkie inne sytuacje będą oczywiście sprawiać wrażenie jak najbardziej realnych, wciąż stanowiąc jednak element „gry” komputera ze świadomością osoby, do której należał mózg.

Ta pomysłowa historia, przypominająca motyw demona zwodziciela, którym Kartezjusz posłużył się w *Rozprawie o metodzie* na drodze do uzyskania absolutnie pewnego punktu wyjścia do rozważań filozoficznych, służy Putnamowi do rozwinięcia idei dotyczących stosunku umysłu do rzeczywistości. Czyni to na kanwie pytania odnoszącego się do treści eksperymentu: „Czy moglibyśmy, będąc takimi mózgami w naczyniu, *powiedzieć* lub *pomyśleć*, że nimi jesteśmy? Zamierzam

---

Warszawa 2014, s. 120. Monografia ta dostępna jest również w wersji elektronicznej: <[http://obf.edu.pl/docs/Czerniawski\\_epistemiczne.pdf](http://obf.edu.pl/docs/Czerniawski_epistemiczne.pdf)> [dostęp: 4.04.2016].

<sup>2</sup> Nie sposób nie dostrzec tego, oglądając niektóre amerykańskie filmy, jak chociażby *Matrix*, którego fabuła w zasadzie osnuta została wokół wariacji na temat poruszony w tekście Putnama.

udowodnić, że odpowiedź brzmi: «Nie, nie moglibyśmy»<sup>3</sup>. Oto w jaki sposób odpowiedź ta zostaje przez niego uzasadniona:

[...] ludzie w owym możliwym świecie mogą wprawdzie pomyśleć i „wypowiedzieć” każde słowo, które my potrafimy pomyśleć lub wypowiedzieć, lecz ich słowa nie mogą (jak twierdzę) *odnosić się* do tego samego, co nasze słowa. W szczególności nie mogą oni pomyśleć ani powiedzieć, że są mózgami w naczyniu (*nawet myśląc: „jesteśmy mózgami w naczyniu”*)<sup>4</sup>.

Odpowiedź, której udziela Putnam, związana jest bezpośrednio z jego teorią odniesienia, zgodnie z którą żaden konieczny związek nie łączy słów z tym, do czego się one odnoszą, tak jak podobizny Winstona Churchilla wykonanej na plaży przez mrówkę z realnym Winstonem Churchillem<sup>5</sup>. Jeżeli więc mózg w naczyniu myśli: „drzewo”, słowo to nie odnosi się do żadnego drzewa istniejącego w realnym świecie, a jedynie do zmysłowej, „obrazkowej” reprezentacji drzewa w jego umyśle. Dlatego też mózg ten nie jest w stanie pomyśleć o sobie jako o mózgu w naczyniu, jego myśli nie odnoszą się bowiem do niczego realnego, a jedynie do posiadanych przez niego wyobrażeń:

Nie ma bowiem żadnego związku między *słowem* „drzewo”, którym posługują się mózgi z naszej opowieści, a rzeczywistymi drzewami. Posługiwałyby się słowem „drzewo” dokładnie tak samo, myślałyby dokładnie tak samo, miałyby dokładne takie same wyobrażenia, nawet gdyby w rzeczywistości nie istniały żadne drzewa<sup>6</sup>.

Dzieje się tak, ponieważ, jak twierdzi Putnam, jakościowe podobieństwo czegoś do jakiejś rzeczy nie czyni jeszcze tego czegoś reprezentacją tej rzeczy. Autor ilustruje tę tezę, posługując się przykładem mieszkańców innej planety, otrzymujących od kosmicznych podróżników podobiznę drzewa, stanowiącą wynik niecelowego działania (np. przypadkowych chłapnięć farbami)<sup>7</sup>. Tak jak obraz ten, choć przypominający wizerunek drzewa, nie byłby wizerunkiem drzewa, tak dana zmysłowa (np. obraz drzewa na siatkówce oka) nie musi z konieczności reprezentować realnego drzewa stanowiącego jej przyczynę. Mózg w naczyniu myślący: „Jestem mózgiem w naczyniu” ostatecznie „nie myśli tego, co myśli”, ponieważ jego słowa nie odnoszą się do

<sup>3</sup> H. Putnam, *Mózgi w naczyniu* [w:] tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, WN PWN, Warszawa 1998, s. 304.

<sup>4</sup> Tamże, s. 306.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 295–298.

<sup>6</sup> Tamże, s. 312.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 299–300.

niczego w realnym świecie. Aby więc przekonanie, iż jestem mózgiem w naczyniu, miało jakikolwiek sens, nie mogę być mózgiem w naczyniu.

## KRYTYKA REALIZMU METAFIZYCZNEGO

Eksperyment *Mózgi w naczyniu* pomyślany został jako argument przeciwko sceptycyzmowi co do transcendentnego istnienia świata. Berkeleyowski idealizm subiektywny okazuje się więc stanowiskiem paradoksalnym, a ostatecznie niemożliwym do wysłowienia. Mogłoby się więc wydawać, że Putnam opowie się po stronie metafizycznego realizmu, o którym mówi:

Metafizycznego realistę czyni realistą *metafizycznym* przekonanie, że gdzieś istnieje „jedna prawdziwa teoria” (dwie teorie będące prawdziwymi i zupełnymi opisami świata byłyby po prostu różniącymi się jedynie sposobem zapisu wariantami tej samej teorii). Stowarzyszona z korespondencyjną teorią prawdy wiara w jedyną prawdziwą teorię zakłada, że świat jest *wyrobem gotowym* (wyrażenie zaproponowane w tym kontekście przez Nelsona Goodmana): świat sam w sobie ma jakąś „wpisaną” weń strukturę, w przeciwnym razie bowiem teorie o odmiennych strukturach mogłyby równie prawidłowo „kopiować” świat (z różnych perspektyw), a prawda straciłaby swój absolutny (niezależny od perspektywy) charakter<sup>8</sup>.

Putnam wskazuje tu na zasadniczą tezę realizmu metafizycznego, głoszącego, jak sam to ujmuje, że „świat jest wyrobem gotowym”, posiadającym strukturę niezależną od naszego sposobu jego opisu. Co więcej, uważa, że w filozoficznej tradycji przyjmowano, iż ta postulowana przez realistów struktura odzwierciedlana jest za pomocą matematycznych formuł. Źródłem takiego ujęcia dopatruje się on, bez wątplenia słusznie, u początków nowożytnego przyrodznawstwa, które przyczyniło się do powstania dualistycznego obrazu świata, uznającego podmiot i treści jego umysłu (jakości wtórne) wraz z przedmiotem (jakościami pierwotnymi) za całkowicie odrębne dziedziny bytowe. Co więcej, możliwość dotarcia do „rzeczy samej w sobie” przyznano niezwykle skutecznym w instrumentalnym opanowaniu świata naukom przyrodniczym.

Filozoficzny obraz świata wytworzony przez siedemnastowieczne przyrodznawstwo określa Putnam mianem „realizmu naukowego” i poddaje krytyce w tekście *Wiele twarzy realizmu*. Przedstawiona przez

---

<sup>8</sup> H. Putnam, *Dlaczego świat nie jest wyrobem gotowym* [w:] tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, s. 234–235.

niego krytyka dotyczy metafizycznego naturalizmu i materializmu, w dominujących interpretacjach określanych jako stanowiska realistyczne. Putnam wskazuje przede wszystkim na dokonywane w naukach przyrodniczych przypisanie „słabszej” realności temu, co przez zdrowy rozsądek uznawane jest za „bardziej” realne. Za przykład posłużyć może dowolny makroskopowy obiekt fizyczny w stałym stanie skupienia, który wydaje się masywnym, nieprzenikliwym ciałem, zaś w świetle teorii fizycznych okazuje się składać ze znajdujących się w nieustannym ruchu, złożonych atomów, uchwytywanych najtrafniej za pomocą wyrafinowanych narzędzi matematycznych. Pojawia się wtedy bardzo trudne pytanie: „Czy obiekt fizyczny jest taki, jaki przedstawia mi się w doświadczeniu potocznym, czy jednak jest tym, za co uznaje go fizyka?”. Putnam zauważa, że to właśnie realizm naukowy, a nie idealizm, prowadzi do „pomieszania” poziomów bytowych i przyznania „mocniejszej” realności temu, co fizyczne, połączonego z deprecjacją tego, co psychiczne, i stwierdza:

*Czyż nie o to właśnie oskarżano idealistów? [...] Jeśli mowa o świecie potocznego doświadczenia (świecie, w którym doświadczamy siebie jako istot żyjących w nim, ze względu na co Husserl nazywał go: *Lebenswelt*), skutkiem tak zwanego „realizmu” w filozofii jest zaprzeczenie obiektywnej rzeczywistości, całkowite przekształcenie jej po prostu w *myśl*. To nie realisci metafizyczni, ale filozofowie pozostający w takim czy innym związku z tradycją neokantowską – James, Husserl, Wittgenstein – twierdzili, że zdroworoządkowe stoły i krzesła oraz doznania zmysłowe i elektrony są *jednakowo rzeczywiste*<sup>9</sup>.*

Putnam wskazuje tu na ważną, a często zupełnie pomijaną kwestię, iż to właśnie dominująca jeszcze obecnie interpretacja teorii naukowych, zgodnie z którą bezpośrednio odnoszą się one do tego, co niezależne od świadomości, bezkrytycznie przyjmując realizm metafizyczny jako swoistą aprioryczną przesłankę<sup>10</sup>, okazuje się ostatecznie prowadzić do idealistycznego przekonania, że świat jest dokładnie taki, jak o nim

<sup>9</sup> H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu* [w:] tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, s. 336.

<sup>10</sup> Niekiedy teorie naukowe uznaje się wręcz za dowody w kwestii realnego istnienia świata. Por. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła*, przeł. K. Wolicki, Polski Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977, gdzie odpowiednio wyinterpretowana teoria naukowa (w tym wypadku teoria ewolucji biologicznej, pod postacią tzw. epistemologii ewolucyjnej, wyniesiona do rangi teorii wyjaśniającej pochodzenie ludzkich władz poznawczych) służyć ma jako argument przemawiający za realnym istnieniem świata. Tej i podobnym próbom postawić można oczywiście zarzut błędnego koła w dowodzeniu.

myślami<sup>11</sup>. Biorąc pod uwagę możliwość skutecznego manipulowania przyrodą za pomocą praktycznych aplikacji teorii naukowych i wytwarzanych na ich podstawie instrumentów, od uznania, że byt jako taki ostatecznie jest przejawem myśli, czy wręcz jej ucieleśnieniem, czyli od metafizycznego idealizmu, dzieli nas tu, jak słusznie zauważa Putnam, już tylko krok<sup>12</sup>.

Putnam podjął więc polemikę z materializmem i naturalizmem metafizycznym, które, ze względu na swój rzekomo realistyczny charakter i fundamentalne dla nauk empirycznych znaczenie, opatrzył etykietą „realizmu naukowego”. Czy jednak uprawnione jest rozciąganie tej krytyki na realizm metafizyczny po prostu, jak wydaje się czynić Putnam? W historii filozofii mieliśmy już bowiem do czynienia z różnymi formami metafizyki realistycznej, wobec których przytaczane przez Putnama zarzuty byłyby nieadekwatne; wspomnieć tu można chociażby o klasycznym, Arystotelesowskim pluralistycznym realizmie. Należy w związku z tym zauważyć, że, wbrew intencjom, Putnam podejmuje nie tyle krytykę realizmu, co idealistycznego z definicji monizmu metafizycznego, który wikła się w kłopoty związane z koniecznością sprowadzenia różnorodności i bogactwa rzeczywistości do „wspólnego mianownika”, znajdującego wyraz w redukcjonizmie metodologicznym, a ostatecznie w zorientowanym monistycznie redukcjonizmie ontologicznym. Tendencję tę przypisać można nie tylko krytykowanym przez niego doktrynom „realizmu naukowego”, ale również tradycyjnym koncepcjom idealistycznym, w których redukcja taka także jest przeprowadzana, tyle że „w drugą stronę” – poprzez sprowadzenie wszystkiego do treści świadomości podmiotu, oraz

---

<sup>11</sup> Thomas Nagel zwraca uwagę na fakt, że do takich idealistycznych konsekwencji prowadzi scjentyistyczna interpretacja nauki. Jak stwierdza: „Scjentyzm jest szczególną odmianą idealizmu, gdyż przyznaje pewnej formie ludzkiego poznania władzę nad wszechświatem i wszystkim, co można powiedzieć o wszechświecie”, T. Nagel, *Widok znikąd*, przeł. C. Cieśliński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 14.

<sup>12</sup> Uwagę na ten aspekt „realizmu naukowego”, jako projektu pokrewnego metafizykom idealistycznym, zwraca również Damian Leszczyński: „Nurt idealistyczny absolutyzuje i uogólnia świadomość, traktowaną jako pierwotne źródło podmiotu i przedmiotu, kreśląc projekt filozofii jako – docelowo – wszechwiedzy. Nurt naturalistyczny próbuje szukać źródeł struktur w przyrodzie, traktując ją jako zewnętrzny wobec podmiotowo ukonstytuowanego świata byt, co skutkuje czerpaniem z rozwiązania platońskiego w wersji Galileusza”, D. Leszczyński, *Realizm i sceptycyzm. Studia analityczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2012, s. 203.

dualistycznym, dokonującym jej w obrębie dwóch całkowicie niezależnych substancji<sup>13</sup>.

Nie od rzeczy będzie w tym miejscu przyjrzenie się relacji łączącej redukcjonizm z antyrealizmem. Z konieczności będzie to spojrzenie pobieżne, choć temat ten bez wątpienia domaga się systematycznego, pogłębionego rozwinięcia. Putnam uznaje bowiem redukcjonizm za konsekwencję realizmu metafizycznego, z tym że, jak zostało to już wykazane, przedmiotem jego krytyki staje się ostatecznie monistyczny, metafizyczny naturalizm, nie zaś realizm w ogóle. Postawienie zarzutu redukcjonizmu metafizyce Arystotelesowskiej byłoby bowiem całkowicie nieuzasadnione. Co więcej, zwolennik realizmu argumentować może, że to właśnie proponowane przez Putnama – jako odtrutka na „redukcjonistyczny realizm” – stanowisko antyrealistyczne, okazuje się prowadzić do redukcjonizmu. Na skutek dysponowania wieloma schematami pojęciowymi równie „odpowiednimi” do opisu i wyjaśnienia określonej dziedziny przedmiotowej, która sama w sobie pozostaje całkowicie nieokreślona, pojawia się możliwość wyjaśnienia jej w kategoriach do tego nieodpowiednich, w których zatracona zostaje jej specyfika.

### REALIZM WEWNĘTRZNY

Dokonując krytyki dwóch klasycznych stanowisk teoretycznych – idealizmu i realizmu, Putnam zabrnął, jak się wydaje, w ślepy zaułek. Wyjściem z niego okazała się oryginalna koncepcja, określona przez niego mianem „realizmu wewnętrznego” – stanowisko nienegujące istnienia realnego bytu, ale niewyklające się przy tym w problem redukcjonizmu zarzucany naturalistycznemu realizmowi metafizycznemu. W *Wielu twarzach realizmu* Putnam dokonuje pobieżnej charakterystyki realizmu wewnętrznego:

Kluczem do realizacji programu zachowania zdroworozsądkowego realizmu i uniknięcia zarazem absurdów i antynomii realizmu metafizycznego we wszystkich

<sup>13</sup> Jak stwierdza, stając w szeregu dwudziestowiecznych filozofów, poddających krytyce nowożytny, mechanistyczny i dualistyczny obraz świata (oprócz Husserla i Jamesa warto wyróżnić tu również A.N. Whiteheada): „Tak się przedstawia ów słynny obraz, dualistyczny obraz świata fizycznego i jego jakości pierwotnych, z jednej strony, oraz umysłów i danych zmysłowych, z drugiej, o który, jak mówi Husserl, filozofowie kłócili się od czasów Galileusza. Zdaniem Husserla – jak również Williama Jamesa, który wywarł wpływ na Husserla – obraz nader niefortunny”, H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu*, s. 329.

jego znajomych odmianach (Gatunek X: Materializm; Gatunek Y: Idealizm Subiektywny; Gatunek Z: Dualizm...) jest coś, co nazwałem *realizmem wewnętrznym*. (A powinienem go nazwać realizmem pragmatycznym!) Realizm wewnętrzny sprowadza się do stanowczego twierdzenia, że realizm *nie* wyklucza względności pojęciowej. Można być *zarazem* realistą i relatywistą pojęciowym<sup>14</sup>.

Stanowisko Putnama sformułowane zostało w opozycji do realizmu metafizycznego, określanego przez niego mianem eksternalnego (zewnętrznego), zgodnie z którym zachodzi relacja między treściami świadomości podmiotu a tym, do czego się one odnoszą. Istnieje w związku z tym jeden, zupełny opis bytu istniejącego poza świadomością, który podmiot może wypracować, a przez to poznać prawdę o nim. Tę eksternalistyczną perspektywę porównuje Putnam do spojrzenia z „punktu widzenia Boga”, którego bezpośrednia wiedza o świecie nie jest zapośredniczona w żadnym schemacie pojęciowym.

W opozycji do realizmu metafizycznego, zwanego tu zewnętrznym, Putnam proponuje więc stanowisko realizmu wewnętrznego, zgodnie z którym nie posiadamy dostępu poznawczego do rzeczywistości „samej w sobie”, niezapośredniczonego w żadnym schemacie pojęciowym. Pytanie: „Jaki jest świat?” należy na gruncie tej koncepcji zawsze uzupełnić pytaniem: „W jakim schemacie pojęciowym?”. Jak bowiem stwierdza Putnam:

Postulowanie jakiegoś zbioru „ostatecznych” przedmiotów, umeblowania świata, czy czegoś w tym rodzaju, czego „istnienie” jest *absolutne*, w żadnej mierze nie zrelatywizowane do dyskursu, oraz idei prawdy jako „korespondencji” z tymi ostatecznymi przedmiotami jest po prostu reanimowaniem upadłego przedsięwzięcia tradycyjnej metafizyki<sup>15</sup>.

Przedmiot poznania jest zatem formowany z materii doświadczenia interpretowanej w używanym przez podmiot schemacie pojęciowym. Znany przykład przytaczany przez Putnama jest możliwość ujęcia przedmiotów znajdujących się w pomieszczeniu jako indywiduów albo sum mereologicznych. Przykład ten stanowić ma ilustrację ważnego składnika jego koncepcji, określonego mianem względności pojęciowej albo pluralizmu pojęciowego<sup>16</sup>. W zależności od wybranego

<sup>14</sup> Tamże, s. 342.

<sup>15</sup> H. Putnam, *Dlaczego rozumu nie można znaturalizować* [w:] tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, s. 266.

<sup>16</sup> Putnam początkowo używa tych nazw zamiennie, stopniowo jednak dokonując rozróżnienia ze względu na równoważność opisów występującą w przypadku względności pojęciowej i jej brak w przypadku pluralizmu pojęciowego. Por. T. Szubka, *Neo-*



przez nas sposobu opisu świat będzie bowiem „inaczej umeblowany”, a bez możliwości stwierdzenia, jaki rzeczywiście jest, skazani zostajemy na perspektywę realizmu wewnętrznego i wynikającej z niego względności pojęciowej (wynikanie takie nie zachodziłoby, gdyby Putnam postulował istnienie podmiotu transcendentnego, nie robi tego jednak). Na gruncie realizmu wewnętrznego prawda zawsze musi więc zostać zrelatywizowana do modelu (języka), którym aktualnie posługuje się podmiot.

Koncepcja realizmu wewnętrznego pozostaje jednak bardzo niejasna i trudno znaleźć w pismach Putnama jej jednoznaczne sformułowanie. Pomimo że autor bardzo często się do niej odwołuje i to ona przede wszystkim stanowi szeroko dyskutowaną pozytywną część jego filozofii, nie sposób doszukać się w jego pismach wyrażonej *explicitie* treści, która miałaby się za nią kryć. Można bowiem odnieść wrażenie, że Putnam przedstawia tu pewną wersję epistemologicznego idealizmu immanentnego, pokrewną fenomenalizmowi Koła Wiedeńskiego, z którym na pewnym etapie swej filozoficznej drogi sympatyzował. Stanowisko to sprowadzałoby się do stwierdzenia, że przedmiotem poznania są treści świadomości podmiotu, zapośredniczone w przyjętym przez niego schemacie pojęciowym. Z taką interpretacją sam Putnam zapewne by się nie zgodził, zważywszy na przeprowadzoną w *Mózgach w naczyniu* krytykę idealizmu subiektywnego, skłaniając się ku bardziej realistycznej interpretacji, gwarantującej podmiotowi niewielki przynajmniej dostęp do interpretowanego w schematach pojęciowych świata. Co więcej, ewolucja poglądów Putnama wskazuje, że, w duchu tradycji amerykańskiego pragmatyzmu, ostatecznie opowiedział się on za stanowiskiem realizmu zdroworozsądkowego, wysoką rangę w poznaniu przyznając doświadczeniu potocznemu, którego treść stanowić może materiał do dalszej, pojęciowej „obróbki”. Wymagało to rewizji koncepcji względności pojęciowej i przyznania jej zasięgu ograniczonego jedynie do dziedzin, w których rzeczywiście byłyby uzasadniona, zwłaszcza logiki, matematyki, geometrii oraz pewnych obszarów fizyki.

Wskazanie na nauki formalne nie jest tu przypadkowe, tam bowiem, gdzie dokonywane są operacje czysto pojęciowe, syntaktyczne, sprwadające się w zasadzie do wyprowadzania z aksjomatów wynikających logicznie teorematów, wybór języka (który oznacza wtedy wybór

---

*pragmatyzm*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012, s. 188; K. Czerniawski, *Trzy wersje epistemicznej teorii prawdy*, s. 199–200.

pewnego zestawu aksjomatów) rzeczywiście decyduje o ostatecznym kształcie danej teorii. Pytanie tylko, na ile zależność taka ma miejsce w przypadku poznania innego rodzaju, chociażby empirycznego, gdzie wybór pewnego schematu pojęciowego wydaje się nie wpływać na sam przedmiot w takim stopniu, jak ma to miejsce w naukach formalnych. Wybór ten okazuje się tu, przynajmniej w pewnym stopniu, wymuszony treścią doświadczenia, przez co względność pojęciowa nie posiada tu aż tak doniosłego znaczenia.

### ANTYREALISTYCZNA KONCEPCJA PRAWDY

Zaprzeczenie istnienia dostępu do rzeczywistości nieuwarunkowanego przez schemat pojęciowy wymaga odrzucenia korespondencyjnej koncepcji prawdy na rzecz innego jej ujęcia. W tej kwestii Putnam stwierdza:

Jedyną istotnie funkcjonującą ideą prawdy, jaką mamy, jest prawda w sensie racjonalnej akceptowalności (lub raczej racjonalnej akceptowalności w wystarczająco dogodnych warunkach poznawczych; a to, czy warunki poznawcze są mniej czy bardziej dogodne, zależy od rodzaju dyskursu, dokładnie tak samo jak racjonalna akceptowalność zależy od rodzaju dyskursu)<sup>17</sup>.

Początkowo Putnam skłaniał się ku uznaniu koherencji za jedyne kryterium prawdziwości przekonań, stopniowo jednak wysubtelnił i rozbudował własne stanowisko. Owocem tych zabiegów było uznanie prawdziwości za idealizację racjonalnej akceptowalności, zgodnie z którą, by posłużyć się formułą Szubki: „zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy byłoby racjonalnie akceptowalne lub uzasadnione w epistemicznie idealnych warunkach”<sup>18</sup>. Jak najbardziej uzasadnione będzie w tym miejscu pytanie o to, co Putnam rozumie przez epistemicznie idealne warunki. Odpowiedź nie jest zaskakująca, są to bowiem warunki, w których nie mamy podstaw do tego, aby podważać prawdziwość danego twierdzenia<sup>19</sup>. Przekonanie: „Lampa stoi na biurku” będzie

<sup>17</sup> H. Putnam, *Dlaczego rozumu nie można znaturalizować*, s. 266.

<sup>18</sup> T. Szubka, *Neopragmatyzm*, s. 165. Ze względu na teoretyczne trudności kryterium warunków „epistemicznie idealnych” zostało przez Putnama ostatecznie złagodzone do postaci warunków „wystarczająco dobrych”. Por. K. Czerniawski, *Trzy wersje epistemicznej teorii prawdy*, s. 173–193.

<sup>19</sup> Warto zauważyć podobieństwo proponowanego przez Putnama kryterium prawdziwości do stoickiej koncepcji spostrzeżeń kataleptycznych, których niezawodność uprawomocniana była właśnie „odpowiednimi warunkami”, w jakich się one dokonywały.

więc racjonalnie akceptowalne jako prawdziwe w sytuacji, w której będę mógł to stwierdzić, biorąc pod uwagę stan swojego narządu wzroku i umysłu w czasie dokonywania obserwacji, poziom oświetlenia itp. Prawdziwość jego nie będzie jednak efektem porównania go ze stanem faktycznym świata, lecz spójności z innymi przekonaniem, zdobytymi w równie „satisfakcjonujących” warunkach.

Kryterium to jest kłopotliwe ze względu na oczywistą trudność z ustaleniem, jakie warunki uznać należy za odpowiednie. Błąd związany z ich mylnym określeniem mógłby skutkować wytworzeniem przez podmiot całej siatki błędnych przekonań. Jest to zresztą zarzut, który skierować można pod adresem epistemicznej koncepcji prawdziwości *tout court*. Zdanie fałszywe włączone w sieć innych fałszywych zdań, ze względu na spójność z nimi zostanie bowiem określone jako prawdziwe. Zarzut ten formułowany jest oczywiście z perspektywy realistycznej, korespondencyjnej koncepcji prawdy, niemniej jednak pokazuje wyraźnie, że brak odniesienia przekonań do czegoś innego niż przekonania, z czym można by je skonfrontować, rodzi ryzyko tkwienia przez podmiot w ustawicznym błędzie. Skrajni antyrealiści, ograniczający prawdziwość tylko do spójności, uchyliliby zapewne ten zarzut, mówiąc, że nie jest to żadne ryzyko. Putnam zaś mógłby, jak sądzę, powiedzieć, że wprawdzie jest to ryzyko, ale nieuniknione.

## PODSUMOWANIE I WNIOSKI KOŃCOWE

Koncepcja zaproponowana przez Putnama jest z pewnością mniej radykalna od wizji „tworzenia światów” Nelsona Goodmana, w której wyeksponowana została konstytuująca funkcja schematów pojęciowych, „wytwarzających” wręcz świat doświadczany<sup>20</sup>. Tutaj akcent pada natomiast na ich funkcję interpretacyjną, co – biorąc pod uwagę postulowany przez Putnama brak dostępu poznawczego do „rzeczy samej w sobie” – okazuje się ostatecznie zmierzać w kierunku zrelatywowanego kantyzmu.

Agnostycyzm Kanta zostaje tu bowiem uzupełniony tezą o istnieniu wielu równoprawnych schematów pojęciowych<sup>21</sup>. Putnam wydaje

<sup>20</sup> Por. N. Goodman, *Jak tworzymy świat*, przeł. M. Szczubiałka, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.

<sup>21</sup> Co ciekawe, załączkowej postaci pluralizmu epistemologicznego dopatruje się Putnam właśnie w filozofii Kanta, w której, jak twierdzi, występują obok siebie dwa obrazy świata – „naukowy” i „moralny”. Por. H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. B. Chwedeńczuk, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 49.

się więc ostatecznie balansować między metafizycznym, agnostycznym realizmem a relatywizmem epistemologicznym. Pytanie tylko, czy na gruncie realizmu jest to uzasadnione, a mówiąc inaczej, czy sensowne jest postulowanie istnienia niepoznawalnej „rzeczy samej w sobie”, skoro wszystkie schematy pojęciowe są równie odpowiednie do jej opisu? Zaprzeczenie jej istnieniu skazywałoby nas na metafizyczny nihilizm i narażało realizm wewnętrzny na kłopoty skrajnego antyrealizmu Goodmana; ten ostatni staje przed dylematem uznania istnienia obiektywnych kryteriów wyboru schematu pojęciowego (czyli rezygnacji z antyrealizmu na rzecz realizmu lub idealizmu transcendentalnego) albo ich subiektywizacji (rodzącej trudności z wyjaśnieniem fenomenu skutecznej komunikacji międzyludzkiej oraz prowadzącej do wewnętrznej niespójności w obrębie teorii).

Przyznanie istnienia „rzeczy samej w sobie” (a to w istocie wydaje się czynić Putnam) rodzi natomiast wątpliwości co do relatywizmu epistemologicznego. Być może nie dysponujemy sposobem na bezpośredni dostęp do niej, ale fakt istnienia wielu schematów pojęciowych nie wymusza przyjęcia tezy, iż nie jest on w ogóle możliwy. Nawet jeżeli nie istnieje jeden język dokładnie ją odzwierciedlający, to analiza wielu języków z pewnością wykazałaby istnienie pewnych przekonań, które byłyby prawdziwe w każdym z nich. Nic nie stałoby wtedy na przeszkodzie, aby uznać, że powstały w ten sposób schemat pojęciowy ukazuje nam prawdę o niektórych przynajmniej aspektach świata. Relacje między świadomością a bytem realnym dopiero wtedy ukazałyby się nam w całej swojej złożoności, wobec której spór realizmu z idealizmem epistemologicznym w jego nowożytnej postaci jawiłby się jako naiwne uproszczenie.

## ZAKOŃCZENIE

Należy przyznać, że wątpliwości Putnama co do realizmu naukowego oraz idealizmu epistemologicznego są jak najbardziej uzasadnione. Kwestia dostępności poznawczej świata realnego z pewnością nie jest tak trywialna, jak sugeruje się to na gruncie obydwu doktryn. Podmiot nie posiada bowiem zawsze bezpośredniego wglądu w świat realny, nie jest też zamknięty w sferze immanencji niczym w klatce. Aktywność poznawcza nie polega również na biernym relacjonowaniu tego, co dzieje się w świecie – co Putnam, za całą pragmatyczną tradycją w filozofii, nieustannie podkreślał. Odpowiedź, którą ostatecznie stara się on nam podsunąć, mieści się w tradycji podejmowanych

przez pragmatystów prób zażegnania tego sporu i głosi, że podmiot jest gdzieś pomiędzy albo, innymi słowy, zarówno „tam, jak i tu”. Uzasadnione będzie jednakże stwierdzenie, iż proponowane przez niego lekarstwo – mariaż realizmu metafizycznego z relatywizmem epistemologicznym – okazuje się ostatecznie bardziej szkodliwe niż sama choroba.

HILARY PUTNAM'S EPISTEMOLOGICAL  
ANTI-REALISM – RECONSTRUCTION AND APPRAISAL

Summary

The aim of the paper is to reconstruct as well as reveal some of the difficulties in Hilary Putnam's epistemological anti-realism (or internal realism, as he refers to it), a doctrine which holds that no object of knowledge can exist outside the conceptual framework. Doubts may be raised about Putnam's refutation of metaphysical realism, as well as the epistemic notion of truth, but the most important issue seems to be the incoherence between metaphysical realism and conceptual relativity.

*Milosz Kudela*