

Z czasem doszedłem do wniosku, że owa wyróżniona pozycja rozumu jako punktu wyjścia dociekań metafizycznych to poniekąd dzieło przypadku, i to nie tylko w tym sensie, że jedynie zbiegowi okoliczności należy przypisywać to, iż nie znamy niczego bardziej intrygującego metafizycznie niż rozum w jego różnych przejawach. Przypadek zacząłem widzieć przede wszystkim w tym, że rozum – nawet jeśli zgodzimy się na jego wyjątkowość w znanym nam świecie – miałby dla metafizyki stanowić najważniejszy punkt odniesienia, horyzont i źródło pytań. Stopniowo zacząłem zdawać sobie sprawę z tego, że rozum mógł odgrywać tę rolę nie ze względu na jakieś swoje unikalne własności, lecz z powodów poniekąd wprost przeciwnych, a mianowicie dlatego, że jest egzemplifikacją pewnego znacznie szerszego fenomenu, zdecydowanie poza rozumność wykraczającego i niedającego się do niej sprowadzić, a mianowicie względności. Wprawdzie również z tego punktu widzenia rozum cechuje pewna wyjątkowość, przynajmniej z ludzkiej perspektywy. Racjonalność jest tym, co uprawiającym filozofię ludziom najbliższe (choć niekoniecznie najlepiej znane), i dlatego jej metafizycznie ciekawe własności mają naturalną tendencję do dominowania nad podobnymi własnościami pojawiającymi się w innych, z rozumem niezwiązanych kontekstach. Ponadto jeśli za najważniejszą z tych własności uznać względność, to trzeba przyznać, że rozum cechuje względność na niespotykaną gdzie indziej skalę. O ile bowiem w przypadku względności opisywanej przez fizykę czy matematykę udaje się z reguły znaleźć komplementarne wobec niej symetrie i niezmienniki, o tyle wśród faktów składających się na racjonalną myśl i działanie względność zdaje się panować niepodzielnie, a wszelkie niezmienniki proponowane tu przez filozofię czy nauki humanistyczne okazują się wysoce problematyczne. Nie wydaje mi się jednak, by z tej akurat racji należało rozumność uważać za donioślejszą metafizycznie niż np. świat fizyczny czy świat obiektów matematycznych. Można

natomiast przypuszczać, że – przy założeniu, iż głównym wyznacznikiem dociekań metafizycznych jest poszukiwanie, niejako wbrew względności, tego, co absolutne (symetrii i niezmienników) – właśnie owym głębokim nacechowaniem rozumu względnością należy tłumaczyć fakt, że rozum istotnie okazuje się nader często punktem wyjścia projektów metafizycznych. Poszukiwanie niezmienników ma bowiem sens tylko ze względu na stwierdzone wcześniej przejawy względności, i tylko przez te ostatnie można dotrzeć do czegoś, co być może względności nie podlega. Moje więc wcześniejsze rozumienie metafizyki, choć ostatecznie nieadekwatne, zawierało niejako przez przypadek ziarno prawdy tkwiące w tym, że *de facto* rozum często okazywał się – i wciąż okazuje – początkiem metafizyki, mimo iż powody, dla których tak się dzieje, są zupełnie inne, niż mi się wydawało.

W pierwszym rozdziale zajmę się obszerniej samym pojęciem względności i jej różnymi postaciami, tu powiem o niej tylko to, co niezbędne dla nakreślenia zasadniczej tematyki tych rozważań i przyjętej w nich perspektywy. Przez względność w podstawowym znaczeniu tego słowa będę tu rozumieć własność przysługującą pewnym własnościom i relacjom, polegającą na tym, że wykazują one zmienność w zależności od układu odniesienia, w którym je rozważamy. Oczywistymi przykładami własności w tym sensie względnych są pewne własności fizyczne, jak prędkość, masa, ładunek elektryczny czy interwały czasowe i przestrzenne, wykazujące zmienność w zależności od fizycznego układu odniesienia, w którym dokonujemy ich pomiaru. Inny przypadek to względność poznawcza, cechująca różne klasy przekonań w zależności od zakładanej wiedzy i aparatury pojęciowej¹. O względn-

¹ Ściślej biorąc, należałoby tu, moim zdaniem, mówić o względności prawdopodobieństwa przysługującego poszczególnym sądom w zależności od uprzedniej informacji empirycznej i apriorycznych przekonań.

ności ontologicznej pisał m.in. Quine, choć sam temat ma znacznie dłuższą historię. Ten rodzaj względności polegałby na tym, że to, co uważamy za istniejące (co wchodzi w grę jako wartości zmiennych związanych w naszych „na poważnie” wygłaszanych wypowiedziach), zależy w decydującej mierze od naszego języka i wbudowanego weni schematu pojęciowego. W istocie wydaje się jednak, że tak rozumiana względność ontologiczna jest szczególnym przypadkiem względności poznawczej – zrelatywizowane do schematu pojęciowego są tu bowiem nie same przedmioty czy ich własności, lecz raczej nasze przekonania egzystencjalne. Dalej, istną kopalnią przykładów własności nacechowanych względnością jest umysł i działanie. Zwłaszcza tam, gdzie w grę wchodzi interpretacja stanów umysłowych i działań w kategoriach intencjonalnych, okazuje się, że interpretacja ta w decydującej mierze zależy od kontekstu, a jakiś stan umysłowy czy zachowanie zyskuje bardzo różną treść intencjonalną zależnie od tego, jakie inne stany intencjonalne przypisujemy jego posiadaczowi. Przy czym w odróżnieniu od Quine’owskiej względności ontologicznej relatywne wydają się tu nie tylko interpretacje, lecz same interpretowane własności. Jeden i ten sam stan umysłowy byłby np. różnym przekonaniem zależnie od tego, jakie przekonania, pragnienia czy pojęcia posiadałby jego posiadacz. W dominującym dziś obrazie umysłu prócz własności intencjonalnych przypisuje mu się także własności jakościowe, zjawiskowe (zwane niekiedy fenomenalnymi lub fenomenologicznymi), a będące odpowiednikiem Locke’owskich idei jakości wtórnych. Czy i dla nich dałoby się wskazać taki typ układów odniesienia, na którego zmiany byłyby one wrażliwe? Sprawa jest tu bardziej dyskusyjna, niekiedy bowiem własności jakościowe traktuje się jako absolutne. W dalszym ciągu zamierzam pokazać, że w poglądzie tym jest ziarno prawdy, jednak jego skuteczna obrona wymaga radykalnej reinterpretacji statusu tych własności, zwłaszcza

ich relacji do własności intencjonalnych. Względna wydaje się wreszcie semantyka, zwłaszcza z punktu widzenia różnych wersji eksternalizmu. Klasyczne już dziś przykłady w rodzaju Ziemi Bliźniaczej Putnama służą właśnie pokazaniu tego, że terminy mogą zmieniać swe odniesienie, a zdania swą wartość logiczną zależnie od pewnych parametrów świata, w którym zanurzony jest użytkownik danego języka. Mieszkańcom Ziemi Bliźniaczej nie da się wytłumaczyć, że ich termin „woda” odnosi się w istocie do tlenku wodoru – oni, w swoim środowisku, muszą za jego odniesienie uważać hipotetyczny związek XYZ.

Powiedziałem uprzednio, że metafizykę względność interesuje nie dla niej samej, lecz jako punkt wyjścia w poszukiwaniu tego, co bezwzględne, a więc symetrii i niezmienników. Spróbuję teraz wstępnie wyjaśnić, w jaki sposób do owego poszukiwania niezmienników może się przyczynić odkrywanie związków między wymienionymi na początku zagadnieniami czasu i przestrzeni, prawdy, poznania, matematyki i umysłu. Niewątpliwie w każdej z dziedzin, zajmujących się wymienionymi tu zagadnieniami, pojawiają się swoiste dla niej fenomeny względności, jak również odkrywa się komplementarne wobec nich symetrie i niezmienniki. Względność relacji przestrzennych i czasowych w fizyce prowadzi do odkrycia niezmienniczości interwału czasoprzestrzennego oraz symetrii w postaci przekształcenia Lorentza. Relatywny status twierdzeń matematyki w stosunku do przyjętych aksjomatów i reguł dowodzenia doprowadził Gödla do sformułowania idei „matematyki właściwej”, która daje się wprawdzie pomyśleć jedynie przez odwołanie do owych systemów, sama jednak nie jest już do nich zrelatywizowana. To, co uważamy za prawdę, wydaje się notorycznie podlegać względności, zarazem jednak dzieje filozofii obfitują w próby pokazania, że wszelkie prawdy względne dają się ująć jako prawdy jedynie na tle pojęcia prawdy absolutnej, które zatem musi być czymś

więcej niż tylko użyteczną fikcją (np. u Peirce'a prawda i będąca jej korelatem rzeczywistość jest pewną konieczną ideą regulatywną). Od względności przekonań i innych własności umysłowych próbuje się przechodzić do poszukiwania tego, co intersubiektywnie ważne, a czego upatruje się bądź, jak Bolzano czy Frege, w obiektywnie istniejących pojęciach czy sądach, bądź w transcendentálnych warunkach możliwości myślenia i percepcji, jak Kant czy Husserl. Podobne przykłady można by mnożyć do woli.

Przy bliższym wejrzeniu okazuje się jednak, że w większości tych przypadków zarówno względność, jak i odkrywane za jej pośrednictwem niezmienniki i symetrie mają, by tak rzec, lokalny charakter i same są z kolei zrelatywizowane do danej dziedziny czy obszaru zagadnień. Prowadzi to w naturalny sposób do pytania, czy owe lokalne przejawy względności i odpowiadające im niezmienniki rzucają na siebie nawzajem jakieś światło, jakoś się ze sobą wiążą i układają w jakiś bardziej całościowy wzorzec. Z naukowego, a po części także filozoficznego punktu widzenia jest to być może kwestia drugorzędna, jednak dla metafizyki ma ona znaczenie podstawowe. Metafizyka nie dysponuje własnym naukowym punktem widzenia czy problematyką, w pewnym sensie nie jest w ogóle odrębną dyscypliną wiedzy. Jest refleksją, która zawsze następuje *po (meta)* innym poznaniu, po jakiejś *fizyce*, choćby rolę owej „fizyki” odgrywała w danym przypadku matematyka, filozofia języka czy umysłu, a nawet etyka. Nie jest ona jednak, jak niekiedy interpretowano Arystotelesa, dociekaniem tego, co *ponad* rzeczywistością badaną przez fizykę czy jakkolwiek inną dyscyplinę. Jest refleksją, która poszukuje przede wszystkim związków między zawsze fragmentarycznymi ujęciami świata, jakich dostarczają różne dziedziny nauki i filozofii, próbuje niejako odgadnąć, jakie są niewidoczne jeszcze (być może niewidoczne na zawsze) obszary ulokowane *między* tymi już widocznymi fragmentami.

Poznanie metafizyczne nigdy nie staje się widzeniem, zawsze jest jedynie *odgadywaniem*.

Czy owo poszukiwanie związków między obszarami, które już znamy, ma jakieś głębsze znaczenie, czy prowadzi nas do poznania „zakulisowych” mechanizmów świata, jego substancji czy istoty? Sądzę, że nie, i pod tym względem moje rozumienie metafizyki nie uległo zmianie. Metafizyka przypomina naukę m.in. pod tym względem, że poszukuje tego, co stałe, niezmiennicze względem różnego rodzaju przekształceń, powtarzalne. Poszukuje symetrii, tyle że w miarę możliwości symetrii o globalnym, a nie lokalnym zasięgu. Temu właśnie służy w moim przekonaniu odkrywanie czy raczej odgadywanie związków między różnymi lokalnymi symetrami i niezmiennikami. Związki te, jak pokażą dalsze rozważania, nie mają charakteru przyczynowego, same są raczej związkami opartymi na symetrii i analogii, a więc relacjach o charakterze bardziej „logicznym” niż fizycznym (choć nie jestem pewien, czy tego rodzaju klasyfikacje wnoszą coś istotnego do rozumienia zagadnień, o których będzie tu mowa). Przyczynowość sytuuje się moim zdaniem zdecydowanie po stronie tego, co relatywne. Ujęcie jakiegoś obszaru zjawisk z punktu widzenia odpowiedniego rodzaju symetrii sprawia, że przyczynowość w pewnym sensie znika. Mimo to przyczynowość odgrywa ważną rolę, na którą bodaj jako pierwszy wskazał wyraźnie Leibniz. Okazuje się mianowicie podstawowym wytłumaczeniem tego, że w świecie prócz symetrii i niezmienników istnieje zmienność, asymetrie, a nade wszystko względność. To przyczynowość łamie symetrię i sprawia, że to, co niezmiennicze, staje się zmienne. Ona również powołuje do istnienia takie typy układów odniesienia, ze względu na które cokolwiek może w ogóle zyskać własność względności. A może raczej należałoby powiedzieć, że przyczynowością jest to wszystko, za pomocą czego zwykliśmy tłumaczyć tego rodzaju łamanie symetrii i powstawanie względności.

Prezentowane tu rozważania można by zatem, idąc za głosem symetrii i analogii, nazwać metafizyczną teorią względności. Podobnie bowiem jak w fizycznej teorii względności, chodzi w nich w gruncie rzeczy o to, co bezwzględne, do czego jednak można dotrzeć jedynie za pośrednictwem tego, co relatywne. Uwaga ta prowadzi do ostatniej kwestii, którą chciałbym w tym miejscu poruszyć, a mianowicie do tego, jak mają się prezentowane tu rozważania do różnych wersji relatywizmu. Istnieją w moim przekonaniu dwa podstawowe typy relatywizmu. Pierwszy to relatywizm w odniesieniu do czegoś, drugi to relatywizm w odniesieniu do wszystkiego. Pierwszy relatywizm zatem to teza, że pewne własności są wrażliwe na zmiany kontekstu i układu odniesienia, a przy tym w wielu przypadkach nie ma podstaw, by jakiś kontekst czy układ odniesienia uznać za uprzywilejowany w tym sensie, że rozważana własność ukazuje się w nim taką, jaką jest naprawdę. Drugi relatywizm jest uogólnieniem pierwszego, głosi bowiem, że wszelkie w ogóle własności są wrażliwe na zmiany układu odniesienia i że nigdy nie da się wskazać uprzywilejowanego punktu widzenia. Moje stanowisko wobec obu wersji relatywizmu najkrócej można wyrazić tak, że zgadzam się z pierwszym i odrzucam drugi.

Akceptuję pierwszy typ relatywizmu, tj. tezę, że pewne własności wykazują zmienność w zależności od kontekstu i układu odniesienia, gdyż jest ona właściwie banałem. Jako taka nie jest też szczególnie doniosła filozoficznie. Banałem przestaje być wtedy, gdy okazuje się, że względnością naznaczone są własności powszechnie uchodzące za absolutne: przestrzeń i czas, prawda, własności i relacje matematyczne itp. Zarazem jednak staje się ona w tych przypadkach problematyczna, pojawia się bowiem podejrzenie, iż względność jest tu jedynie pozorem, wynikiem z powierzchownego rozumienia odpowiednich własności. Prawda może wydawać się względna, gdyż zależnie od przyjętego języka i założeń

otrzymamy różne zbiory prawd. Czy jednak w takim razie implikacja: *jeżeli* przyjmiemy taki a taki język i założenia, to otrzymamy takie a takie prawdy, nie jest prawdziwa w sensie niezrelatywizowanym do żadnego języka i założeń? Na to relatywista może odpowiedzieć, że możemy przynajmniej wyobrazić sobie takie języki i założenia, na gruncie których implikacja ta nie jest prawdziwa. To zaś, że przeciwnik relatywizmu sądzi inaczej, bierze się być może stąd, że jako uniwersalnie ważny traktuje on język, w którym dyskutuje z relatywistą, obejmujący z reguły na tyle dużą porcję logiki klasycznej, by owa problematyczna implikacja dała się w nim obronić. Relatywista może też podnieść wątpliwość dotyczącą treści tego rodzaju implikacji. O czym właściwie jest ona prawdziwa? Z pewnością nie o tym samym, o czym prawdziwe miały być sądy, których bezwzględną prawdziwość relatywista podważa. Być może pretendują one do wyrażania pewnych zależności logicznych czy językowych, w ten sposób jednak zamiast zbioru rzekomo bezwzględnych prawd o charakterze przedmiotowym (o świecie fizycznym, matematycznym, o umyśle, społeczeństwie, kulturze, historii itd.) otrzymywalibyśmy zestaw prawd dotyczących zależności między przyjmowanymi założeniami i regułami a tym, co uznajemy za prawdę w owym pierwszym, przedmiotowym sensie. Sądzę, że absolutyzmu w kwestii prawdy nie da się utrzymać, obojętnie jaki rodzaj prawd mielibyśmy na myśli. Wydaje się jednak, że jakiś rodzaj absolutyzmu jest tu możliwy do obrony, tyle że nie jest to już absolutyzm w odniesieniu do prawdy, lecz pewnych bardziej złożonych struktur, obejmujących prócz prawdy i innych własności semantycznych także własności fizyczne (przede wszystkim związane z przestrzenią i czasem) i epistemologiczne (wśród nich zwłaszcza te, na które wskazuje pojęcie indukcji).

Relatywizm uogólniony, a więc teza, że wszystkie własności i relacje są zmienne w zależności od tak lub inaczej

rozumianego układu odniesienia, powstaje przez uogólnienie trafnej tezy, iż pewne własności i relacje są w tym sensie względne. Tego rodzaju uogólnienia są od strony metodologicznej wadliwe, o ile nie stoją za nimi jakieś niezależne racje, a takich zwolennicy relatywizmu uogólnionego nie przedstawiają. Nie to jednak jest dla mnie rozstrzygającym argumentem przeciwko tej wersji relatywizmu. Nie przemawia do mnie również argumentacja o charakterze pragmatycznym, wskazująca na to, że relatywista ogólny popada w konflikt z własnymi założeniami, swą tezę naczelną wypowiada bowiem jako zdanie pretendujące do prawdziwości bezwzględnej. Tezę swą relatywista ogólny może z powodzeniem potraktować jako równie relatywną, jak wszelkie inne prawdy – zgodzi się np. chętnie, że nie jest ona możliwa do zrekonstruowania w ramach pewnych typów dyskursu religijnego. Wystarczy mu to, że jest ona prawdą na gruncie jego języka i dyskursu, który w jego przekonaniu ma przecież wiele wspólnego z językiem i dyskursem jego adwersarza, absolutysty, z tą jedynie różnicą, że ten ostatni nie przemyślał do końca i wystarczająco radykalnie własnych założeń.

Za istotniejsze uważam to, że w świetle uogólnionego relatywizmu wszelkie poszukiwania symetrii i niezmienników, niewrażliwych na zmiany układów odniesienia, stanowiące w moim przekonaniu treść i sens dociekań metafizycznych, okazują się z góry skazane na niepowodzenie i jałowe. Tymczasem nawet gdyby w ostateczności niezmienniki takie nie istniały, ich poszukiwanie jest wielką siłą napędową badań filozoficznych, tak samo jak jest nią w przypadku badań z zakresu fizyki, matematyki czy antropologii. To właśnie tego rodzaju poszukiwania prowadzą do odkrywania – czy, jak sugerowałem wcześniej, odgadywania – nowych obszarów, obszarów między tym, co już znane i opisane. Prowadzą też do czegoś jeszcze, co w filozofii szczególnie cenne: tworzenia nowych struktur pojęciowych, zestawiania w nowy, często

zaskakujący sposób kategorii z pozoru dobrze znanych. Nowe pojęcia bowiem to nowe sposoby używania pojęć starych, nowe sposoby myślenia w języku, który odziedziczyliśmy po naszych poprzednikach. Mam nadzieję, że następujące dalej rozważania okażą się w kilku przynajmniej punktach przykładem takich nowych sposobów myślenia. Mam też, choć już nieco mniejszą, nadzieję, że dostarczą pewnych racji za tym, że metafizyczne niezmienniki istnieją.



1

Względność i bezwzględność

1.1

Metafizyka a myślenie refleksyjne

Jak można pomyśleć to, co bezwzględne, w metafizycznym, a więc nielokalnym sensie tego słowa? Czy można mówić o symetriach i niezmiennikach, które nie byłyby zrelatywizowane do jakiegoś typu układów odniesienia, np. fizycznych, i jakiegoś rodzaju przekształceń, np. przekształcenia Lorentza? Wydaje się, że nie i że jedyne, co można tutaj osiągnąć, to pewne analogie między różnymi typami niezmienników. Analogie te mogą mieć czysto przygodny charakter i nie świadczą o istnieniu jakichkolwiek głębszych związków i symetrii, przekraczających np. granice między tym, co fizyczne, matematyczne i umysłowe. Obiekcja ta zakłada jednak prawomocność metafizycznego w swej istocie rozróżnienia między tym, co przygodne, a tym, co konieczne czy istotne. Sądzę, że spośród wielu pojęć i rozróżnień przekaza-

nych nam przez dawniejsze dzieje metafizyki to akurat jest chyba najmniej przekonujące, a więc i wątpliwości na nim opartych nie byłbym skłonny traktować bardzo poważnie.

Zdecydowanie bardziej godna uwagi wydaje mi się inna wątpliwość: opisując dowolne symetrie i niezmienniki, musimy posługiwać się określoną aparaturą pojęciową, pozwalającą w szczególności wyartykułować dwie rzeczy: (1) typ układów odniesienia, w których rozważamy interesujące nas własności i relacje, (2) własności i relacje, wykazujące zmienność ze względu na te układy, a więc stanowiące to, co w danym kontekście względne. Niezbędna do tego aparatura pojęciowa powinna być tak precyzyjna, jak to tylko możliwe, a nade wszystko powinna ona być nasycona informacją, w dużej mierze empiryczną, na temat zjawisk i procesów, które chcemy opisywać w kategoriach względności, niezmienniczości i symetrii. Ale przecież pojęcia, których używamy, wytyczają punkt widzenia naszych rozważań. Nie ma niczego takiego, jak jakiś abstrakcyjny punkt widzenia, do którego dopiero dołączałyby się takie czy inne pojęcia, niejako w charakterze narzędzi, za pomocą których myślimy o świecie, wciąż jednak zajmując ów nadrzędny punkt widzenia. Naszym punktem widzenia są bowiem właśnie te pojęcia. Myślenie nie jest szczególnym przypadkiem działania, którego narzędziami byłyby pojęcia. Bardziej przypomina ono bicie serca, które trwa, dopóki żyjemy, i rządzi się własnym rytmem. W przypadku myślenia rytmem tym są właśnie pojęcia. I tak jak nie ma sensu powiedzieć, że człowiek używa serca do tego, by żyć, tak też nie ma sensu mówienie, że człowiek posługuje się myśleniem i pojęciami do jakichkolwiek celów.

Skoro jednak pojęcia zależą od tego, czego dotyczą, i nie dysponujemy żadnym punktem widzenia wykraczającym poza pojęcia, które posiadamy, wydaje się, że nasze myślenie jest zawsze zrelatywizowanie do pewnego obszaru zjawisk i zagadnień, tego mianowicie, do którego „dostrojona”