

Historia filozofii

80 Filozofia języka

autorstwa dr. Arthura Holmesa z Wheaton College

Od czasów pozytywizmu z jego filozofią języka idealnego, a także od rozwoju filozofii języka potocznego w latach 40. i 50. XX wieku, o którym mówiliśmy w kontekście filozofii religii i etyki, nowsze osiągnięcia filozofii języka obejmowały rozwój metafizyki i ontologii. Nie powinno to być wielkim zaskoczeniem, gdy uświadomimy sobie, że kategorie myślenia, kategorie bytu dla Arystotelesa i Hegla, a w tym sensie kategorie logiczne widoczne w języku, byłyby powiązane z ontologią.

A zwłaszcza gdy mówimy o upadku pozytywizmu logicznego i o tym, jak jego redukcjonistyczny pogląd na język wyeliminował metafizykę, zrozumiałe jest, że nowe ujęcia języka otworzyły się na metafizykę. A jeśli chcesz rzucić okiem na to, jednym ze źródeł, które mogą okazać się pomocne, jest książka Johna Passmore'a, wydana, o ile dobrze pamiętam, sześć lat temu. Książka Johna Passmore'a, „Recent”, to nie „Recent Philosophy”, lecz „Recent Philosophers, Recent Philosophers”, w której znajdziesz pomocne podsumowanie tego typu zagadnień, choć w żadnym wypadku nie jest to książka kompletna.

Teraz chcę podzielić to, co chcę tu omówić, na trzy tematy, z których wszystkie trzy brzmią jak zagadnienia z metafizyki zajmujące się ontologią. I rzeczywiście nimi są. Pierwszy dotyczy bytów logicznych.

Czy oprócz bytów fizycznych i stanów mentalnych istnieje trzeci rodzaj obiektów, obiekty logiczne, niezmiennego rodzaju? To analogiczne do pytania o istnienie rzeczywistych uniwersaliów, z tą różnicą, że czasami zadaje się je w kategoriach esencji, a czasami w kategoriach obiektów logicznych, bytów logicznych. Skąd zatem bierze się to pytanie w kontekście języka? Musimy wrócić do Fregego, który na początku tego stulecia był bardzo wpływowy. Zmarł w 1925 roku.

Frege rozróżniał sens i odniesienie w odniesieniu do języka. Innymi słowy, można mieć zdanie, zdanie, które ma zarówno sens, jak i odniesienie. Odniesienie, oczywiście, dotyczy tego, czego dotyczy.

Jeśli jest to stwierdzenie dotyczące danych zmysłowych, dotyczyłoby ono danych zmysłowych. Jeśli jest to stwierdzenie dotyczące obiektów materialnych, dotyczyłoby obiektów materialnych. Jeśli stwierdzenie dotyczy Boga, to odniesieniem byłby Bóg, odniesienie w tym sensie.

Ale słowo „sens”, sens zdania, ma związek z jego logicznym znaczeniem, z jego logicznym znaczeniem. Innymi słowy, zdanie oznacza propozycję, gdzie propozycja nie jest po prostu zdaniem, stwierdzeniem, ale obiektywnym stanem rzeczy,

obiektywnym stanem rzeczy, o którym można mówić w różnych zdaniach, niektórych po angielsku, niektórych po francusku, niektórych po niemiecku, niektórych po holendersku, niektórych po japońsku i tak dalej, i tak dalej, jak tylko zechcesz. Zatem propozycja jest logicznym stanem rzeczy, który jest znaczeniem zdania.

Oczywiście, ten logiczny stan rzeczy może odnosić się do takich rzeczy, jak dane zmysłowe, obiekty materialne i tak dalej. To rozróżnienie staje się więc istotne. Możesz na przykład mieć imię własne, którego sens, znaczenie, może być bardzo istotne.

Nosisz imię po kimś, słowo to ma wiele konotacji, a jednocześnie należy odróżnić sens imienia od jego odniesienia. Odnosi się ono do ciebie jako osoby, której nadano to imię. Imię, sens, odniesienie do tej osoby.

Albo możesz mieć na myśli jakiś inny abstrakcyjny termin, jakiś abstrakcyjny termin lub termin ogólny, którego sens wiąże się z pojęciem, czy to uniwersalnym, czy ogólnym. Dobrze? I odnosi się to do całego zbioru jednostek, całej klasy jednostek. Być może odnosi się to do rzeczywistych uniwersaliów.

Rozróżnijmy zatem sens od odniesienia. Czasami rozróżniamy je, mówiąc o sensie jako o znaczeniu intencjonalnym, a o odniesieniu jako o znaczeniu ekstensjonalnym. Znaczenie ekstensjonalne, tak, używamy terminu „rozszerzenie” w logice, prawda? Rozszerzenie rzeczownika, tak jak jest używane w zdaniu, wszyscy ludzie są śmiertelni, uniwersalne rozszerzenie, a „niektórzy ludzie”, szczególne rozszerzenie, ma związek z odniesieniem.

Intencja ma związek ze sensem. Karl Popper wyróżnia jednak nie tylko te dwa światy sensu i odniesienia, ale także trzeci świat. Oznacza to, że oprócz obiektów fizycznych, do których zdanie może się odnosić, oprócz obiektów fizycznych, na poziomie intencjonalnym występują tu dwa elementy.

Przede wszystkim istnieją stany mentalne. To, co przebiega przez twój umysł, stan mentalny, który można empirycznie opisać w kategoriach idei refleksji, tych subiektywnych warunków. Następnie rozróżnia logiczne obiekty tego stanu mentalnego.

Być może myślisz w kategoriach pewnego logicznie obiektywnego stanu rzeczy, który jest pomyślany, a nie widziany, mimo że to, o czym myślisz w tym logicznym stanie rzeczy, odnosi się do czegoś innego. Klasycznym przypadkiem byłoby mówienie o uniwersaliach. Twój stan umysłu ma zatem związek z pewnymi słowami, które są nośnikami logicznego obiektu, który jest uniwersalny, prawdziwą uniwersalną esencją, obiektywnym stanem rzeczy, który jest niezmiennie tym, czym jest.

A to zawsze A i tak dalej. Obiekt logiczny jest odrębny od obiektu. A zatem, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę język i stany mentalne, które mamy, których doświadczamy, obiekt logiczny, obiekt fizyczny.

Obiekt logiczny byłby istotą człowieczeństwa. Obiekt fizyczny – ludźmi. Zatem obiekty logiczne, byty logiczne, pojawiają się w takim kontekście.

Jak można sobie wyobrazić, ta koncepcja obiektów logicznych, na którą Frege i Popper odpowiadają twierdząco, zostanie zakwestionowana przez każdego o silnie empirystycznych skłonnościach. I dokładnie tak jest w przypadku W. V. O'Quine'a, który zakwestionował ją w swoim eseju zatytułowanym „Logika bez ontologii. Logika bez ontologii”.

Jego pogląd, jak widać, jest taki, że logika nie potrzebuje tego obiektu intencjonalnego. Język nie potrzebuje tego obiektu intencjonalnego. Ten logicznie obiektywny stan rzeczy, który nie może być inny, nie potrzebuje esencji, nie potrzebuje uniwersaliów.

Język potrzebuje jedynie predykatów i kwalifikatorów. Predykatów i kwalifikatorów. Predykatów, które mają odniesienie empiryczne, i kwalifikatorów, które pełnią funkcje formalne.

Jeśli więc chcemy po prostu powiedzieć, że niektórzy ludzie są śmiertelni, to mówiąc „niektórzy ludzie”, odnosimy się do pewnych bytów empirycznych, bytów fizycznych. Śmiertelność jest cechą empiryczną, orzekaną o niektórych ludziach. „Niekórtzy” to po prostu kwalifikator logiczny.

Widzisz, potrzebujemy tylko tego typu rzeczy. I szybko wskazuje, że możemy zatem formułować takie rzeczy, takie stwierdzenia, w kategoriach logicznych, używając symboliki języka idealnego. Istnieją pewne x takie, że x jest człowiekiem, a x jest śmiertelny.

Niekórtzy mężczyźni są śmiertelni. No dobrze. A jeśli chcesz, żeby to wszystko było prawdą, po prostu załóż, że dla wszystkich x-ów jest prawdą, że jeśli x jest człowiekiem, to x jest śmiertelny.

Można więc po prostu bawić się kwalifikatorami logicznymi, tak jak robimy to w formalnościach logiki formalnej, i terminami, które mają odniesienie empiryczne. Coyne próbuje powiedzieć, i robi to bardzo wyraźnie, że znaczenia są funkcjami języka, a nie stanów mentalnych. Pytanie, kiedy coś jest wypowiedane, nie brzmi: o czym myślisz, ale do czego się odnosisz? O czym mówisz, rozumiesz? On traktuje język, to znaczy, traktuje język jako zachowanie werbalne, rodzaj jawnego zachowania fizycznego.

Interesuje go myśl tylko w takim zakresie, w jakim wyraża się ona w symbolice języka. Myślenie nie jest aktywnością psychologiczną. Co więcej, jest zachowaniem werbalnym.

Nie musisz tego mówić na głos. Formułujesz to w myślach. Symbole językowe , zachowania językowe.

Zatem uniwersalne terminy, takie jak okrągłość, człowieczeństwo, nie są nazwami esencji, obiektów logicznych. Są to po prostu terminy odnoszące się do dowolnego elementu całego zbioru podobnych szczegółów. Jest on zagorzałym nominalistą.

Używa wymyślnego słowa syn- categor - matic . Istnieją pewne terminy syn- categor - matic , te uniwersalne, logicznie uniwersalne słowa, takie jak okrągłość i człowieczeństwo. Kiedyś nazywano je terminami uniwersalnymi.

Chce po prostu powiedzieć, że używamy tych terminów, aby mówić o wszystkich członkach danej kategorii razem. Syn- categor - matic , po prostu. Ale czym jest zbiór podobnych rzeczy, jeśli nie jedynie klasyfikacją, którą tworzymy za pomocą naszego języka? To język klasyfikuje podobne rzeczy, dzięki czemu organizujemy nasze światy za pomocą języka, którego używamy.

Zbiory, kategorie rzeczy, nie mają realnych esencji we wspólnych, logicznych obiektach. Są po prostu empirycznymi podobieństwami, które łączymy w tej syn - kategorycznej terminologii . Zatem, jeśli chodzi o monetę, nie ma realnych uniwersaliów.

Teraz, pozwólcie mi dodać do tej dyskusji o bytach logicznych nazwisko Nicholasa Wolterstorffa, który wdał się w tę debatę książką zatytułowaną „O uniwersaliach”, opublikowaną pod koniec lat 70. przez University of Chicago Press. To, co robi Wolterstorff, a przy okazji jego książka, zostało zrecenzowane, gdy się ukazało, jako prawdopodobnie najlepsza książka o teorii uniwersaliów w XX wieku i z pewnością ugruntowało jego reputację zawodową w tej dziedzinie analitycznej. Ale to, co on robi, to mówi o uniwersaliach jako o możliwościach.

Możliwości. To znaczy niezmiennie możliwości logiczne, które są obiektywnie realne w tym sensie, że nie mogą być czymś innym niż są. Są one ograniczone prawem tożsamości.

Mówi, że oprócz rzeczywistych bytów fizycznych, być może także dowolnego rodzaju materialnego, no dobrze, oprócz rzeczywistych bytów, ten świat i każdy możliwy świat jest taki, że istnieją tylko pewne rodzaje rzeczy, które są logicznie możliwe. Kot nie może być nie-kotem. Wiecie, to implikuje istnienie logicznej esencji, która nie może być czymś innym niż jest.

Próbuje więc na nowo wprowadzić dyskusję o uniwersaliach jako o sferze możliwości. Powiedziałem mu kiedyś, omawiając to : Czy masz na myśli, mówiąc o możliwościach, że są to obiektywne możliwości logiczne ? Że istnieją obiektywne możliwości logiczne, tak że nie wszystko jest możliwe, ale pewne zakresy rzeczy są możliwe, z których tylko niektóre zostały zrealizowane w tym świecie. I powiedział dokładnie to.

Skąd on się bierze w tym względzie? Napisał rozprawę doktorską o Whiteheadzie, o metafizyce Whiteheada. I to, co robi, widzicie, odchodzi od terminologii Whiteheada, gdzie te logiczne możliwości są obiektami wiecznymi , odrębnymi od rzeczywistych bytów świata czasoprzestrzennego. Nie jest zwolennikiem Whiteheada, ale podejmuje koncepcję uniwersaliów w ujęciu Whiteheada ze względu na radykalną zmianę, jaką wprowadza ona w stosunku do platonizmu.

Widzisz, u Platona i platonizmu najbardziej realnymi rzeczami były uniwersalia , a szczegóły, używając metafory Platona, były cieniami. Były obrazami, rozumiesz. Waltersdorf twierdzi, że szczegóły to rzeczywiste byty, niezależnie istniejące rzeczy realne w tym sensie.

Uniwersalia nie są obiektywnymi bytami, jak u Platona, ale obiektywnymi możliwościami logicznymi, rozumiesz. I te rzeczywiste byty ucieleśniają niektóre z tych możliwości. Wszyscy tutaj ucieleśniamy logiczną możliwość człowieczeństwa na swój indywidualny sposób.

Argumentuje więc, że istnieją te logiczne możliwości, ten obszar możliwości, które w tym ujęciu są bytami logicznymi, a nie bytami fizycznymi. Teraz pozwólcie mi dodać przypis, że to łączy... do teorii estetyki Waltersdorfa. Kilka lat przed jego książką o uniwersaliach ukazała się książka o teorii estetyki, którą, o ile dobrze pamiętam, zatytułowaną „Dzieła i światy sztuki”, w której próbował rozwinąć ontologię leżącą u podstaw poglądu, że istnieją obiektywne wartości estetyczne o charakterze uniwersalnym.

Jeśli widzieliście jego krótszą, popularniejszą książkę zatytułowaną „Sztuka jako działanie”, która jest tu wykorzystywana na zajęciach z filozofii sztuki, możecie pamiętać, że argumentuje on za tym, wskazując na podobne skojarzenia z tymi samymi dźwiękami w wielu różnych językach. Widziałem, jak robił to podczas wykładów dla studentów o estetyce, grając w ping-ponga. Które z poniższych to ping? Delikatna dziewczyna.

Hałaśliwy chłopiec. Co to jest ping? A co to jest pong? No cóż, drobna dziewczynka to ping, a hałaśliwy chłopiec to pong. I będzie wymieniał dziesiątki takich przykładów, żeby to zilustrować.

Podobne skojarzenia podobnych dźwięków. I udokumentować jego twierdzenie, że jest to zjawisko międzykulturowe, poprzez literaturę, która badała tego typu

zjawiska. Jego zdaniem istnieją obiektywne podstawy dla pewnych skojarzeń i cech estetycznych.

Kiedy czytałem jego książkę o uniwersaliach, powiedziałem mu – a to była rozmowa w restauracji Cornerspot, tutaj, przy śniadaniu, kiedyś – powiedziałem mu: „A teraz powiedz mi, czy twoja teoria estetyczna jest ściśle powiązana z twoją teorią uniwersaliów, teorią możliwości logicznych?”. Widzisz, jednym z zastosowań tej teorii jest jego teoria estetyczna. Innym zastosowaniem jest jego doktryna stworzenia.

Że spośród tego wachlarza wszelkiego rodzaju logicznych możliwości dla każdego możliwego świata, Bóg swobodnie wybiera te, które chce urzeczywistnić. I tak dalej. I rozwija to w książce o uniwersaliach.

Mamy tu zatem debatę na temat bytów logicznych, która otwiera się na dyskusję o uniwersaliach i realnych istotach. Pamiętajmy o tym. Drugim problemem, który pojawia się w związku z filozofią języka, jest kwestia realizmu i antyrealizmu, do której odwoływaliśmy się w epistemologii.

A punktem wyjścia, którego potrzebujemy, jest praca francuskiego strukturalisty językoznawcy. A teraz mała uwaga na temat terminu strukturalizm: strukturalizm występuje w antropologii, strukturalizm w psychologii, strukturalizm w językoznawstwie. W psychologii, myślę, że można śmiało powiedzieć, że Piaget, francusko-szwajcarski psycholog, dostrzega pewne z góry ustalone etapy rozwoju poznawczego, przez które ludzki umysł przechodzi stopniowy proces wzrostu i dojrzewania.

Wydaje się, że jest to powiązane z rozwojem mózgu. Więc on ma, że tak powiem, trudno to nazwać a priori, ale to jest rodzaj a priori, z góry ustalona, no dobrze, z góry ustalona struktura rozwoju poznawczego. A jeśli spojrzeć na Chomsky'ego, to on ma strukturalizm w językoznawstwie.

Podobnie, de Saussure mówi o języku, ale z osobliwym akcentem, który wywarł ogromny wpływ. Według de Saussure'a język składa się z arbitralnie przypisanych słów, które są znakami odnoszącymi się do obiektów empirycznych. Te arbitralnie przypisane terminy są ze sobą powiązane.

Chodzi o to, że powstaje różnorodność języków, nie tylko ze względu na różnice w słowach, ale także ze względu na różnice w relacjach między nimi. Strukturujemy nasze własne języki. I tak, strukturujemy nasze własne światy doświadczeń i nadajemy im uporządkowane znaczenie, które naszym zdaniem posiadają.

Strukturując zatem język nauki w sposób, w jaki czynili to pozytywiści, skonstruowali świat, zorganizowany świat doświadczenia pozytywistycznego. Zapewnili niejako lingwistyczne spektrum, przez które pozytywiści mogli postrzegać ten świat i widzieć

go tylko w ten sposób. Nie ma tu stałych znaczeń, uniwersalnych koncepcji ani logicznych bytów, do których można by się odwołać.

Istnieją jedynie szczegóły doświadczenia zmysłowego, zorganizowane na różne sposoby za pomocą języka, którego używamy. Można w tym dostrzec, jeśli wolisz, nurt neokantowski. To nie jest Kant w sensie uniwersalnej siatki.

To nie Kant w sensie siatki pojęciowej. To Kant w sensie istnienia siatki językowej, siatki struktury języka, którą narzucamy a priori, niejako, na rzeczywistą wrażliwość. W rezultacie sposób, w jaki jeden język postrzega świat, będzie się różnił od innego.

Istnieje relatywność różnych konstrukcji i żadnej z nich nie można uznać za identyczną ze światem rzeczywistym. Sprowadza się to do tego, że z racji tego, że nasz język strukturyzuje świat doświadczenia, nie znamy rzeczywistości samej w sobie. Rezultatem jest antyrealizm.

To właśnie ten rodzaj strukturalizmu był trampoliną do rozwoju filozofii języka i teorii lingwistyki w Europie, w tradycji fenomenologicznej, a w tym kraju – w filozofii analitycznej. W Europie właśnie z takiego środowiska wywodzi się Derrida, dekonstrukcjonista. Czym jest dekonstrukcja? Otóż, to odwrócenie tego, co – według strukturalistów – ustrukturyzowaliśmy.

Derrida, dekonstrukcjonista, próbuje, jak widać, dekonstruować schematy werbalne, które buduje pisarz, aby pokazać, że to w rzeczywistości nie działa całkowicie lub że istnieje wiele języków, które działają niespójnie. To nasz język dominuje nad naszym światem doświadczeń i uniemożliwia nam postrzeganie go i mówienie o nim w inny sposób niż moglibyśmy, a zatem relatywność jest w tym względzie rozszerzona. Wspomniałem już o Chomskim, językoznawcy strukturalnym.

Różnica w stosunku do Chomsky'ego polega na tym, że jest on znacznie bardziej kantowski, ponieważ uważa, że istnieje uniwersalna, głęboka struktura wspólna dla wszystkich języków. Uniwersalna struktura głębi, oprócz tego rodzaju struktury powierzchniowej, jak ją nazywa, o której zdaje się mówić Saussure. Ale dekonstrukcjonista nie dostrzega żadnej struktury głębi, więc wszystko jest strukturą powierzchniową, tym, co sami zbudowaliśmy.

Cóż, myślę, że zrozumiesz, co ma na myśli strukturalista, jeśli usłyszysz, o tak, niektórych z twoich znajomych mówiących w językach odmiennych od twojego. Muzyk mówi o języku muzyki. A jeśli się wsłuchasz – myślę, że to trafna metafora – jeśli wsłuchasz się w muzyków, zauważysz, że w muzyce, powiedzmy, klasycznej jest inny język niż w niektórych utworach bardzo współczesnych.

Powiesz , różne języki. To samo dotyczy nauki, różne języki w nauce Arystotelesa i Newtona i tak dalej. Tę zmienność w tradycji analitycznej dostrzega Nelson Goodman.

Nelson Goodman, który, owszem, jest nominalistą w tradycji Quine'a, wpisuje tę koncepcję strukturyzowania naszych światów doświadczenia w filozofię nauki. Zatem nauka to po prostu zajmowanie się konstrukcjami językowymi . Teoria naukowa to po prostu język.

No cóż, to nic nowego. Słyszeliśmy, jak Ernst Marks to mówił. Kiedy Marks powiedział, że teoria naukowa to po prostu ekonomiczny sposób opisu relacji między danymi zmysłowymi, ekonomiczny sposób.

Cóż, istnieją różne ekonomiczne sposoby, żeby to zrobić. Mogą istnieć różne języki naukowe i alternatywne teorie naukowe. Zobaczysz.

A te alternatywne języki naukowe nie są między sobą przetłumaczalne. Nie są między sobą przetłumaczalne. Albo, używając terminologii technicznej , są niewspółmierne.

Nie da się mierzyć jednego drugim. To języki nieporównywalne. A jednak są równie solidne, równie żywotne.

Widać tu pewien wpływ Thomasa Kuhna i jego struktury rewolucji naukowych. Zobaczycie. Kuhn, który zauważył, że wraz ze zmianą paradygmatu, otrzymujemy, jak powiedziałby Goodman, nowy język, nowy sposób strukturyzacji rzeczy.

Cóż, te alternatywne języki naukowe wynikają z faktu, że można łączyć cechy zmysłowe na różne sposoby. Znasz te łamigłówki polegające na podążaniu za kropkami i liczbami, gdzie śledzisz liczby od 1 do 103 i w ten sposób tworzysz obrazek zwierzęcia. To tak, jakby nauka robiła coś takiego, z tą różnicą, że liczby nie są podane.

Można je więc łączyć na wiele różnych sposobów i nadawać sens całościowemu obrazowi. Alternatywne sposoby jego strukturyzacji. Dzięki temu nasze teorie i ogólne koncepcje naukowe są symbolami, a nie opisami.

To raczej symbole niż symbole artystyczne. A Nelson Goodman pisał o teorii estetyki. W teorii estetyki postrzega dzieło sztuki jako język twórczy, który porządkuje pewne rzeczy , rozumiesz?

Światy sztuki i nauki są tworzone podobnie. Cóż, mówisz, że w rezultacie będzie relatywistą i fenomenalistą. Tak, rzeczywiście.

Ma fenomenalistyczny pogląd na naukę. Nie ma czegoś takiego jak prawdziwa teoria. Można przyjąć, że obraz jest poprawny.

Można zaakceptować kilka obrazów jako poprawne. Można łączyć kropki na różne sposoby. Poprawny obraz naukowy to taki, który obejmuje zakres danych.

Ma odpowiedni zakres. Jest spójny. Jest logicznie spójny i tworzy spójną całość.

Pozwala mówić o danych w prosty, a nie niepotrzebnie skomplikowany sposób, zgodnie z zasadą oszczędności. I można z nich wyciągać wnioski, które są owocne dla dalszych hipotez i eksperymentów. Jego filozofia nauki podąża właśnie w tym kierunku.

Otóż osobą, która w filozofii nauki doprowadziła ją do nurtu relatywistycznego, jest niejaki Feyerabend, który znacznie rzadziej mówi o poprawnym obrazie lub obrazach i bardzo otwarcie mówi o relatywności wszelkiej wiedzy naukowej. I ten antyrealizm w filozofii nauki jest jednym z elementów, które napędzają postmodernizm Richarda Rorty'ego w jego słynnej książce „Filozofia i zwierciadło natury”.

Lustro, jak pamiętacie, to subiektywne idee w umyśle, o których mówi John Locke, o charakterze reprezentacyjnym. A on upiera się przy porażce tej reprezentacyjnej teorii wiedzy i fundamentalizmu, z którym była kojarzona. Relatywności wszystkich naszych struktur idei, złożonych pojęć i teorii naukowych, przez co postrzega filozofię nie jako dającą nam dostęp do prawdy o rzeczach samych w sobie, ale po prostu jako rozmowę o wartości pragmatycznej.

Ale tak naprawdę nie ma międzyjęzykowej przetłumaczalności różnych języków i struktur. Richard Rorty. Cóż, w przeciwieństwie do, zobaczmy, w przeciwieństwie do Nelsona Goodmana, jest to praca Hilary Putnam z Harvardu.

Hilary Putman, który szybko przyznaje, że alternatywne konstrukty są z pewnością możliwe, a teorie naukowe oczywiście podlegają rewizji. Innymi słowy, odrzuca fundamentalizm. Nadal jednak chce, aby teorie naukowe były traktowane realistycznie.

I upiera się, że nasze konstrukty to nie tylko konwencjonalne sposoby mówienia. Chce być realistą. Jak to uzasadnia? Uzasadnia to stwierdzeniem, że posiadamy rzetelną wiedzę na temat pewnych obserwacji i bytów materialnych.

Istnieją obserwacje i byty materialne, które są dobrze znane. Innymi słowy, istnieją dane. A wśród nich znajdują się takie rzeczy jak elektrony, pola sił i wielkości przestrzenne.

Dobrze? Tego rodzaju rzeczy, które wszyscy naukowcy obserwują i mierzą, niezależnie od ich teoretycznych konstrukcji. Zatem ramy, które budujemy, struktury teoretyczne mogą być tymczasowe, ale mają być stwierdzeniami dotyczącymi rzeczywistości. Tymczasowy realizm Whiteheada w kwestii nauki.

Putnam chce, aby nauka była traktowana realistycznie i tymczasowo. Otóż w tych znanych punktach odniesienia, o których mówi, mieszczą się nie tylko elektrony, pola siłowe, ale także pewne naturalne rodzaje zjawisk. Pewne naturalne rodzaje zjawisk.

Innymi słowy, istnieją klasyfikacje, które są obiektywne. Klasyfikacja to nie tylko nasz język, który coś strukturyzuje. Istnieją obiektywne kategorie rzeczy.

Rodzaje obiektywne. Gatunki, jeśli wolisz. I istnieją ogólne prawa, które uznajemy niezależnie od języka.

W tym sensie istnieją byty logiczne. Istnieją obiekty logiczne. Obiekty myśli, a nie tylko konkretne dane.

Istnieją obiekty myśli. Uniwersalia, jeśli wolisz. Esencje.

Rodzaje naturalne. Putnam okazuje się więc realistą w kwestiach naukowych, ale także realistą w kwestiach pewnych klasyfikacji. Pewnych ogólnych zasad.

A także o publicznie uznanych, konkretnych obserwacjach. To nie wszystko kwestia naszej struktury. A więc realizm kontra antyrealizm.

Dobrze? To jest drugi problem. Jak się masz? Gotowy na trzeci? Dobrze, użyłem terminu „możliwe światy”. Możliwe światy.

Z powodu dwóch kwestii, z którymi już się zetknęliśmy. Po pierwsze, istnieją alternatywne sposoby, w jakie, za pomocą naszego języka, możemy strukturyzować doświadczenie. Mogą zatem istnieć możliwe światy w sensie światów, które strukturyzujemy.

Inne możliwe światy niż ten. Ale po drugie, coś, co prowadzi do powstania teorii bytów logicznych, która zakłada, że nie wszystkie możliwości logiczne są realizowane w tym świecie czasoprzestrzennym. Na przykład teoria uniwersaliów Wolterstorffa przyznałaby, że istnieje wiele innych logicznie możliwych światów niż ten.

Istnieją logiczne możliwości, które nie zostały zrealizowane. I w tym sensie, wśród logicznych obiektów myśli znajdują się inne możliwe światy. Rozumiesz? Bo jeśli istnieją obiektywne, logiczne możliwości, to istnieją obiektywne, logicznie możliwe światy inne niż ten, który został zrealizowany.

Na przykład światy, w których każdy z nas miał trzy połówki. Albo światy, w których moje pierwsze dziecko było dziewczynką. Co byłoby zupełnie innym światem niż ten.

Inne możliwe światy z drobnymi odchyleniami od tego, z poważnymi odchyleniami od tego, wszelkiego rodzaju. Logiczne możliwe światy. Zatem fakt, że rzeczy mogą być inne, niż są, czy to na mocy naszego języka, czy na mocy sfery logicznych możliwości, otworzył debatę na temat języka możliwych światów i ontologii możliwych światów.

Ontologia możliwych światów. Nelson Goodman jest pierwszym, który się tu czepia. I już widać, co powie.

Przedstawiłem go, mówiąc, że pragnie logiki bez ontologii. Nie chce bytów logicznych. Postrzega nas jako strukturyzujących nasze własne światy.

Zatem dla Nelsona Goodmana język możliwych światów to jedynie zabieg werbalny. To trik semantyczny. Wszystkie możliwe światy to po prostu konstrukcje językowe, w których poszczególne punkty odniesienia to rzeczy, których wszyscy doświadczamy lub moglibyśmy doświadczyć.

Jak to, że moje pierwsze dziecko było dziewczynką. W tym sensie inny możliwy świat jest po prostu światem hipotetycznym. To hipoteza na temat tego, jaki ten świat mógł być lub może być.

Zatem język możliwych światów to po prostu język hipotez empirycznych i nic więcej. I dlatego jest on antyrealistą, jeśli chodzi o możliwe światy. Antyrealistą, jeśli chodzi o możliwe światy.

Z drugiej strony mamy angielskiego filozofa D.K. Lewisa. D.K. Lewisa, który nie jest przekonany, że język innych możliwych światów da się sprowadzić do hipotetycznych twierdzeń o tym rzeczywistym świecie, choćby tylko twierdzeń. Albo, jak się je nazywa w dyskusji, twierdzeń kontrfaktycznych.

Kontrfakty. Wiele uwagi poświęcono wówczas współczesnej filozofii języka i logice logice kontrfaktycznej. Czy twierdzenia kontrfaktyczne można adekwatnie wyjaśnić jako po prostu hipotetyczne twierdzenia dotyczące tego rzeczywistego świata? Wyjaśnić po prostu jako hipotezy empiryczne, których poprawność empiryczna nie zostanie potwierdzona? Czy można je po prostu tak traktować? A jeśli nie da się ich sprowadzić do hipotez, to wydaje się, że... Trzeba przyznać, że istnieją obiekty logiczne, byty logiczne obiektywnego rodzaju, o których mówimy, gdy mówimy o możliwościach logicznych, które się nie zrealizowały.

Argument jest oczywiście taki, że twierdzeń kontrfaktycznych nie da się zredukować bez reszty. Nie da się ich przełożyć na hipotezy bez reszty. A jeśli nie, to trzeba być realistą w kwestii możliwych światów.

Ale żeby być realistą w kwestii możliwych światów, trzeba być realistą w kwestii bytów logicznych. I tak toczy się debata na temat kontrfaktów, na temat tego, co nazywa się tożsamością trans-światową. To znaczy, czy... Sokrates innego możliwego świata, w którym, powiedzmy, nie miałby haczykowego nosa, czy że Sokrates będzie nadal tym samym Sokratesem.

Teraz pytanie brzmi: co stanowi o tym samym Sokratesie? Czy haczykowaty nos leży w istocie Sokratesa? I oczywiście chcesz powiedzieć „nie”, ale mówiąc to, przyznajesz się do tego. A więc przetłumaczalność jednego możliwego świata z jednego języka na drugi. Cóż, tego rodzaju debata ma wiele fascynujących implikacji.

Alvin Plendiger w swojej książce „Natura konieczności” zajmował się tego typu zagadnieniem i argumentował, że istnieje logicznie możliwy świat, w którym Bóg z konieczności istnieje. Zobaczycie, że Plantinga nie jest skłonny do udowadniania istnienia Boga. Jest skłonny do prób rozwiewania zarzutów co do istnienia Boga.

A jeśli potrafisz wykazać, że istnieje logicznie możliwy świat, w którym Bóg koniecznie istnieje, to pozbyłeś się wszelkich zastrzeżeń. I logicznie możliwe jest, że Bóg istnieje. A zatem jego następne pytanie do osoby zgłaszającej sprzeciw brzmi: „Dobrze, a teraz, jakie są twoje zastrzeżenia?”. W takim kierunku zmierza filozofia języka i widać, jak otworzyła ona praktycznie wszystkie tradycyjne pytania metafizyczne.

Fascynujący rodzaj rozwoju. Tak więc, jak dziś, jak już wspomniałem, nie tylko filozofia religii i etyka są żywe i mają się dobrze, ale także metafizyka. W tym przypadku nie udało mi się jej po prostu wyeliminować, lecz odłożyć na później.

No cóż, ktoś był, tak. Właśnie miałem cię pytać o to, co Plendiger, właśnie mówiłeś, że Plantinga powiedział o istnieniu logicznie możliwego świata, w którym Bóg koniecznie istnieje. Tak.

Czy zatem twierdzi, że istnieje jakiś logicznie możliwy świat, czy też, że logicznie możliwym światem mógłby być świat, w którym żyjemy teraz? Oczywiście, że tak. Tak. Tak, ale widzicie, udowodnienie, że coś jest logicznie możliwe, to jedno.

Co innego pokazać, że tak właśnie jest na tym świecie. Jasne. Widzisz.

Czy uważa, że w tym świecie Bóg koniecznie istnieje? Tak. Tak, ale trudność polega na przejściu od konieczności *de dicto* do konieczności *de re*. To znaczy od tego, co konieczne w języku, to znaczy w języku możliwego świata, do tego, co konieczne samo w sobie.

Widzisz, można pokazać, że w niektórych językach jest to możliwe, konieczne, ale to, że taki jest świat, nie jest takie łatwe do pokazania. Troy? Tak, zastanawiałem się nad tą koncepcją możliwości metafizycznej. Tak.

Cóż, to, co jest metafizycznie możliwe, jest logicznie możliwe. On nie uznaje tego rozróżnienia. A jakie rozróżnienie można by przeprowadzić? Stwierdzenie, że jest to logicznie możliwe, oznacza, że nie ma sprzeczności.

Widzisz, nie ma logicznego sprzeczności. To jest logicznie możliwe. Teraz, czy to rzeczywiście możliwe? Gdybyśmy mówili o wróźce-żyrafie ze skrzydłami motyla, powiedzielibyśmy, że to logicznie możliwe, ale czy to rzeczywiście możliwe przyczynowo? Widzisz, i powiedziałbyś: cóż, przypuszczam, że tak, w jakimś możliwym świecie jest to możliwe przyczynowo.

Nie powiedziałbyś, że jest to przyczynowo konieczne w jakimkolwiek możliwym świecie, ponieważ rzeczy skończone nie są przyczynowo konieczne. Tak, proszę pana? Zastanawiałem się bardziej w kontekście Boga. Powiedziałbym, że Bóg powstrzymuje się od grzechu lub określa przyczynę.

Dobrze. Czy logicznie rzecz biorąc, możliwe jest, żeby Bóg mógł to zrobić? Czy istnieje możliwy świat, w którym Bóg mógłby zgrzeszyć? Zgadza się. Tak, i widzicie, powiedziałby, teraz to sprowadza się do pytania, czy Bóg nadal byłby Bogiem, gdyby tak było.

Ponieważ Bóg, z definicji religii teistycznych, jest tym, który jest całkowicie dobry, rozumiesz. Innymi słowy, sprowadza się to do pytania: czy Bóg ma esencję? Jaki jest tytuł kilku jego wykładów na Uniwersytecie Marquette, które zostały opublikowane pod tym właśnie tytułem: „Plantinga, Czy Bóg ma esencję?”. Otóż, jeśli Bóg ma esencję, to są pewne rzeczy, których Bóg nie może zrobić. Bóg nie może być Bogiem.

Nie, Bóg nie może nie być Bogiem, rozumiesz. Bóg nie może nie być Bogiem. Jeśli bycie doskonale dobrym jest istotą Boga, a grzeszenie jest niedoskonałością, to Bóg nie może grzeszyć, rozumiesz.

Wracamy więc do tematu esencji. Jeśli powiesz: „Oczywiście, Bóg mógłby zgrzeszyć, Bóg nie ma esencji”, to co masz na myśli? Mówisz, że słowo „Bóg” jest arbitralnie przypisaną nazwą pewnej istocie, w takim przypadku, rozumiesz, równie dobrze możesz nazwać Boga nie Bogiem, z całym tym bagażem konceptualnym, jaki to ze sobą niesie, ale zastosować zupełnie inną nazwę. Widzisz, jeśli nazwa „Bóg” jest po prostu arbitralnym znakiem, który nie ma żadnej treści konceptualnej, żadnego znaczenia intencjonalnego, ani odniesienia ekstensjonalnego, rozumiesz, jeśli słowo „Bóg” ma jedynie odniesienie ekstensjonalne i żadnego sensu intencjonalnego, rozumiesz, wtedy możesz sprawić, że Bóg zrobi wszystko.

Ale jeśli słowo „Bóg” ma również znaczenie intencjonalne, to nawet Bóg nie może być nie-Bogiem. Czy są rzeczy, których Bóg nie może zrobić? Tak, On nie może być nie-Bogiem. Teraz, wiecie, jeśli chcecie powiedzieć: „ach, to podporządkowanie Boga prawom logiki”.

Nie, to oznacza, że Bóg jest bytem, a prawa logiki są prawami bytu, ostatecznie prawami Boga, ponieważ są prawami bytu. Bóg jest bytem ostatecznym, stwórcą wszystkich innych bytów, więc prawa bytu są prawami Boga. Zatem w tym sensie każda istota ma przynajmniej jakąś esencję, esencję bytu, która polega na byciu i niebyciu.

No cóż, wygląda na to, że znów zabrakło nam czasu.