

MALGORZATA CZARNOCKA
IFiS PAN, Warszawa

METAFIZYKA A SYMBOLICZNA NATURA PRAWDY

Wprowadzenie. Rozważam stale n kają cy filozofii problem mo liwo ci metafizyki, podwójnie go zaw aj c. Opieram si mianowicie na sensach metafizyki funkcjonuj cych we współczesnych filozoficznych dyskusjach nad nauk . Ponadto, dyskutuj problem mo liwo ci metafizyki z perspektywy kategorii prawdy korespondencyjnej; kategoria ta jest dla problemu metafizyki jedn z podstawowych. Wykazuj , e tylko według intuicyjnych, tradycyjnych wersji koncepcji takiej prawdy jest ona niew tliwym poznawczym rodkiem umo liwiaj cym dost p do rzeczywisto ci metafizycznej. Natomiast wszystkie utworzone współczesne wersje koncepcji prawdy korespondencyjnej czyni ten dost p w tliwym i niejednoznaczny. W szczególno ci problematyczna jest mo liwo metafizyki przy przyj ciu prawdy korespondencyjnej w jej wersji symbolicznej.

Problematyczno sensu metafizyki. Jest banałem, e samo współczesne rozumienie metafizyki stanowi problem. Nie jest ono zamkni te w jednej typowej rodzinie sensów; sensy metafizyki nie zawsze s bowiem do siebie podobne, chocia s powi zane. Zreszt wieloznaczno sensów obci a metafizyk od samego pocz tku. Ju przecie Arystoteles wyszczególniał cztery rozumienia metafizyki¹, to jest „...a) metafizyka zajmuje si przyczynami i pierwszymi lub najwyszymi zasadami, b) metafizyka zajmuje si bytem jako bytem, c) metafizyka zajmuje si substancj , d) metafizyka zajmuje si Bogiem i substancj ponadzmysłow ”." Sensy podane przez Arystotelesa s dwojakiego typu. Albo definiuj metafizyk ontologicznie, wskazuj c okrelone dziedziny bytów²

¹ Przy zastrze eniu podr cznikowo znanego faktu, e sam Arystoteles nie posługiwał si nazw „metafizyka”, a u ywał okrelenia filozofii pierwszej.

² G. Reale: *Historia filozofii staro ytniej*, t. II, przeł. I. Zieli ski. Lublin 1996, s. 396.

jako dla niej specyficzne, albo przypisuj jej rolę w wietlaniu istoty bycia. Główna, starożytna definicja, powtarzana do najnowszych czasów, głosząca, iż metafizyka zajmuje się bytem jako bytem, jest najtrwalsza, mimo nie do końca zadowalającej jasności tego, o co właściwie w niej chodzi. Najjaśniejszą interpretacją w ród pewnego rozplywania się sensu jest twierdzenie, iż chodzi o własności albo inne przypadłości podzielane przez wszystkie byty, ponad ich typologię, o atrybuty bycia znajdujące się poza kategoriami bytów. Chodzi zatem w pierwszym rzędzie o esencję bytowania, czyli o kwestię przywróconą we współczesności przez Heideggera. Pytanie o to, za czym, co istnieje, a inaczej, jakie typy obiektów składają się na rzeczywistość, nie jest już istotnym pytaniem metafizycznym - nie tylko według Heideggera, ale także w jednej z czterech definicji Arystotelesa.

Ontologiczne konotacje metafizyki oraz sensy odnoszące się do istoty bycia, do ról i podstaw wszelkich pytań ontologicznych podtrzymywano od starożytności, poprzez renesans i nowożytność do czasów Kanta. Metafizyczne badania Kanta, zgodnie z epistemologiczną orientacją całej nowożytnej filozofii linii kartezjańskiej, zorientowanej epistemologicznie i bardziej filozofii subiektywnej wiadomości, przeniosły uwagę do warunków epistemicznych, a poprzez te skoncentrowały uwagę na epistemologicznych (transcendentalnych) badaniach umysłu. Ontologiczne rozumienie metafizyki pozostało³, lecz przedzono je pytaniem o jej możliwość, a to rozumiano jako pytanie o poznawalność metafizycznych twierdzeń. Te z kolei uznawano za twierdzenia spekulatywnego rozumu, a więc za *a priori*, pozostające poza wszelkim doświadczeniem. Wtedy to zapoczątkowano sposób definiowania metafizyki poprzez warunki epistemologiczne, a warunki ontologiczne⁴ zepchnięto na wtórny plan. Za sprawą Kanta (lecz nie w całkowitej wierności z jego poglądami, o czym poniżej) rozpowszechni-

³ Kant określa metafizykę jako odnoszącą się do naczelných zasad. Te najwłaściwiej (ze względu na rozpowszechnienie tego właśnie określenia) jest definiowana jako prawa przyrodoznawstwa, ewentualnie z zastrzeżeniem, że chodzi o prawa fundamentalne, najogólniejsze (zob. I. Krytyka czystego rozumu, tom I, przeł. R. Ingarden. Warszawa 1986, s. 33, 35).

⁴ Jasno obrazuje to wskazywanie obiektów inteligibilnych, a więc wyznaczanych przez warunek epistemiczny.

niło się, zyskawszy w końcu prymat rozumienia metafizyki jako dziedziny poznania wykraczającej poza granice możliwości wiadczenia, jako dziedziny rezerwowanej wyłącznie dla spekulatywnego (czystego) rozumu, inaczej dla poznania apriorycznego. Zakwestionowana została możliwość metafizyki z powodów i epistemicznych, i epistemologicznych. W badaniach kantowskich niemożliwość metafizyki wynikała z niemożności poznawczej (epistemicznej), lecz ujętej z perspektywy określonej (Kantowskiej) teorii wiadczenia, a więc ze szczególnej perspektywy epistemologicznej. Lecz sam Kant nie wykluczył warunków ontologicznych. Dla uzasadnienia wystarczy odwołać się do jego *Przedmowy do pierwszego wydania do Krytyki czystego rozumu*. Należy uznać, że epistemiczne, uwikłane epistemologiczne warunki nie są jedynymi warunkami metafizycznymi i twierdzić. Prosto mówić, niekażde twierdzenie aprioryczne i syntetyczne można na zasadniczo kwalifikować jako metafizyczne; taka kwalifikacja prowadziłaby wprost do degeneracji idei metafizyki, zakorzenionej w dziejach filozofii.

Przesunięcie przez Rudolfa Carnapa metafizyki do dziedziny w ogóle niepoznawczej, a emotywnej, radykalizuje stanowisko Kanta. Zamiast niemożliwości z powodów epistemologicznych Carnap mówi o epistemologicznej bezsensowności. Czy jednak krok dokonany przez neopozytywistów jest naturalnym krokiem następującym po analizach i konkluzjach Kanta? Można się co do tego spierać; wszak Carnapa antymetafizyczna argumentacja nie odwołuje się do wyników badań transcendentnych, a nawet - poprzez eliminację podmiotu i ograniczenie filozofii do badań gotowej wiedzy - stanowczo odwołuje się od kantowskiej perspektywy. Sprawa komplikuje fakt, iż Kant, podobnie jak neopozytywiści, dopuszcza metafizykę z powodów praktycznych (moralnych): „istnieje bezwzględnie konieczne praktyczne (moralne) posługiwanie się czystym rozumem, w którym sięga on nieuchronnie poza granice zmysłowości ...”⁵. W tym widzę podobieństwo jego poglądu do neopozytywistycznego, dopuszczającego metafizykę jako sferę emotywną.

Natomiast adwersarze poglądów Kanta i w ogóle poglądów o wieceniowych uznają warunki poznawcze za błędne albo za cian-

⁵ Kant, op. cit., s. 38-39.

kowe restrykcje, które odcinają drogę ku wzlotom w sfery prawdziwie dla człowieka ważne, nawet najistotniejsze. Wycinając nadmiernie dziedzin typów poznania - głosi się standardowo w takich nastawieniach myślowych - odcina się możliwość docierania do tych sfer bytu, które w rzeczywistości konstytuują człowieczeństwo oderwane od biologicyzmu, które wprowadzają człowieka w najwyższe sfery ducha. A duch nie podlega przecież - twierdzi się — zwykłemu poznawczym rygorom, szczególnie tym, które obowiązują w nauce.

Do tego dochodzą pozafilozoficzne maniery, niekiedy bezzasadne i tylko emocjonalnie ufundowane, nazywania metafizyk tego, co ezoteryczne, co zaciemnione, co pozanaukowe, co nie mieści się w kanonach standardowych rozumowania i w wynikach tych. Trudno te pozafilozoficzne, kulturowe sensory ogarnąć czy racjonalnie przeniknąć; nie roszcza sobie zresztą pretensji do jasności⁶, ani do jednoznaczności. Tkwi w tych okolicznościach metafizyki opór przed racjonalnością, nawet jej dyskryminacja, poszukiwanie sfer (nie wiadomo, czy bytu, czy samego myślenia o wiatach możliwych, a nawet o wiatach irrealnych) nieuchwytnych przez naukę i zdrowy rozsądek, a ujmowanych jedynie w niezwykłych, ezoterycznych wzlotach. Czemu, wydaje się, nie tyle ujmowanych, ile niewyraźnie przeczuwanych albo wyobrażanych. Metafizyka jest w tym wypadku zaprzeczeniem rozumowego myślenia i intelektualnego dyscyplinowania. To uznaje się za swoiste dla ludzi małego ducha, którzy nie są w stanie wzlecieć ponad kanoniczną przeciwność i w związku z tym metafizyczne sfery są im obce z przyczyn duchowych niedostatków, z nieposiadania umysłowości szczególnej, która funkcjonowała głównie w sferach objawie (nie religijnych) i w innych stanach ezoterycznych.

Te szczególne sensory metafizyki przenikają do kultury z filozofii, poprzez transformacje i deformacje sensów filozoficznych, a następnie, pod naciskiem kulturowych mód, powracają do filozofii. Na podstawie niektórych wypowiedzi Heideggera nietrudno, zapominając o antropicznych kontekstach jego rozważań, popaść w przekonanie, że metafizyka wiąże się ze szczególną duchowością, a „zwykłą” przyrodą, material-

⁶ Wydaje się nawet, że do swoistego zaciemniania sensu, i że z tego ze swoistego mistyka, wzlotami ducha dostępnymi tylko dla uprzywilejowanych.

styczne ontologie, naukowe wizje wiata nie wspólnego z metafizyk nie mają, stanowić wręcz jej zaprzeczenie. Heidegger twierdzi, że „wiat to zawsze wiat duchowy. Zwierz nie ma wiata ani rodowiska”⁷. I właśnie do owego wiata ludzkiego odnosi metafizyk. W kontekstach kulturowych mówi się wprawdzie niekiedy o poznaniu intuicyjnym (w szczególnym jego sensie), lecz niewyraźnie, o ezoterycznym przekraczaniu zmysłowości. To ma anulować warunki „normalnego” poznania, po takiego przez nasz zmysłowość. I to ma pozwolić na docieranie do sfer bytu specjalnych, metafizycznych właśnie. Nawet, twierdzi się niekiedy, do sfer dostępnych tylko dla szczególnych podmiotów, o mistycznym lub innym poznawczym uprzywilejowaniu.

Najkrócej rzecz ujmując: metafizyka staje się modna poza filozofię, w kulturze. Te mody nie oferują oswajania i zrozumienia metafizyki, lecz przeciwnie: często odsyłają jej pojmowanie w stronę przeczuwania (zamiast poznawania), lub wkraczania w szczególne stany mistyczne, do niewyraźnej zwykłymi poznawczymi drogami tajemnicy wiata lub tajemnicy duchowości, często całkowicie subiektywnej. Tkwi w tym rozdmuchiwanie sensu metafizyki negatywne wnioski kantowskie, wzięte *a rebours*: metafizyczny charakter ma pragnienie wkraczania w wiaty pozazmysłowe i pozaracjonalne. Łczy się z tym pragnieniem porzucanie podmiotowych ograniczeń i epistemicznych uwarunkowań wykrytych przez Kanta.

Z perspektywy kandydatury w podejściu do metafizyki zachodzi obecnie epistemologiczny regres. Zapomina się o analizach Kanta, tych subtelnych i złożonych intelektualnych sieciach zarzucanych na nasze sposoby poznawania. Co ważniejsze, pomija się w ogóle wszelkie trudności poznawczego docierania do bytów, nie tylko te ujawniane w Kantowskiej krytyce transcendentalnej.

Metafizyka a współczesna filozofia nauki. To zapomnianie rozgrywa się także w zupełnie innej sferze, a mianowicie w coraz bardziej zdecydowanym przywracaniu metafizyki do filozoficznych badań nauki, po okresie jej radykalnej dyskryminacji przez neopozytywizm. W tej sferze metafizyka wkracza jako nieusuwalny element strukturalny wie-

⁷ M. Heidegger: *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. R. Marszałek. Warszawa 2000, s. 45. W tym kontekście duch nie jest indywidualny; utożsamia się go z kulturą duchową.

dzy naukowej w koncepcji Imre Lakatosa, a tak e w teoriach Larry'ego Laudana, Craiga Dilwortha, Nicholasa Maxwella, Elie Zahara i innych⁸.

W tych koncepcjach postulowane s dosy zawoalowane formy empiryczno ci lub, co ma brzmie słabiej, formy zale no ci metafizyki od do wiadczania. S one dosy zawikłane z powodu coraz bogatszych i mniej czytelnych postulowanych struktur wiedzy, i takiego charakteru ich zmian. Wida to szczególnie wyra nie w koncepcji Maxwella nazwanej *Aim Oriented Empiricism*, z dziesi ciostopniow hierarchi zało e i proceduralnych kroków konstruowania wiedzy oraz jej struktury. Zauwa y przy tym nale y, i do tez o obecno ci twierdze metafizycznych w nauce dochodzi si poprzez analiz struktury wiedzy i jej zmian. Nie bada si natomiast - jak w uj ciu transcendentalnym - podmiotowych warunków tworzenia wiedzy i mo liwo ci docierania do bytów przez szczególnie ukonstytuowany podmiot poznaj cy. Dlatego opatrywanie niektórych z tych koncepcji okre leniem „transcendentalne” (Dilworth, Maxwell) jest albo nadu yciem, albo nierespektowaniem znaczenia terminu „transcendentalny” wprowadzonego przez Kanta.

Przede wszystkim wymienione koncepcje nie daj szans na odpowiedzi tak lub nie⁹ na fundamentalne pytanie, czy wobec wł czania do nauki twierdze metafizycznych uto samianych z twierdzeniami syntetycznymi *a priori*¹⁰ neguje si empiryczny charakter wiedzy naukowej. Wydaje si , e negacja nie ma miejsca. Dokonuje si raczej rozmaitych zmian warunków empiryczno ci - a do twierdzenia, i aprioryczne tezy metafizyczne stanowi element systemu empirycznego i s - włanie jako rozmaicie funkcjonuj ce elementy systemu empirycznego, w nieklasyczny sposób sprawdzalne w do wiadzeniach. To rozstrzygni cie generuje niepokoje pytania: skoro tezy metafizyczne maj mie kantowsk specyfik , a wi c maj by syntetyczne *a priori*, to jak mog

⁸ Szczegóły i rozległ analiz mo na znale w niepublikowanej pracy doktorskiej Anny Michalskiej *Nauka a metafizyka w koncepcjach rozwoju wiedzy*. IFiS PAN, Warszawa 2010.

⁹ Zdaje si , e w filozofii, mi dzy innymi wobec labilno ci sensów i mo liwego, permanentnie dokonywanego ich przekształcania wi kszo ci poj , a tak e ich mo liwych zmian nie ma takich odpowiedzi w ogóle.

¹⁰ Kantowskie warunki syntetyczno ci i aprioryczno ci zostały w tej klasie przypadków porzucone, jednak bez wyra nej kontrpropozycji.

poddawa się rygorom empirycznego sprawdzania, choćby w sprzecznościach z innymi, empirycznymi tezami? Ogólniej: jak system jest empiryczny, skoro zawiera, jako swe składowe, twierdzenia aprioryczne? Nie ma na tego problemu zbyt rozstrzygnięciem holistycznym mówić, i system sprawdza się jako całość. Tezy syntetyczne *a priori* bowiem są zasadniczo niesprawdzalne, a więc nie poddają się sprawdzaniu w jakichkolwiek możliwych warunkach, tak więc, wobec tego, w systemach tezy. Ma na oczywiste zrezygnować, na przykład za Quinem, z dychotomii empiryczny - aprioryczny. Jednak nie wydaje się, i by wymienieni filozofowie nauki opowiadali się za takim właśnie rozstrzygnięciem.

Ogólnie, reaktywując obecnie metafizyki w nauce, formułuje się warunki poznawalności metafizyki oparte na założeniach holistycznych. Warunki te respektują doktrynę empirycznej wiedzy, a przy tym próbują godzić empiryczną z aprioryczną. Próby te polegają na różnorodnym komponowaniu tezy metafizycznych w systemy wiedzy i na twierdzeniu, i tezy te są sprawdzane poprzez empiryczne legitymizowanie całości systemów. Taki zrelatywizowany do systemów epistemiczny status przypisuje metafizyce Lakatos, Laudan, Dilworth i Maxwell, a także Philip Kitcher i nawet Thomas Kuhn.

Stefan Amsterdamski zastępuje - w sposób radzenia sobie z trudności - podobny do sposobu Lakatosa - niesprawdzalność założenia metafizycznych z osobną w „indywidualnym” do wiadczeniu, poprzez „swoistego rodzaju poparcie wzmagające się lub słabnące, udzielane przez rozwój nauki ...”. Za Helen Eilstein twierdzi, i istnieje racjonalny sposób uzależnienia postawy poznawczej względem takiej czy innej hipotezy ontologicznej od wyników do wiadczenia¹¹. Amsterdamski ponadto posuwa się dalej: utożsamia metafizyk z normatywnymi regulatywnymi zasadami tworzenia wiedzy. Twierdzi też, że systemy metafizyczne dają empirycznie niesprawdzalne uzasadnienie określonym sposobom postępowania badawczego¹². Pisze również, że metafizyka dostarcza nauce globalne programy metodologiczne, i przy okazji utożsamia metafizyk z filozofii, co z wielu powodów jest wątpliwe. Wydaje się, że nadanie metafizyce charakteru bliżej nieokreślonych zasad

¹¹ S. Amsterdamski: *Miedzy do wiadczeniem a metafizyk*. Warszawa, 1973, s. 237.

¹² Amsterdamski, op. cit., s. 238, 241, 242.

regulatywnych (to najczęstsza konstatacja Amsterdamskiego, z którą z racji jej czystości należy identyfikować jego stanowisko) ma wywikła metafizyk z podwójnych trudności. Po pierwsze, ma usankcjonować jej empiryczny niesprawdzalność, nie przypisując takiej niesprawdzalności wiedzy naukowej. Po drugie, ma uniknąć ewentualnych dyskusji o prawdziwości metafizycznych twierdzeń; wszak zasadom regulatywnym nie przysługuje prawdziwość, tylko heurystyczne (instrumentalne) wartości poznawcze, przez Amsterdamskiego nie określone. Przypisanie metafizyce roli zasad regulatywnych trudno uzgodnić z faktycznym stanem: twierdzenia metafizyczne są elementami twierdzeń nauki. Na przykład, twierdzenie, iż materia składa się z atomów, jest zawarte w każdym twierdzeniu atomistycznej teorii materii. Każde twierdzenie, które głosi coś o atomach ma, jako swój składnik (ontologiczny podstaw), też o istnieniu atomów. Inaczej, każde twierdzenie faktyczne zawiera odpowiedni też egzystencjalny, i to na podstawie najsilniejszej, bo praw logiki (na przykład logiki predykatów). Składowe twierdzenia należy uznać za empirycznie sprawdzalne, jeżeli takie są całe twierdzenia. Te składowe są także prawdziwe, o ile prawdziwość przypisuje się „całym” twierdzeniom.

Teoretyczny zamysł Amsterdamskiego wydaje się niemożliwy. Na przekór Kantowi chce on przywrócić związek metafizyki z doświadczeniem, z racji nieco skrywanych sympatii empirystycznych, oraz z racji wiary w zaniechanie empiryckości z racjonalnością. Jednocześnie nie chce się pozbyć trudności, na jakie Kant, to jest utożsamiania metafizyki z systemami wiedzy syntetycznej *a priori* i z prawdziwością. Celem, którego Amsterdamski płaści, jest odmówienie metafizyce charakteru wiedzy, bowiem nie są wiedzą propagowane przez niego zasady regulatywne¹³. W ogólnie adne normy nie są wiedzą, chociaż wytyczają dla niej warunki. Jeżeli ma przystać na normatywne określenie metafizyki, to zamyka ono dyskusję, ponieważ metafizyka stanowi permanentny problem tylko jako wiedza. Jest ona mianowicie problematyczna z tego względu, że oferuje fundamentalną wiedzę o rzeczywistości, a epistemiczna natura tej wiedzy jest

¹³ Nie są wiedzą adne normy, przynajmniej zgodnie z tradycyjną definicją wiedzy, która jest zbiorem sądów prawdziwych. Normy w ogóle nie kwalifikują się jako prawdziwych bądź fałszywych.

albo nieodgadniona, albo uznawana za niemożliwą. Je li natomiast przyjąć, że metafizyka nie jest wiedzą, a jest zespołem norm, to wszelkie spory, dyskusje, studia metafizyczne tracą swój historycznie zadany najogólniejszy charakter.

Do podstawowych trudno ci prowadzić te identyfikowanie metafizyki z systemami pojęciowymi (Amsterdamski), czy, prawdopodobnie równoważnie, z pojęciowymi ramami ujmowania świata (Popper)¹⁴. Ta identyfikacja tak e lokuje metafizykę poza wiedzę: pojęcie, tak e w ich dowolnych zbiorach¹⁵, nie stanowi wiedzy. Wprawdzie intuicje są tu klarowne i pociągające; stale mówi się przecie o perspektywach poznawczych, o punktach widzenia, o fundamentalnym pojęciowym organizowaniu świata, o modelach świata, wyraźnie nie sprowadzając tych określeń do języka, a więc do wiedzy w tradycyjnym sensie. Jednak dla zastanego najogólniejszego rozumienia metafizyki „pojęciowa” jej identyfikacja jest druzgocąca. Kategorie systemów pojęciowych w ich intuicyjnych sensach rozsadzają bowiem klasyczne rozumienie metafizyki, która - o takim a nie innym przedmiocie, o takim a nie innym charakterze poznawczym - ma być bezwzględnie wiedzą. I ten jej atrybut należy przyjąć, je li chce się uczestniczyć w wielowiekowych dyskusjach nad metafizyką. Wydaje się, e idąc tym tropem Stephana Körnera (zob. przypis 11), można przekształcić pojęcie Amsterdamskiego i Poppera w jednostki wiedzy. W ujęciu Körnera metafizyka jest zbiorem najogólniejszych zasad organizujących tak a nie inaczej dane do wiadczenia. Körner nie określa, czy zasady takie są ontologiczne, czy te przedstawiają epistemologiczną, ontologicznie nie ufundowaną, mo liwo lub konieczność sposobu transformacji danych do wiadczenia do wiedzy.

¹⁴ Natomiast S. Körner, wprowadzając pojęcie ramy kategoryjnej (*categorical framework*), definiuje tak ramę jako zbiór najwyższych zasad, a więc jako wiedzę. Zob.: *Metaphysics: Its Structure and Function*. Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 18.

¹⁵ Języki mają charakter pojęciowy, lecz języki to coś więcej niż po prostu zbiory pojęć, czy dowolne ich zestawy. Zdania języka to szczególne systemy pojęciowe: podlegające regułom gramatycznym i linearne. Tymczasem w propozycji ogólnych systemów pojęciowych chodzi o coś innego niż o zbiór zdań: chodzi — można domniemywać — o nielinearne, nie wtłaczane do języka modele pojęciowe.

Nota bene również Amsterdamski, w swoim kolejnym określeniu metafizyki, w niekonsekwencji z innymi swymi enuncjacjami twierdzi, że metafizyka to zespół pojęć i koncepcji wyznaczających globalną wizję świata¹⁶. Pojęcia i koncepcje się zbliżone do zasad postulowanych przez Körnera, przy czym w obu wypadkach nie wiadomo, czy są one ufundowane ontologicznie, czy zadawane konwencjonalnie.

Spotykane we współczesnej filozofii nauki odmawianie metafizyce charakteru wiedzy usuwa epistemologicznie trudno ci metafizyki. Jednak zarazem ignoruje stały, historyczny zadany jej sens. Czyni to w sposób radykalny - znikają wszelkie rozwiązania dotychczas problemy metafizyki.

W ujęciach zorientowanych epistemologicznie przedmiot metafizyki nie jest jednoznacznie wytyczony, a niekiedy w ogóle się go nie precyzuje. Ponadto ujęcia te są sprzeczne z problemem prawdy. Samo wykazanie, że w nauce obecne są tezy nieempiryczne, nie jest rozstrzygnięciem kwestii. Do udowodnienia, że metafizyka jest możliwa, trzeba przedstawić, że jej tezy są poznawczymi „zwierciadłami” bytów, a więc, innymi słowy, że są kopiami referencjalne, a dziedzin referencji są byty. Innymi słowy, tezy te mają być prawdziwe w odzwierciedlającym sensie korespondencyjnym.

W drugim, wyraźnie odróbnym od pierwszego trendzie przywracania metafizyki do nauki, rozumie się ją jako naukę ontologii. Tu metafizyki to naukowe obrazy świata. Współczesna ontologizacja metafizyki ignoruje jej epistemologiczne problemy. Utrzymuje się po prostu, że nauka daje wgląd w to, jaki jest świat materialny, a stąd głosi się, że nauka oferuje naukowe znaturalizowane metafizyki. Badacze naturalizujący¹⁷ metafizyk usuwają z pola widzenia kantowski problem jej ugruntowania¹⁸. Ponadto ignorują starożytny i zakorzeniony w tradycji sens metafizyki, według którego dotyczy ona tylko podstawowych ontycznych zasad rzeczywistości. Zaliczają do metafizycznych, oprócz ontologicznych kwestii ogólnych takich jak natura czasu, przestrzeni, materii,

¹⁶ Op. cit., s. 236.

¹⁷ Przynajmniej taki głosi program.

¹⁸ B. Baran: *Kant Heideggera*, przedmowa do: M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*, przeł. B. Baran. Warszawa 1989, s. ix.

przyczynowo ci itp., tak e kwestie dosy szczególowe, na przykład specyficzne ontologiczne problemy mechaniki kwantowej. Mo na przy tym pocztywa zapominanie o epistemologicznym problemie metafizyki albo za pewne dyletanctwo uj , za brak wyrafinowania, albo te za próby od ognania si od zastanych klasycznych sporów, które jako wi aktualnie prowadzone namysły, degraduj c je do roli kontynuacji problemów historycznie danych.

Metafizyka pojmowana jako naukowa ontologia ma by do wiadczalna, eksperymentalna, całkowicie znaturalizowana. I ma by cz ci fizyki¹⁹. W trend naturalizowania (nie stosuj c jednak tej nazwy) wpisuje si wzorcowo Abner Shimony, przedkładaj c zbiór tekstów po wi - conych ró norodnym problemom współczesnej nauki, przede wszystkim fizyki i opatruj c je wiele mówi cym tytułem: *Search for a Naturalistic World View. Vol. II. Natural Science and Metaphysics*²⁰. Autor nie zamieszcza wyja nie , jak rozumie metafizyk , ani nie argumentuje za przyj tym rozumieniem. Mo na z tego wnioskowa , e uznaje swoje rozumienie za nieproblematyczne. Filozofuj cy fizycy oraz filozofowie, którzy zajmuj si ontologiczna natur rzeczywisto ci, prowadz badania tak wła nie ugruntowane i tak nakierowane.

Oba trendy, najpowszechniejsze w zmaganiach współczesnej filozofii z nauk , cierpi na dwa deficyty. Filozofia nauki zorientowana na badanie struktury wiedzy oraz metody nauki za metafizyk uwa a zbiór s dów syntetycznych apriorycznych, albo te - najcz cieej - za tezy jako sankcjonowane przez sumy do wiadcze i teorii, chocia , paradoksalnie, w do wiadczeniu nie sprawdzalne. Nie kłopotuje si o przedmiot metafizyki, usuwaj c w cie dawniejsze, klasyczne okre lenia jej przedmiotu, cho by arystotelesowskie. Natomiast filozofia nauki, postuluj ca ontologiczne naukowe obrazy wiata, przewa nie ignoruje problematyczny epistemiczny status twierdze metafizyki. Uznaje, e wiat jest taki wła nie, jak to głosi nauka, a przynajmniej w przybli eniu taki, w wa nych obszarach czy aspektach taki. W tym uznaje, e metafiz-

¹⁹ V. Turchin: *The meaning of metaphysics*, online.

²⁰ A. Shimony: *Search for a Naturalistic World View. Vol. II. Natural Science and Metaphysics*. Cambridge University Press, 1993.

zyczne komponenty wiedzy naukowej ujawniaj ontyczną natur wiata, kreuj c jej kopie.

Metafizyka a prawda korespondencyjna. Oba odr bne sposoby ujmowania metafizyki s z konieczno ci oparte na tradycyjnym, zbie - nym z potocznym, to jest „imitacyjnym” korespondencyjnym pojmowa - niu prawdy. W tym pojmowaniu rozpoznaje si relacj korespondencji jako relacj kopiowania, odzwierciedlania, kalkowania, czy jeszcze ina - czej wyra onego imitowania rzeczywisto ci. Powiedzie , e mamy wgl d w rzeczywisto w metafizycznym sensie słowa, to z grubsza po - wiedzie , e dysponujemy rodkami prowadz cymi od wiedzy do rze - czywisto ci metafizycznej. Za takie poznawcze metafizyczne ł czniki uznaje si prawdy korespondencyjne. W szczegó lno ci przyjmuje si , zazwyczaj milcz co, i metafizyczne s dy typu kantowskiego, a wi c syntetyczne i zarazem aprioryczne, oferuj odzwierciedlaj ce obrazy rzeczywisto ci „takiej, jaka ona jest”, a wi c s „imitacyjnie” praw - dziwe.

W metafizyce uto samianej z naukow ontologi zakłada si , i prawdy w nauce oferuj kopie, kalki itp. rzeczywisto ci w sensie ontolo - gicznym, uto samianym z metafizycznym. Zatem utrzymuje si , i prawda w klasycznym sensie korespondencyjnym, nazywana te metafizyczn ²¹, jest jedynym dost pnym poznawczym rodkiem przej cia od j zykowo wyra onej wiedzy do wiata bytów, przej cia „odślaniaj - cego” rzeczywisto , bez zaciemniaj cych po redników, zniekształce i transformacji. Ten fundamentalny zwi zek metafizyki z „imitacyjn ” korespondencyjn prawd najcz ciej przemilcza si lub przyjmuje bez argumentacji. Prawdopodobnie jest on lokowany poza obszarem sceptycznych mniema .

Ogólnie: prawd odzwierciedlaj c rzeczywisto (metafizyczn) uznaje si milcz co za konieczny atrybut metafizycznych twierdze . Chodzi o odzwierciedlanie wierne i pełne, a przynajmniej, realistycznie - o kalkowanie cz ciowe i niedokładne. Je li metafizyka ma faktycznie dociera do bytów albo do obiektów szczególnych ontycznie (zasad,

²¹ Okre lenie to ma cz sto zabarwienie pejoratywne, na przykład w pismach H. Putnama, lecz równie zasadnie po prostu charakteryzuje prawd korespondencyjn w jej tradycyjnych koncepcjach - bez waloryzacji.

Boga), albo te do obiektów o szczególnym statusie poznawczym (nie poddających się władzy do wiadczenia, inteligibilnych), to w każdym wypadku musi dysponować poznawczymi rodzajami umoliwianymi takimi dostępnymi. Ten zaś jest rozumiany jako swoisty, intelektualny ogląd rzeczywistości wprost, nie przekształcony i nie zapośredniczony. Utrzymuje się w związku z tym, że wobec tego metafizyka musi dysponować rodzajami o charakterze kopiowania, imitowania, kalkowania. Tylko takie rodzaje - jak się twierdzi - poznawczo „odślaniają” rzeczywistość. Tylko one przedstawiają rzeczywistość, jaka ona jest, wiernie, bez deformacji i jakichkolwiek konstrukcyjnych przekształceń.

Twierdzenie, iż to prawda korespondencyjna oferuje metafizyczny dostęp, bez wątpienia odślaniając rzeczywistość, jest, jak się zdaje, w ogólnie niepoprawne. Należy je zrelatywizować do wersji korespondencyjnej koncepcji prawdy. Jest ono poprawne tylko dla wersji tradycyjnej, potocznej oraz ewentualnie arystotelesowskiej, przy szczególnej jej interpretacji. Tylko w tych wersjach prawda odzwierciedla rzeczywistość, a więc niewątpliwie poznawczo dociera do bytów. W pozostałych wersjach koncepcji prawdy korespondencyjnej metafizyczny dostęp jest problematyczny. Poniżej przedstawiam tę kwestię w szczegółach.

Dla ujęcia problemu metafizycznego dostępu korespondencyjne koncepcje prawdy należy podzielić na wersje w zależności od postulowanego w nich charakteru relacji korespondencji. Skonstruowane koncepcje prawdy korespondencyjnej utrzymują, że:

1) W *wersji tradycyjnej* relacja korespondencji jest imitowaniem, odzwierciedlaniem, kopiowaniem, kalkowaniem, zgodnie z tym.

2) W *wersji strukturalnej* relacja korespondencji jest izomorfizmem, ewentualnie homomorfizmem.

3) W *wersji semantycznej Tarskiego* korespondencja jest spełnianiem, o którego charakterze prawie nic odpowiedniego do rozstrzygnięcia kwestii dostępu nie wiadomo.

4) W *wersji symbolicznej*, którą przedstawiłam w książce *Droga do koncepcji prawdy symbolicznej* korespondowanie polega na przyporządkowaniu symbolicznych przedstawień.

Tradycyjne korespondencyjne koncepcje prawdy specyfikują relacje korespondencji jako kopiowanie, a równoważnie, jako zgodnie, ade-

kwacj , odzwierciedlenie, kalkowanie lub imitowanie. Przyjmuje si z reguły, e wszystkie pojawiaj ce si okre lenia, dosy nieprecyzyjne, s równowa ne lub prawie równowa ne. Według tych wersji, prawdy s uznawane za odzwierciedlaj ce, nie zniekształcone, nie zapo redniczone kopie obiektów w rzeczywisto ci; wiedza prawdziwa to zbiór kopii rzeczywisto ci metafizycznej. Prawdy takie oferuj zatem metafizyczny wgl d, przenosz c nas od wiedzy do rzeczywisto ci. Wersje aproksymacyjne tak rozumianej prawdy maj dawa wgl d niepełny, niedokładny. Jednak mimo wszystko zakłada si tu tak e, e prawdy dokonuj kopij czego, tyle, e nie idealnie, transferu od wiedzy do rzeczywisto ci.

Mniej jasny i niejednoznaczny obraz wyłania si z tych wersji, w których relacj korespondencji identyfikuje si z izomorfizmem, ewentualnie z homomorfizmem²². Według tych wersji, prawdy oferuj wgl d jedynie w struktury obiektów w rzeczywisto ci metafizycznej. W tych wersjach prawdy s idealnymi kopiami struktur, nale y podkre li , czystych struktur. Natomiast same obiekty poł czone relacjami (strukturami) nie s w ogóle obrazowane. Wersje izo- i homomorficzne prawdy korespondencyjnej ró ni si istotnie od wersji tradycyjnych pod wzgl dem metafizycznego dost pu. Drugie maj oferowa pełny obraz rzeczywisto ci, a pierwsze tylko obraz wybiórczy - czystych relacji, bez odzwierciedlania obiektów zwi zanych tymi relacjami. Strukturaln wersj koncepcji prawdy wprowadził Bertrand Russell²³. Identyczno struktur j zyka oraz rzeczywisto ci jest podstawow tez jego atomizmu logicznego. Przy pomini ciu pewnych interpretacyjnych niejasno ci²⁴, za strukturaln koncepcj korespondowania opowiadał si tak e Ludwig Wittgenstein w swej teorii obrazowania logicznego w *Tractatus Logico-Philosophicus*. Współcześnie dominuj wła nie wersje strukturalne, formułowane przy u yciu kategorii izomorfizmu b d homomorfizmu, a wi c w aparacie teorii kategorii, którym Russell i Wittgenstein nie po-

²² Homomorfizm w rozpatrywanym problemie jest niewiele znaczym osłabieniem.

²³ Przede wszystkim w: *An Inquiry into Meaning and Truth*. George Allen and Unwin 1956; *Human Knowledge. Its Scope and Limits*. London 1948; *The Philosophy of Logical Atomism*, 1918.

²⁴ Pisz o nich w ksi ce *Droga do koncepcji prawdy symbolicznej*, w rozdziale 1.

sługiwali si . Najnowsze ekspozycje wersji strukturalnych pochodz od Johna Worralla i Elie Zahara²⁶ . Dosi cz sto identyfikuje si z izomorfizmem relacj spełniania w Tarskiego semantycznej wersji koncepcji prawdy, co jest dyskusyjne (w tpliwo ci w tej kwestii przedstawiam poni ej). Słabsza od wersji izomorficznych jest koncepcja Newtona da Costy i Stevena Frencha powołuj ca egzotyczny izomorfizm cz ciowy w roli korespondencji“ . Jednak pod wzgl dem rozpatrywanego problemu mo liwo ci metafizyki wersje izo- i homomorficzne oraz cz - ciowego izomorfizmu nale do tej samej grupy koncepcji strukturalnych.

Czy prawdy w strukturalnych wersjach koncepcji korespondencyjnych spełniaj warunki metafizycznego dost pu? Jest to w tpliwe, przy czym spraw gmatwa rozmyte poj cie metafizycznego dost pu. Przede wszystkim strukturalne wersje prawdy s nieco podejrzone ontologicznie. Replikacyjna funkcja prawd jest tu wybiórcza i polega na odtwarzaniu jedynie struktur obiektów w rzeczywisto ci metafizycznej. Chciałoby si powiedzie najpro cie: na odtwarzaniu struktur wisz cych w ontologicznej pró ni. Własno ci i jakiegokolwiek niestrukturalne charakterystyki obiektów nie s przez prawdy ujmowane. Zatem strukturalne prawdy korespondencyjne maj odtwarza struktury nie osadzone w jakichkolwiek obiektach. Nie odtwarzaj obiektów, które owe struktury ł cz . Czy odtwarzanie „gołych” struktur jest zadowolaj cym metafizyk odtwarzaniem rzeczywisto ci? Byłoby nim niew tpliwie, gdyby uzna , e natura bytów ogranicza si do struktur „nie przymocowanych” do obiektów i na nich si wyczerpuje. Jednak ta teza jest nie do utrzymania w zdecydowanej wi kszo ci²⁷ metafizyk; w nich rzeczywisto ci nie redukuje si na ogół do struktur „odartych” w jakich trudno zrozumiałych ontologicznych przedsi wzi ciach z obiektów wi zanych w

²⁵ I Worrall i Zahar kład nacisk na kwestii realizmu, proponuj c stanowisko realizmu strukturalnego, lecz problem jest ten sam.

²⁶ Koncepcje te przedstawiłam w ksi ce *Droga do koncepcji prawdy symbolicznej*. Warszawa 2009. Tu tylko - dla unikni cia samo-powielania - relacjonuj wybrane wyniki analizy.

²⁷ Pisz tak z ostro no ci , ale i z niewiedz . Nie znam metafizyk czystych struktur, chocia nie mo na wykluczy , e takie metafizyki zostały skonstruowane, lub przynajmniej e s mo - liwe.

struktury. Można by wobec tego uznać, że prawda „strukturalna” (a więc jej izo- i homomorficzne wersje) kopiuje tylko niektóre elementy rzeczywistości i w związku z tym jest aspektywnym metafizycznym zwierciadłem.

Lecz w tym względzie: przedstawianie struktur obiektów bez przedstawiania samych tych obiektów (a więc ich charakterystyk) jest nie do utrzymania z powodów logicznych w podstawach matematyki.

Adnej relacji, w tym także struktury, nie da się przedstawić, jeśli nie wskazać się elementów, które ta relacja wiąże. Nie ma racji bytu struktury „wizualnej” w próżni, czyli taka, która nie jest strukturą wiążącą ze sobą wskazane obiekty, należące do określonych zbiorów. Izomorfizm transferujący „czyste” struktury, nie odtwarzający niestukturalnych charakterystyk elementów powiązanych tymi strukturami prowadzi do ontologicznych w tym względzie. Trudno pomyśleć o obronę ontologicznego stanowiska, postulującego istnienie struktur zawieszonych w niczym, nie wspartych na elementach, które owe struktury współgenerują.

Tak więc strukturalne wersje koncepcji prawdy korespondencyjnej ukazują prawdę korespondencyjną nie tylko jako połowiczną, ale również i nieautonomiczny metafizyczny składnik, a co gorsza, zerwany w punkcie, w którym, zdaje się, nie można dokonać cięcia. Jak można bowiem sobie wyobrazić wartościowe odtwarzanie struktur, skoro nic nie wiadomo i nic nie można wiedzieć o elementach, z których owe struktury się składają? W rezultacie staje się wątpliwe, czy prawda, według strukturalnych wersji teorii korespondencyjnej, zapewnia czysty metafizyczny dostęp²⁸.

Wbrew doświadczeniom i interpretacjom, uznającym teorię Tarskiego za koncepcję typu izomorficznego²⁹, są podstawy do twierdzenia, iż Tarski w ogóle nie określił relacji korespondencji w taki sposób, aby można było rozstrzygnąć kwestię metafizycznego dostępu. Tarski koncentrował uwagę na problemie antynomii wynikających z klasycznych określeń prawdy. Realizm nie pochłaniał go szczególnie, przyjmował go bez dys-

²⁸ To ulubione przez filozofów kantowskich frazyszk w cudzośćwach, chcąc zaznaczyć skończoność i wielość jej interpretacji.

²⁹ Czynie tak między innymi J. Woleński w: *Epistemologia*, tom III. *Prawda i realizm*. Kraków 2003; *Epistemologia*. Warszawa 2005.

kusji. W konsekwencji nie odpowiedział w sposób filozoficznie zadowolający na pytanie, jakiego typu relacja zachodzi pomiędzy rzeczywistością a relewantną wiedzą prawdziwą. Założył zachodzenie tej relacji (nadając jej nazwę relacji spełniania), nieokreślonej co do typu, jako konstytutywnej dla prawdy typu korespondencyjnego. Zdefiniował prawdę i, w tym, dwuargumentową relację spełniania (która w filozoficznych kontekstach jest nazywana relacją korespondowania) rekurencyjnie, a inaczej, posługując się metodą indukcji matematycznej. Wyjściowy element rekurencyjny przyjął jako pierwotny, nie określając go. Z tak skonstruowanej definicji prawdy, formalnie poprawnej, zgodnej z kanonami procedury indukcji matematycznej, nie da się wyczytać, jaki charakter ma relacja korespondencji. Wiadomo, że jest ona dwuargumentowa; ale czy zdania z elementami w rzeczywistości bez jakichkolwiek elementów zapośredniczających. Przesądza to o realizmie bezpośrednim. Czy jest to relacja kopiowania, imitowania, czy zupełnie inna — na to pytanie Tarski nie odpowiada. W jego ujęciu jest to otwarta matematyczna możliwość, którą należy wypełnić dodanymi treściami, jeżeli chce się przekształcić metamatematyczną (semantyczną) konstrukcję w bogatszą, typu filozoficznego, taką, która określa epistemologiczno-ontologiczną relację wiedzy do świata. Taka charakterystyka jest zewnętrzna wobec semantyki. Nie da się zatem stwierdzić, czy prawda w ujęciu Tarskiego oferuje metafizyczny dostęp.

W Tarskiego semantycznej konstrukcji prawdy ujawnia się nastawienie matematyka oraz uwidacznia się rozdźwięk pomiędzy perspektywami semantyczną a filozoficzną, właśnie w kwestii realizmu. Deklarowane przez Tarskiego zamierzenie jest zwodnicze, jeżeli je interpretować nieprzychylnie. Pisze on bowiem wielokrotnie, że jego celem jest precyzacja intuicyjnego pojęcia prawdy, zbliżenie go do arystotelesowskiego³⁰. Te

³⁰ Dla wyjaśnienia relacji spełniania pisze o zgodności, o zdawaniu sprawy z intuicjami potocznymi, o zgodności z klasyczną definicją Arystotelesa. Lecz w sytuacji, gdy mamy do czynienia z definicją rekurencyjną, te ugruntowania można uznać, z pewnym wyostrzeniem, za wyjaśnienie *ignotum per ignotum* [por. Alfreda Tarskiego *Pisma, tom 1 Prawda* red. i przekład J. Zygmunt. Warszawa 1995 (*Pojęcie prawdy a sformalizowane nauki dedukcyjne* s. 3; *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, s. 9; *Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki*, s. 230, 232)].

dwa pojęcia odnoszą się przede wszystkim do prawd o rzeczywistości empirycznej, a ich eksplikacja wymagałaby zdefiniowania stosowanego w nich i konstytutywnego dla nich pojęcia zgodnie (występującego w średniowiecznych, między innymi tomistycznych interpretacjach definicji Arystotelesa). Rzecz komplikuje się jeszcze przez to, że Tarski w swej głównej rozprawie w kwestii prawdy (*Pojęcia prawdy w językach nauk dedukcyjnych*) wyraźnie ogranicza rozważania do nauk dedukcyjnych.

Reasumując: stwierdzamy, że nie można rozstrzygnąć, czy według koncepcji semantycznej prawda oferuje metafizyczny dostęp, poznawczo odwołując się do rzeczywistości. Z tego powodu, że nie jest zidentyfikowana relacja spełniania jako relacja określonego typu, koncepcja semantyczna nie zawiera środków koniecznych do rozstrzygnięcia tego pytania.

W symbolicznej wersji koncepcji korespondencyjnej poznawczy dostęp do rzeczywistości jest obwarowany takimi warunkami, że odpowiedź na pytanie o taki dostęp traci jasność, i jednoznaczność, i ten absolutny charakter. Według tej wersji prawdy, zdania prawdziwe nie tworzą zwierciadlanych odbiwek, imitacji, podobizn itp. rzeczywistości, ani jej struktur, lecz przedstawiają ją symbolicznie. Symboliczne przedstawienia można w niezobowiązującej analogii porównać do symbolicznych obrazów w malarstwie symbolicznym. Takie przedstawienia są specyficznie ludzkimi środkami poznawczego rekonstruowania rzeczywistości, a nie środkami jej imitowania. Rekonstrukcja opiera się na symbolach - środkach obrazowania utworzonych przez człowieka i stanowiących podstawę jego możliwości poznawania. Pojęcie symbolu w nierygorystyczny sposób, na granicy inspiracji, przejął z Cassirera teorii form symbolicznych, posiłkując się także innymi rozproszonymi źródłami. Symbole są realistyczne w tym sensie, iż są zawsze symbolami obiektów poza nimi i zawsze są stowarzyszone funkcjami z elementami symbolizowanej rzeczywistości. Symbole są zarazem kodami, których nie umiemy rozkodowywać. Nie da się zerwać symbolicznego sztafetu i dotrzeć do samej rzeczywistości. Symbole są wartościami funkcji (w matematycznym jej pojęciu), a jej argumentami są obiekty z rzeczywistości metafizycznej. Postaci tych funkcji nie są znane. Gdyby były one znane, rozkodowane, to dysponowałibyśmy poznawczym na-

rz dziem (prawd wła nie) do wkraczania do rzeczywistości samej w sobie, nie przesłoni tej jakimikolwiek rodkami poznawczego ujmowania. Lecz takim narz dziem nie dysponujemy; ludzko jest uwi ziona - przez specyfik swoich władz poznawczych - w tworzonych przez siebie symbolach rzeczywistości. Daj one antropicznie przetransformowane wyobra enie o rzeczywistości, jej symboliczny kod, lecz nie oferuj obcowania z nią wprost, niczym niezapo redniczonego. Ten kod jest podmiotowo uwikłanym symbolicznym przedstawieniem rzeczywistości. Zdania prawdziwe nie są podobne do relewantnych obiektów w rzeczywistości, nie mają te - jak według atomizmu logicznego - identycznych czy chociażby podobnych struktur. Obcowanie z wartościami funkcji (symbolizujących) dla interesujących argumentów, nieprzekraczalnie mimo odwiecznych pragnień dotarcia do samych argumentów, jest pierwotną i nieusuwalną cechą ludzkiego poznania. Obcowanie tylko z wartościami funkcji, bez możliwości dotarcia do ich argumentów, chroni ostatecznej tajemnicy bytu przed człowiekiem. Jednak zarazem tą tajemnicę jako odsłania, gdy w wartościach funkcji tkwi zapo redniczona informacja o jej argumentach. Metaforycznie rzecz ujmując, symboliczne przedstawienia rzeczywistości zawierają zamazane okruchy rzeczywistości, przebłytki, lecz nieusuwalnie zamglone, ukryte w symbolicznych kodach.

Z perspektywy koncepcji prawdy symbolizującej rzeczywistość, metafizyczny dostępowo można oceniać dwojako. Z jednej strony, zachodzi związek pomiędzy obiektami symbolizowanymi a prawdami, co gwarantuje dostęp do poznawczej transformacji do rzeczywistości poprzez prawdy. Prawdy w ich symbolicznym rozumieniu są zakodowanymi, z elementami konstrukcyjnymi (te elementy to nakładane przez podmiot formy obrazowania) przedstawieniami rzeczywistości. Z drugiej strony, symbolizowanie rzeczywistości nie daje zwierciadlanych odbi, a więc realistycznych obrazów rzeczywistości. Symboliczne wglądy w rzeczywistość są kodami, których nie da się odkodować, nie da się zdjąć przegrody poznawczej.

Z jednej zatem strony, można twierdzić, że symboliczne prawdy dają wgląd w rzeczywistość w jej sensie metafizycznym, bo mimo wszystko, chociaż symbolicznie, rekonstruują byt. Z drugiej zaś strony, funkcje

symbolizowania nie są znane, a więc nie da się odtworzyć rzeczywistości, jaka ona jest, odartej z symbolicznych obrazów. Nie da się przejść od danych wartości funkcji symbolizowania do samej rzeczywistości, która jest argumentem tej funkcji, ponieważ żadna funkcja symbolizowania nie ma znanej postaci. Wiadomo przy tym, że funkcje te są różne: symboliczne reprezentowanie w zmatematyzowanej fizyce jest, na przykład, inne niż w jakoś ciowej biologii lub w poznaniu potocznym. Mówiąc, że matematyczne prawa fizyki prawdziwie reprezentują rzeczywistość, nie możemy mówić, że rzeczywistość fizyczna jest literalnie taka, jak to przedstawiają prawa fizyki, w szczególności, że składa się z obiektów matematycznych i matematycznych relacji pomiędzy takimi obiektami. Mamy jedynie prawo skonstatować, że prawa fizyki poprawnie symbolizują rzeczywistość fizyczną, czyli adekwatnie przekształcają ją do określonych zdań. Nie możemy na nawet twierdzić, że w symbolicznych przedstawieniach ujawniają się wprost podstawowe kategorie ontologiczne, na przykład „odzwierciedla się” korpuskularna natura przyrody.

Jesteśmy, bez szans na uwolnienie, uwięzieni w symbolicznych przedstawieniach rzeczywistości, na podobieństwo (zważywszy jednak różnicami) mieszkańców platońskiej jaskini. Wiż nas ludzka natura i generowany przez nią charakter poznawczej podmiotowości. Ten wynik jest obecny w filozofii permanentnie: symboliczne reprezentacje rzeczywistości należą do tej samej klasy obiektów, co przedstawienia, przejawy, zjawiska (*Erscheinung, appearance*) w różnorodnej filozoficznej tradycji.

Według symbolicznej koncepcji prawdy mamy do czynienia jedynie z symbolicznymi przedstawieniami rzeczywistości, które ją i udostępniają (poprzez symboliczne kody), i zarazem skrywają (za symbolicznymi kodowaniami). Wgląd w rzeczywistość metafizyczną jest niemożliwy, jeżeli da się, że ma on ujawniać byty niczym nie przesłonięte, nie przekształcone przy użyciu symbolicznych środków obrazowania.

Przy ujęciu prawdy korespondencyjnej jako symbolizującej rzeczywistość, możliwość metafizyki staje się niejednoznaczna. Otóż, metafizyka może na dopuścić, osłabiając jednak radykalnie jej sens. Konieczność tego osłabienia ma źródło w ludzkich możliwościach poznawczych. Poznawczy kontakt człowieka z rzeczywistością jest zawsze zapośredni-

czony, dokonuje się w medium symboli. Jeżeli wobec tego stawia metafizyce warunek niezapośredniczonego odsłaniania bytu, bez obecności epistemicznych konstrukcji, to metafizyka nie jest możliwa. Jednak jest możliwa (z perspektywy prawdziwości, a przy pominięciu innych warunków), jeżeli porzuci się dążenie bezpośrednio do metafizycznego dostępu jako niekonstytuentne z natury poznania. Metafizyka jest możliwa, jeżeli przysta, i oferuje jedynie niemożliwe do rozkodowania symboliczne obrazy rzeczywistości, poprzez które byt przejawia, metaforycznie rzecz ujmując.

Przy symbolicznej wersji teorii korespondencyjnej możliwość metafizyki jest zatem obwarowana warunkami istotnie osłabiającymi jej tradycyjnie głoszone zadania i możliwość. Warunki te dopuszczają wersję metafizycznego dostępu jedynie zamglonego warunkami ludzkiej podmiotowości i, w konsekwencji, uwikłanego w symboliczne formy poznawczej ekspresji. Warunki te pozostawiają byt jako tajemnicę, nigdy do końca nie zgłębioną z racji natury ludzkiego poznania. Ujęcie prawdy korespondencyjnej jako symbolizującej wskazuje, że możliwość metafizyki jest tylko cieniem tradycyjnych roszczeń. Nie daje nadziei na odsłanianie bytów „samych w sobie”. Te są nieusuwalnie skryte za nieprzeniknioną kurtyną symbolicznych przedstawień.

Summary

The problem of the possibility of metaphysics is considered from the perspective of the correspondence truth category. The considerations reveal that in the contemporarily elaborated versions of the correspondence theory of truth (that is, the structural version, Tarski's semantic conception, "symbolic" version which I proposed in an earlier work) the metaphysical access is problematic and mediated. In particular, from the point of view of the symbolic version, the very goal of metaphysics should be significantly weakened: the reality is hidden behind symbolic forms, so metaphysics reveals only its "shades", and not the reality in itself.

Key words: possibility of metaphysics, correspondence truth, Tarski's semantic conception of truth, structural correspondence conception of truth, conception of symbolic truth.