

**Jacek GURCZYŃSKI<sup>1</sup>**

## **O WĄTPLIWYM UPRAWOMOCNIENIU METOD FORMALNYCH W FILOZOFII ANALITYCZNEJ**

Artykuł omawia problem uzasadnienia stosowania metod formalnych w filozofii analitycznej. Dyskutowana jest metoda parafraz K. Ajdukiewicza. Zaproponowany przez Ajdukiewicza sposób uprawomocnienia tej metody należy uznać za niezadawalający. Dyskutowany jest też konkretny przykład zastosowania metody parafraz – przedstawiony przez Ajdukiewicza – analiza systemu G. Berkeleya. Przy bliższej analizie okazuje się, że w tym przypadku metoda parafraz zawodzi. Ostatecznie stosowanie metod formalnych w filozofii pozostaje nieprawomocne i nieuzasadnione.

**Słowa kluczowe:** K. Ajdukiewicz, G. Berkeley, J. Woleński, filozofia analityczna, parafrazy.

Nurt filozofii analitycznej długo pozostawał dominującą orientacją, jeśli nie w filozofii w ogóle, to przynajmniej w kręgu filozofii anglosaskiej. Dwie podstawowe cechy charakterystyczne dla tego nurtu refleksji filozoficznej to po pierwsze zwrócenie się ku językowi, skupienie uwagi na nim samym (problemy znaczenia, sensu, denotacji itd.), a także na roli, jaką odgrywa język w refleksji filozoficznej (zobowiązania ontologiczne, nieprzezroczystość, uteoretyzowanie terminów itd.). Po drugie charakterystyczną cechą jest wykorzystywanie, zarówno do refleksji nad samym językiem, jak i do prób rozwiązywania klasycznych problemów filozoficznych, bogatej aparatury formalnej (logiki ekstensjonalne i intensjonalne, teoria mnogości, elementy metamatematyki z twierdzeniami limitacyjnymi itd.). Pierwszej z tych cech nie można traktować jako wyróżniającej filozofię analityczną, ponieważ także filozofowie, których z pewnością nie można zaliczyć do tego nurtu, na przykład Platon, Lock, Heidegger, Baudrillard, również taką refleksję podejmowali. Pozostaje druga z cech, bezpośrednio lub pośrednio (odwołujące się do wyników) wykorzystywanie w badaniach narzędzi formalnych. Cechą dystynktywną dla filozofii analitycznej pozostawałaby zatem metoda – wykorzystywanie formalnego aparatu dedukcyjnego<sup>2</sup>. Metoda ta bez wątpienia jest metodą ścisłą, co więcej, stanowi ona wzór racjonalnego budowania teorii naukowych. Właśnie z powodu korzystania z narzędzi formalnych filozofia analityczna jest też często nazywana „filozofią naukową” w odróżnieniu od innych, nieodwołujących się bezpośrednio do logiki nurtów filozofii. W tym miejscu pojawia się wiele pytań. Czy przez samo stosowanie tej metody filozofia upodabnia się do nauk wzorcowych – fizyki, a może matematyki? Czy stosowanie tej metody doprowadziło lub też czy można się spodziewać, że doprowadzi do

<sup>1</sup> Dr Jacek Gurczyński, Instytut Filozofii, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

<sup>2</sup> W tym miejscu może pojawić się zarzut, że w filozofii analitycznej wykorzystuje się także nieformalne metody analizy, takie jak na przykład metoda presupozycji rozwinięta przez Petera Strawsona, por. J. Woleński, *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, [w:] *Jak filozofować. Studia z metodologii filozofii*, red. J. Perzanowski, PWN, Warszawa 1989, s. 71-72. Ale po pierwsze, zarówno w wypadku tej metody, jak i innych metod nieformalnych wcześniej lub później podejmowane są próby ich formalizacji. A po drugie, można się zgodzić co do tego, że prowadzona tu dyskusja dotyczy tylko filozofii analitycznej wykorzystującej metody formalne (jak już zaznaczyłem, bezpośrednio lub pośrednio), a nurt ten w ramach filozofii analitycznej należy uznać za dominujący i wiodący.

jakiegoś przełomu w rozwiązywaniu problemów filozoficznych? Czy w ogóle stosowanie tej metody, będącej wzorem metody naukowej, jest uprawnione w takiej dziedzinie jak filozofia, co do której toczą się dyskusje, czy ona sama jest nauką? A jeśli tak, to czy jest to metoda jedyna i wystarczająca dla prowadzenia rozważań filozoficznych? Czy też może jest to tylko jedna z wielu metod? Lecz w takim razie – jaki jest jej status epistemologiczny i metodologiczny w porównaniu z innymi metodami stosowanymi w filozofii?

Pytania te, co może dziwić, nie były zbyt często podejmowane przez samych filozofów analitycznych, a jeśli nawet, to pojawiały się przy okazji rozważania innych szczegółowych problemów i zwykle nie poświęcano im zbyt wiele miejsca. Przyczyną tego jest prawdopodobnie przekonanie, że i tak nie ma żadnej lepszej metody naukowej od metody dedukcyjnej. Ale czy dotyczy to również **zastosowań** metody dedukcyjnej w filozofii? Często do problemu tego powracał w swoich pracach Jan Woleński<sup>3</sup>. Metafilozoficzne poglądy Woleńskiego rozwijane i uzupełniane na przestrzeni wielu lat w licznych pracach wydają się dobrze uzasadnioną propozycją rozstrzygnięcia podstawowych wątpliwości związanych z metodą i statusem filozofii analitycznej.

Metafilozoficzne rozważania Woleńskiego są inspirujące, prowadzą do ciekawych wniosków, lecz czasami też wzbudzają wątpliwości. Zaczniemy od tego, że potwierdza on to, co powiedziano wcześniej, a mianowicie, że „w żadnym wariacie filozofia analityczna nie sprowadza się do filozofii języka [...] filozofia języka jest działem filozofii, a filozofia analityczna – koncepcją filozofii”<sup>4</sup>. Jak zatem przedstawia się owa koncepcja filozofii? Okazuje się, że dokładne jej określenie jest w zasadzie niewykonalne. Woleński pisze: „[F]ilozofia analityczna podziela w tym względzie los innych (wszystkich) nurtów filozoficznych, których granice są rozmyte, a wzajemne relacje nader skomplikowane. Istnieje i drugi powód utrudniający, a nawet uniemożliwiający, jednoznaczną charakterystykę nurtu analitycznego wedle formuły «filozofia analityczna jest to...». Jest nim wewnętrzne zróżnicowanie tego nurtu, sprawiające, że termin «filozofia analityczna» stanowi termin rodzinowy w sensie Wittgensteina. [...] Nie widzę innego sposobu prezentacji filozofii analitycznej aniżeli za pomocą krótkiego przynajmniej zarysowania jej odmian i historii”<sup>5</sup>. Po czym następuje prezentacja stanowisk George’a Edwarda Moore’a, Bertranda Russella, Ludwiga Wittgensteina (z obydwu okresów), empiryzmu logicznego, szkoły lwowsko-warszawskiej, oksfordzkiej filozofii języka potocznego i filozofii formalnej. Przy takiej różnorodności stanowisk filozoficznych zaliczanych do nurtu filozofii analitycznej rzeczywiście trudno znaleźć wspólne im elementy.

Jeżeli będziemy pytać filozofów spoza kręgu analitycznego – „Co to jest filozofia analityczna?” – najczęściej usłyszymy odpowiedź: „Filozofia analityczna to..., no to logika”. W obrębie filozofii nurt analityczny jest kojarzony ze stosowaniem aparatury formalnej w badaniach filozoficznych – w których stosowanie rozumiane jest bardzo

<sup>3</sup> Zob. J. Woleński, *Metafilozoficzne dylematy analityków*, „Humanitas” 1981/6, s. 171–198; J. Woleński, *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, [w:] *Jak filozofować. Studia z metodologii filozofii*, red. J. Perzanowski, PWN, Warszawa 1989; J. Woleński, *Umiarkowana (poprawiona?) obrona scjentyzmu*, [w:] *Racjonalność – Nauka – Społeczeństwo*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek, Warszawa 1989; J. Woleński, *Argumentacje filozoficzne*, „Edukacja Filozoficzna” 1990/10, s. 43–59; J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, PWN, Warszawa 1993, s. 7–19, 303 n.

<sup>4</sup> Idem, *Metafilozoficzne dylematy analityków*, s. 196.

<sup>5</sup> Idem, *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, s. 31.

różnorodnie – chodzi tu zarówno o posługiwanie się narzędziami formalnymi, jak i odwoływanie się do wyników uzyskiwanych za ich pomocą. Taki sposób ujęcia nurtu analitycznego powoduje, że niektóre ze zwykle do niego zaliczanych koncepcji filozoficznych znajdują się poza jego obrębem. Jednocześnie jednak wybór taki jest uzasadniony historycznie – to właśnie rozwój logiki formalnej bezpośrednio doprowadził do uformowania nurtu analitycznego w filozofii – a także, w dużej mierze, merytorycznie – ogromną większość znaczących wyników w filozofii analitycznej uzyskano dzięki zastosowaniu aparatury formalnej.

Z tego powodu właśnie uprawomocnienie (uzasadnienie) stosowania metod formalnych w rozwiązywaniu problemów filozoficznych jest (czy też powinno być) głównym problemem metafizycznym dla filozofii analitycznej. Od tego uzasadnienia bowiem zależy status epistemologiczny rozwiązań konkretnych problemów filozoficznych proponowanych przez filozofię analityczną, a także jej pozycja w stosunku do innych nurtów filozoficznych. Na kwestie te wskazuje między innymi Marcin Poręba: „Wątpliwości budzi, [...] w jakim sensie można w ogóle mówić o stosowalności wyników badań nad językami sformalizowanymi na terenie języka potocznego, co dopiero mogłoby zapewnić tym wynikom doniosłość filozoficzną”<sup>6</sup>. I nieco dalej: „Jeżeli filozofia uprawiana metodami semantycznymi ma w ogóle stanowić ważną, interesującą teoretycznie propozycję, to należy się zastanowić, czy pewne tezy dające się uzasadnić na podstawie ustaleń metamatematyki nie są po prostu **tożsame** z odpowiedziami na – przynajmniej niektóre – przekazane tradycją, centralne pytania filozofii”<sup>7</sup>.

Jak zauważa Woleński wprowadzenie metod formalnych do filozofii nie jest trywialną kwestią: „Ogólnie rzecz biorąc, przejście od logiki czystej do logiki stosowanej na użytek filozofii wymaga wcześniejszego zbadania, czy podstawianie wyrazów mowy potocznej za stałe i zmienne języka logiki jest materialnie adekwatne do danego problemu, a dokładniej języka, w którym ten problem jest wyrażony”<sup>8</sup>. A następnie, odwołując się do Kazimierza Ajdukiewicza, stwierdza: „Pozorne stosowanie logiki do rozwiązywania zagadnień filozoficznych, sformułowanych w języku potocznym, nie polega więc na tym, że się na drodze dopuszczalnych podstawień wyciąga z twierdzeń logicznych wnioski przyczyniające się do rozwiązania owych zagadnień. Postępowanie, które wedle wszelkiego pozoru na takie stosowanie wygląda, zasadza się na tym, że w języku potocznym konstruuje się zdania o strukturze izomorficznej ze strukturą zdań logicznych, których zmienne inny posiadają zakres zmienności aniżeli odpowiadające im zmienne logiczne. Dopiero z tych parafraz dadzą się wysnuć na drodze podstawień konsekwencje dotyczące zagadnień filozoficznych, sformułowanych na gruncie języka potocznego. Istnieje bez wątpienia potrzeba zbudowania systemu takich zdań, ponieważ one dopiero stanowiłyby logikę języka potocznego. Zdania owe jednakowoż, będąc parafrazami uogólnionych zdań logicznych, domagają się uprawnień, którego w istniejącej współcześnie logice znaleźć nie mogą”<sup>9</sup>. Ostatecznie: „Problem uprawnień parafraz jawi się więc jako główny w tej metodzie analitycznej”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> M. Poręba, *Transcendentalna teoria świadomości*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 16.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>8</sup> J. Woleński, *Metafizyczne dylematy analityków*, s. 182.

<sup>9</sup> Kazimierz Ajdukiewicz, z odczytu wygłoszonego na kongresie filozoficznym w Pradze w 1934 roku, cyt. za: J. Woleński *Metafizyczne dylematy analityków*, s. 181; zob. także J. Woleński, *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, s. 67.

<sup>10</sup> J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, s. 13.

Zanim przejdę do problemu uprawnienia parafrazy, zatrzymam się na chwilę przy samych parafrazach, próbując dobrze zrozumieć, czym powinny się one charakteryzować<sup>11</sup>. Mają to być zdania z języka naturalnego, których struktura jest **izomorficzna** z ogólnymi zdaniami logiki. Powiedzenie, że mapa ma być izomorficzna z wycinkiem powierzchni, czy też strukturą terenu, który przedstawia, jest tylko sformułowaniem ogólnego warunku, do którego zrealizowania potrzebna jest znajomość wielu szczegółowych reguł i technik. Na ich podstawie konstruowane są następnie kryteria poprawności wykonanej mapy. O każdej poprawnie wykonanej mapie można powiedzieć, że jest izomorficzna ze strukturą terenu, który przedstawia, lecz własności struktury, ze względu na które będzie ona izomorficzna, są różne w wypadku mapy fizycznej, administracyjnej czy hydrologicznej. Czytanie każdej z tych map dostarcza nam innych informacji na temat terenu (z którym dana mapa jest izomorficzna) i pozwala na wyciąganie różnych konsekwencji. Oczywiście jest, że izomorfizm nie może być rozszerzony na wszystkie własności badanego układu: mapa fizyczna jest izomorficzna względem ukształtowania danego terenu, lecz nie dostarcza nam żadnych informacji na przykład na temat podziału administracyjnego tego terenu.

A zatem jak rozumieć cytowaną wcześniej wypowiedź Ajdukiewicza? Czy dosłownie, czyli struktura to syntaksa, czy też chodzi tu o strukturę semantyczną (sensów, czy też warunków prawdziwości)? Oczywiście dużo łatwiej wyobrazić sobie zrealizowanie pierwszej z tych propozycji, czyli izomorfizm syntaktyczny. Jednakże w tym wypadku logika co najwyżej służyłaby do sprawdzania spójności syntaktycznej (poprawności formalnej) badanej tezy, argumentacji czy systemu filozoficznego<sup>12</sup>. To jednak stanowczo zbyt mało, a więc nie to Ajdukiewicz musiał mieć na myśli, mówiąc o izomorfizmie struktury. Niestety brak jakichś bliższych i bezpośrednich wskazówek dotyczących tego, w jaki sposób można konstruować parafrazy izomorficzne ze strukturą semantyczną zdań logiki. Nie wiadomo, czy przedsięwzięcie takie w ogóle da się zrealizować. Dziwi także stwierdzenie dotyczące zakresu przebiegu zmiennych. Po pierwsze, dlatego że przy standardowej interpretacji logiki, zmienne przebiegają dowolny, niepusty zbiór przedmiotów, a zatem różnica w zakresie zmienności może polegać wyłącznie na ograniczeniu tego zakresu w parafrazach. Co zresztą nie powinno stanowić żadnego problemu, ponieważ zdanie prawdziwe dotyczące wszystkich przedmiotów jest również prawdziwe o każdym z nich (czy pewnej ich grupie) z osobna. Po drugie, parafrazy mają być zdaniami języka naturalnego, w którym to języku nie występują żadne zmienne, a co najwyżej zaimki, którym czasami przypisuje się rolę zmiennych. Ale czy o to tu właśnie chodzi?

Być może sytuację trochę rozjaśni konkretny przykład zastosowania metody parafrazy dokonany przez samego Ajdukiewicza<sup>13</sup>. Dyskutowany przykład ma pokazać, przy użyciu

<sup>11</sup>W *Uniwersalnym słowniku języka polskiego* – <http://www.pwn.pl> – czytamy, że parafraza to „swobodna przeróbka utworu literackiego lub czyjejs wypowiedzi rozwijająca i modyfikująca treść pierwowzoru”, co sugeruje, że z pewnością ani Ajdukiewicz, ani Woleński nie używają tego terminu w jego potocznym znaczeniu. Dlatego też konieczne jest dokładne ustalenie znaczenia tego terminu. Robert Łyczek w artykule *O pojęciu parafrazy* próbuje doprecyzować pojęcie parafrazy, odwołując się do pojęcia przekładu („Kultura i Historia” 2009/15, s. 32–48). Ze względu na tezę Quine’a o niezdeterminowaniu przekładu jest możliwe, że dwa przekłady z jednego języka na drugi będą zgodne z ogółem możliwych danych, lecz będą niezgodne ze sobą – taki sposób rozumienia parafrazy trzeba uznać za niewystarczający dla naszych celów.

<sup>12</sup>Dla tak rozumianych parafraz ich uprawnienie nie wykraczałoby poza logikę.

<sup>13</sup>K. Ajdukiewicz, *Epistemologia i semiotyka*, [w:] idem, *Język i poznanie*, t. II, PWN, Warszawa 1985 [pierwotnie w: „Przegląd Filozoficzny” 44/4 (1948), s. 336–347], s. 105–116. Ten sam przykład przedstawia

metod i odwołaniu się do wyników logiki (przede wszystkim rozróżnienia języka i metajęzyka), że idealistyczny system Berkeleya oparty jest na prostym nieporozumieniu. Ajdukiewicz zauważa, że twierdzenie „formułujące warunek umożliwiający wyzyskanie wypowiedzi dotyczących wyrażań dla otrzymania wypowiedzi dotyczących rzeczy, o których te wyrażenia mówią, można przez **analogię** [podkr. J.G.] przenieść z terenu logiki języka na równoległy teren epistemologii, wygłaszając (w postaci przypuszczenia) następujące twierdzenie: w teorii poznania można twierdzenia dotyczące myśli wyzyskać dla wysnuwania z nich wniosków o rzeczach, do których się te myśli odnoszą, pod tym tylko warunkiem, że mówić się będzie od początku językiem, w którym występować będą nie tylko nazwy tych myśli, lecz również wyrażenia dotyczące rzeczy, do których się owe myśli odnoszą”<sup>14</sup>. Filozof uprawiający refleksję epistemologiczną może zatem „[...] operować tylko językiem syntaksy w szerokim tego terminu rozumieniu, tj. językiem, w którym występują tylko nazwy wyrażań języka przedmiotowego czy też nazwy myśli będących znaczeniami tych wyrażań”<sup>15</sup>. Może on jednak również „[...] posługiwać się od początku swej epistemologicznej refleksji obok języka syntaksy również językiem przedmiotowym. W tym wypadku musi się on też podporządkować właściwym temu językowi regułom (kryteriom). Zagadnienia sformułowane w języku przedmiotowym rozstrzygać wtedy będzie wedle tych samych reguł, wedle których rozstrzyga je badacz o nastawieniu czysto rzeczowym, nie uprawiający refleksji epistemologicznej. Filozof obierający drugą z tych dróg stać się więc musi realistą, który wraz z badaczami przyrody będzie twierdził, że domy, drzewa, góry itd. istnieją, rozumiejąc przy tym owe twierdzenia dosłownie, tzn. tak, jak je rozumieją badacze przyrody, mówiący językiem przedmiotowym”<sup>16</sup>.

W prezentowanym wywodzie pojawia się nowy element dotyczący parafraz – analogia. Sam Ajdukiewicz twierdzi, że rozumowanie przez analogię zbliżone jest do rozumowania przez niepełną indukcję enumeracyjną<sup>17</sup>. Co więcej, o ile w wypadku indukcji enumeracyjnej do odrzucenia wniosku wystarczy pojedynczy fakt negatywny, o tyle w wypadku analogii konkluzywność tego wnioskowania „nie wymaga tego, aby wiedza wstępna wnioskującego nie obejmowała znajomości przypadków, które tej prawidłowości przeczą”<sup>18</sup>. Logiczne uzasadnienie parafraz odwołuje się zatem do jeszcze słabszego i bardziej zawodnego typu rozumowań niż indukcja enumeracyjna. W stosunku do samej analogii użytej przez Ajdukiewicza także można mieć wątpliwości natury formalnej, a mianowicie, czy spełnia ona, i tak już słabe, warunki nałożone na ten typ rozumowania: „Prawdopodobieństwo wniosku [przy rozumowaniu przez analogię – dop. aut.] zależy od tego, czy pomiędzy rozważanymi cechami porównywanych przedmiotów zachodzi wewnętrzny związek, czy tylko zupełnie przypadkowy”<sup>19</sup>. Podstawowym warunkiem nałożonym na rozumowania przez analogię pozostaje więc dobre określenie przedmiotów, o których analogię orzekamy. Ajdukiewicz niestety nie wskazuje żadnej własności posiadanych wspólnie zarówno przez logikę języka, jak i epistemologię, co w

zresztą także J. Woleński *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, s. 68–70, jako „szczególnie interesujący przykład zastosowania metody parafraz...”.

<sup>14</sup> K. Ajdukiewicz, *Epistemologia i semiotyka*, s. 108.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 108–109.

<sup>17</sup> K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, PWN, Warszawa 1975.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 150.

<sup>19</sup> *Mała Encyklopedia Logiki*, red. W. Marciszewski, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1988, s. 217.

oczywisty sposób narusza ów podstawowy warunek poprawności nałożony na rozumowania przez analogię.

Wątpliwości budzi również materialna strona omawianego wywodu. Przede wszystkim pojawia się w nim bardzo mocne założenie metafizyczne dotyczące tożsamości języka i myślenia. Tylko w taki sposób bowiem można zrozumieć wypowiedź określającą rozszerzony język składni (czyli ten, w którym mówimy o zależnościach strukturalnych między elementami danego języka) jako taki, w którym występują tylko nazwy myśli. Język przedmiotowy natomiast ma zawierać również wyrażenia dotyczące rzeczy, do których owe myśli się odnoszą. W tym miejscu rozpoczyna się najbardziej zagadkowa część wywodu. Otóż język przedmiotowy, o którym mowa, ma być w tym wypadku językiem potocznym – wziętym z całym jego metafizycznym bagażem<sup>20</sup>. Dlaczego tak? Przecież Ajdukiewicz bezpośrednio odwołuje się do wyników Tarskiego, który wielokrotnie twierdził, że podanie adekwatnej definicji prawdy dla języka potocznego jest niemożliwe<sup>21</sup>. Między innymi dlatego że język potoczny jest językiem, który zawiera swój metajęzyk. Natomiast Ajdukiewicz podaje przykład języka potocznego jako dobrze określonego języka przedmiotowego. Jedno wyklucza drugie. Pozostaje domniemanie, że wybór takiego, a nie innego języka jest tutaj całkowicie arbitralny i podyktowany takim, a nie innym nastawieniem metafizycznym. Ale w takim razie zostają przesądzone wszelkie później rozważane, wątpliwości epistemologiczne – przypominam, że jest to wstęp do dyskusji nad systemem Berkeleya. Co więcej, nawet przy przyjętych przez Ajdukiewicza założeniach wybór języka potocznego – języka, który według Ajdukiewicza wymusza na nas realistyczne nastawienie – nie jest jedynym możliwym rozwiązaniem. Poszukiwany przez nas język przedmiotowy może równie dobrze odnosić się do dziedziny przedmiotów idealnych, abstrakcyjnych, czysto intencjonalnych czy mentalnych. To nie logika (rozważania syntaktyczne i semantyczne) wymusza na nas realizm, lecz ów realizm jest po prostu zakładany od początku rozważań. Aby utrzymać wyniki logiki klasycznej (pierwszego rzędu), wystarczy przyjęcie założenia o istnieniu jednego przedmiotu – szczególnie może to być na przykład zbiór pusty, czyli przedmiot abstrakcyjny.

Nie mniej zagadkowa jest dalsza część rozważań, mówiąca o rzeczowym nastawieniu badaczy przyrody nieuprawiających refleksji epistemologicznej – według Ajdukiewicza to oni mają dysponować adekwatnymi kryteriami istnienia i nieistnienia przedmiotów. Obecnie panuje już raczej zgoda co do tego, że nauki przyrodnicze w ogóle nie zajmują się zagadnieniami istnienia. Nauki przyrodnicze „zakładają, co prawda, że badana przez nie rzeczywistość jakoś istnieje (lub po prostu: istnieje), jednakże nie zakładają niczego na temat sposobu jej istnienia, a w szczególności nie przesądzają, że istnieje ona «realnie» lub «obiektywnie». I gdyby nawet metafizyce udało się kiedyś niezbicie wykazać, że owa rzeczywistość jest «konstruktem naszej świadomości», to i tak ani jedno z rzetelnych twierdzeń nauk empirycznych nie doznałoby przez to żadnego uszczerbku»<sup>22</sup>. Przekonanie o realnym istnieniu otaczającego nas świata jest charakterystyczne dla postawy zdroworozsądkowej i tylko tak można rozumieć tę uwagę w odniesieniu do badaczy przyrody. Wówczas jednak, dodatkowo przy założeniu tożsamości języka i myślenia,

<sup>20</sup> K. Ajdukiewicz, *Epistemologia i semiotyka*, s. 109.

<sup>21</sup> Por. A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Warszawa 1933, s. 15, 17–31; idem, *Pojęcie prawdy a sformalizowane nauki dedukcyjne*, [w:] idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, PWN, Warszawa 1995, s. 4.

<sup>22</sup> W. Galewicz, *Sądy ontologiczne a istnienie*, „Studia Filozoficzne” 1981/2, s. 45–57, s. 48.

okazałoby się, że myślenie zdroworozsądkowe i naukowe mają ten sam status, co byłoby niezgodne z punktem wyjścia samych rozważań i podważałoby sens ich prowadzenia.

Po przebrnięciu przez rozważania przygotowawcze, które nie wypadły zbyt obiecująco dla metody parafraz, a co za tym idzie, dla filozofii analitycznej, moglibyśmy teraz przejść do omówienia konkretnych zarzutów wysuniętych przez Ajdukiewicza wobec systemu Berkeleya. Nie jest to jednak potrzebne, gdyż – jak mam nadzieję – w świetle tego, co zostało już powiedziane, nie ma wątpliwości, że rozważania Ajdukiewicza, podobnie jak rozważania Berkeleya, są rozważaniami **metafizycznymi**, podjętymi na podstawie przyjętych **arbitralnie** założeń. Różnica polega na tym, że pierwszy zakłada istnienie niezależnego od nas, materialnego świata, podczas gdy według drugiego istnieją (w podstawowym, niesprowadzalnym do niczego sensie) tylko duchy – „[D]uchy, czyli my – ludzie, oraz jeden Superduch – Pan Bóg”<sup>23</sup>. Dlatego też każda próba wykazania przez Ajdukiewicza, że Berkeley nie ma racji, będzie zawierała błędne koło w dowodzeniu, gdyż jako podstawowe założenie przyjmuje on to, co później chce wykazać. W podobny sposób arbitralne są rozważania Berkeleya: „Co to takiego jest Duch, tego nie potrafił wyjaśnić żaden spirytualista (jak żaden materialista nie umiał sformułować sensownego pojęcia materii)”<sup>24</sup>. A jednak w gorszej sytuacji znajduje się Ajdukiewicz, zamiarem jego bowiem było wykazanie – co ważne, **metodami naukowymi**, a nie za pomocą metafizycznej spekulacji – że Berkeley się mylił. Okazuje się jednak, że zarówno rozważania jednego, jak i drugiego mają ten sam status metodologiczny i epistemologiczny – punktem wyjścia jest arbitralnie przyjęte założenie co do sposobu istnienia świata. Z tą różnicą, że zamiarem Berkeley’a była budowa systemu metafizycznego, natomiast Ajdukiewicz metafizyki właśnie chciał uniknąć.

I jeszcze kilka bardziej szczegółowych uwag na zakończenie tego wątku rozważań. Berkeley, jak wiadomo, był zawziętym wrogiem materializmu, co stanowiło impuls do budowy systemu spirytualistycznego. Ponieważ jego zamiarem było wykazanie nieistnienia materii, oczywiste jest, że pewnym szczególnie dla systemu ważnym (obecnie powiedzielibyśmy technicznym) terminom nadał znaczenia odmienne od tych, które miały (czy mają) one w języku potocznym. I tak na przykład **ciała** pojmował on jako kompleksy **idei**, których istnienie (już nie w sensie prymarnym) sprowadzało się do tego, że były **postrzegane** przez jakiś **umysł**. W filozofii analitycznej postępuje się podobnie, na przykład Tarski, definiując pojęcie prawdy, dokonał modyfikacji potocznego znaczenia tego terminu, podobnie też postępował sam Ajdukiewicz, wprowadzając pojęcie parafrazy. Dlatego też dziwią zarzuty wysuwane przez Ajdukiewicza wobec Berkeleya: „[T]ermin «ciało» znaczy u Berkeleya co innego, niż znaczy on w mowie potocznej, że więc Berkeleyy rozszerzając swój pierwotny język o termin «ciało» nie przechodzi do języka przedmiotowego [...] Źródłem pomyłki Berkeleya, [...] jest niezrozumienie słowa «postrzegać». [...] Otóż Berkeley bierze wyraz «postrzegać» w tym sensie, co «świadomie przeżywać». Postrzeganie jest stosunkiem intencjonalnym podobnym do stosunku oznaczania, który wyprowadza ze świata psychiki do świata pozapsychicznego”<sup>25</sup>. Postawienie podobnego zarzutu Ajdukiewiczowi odnośnie do parafraz przez nikogo chyba nie zostałyby potraktowane poważnie. Podobne zarzuty wobec Berkeleya formułuje również Woleński, który twierdzi dodatkowo, że Berkeley dopuszcza się ekwiwokacji w

<sup>23</sup> A. Nowakowski, *Apologia Berkeleya*, „Philosophon Agora” 1993/1, s. 16.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 21.

<sup>25</sup> K. Ajdukiewicz, *Epistemologia i semiotyka*, s. 110–111.

wypadku terminu „ciało” – „Definicję tego terminu Berkeley podaje w języku syntaksy («Ciało – to układ przeżywanych idei»), sądząc jednak, że jest to definicja sformułowana w języku semantyki»<sup>26</sup>. W świetle tego, co zostało już powiedziane, to nie Berkeley dopuszcza się ekwiwokacji, lecz to jemu próbuje się narzucić język przedmiotowy, którym on sam w swojej teorii się nie posługiwał.

Do tej kolekcji nieporozumień przylączyła się zresztą i Poręba ze swoją wersją krytyki Berkeleya<sup>27</sup>. Powołując się na Ajdukiewicza twierdzi, że podstawową przesłanką u Berkeleya była metajęzykowa reguła, określająca sposób posługiwania się funktorem zdaniotwórczym „istnieje”. W myśl tej reguły, **można uznać za prawdziwe** zdanie „*a istnieje*”, jeśli osoba, która je uznaje, ma pewien zespół wrażeń zmysłowych. Problem pojawia się już tutaj, ponieważ nieco dalej uzasadniając, że owa reguła ma charakter syntaktyczny, autor twierdzi, że podaje ona warunki już nie prawdziwości, lecz bycia tezą pewnego określonego języka. Tak czy owak, Berkeley, kierując się ową regułą w nieuprawniony – podobno – sposób, przechodzi do twierdzenia ontologicznego, wyrażonego już w języku przedmiotowym, mówiącym o tym, że ciała to po prostu zespoły wrażeń zmysłowych. „By zatem od ustaleń syntaktycznych dotyczących warunków prawdziwości zdań o formie «*a istnieje*» móc poprawnie przejść do rozważań nad tym, co rzeczywiście istnieje, Berkeley musiałby dysponować ekwiwalentem semantycznej definicji prawdy, z której m.in. wynikałyby równoważności postaci **«*a istnieje*» jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy *p***, gdzie «*p*» stanowiłoby przekład metajęzykowy zdania '*a istnieje*' języka przedmiotowego. Atoli uznanie tych równoważności wykluczałoby możliwość głoszenia przezeń ontologicznej tezy idealizmu, implikującej negację całej klasy zdań egzystencjalnych, uznawanych na gruncie języka przedmiotowego»<sup>28</sup>. Po pierwsze pozostaje niejasne, co należy rozumieć tutaj przez syntaktyczne warunki prawdziwości? Po wtóre, główne założenie Berkeleya – *esse = percipi* – można równie dobrze traktować jako definicję z języka przedmiotowego, co anuluje resztę rozważań. A jeśli nawet będziemy upierać się co do metajęzykowego ujęcia tej formuły, to również wtedy problem znika, gdy korzystając z omawianej reguły, skonstruujemy zdanie: **„*a istnieje*” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy *a* jest postrzegane**. Natomiast co do ostatniego stwierdzenia cytowanego fragmentu to jest ono prawdziwe tylko wówczas, gdy przez język przedmiotowy będziemy rozumieć, podobnie jak Ajdukiewicz, nasz język potoczny lub jakikolwiek inny o podobnych zobowiązaniach metafizycznych. Lecz takie założenie, jak to zostało pokazane, jest nieprawomocne.

Powróćmy do problemu uprawnienia parafraz. Wiemy już, że takiego uprawnienia nie znajdziemy w samej logice. Ajdukiewicz proponuje: „Mogłyby one osiągnąć to uprawnienie, na drodze analizy znaczeniowej wyrazów mowy potocznej, jako zdanie analityczne. Przy szukaniu tego rodzaju uprawnienia można by posłużyć się metodą fenomenologiczną. Albo też mogłyby osiągnąć swe uprawnienie w taki sposób, że podniosłoby się je do rzędu postulatów, które, nie troszcząc się o znaczenie, jakie wyrazy posiadały w mowie potocznej, nadawałyby im znaczenia w sposób arbitralny. Po tym drugim sposobie postępowania można sobie – jak się zdaje – więcej obiecywać niż po

<sup>26</sup> J. Woleński, *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, s. 69.

<sup>27</sup> M. Poręba, *op. cit.*, s. 22–23.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 23.



metodzie fenomenologicznej, której jednak należałoby na wszelki wypadek spróbować”<sup>29</sup>. Ostatecznie więc Ajdukiewicz skłania się ku arbitralności (dowolności?), co w efekcie, jak była o tym mowa, sprowadza się do przyjęcia pewnego (dowolnego?) stanowiska metafizycznego, co z kolei w dużym stopniu wyznacza sposób rozwiązania danego problemu (*vide* krytyka systemu Berkeleya)<sup>30</sup>.

Oczywiście niepowodzenie zastosowania metody parafraz w jednym czy drugim konkretnym przypadku nie przekreśla możliwości zrealizowania takiego programu. Jak jednak wygląda sytuacja? Jeżeli zrezygnujemy z metody fenomenologicznej, pozostaje nam konstruowanie formalnych systemów logiki filozoficznej na podstawie arbitralnie przyjętego założenia. „[O] wyborze tym zadecydują najprawdopodobniej filozoficzne preferencje danego autora, jego z góry powzięta życzliwość dla takiego czy innego rozwiązania danej kwestii”<sup>31</sup>. Wiadomo jednak, że istnieje możliwość stworzenia nieskończenie wielu takich systemów. Jeżeli uparcie będziemy trzymać się twierdzenia o arbitralności wyboru i niemożności jego uzasadnienia, to będziemy dysponować ogromną liczbą różnych teorii, wzajemnie się wykluczających, z których każda rości sobie równe prawa do słuszności. W ten sposób filozofia analityczna dostarcza reprodukcji klasycznych stanowisk filozoficznych wyrażonych jasno i zrozumiale, co w konsekwencji prowadzi do relatywizmu – każda z tych teorii ma taki sam status epistemologiczny i metodologiczny: do jej skonstruowania używamy metody dedukcyjnej, a założenia przyjmujemy arbitralnie. Nie ma żadnej możliwości, aby przy tak jak wcześniej zakreślonym programie filozofia analityczna nie dotarła do tego punktu, ani też nie można tego problemu rozwiązać jej środkami. Paradoksalnie, ścisłość metody dedukcyjnej i pewność wyników za jej pomocą otrzymanych kryzys ten pogłębiają. Nie są to już postmodernistyczne **kłacza i różnie**, które można krytykować **z punktu widzenia logiki**. Lecz rezultat, niezamierzenie, jest podobny.

Można wskazać tu dwa główne powody, które doprowadziły do powstania takiej sytuacji. Po pierwsze, jest to przyjęcie jako wzorca refleksji nad światem, metody nauk przyrodniczych (a właściwie fizyki), a po drugie, uznanie metody formalnej w filozofii za metodę podstawową. Woleński pisze: „[M]etoda nauk przyrodniczych jest wzorcem metody naukowej, filozofia nie jest nauką w sensie wzorca, ale w pewnych granicach możliwa jest filozofia naukowa”<sup>32</sup>. A filozofia naukowa to taka, która „poszukuje intersubiektywnych środków wyrazu za pomocą parafraz twierdzeń naukowych”<sup>33</sup>. Dlatego też aby utrzymać swoje podstawowe założenia, Woleński upatruje rozwiązania w hermeneutyce – dodam od razu, swoiście rozumianej – „Jest to obrona umiarkowana, gdyż przebiega w ramach określonej hermeneutyki filozoficznej, a – wedle moich przeświadczeń metafizycznych – filozof nigdy nie jest uprawniony do orzekania, że jego tezy są **radikalnie konkluzywne** [podkr. aut]. [J]est to scjentyzm umiarkowany dlatego, że przeciwstawia się **absolutnym wartościowaniom** [podkr. aut.]. Przechodzę teraz do scjentyzmu metafizycznego. Dyskusję nad nim wygodnie jest rozpocząć od

<sup>29</sup> K. Ajdukiewicz, *O stosowalności czystej logiki do zagadnień filozoficznych*, [w:] idem, *Język i poznanie*, t. I, PWN, Warszawa; 1985, s. 214.

<sup>30</sup> Ponieważ filozofia analityczna korzysta nie tylko z aparatu formalnego logiki klasycznej, lecz również logik nieklasycznych – na przykład logik modalnych, parakonsystentnych, niemonotonicznych, fikcji itd. – więc wpływ na kształt rozwiązania danego problemu ma również wybór takiego, a nie innego systemu logiki.

<sup>31</sup> M. Poręba, *op. cit.*, s. 17–18.

<sup>32</sup> J. Woleński, *Umiarkowana (poprawiona?) obrona scjentyzmu*, s. 193.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 211.

rozpatrzenia wniosków epistemologicznych płynących z metamatematyki, a przede wszystkim z wniosków płynących z twierdzeń limitacyjnych, które wyrażają istotne ograniczenia systemów formalnych<sup>34</sup>. Po czym na podstawie wniosków płynących z twierdzenia Gödla o niezupełności i Tarskiego o niedefiniowalności prawdy proponuje, by „nazwać interpretacją hermeneutyczną zrelatywizowaną do danego zbioru kryteriów prawdy każdą ocenę prawdziwościową, która nie jest efektywnie przez te kryteria dana”<sup>35</sup>. W efekcie do stwierdzenia tego, czy dana parafraza jest właściwa, należy odwołać się do „przyjmowanej przez danego filozofa hermeneutyki”<sup>36</sup>.

Rozumowanie to budzi pewne wątpliwości. Niemożliwość „radikalnej konkluzywności” i „absolutnego wartościowania” należy tu rozumieć zapewne w kontekście wspomnianych twierdzeń limitacyjnych, a zatem aby stwierdzić prawdziwość pewnych zdań, należy odwołać się do systemu bogatszego, w którym ponownie pojawiają się zdania wymagające do stwierdzenia ich prawdziwości odwołania się do systemu bogatszego i tak *ad infinitum*. Lecz stwierdzenie takie musi opierać się na zastosowaniu metody parafraz do analizy formalnych wyników Gödla i Tarskiego. Kolejnym wnioskiem takiej analizy jest tutaj określenie hermeneutyki, do której należy się odwołać, aby stwierdzić poprawność parafrazy. A zatem, analizując wyniki formalne przy użyciu metody parafraz, dochodzimy do sformułowania kryterium poprawności stosowania metody parafraz przy analizie wyników formalnych (czy też szerzej naukowych). W ten sposób popadamy w błędne koło w rozumowaniu.

Hermeneutyka odgrywa jeszcze inną ważną rolę w metafizycznych poglądach Woleńskiego, a mianowicie służy określeniu różnicy pomiędzy nauką a filozofią: „[W]iadomo, dlaczego argumenty filozoficzne nie rozstrzygają tak jak argumenty naukowe: w argumentach filozoficznych jest zbyt «dużo» hermeneutyki”<sup>37</sup>. Zauważmy, że podstawowym problemem nie jest tutaj sama różnica pomiędzy nauką a filozofią gdyż co do tego, że są to dwie różne dziedziny działalności intelektualnej, zgadzają się raczej wszyscy. Głównym problemem pozostaje: czy i dlaczego nauka ma być wzorcem dla filozofii? Alfred North Whitehead wielokrotnie wskazywał na to, że współczesna nauka, za której początek zwykle przyjmuje się myśl Galileusza, powstała z buntu przeciwko skrajnemu racjonalizmowi średniowiecza. Po odrzuceniu sztywnej racjonalności myśli nastąpił powrót do obserwacji czystych faktów i formułowania, nieuzasadnionych z punktu widzenia rozumu, uogólnień. U podstaw nauki legła zatem wiara w to, że „każde szczegółowe zdarzenie można powiązać w określony sposób ze zdarzeniami wcześniejszymi, ujawniając przy tym prawidłowości ogólne... [oraz] przekonanie, iż tajemnica istnieje i że trzeba ją odsłonić”<sup>38</sup>. Strategia, polegająca na badaniu tylko tych faktów, których badanie na danym etapie było możliwe, a jednocześnie niezbędne dla dalszego rozwoju teorii, i powiązanie tych faktów z innymi, okazała się niezwykle skuteczna. Późniejsze sukcesy takiego podejścia dostarczają niezbędnego uzasadnienia dla odrotu od racjonalizmu. Taki bunt „był potrzebny. Bardziej niż potrzebny – był absolutnie koniecznym składnikiem zdrowego postępu... Reakcja była więc całkiem rozsądna: ale nie był to protest w imię rozumu”<sup>39</sup>. Był to protest w imię skuteczności i

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 206.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 207.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 211.

<sup>37</sup> J. Woleński, *Argumentacje filozoficzne*, s. 54.

<sup>38</sup> A.N. Whitehead, *Nauka i świat współczesny*, Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988, s. 21.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 25.

pragmatyki, sam też zresztą niezwykle skuteczny, gdyż „nauka nigdy nie zatraciła piętna narodzin w okresie późnorenansowego buntu historycznego. Pozostała ruchem w przeważającej części antyracjonalistycznym, opartym o naiwną wiarę”<sup>40</sup>.

Z tego punktu widzenia to nie nauki przyrodnicze są wzorcem racjonalności, rozumianej wąsko jako postępowanie zgodne z zasadami logiki, lecz właśnie filozofia. Doskonale widać to na przykładzie osiemnastowiecznego sporu pomiędzy Berkelyem a Newtonem. Spór dotyczył infinitezymali, liczb nieskończenie małych, lecz różnych od zera, do których odwoływał się Newton w swoim rachunku różniczkowym i całkowym. Berkeley wykazał, że pojęcie infinitezymali jest pojęciem wewnętrźnie sprzecznym, gdyż liczby te są jednocześnie równe i różne od zera. To po stronie Berkeleygo stały logika i rozum, natomiast Newton był obrońcą skuteczności i praktyki. Tego typu postawa, której ostatecznym kryterium rozstrzygającym o słuszności teorii naukowej jest praktyka i skuteczność, a nie logika i rozum, jest charakterystyczna również, co podkreśla Whitehead, dla współczesnych nauk przyrodniczych. Tezę tę potwierdzają liczne przykłady, jak na przykład spór o *funkcję  $\delta$  Diraca*, która w momencie jej wprowadzenia była pojęciem sprzecznym. Była jednak wykorzystywana, ponieważ nie tylko upraszczała rachunki, ale też pozwalała rozwiązywać problemy wcześniej nierozwiązywalne<sup>41</sup>. W wypadku nauk przyrodniczych odwoływanie się do kryterium skuteczności i praktyki ma uzasadnienie ze względu na ich liczne aplikacje. W wypadku filozofii jest jednak inaczej – jej zadaniem jest opis i powiększanie rozumienia świata, w którym żyjemy.

Podsumowując, wprowadzenie do filozofii narzędzi formalnych nigdy, przynajmniej w wypadku parafraz, nie zostało uzasadnione i uprawomocnione. W ramach filozofii analitycznej nie dokonał się, zapowiadany przez nią samą, przełom w rozwiązywaniu klasycznych problemów filozoficznych. Oczywiście w ramach tego nurtu uzyskano bardzo wiele ciekawych wyników ontologicznych, epistemologicznych, aksjologicznych, z zakresu filozofii języka, umysłu i innych. Jednak status epistemologiczny tych rezultatów jest taki sam jak tych uzyskiwanych przez filozofów „nieanalitycznych”. Wyniki uzyskane przez filozofię analityczną nie cechują się zakładaną programowo konkluzywnością zbliżoną do tej z nauk przyrodniczych, ale nie ze względu, jak twierdzi Woleński, na nadmiar hermeneutyki, gdyż jak pokazują przykłady – infinitezymale, funkcja  $\delta$  – argumentacje nauk przyrodniczych przewyższają pod tym względem filozofię. Konkluzywność rezultatów nauk przyrodniczych zapewniają im liczne aplikacje, do których filozofia odwołać się nie może. Paradoksalnie więc (a może nie, biorąc pod uwagę infinitezymale i funkcję  $\delta$ ) w program najbardziej naukowo nastawionego nurtu filozofii współczesnej wpisana jest sprzeczność. Z jednej strony stara się ona sprostać najwyższym wymogom racjonalności, wykorzystując narzędzia i wyniki logiki formalnej, a z drugiej chce być naukowa na wzór nauk przyrodniczych (zwłaszcza fizyki), w których ostatecznym kryterium rozstrzygającym o zachowaniu teorii jest praktyka i skuteczność.

## LITERATURA

- [1] Ajdukiewicz K., *Logika pragmatyczna*, PWN, Warszawa 1975.
- [2] Ajdukiewicz K., *O stosowalności czystej logiki do zagadnień filozoficznych*, [w:] idem, *Język i poznanie*, t. I, PWN, Warszawa; 1985.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Więcej ten temat zob. J. Gurczyński, *Dwa typy racjonalności: Berkeley i Newton*, (w druku).

- [3] Ajdukiewicz K., *Epistemologia i semiotyka*, [w:] idem, *Język i poznanie*, t. II, PWN, Warszawa 1985 [pierwodruk w: „Przegląd Filozoficzny” 44/4 (1948)], s. 336–347.
- [4] Galewicz W., *Sądy ontologiczne a istnienie*, „Studia Filozoficzne” 1981/2, s. 45–57.
- [5] Gurczyński J., *Dwa typy racjonalności: Berkeley i Newton*, (w druku).
- [6] Łyczek R., *O pojęciu parafrazy*, „Kultura i Historia” 2009/15, s. 32–48.
- Mała Encyklopedia Logiki*, red. W. Marciszewski, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1988.
- [7] Nowakowski A., *Apologia Berkeleya*, „Philosophon Agora” 1993/1, s. 14–29.
- [8] Poręba M., *Transcendentalna teoria świadomości*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- [9] Tarski A., *Pojęcie prawdy a sformalizowane nauki dedukcyjne*, [w:] idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, PWN, Warszawa 1995.
- [10] Tarski A., *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, Warszawa 1933.
- Uniwersalny słownik języka polskiego*, 2012, <http://www.pwn.pl>.
- [11] Whitehead A.N., *Nauka i świat współczesny*, Instytut Wydawniczy, Warszawa 1988.
- [12] Woleński J., *Metafilozoficzne dylematy analityków*, „Humanitas” 1981/6, s. 171–198.
- [13] Woleński J., *Kierunki i metody filozofii analitycznej*, [w:] *Jak filozofować. Studia z metodologii filozofii*, red. J. Perzanowski, PWN, Warszawa 1989.
- [14] Woleński J., *Umiarkowana (poprawiona?) obrona scjentyzmu*, [w:] *Racjonalność – Nauka – Społeczeństwo*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek, Warszawa 1989.
- [15] Woleński J., *Argumentacje filozoficzne*, „Edukacja Filozoficzna” 1990/10, s. 43–59.
- [16] Woleński J., *Metamatematyka a epistemologia*, PWN, Warszawa 1993.

#### ON THE DUBIOUS JUSTIFICATION OF THE FORMAL METHODS IN ANALYTICAL PHILOSOPHY

This paper discusses the problem of validity of applying formal methods to analytical philosophy. It details K. Ajdukiewicz’s method of paraphrases. It is indicated that Ajdukiewicz’s way of justifying of the method is unsatisfactory. What follows, is a discussion of Ajdukiewicz’s example – the analysis of G. Berkeley’s system. It turns out that the method of paraphrases fails in this case. Finally it is concluded that applying of formal methods to philosophy is unjustified.

**Keywords:** K. Ajdukiewicz, G. Berkeley, J. Woleński, analytical philosophy, paraphrases.

DOI:10.7862/rz.2012.einh.5