

BOHDAN CHWEDE CZUK
Uniwersytet Warszawski

ZACH TA DO FILOZOFII, z pomoc Rogera Penrose'a
(wykład inauguruje cy rok akademicki 2007/2008
w Instytucie Filozofii UW)

Najpierw *abstrakt*, czyli wyciąg zapowiadający to, co zamierzam wyłożyć. Zamierzeniu stanie się zado, jeżeli nie wystąpi okoliczności niepomyślna - nie uderzy w nas zniechęcająca asteroid, mnie za udanie się stłumi starczy skłonno do dygresji. Ominięcie tej drugiej przeszkody ma służyć spisany tekst wykładu, którym będę się powdował. Na pierwszy nie mam wpływu, choć trzeba wam wiedzieć, że istnieją filozofie utrzymujące, że go mam.

Wyjdź od pytania, czy rzeczywiście wygłaszam wykład - ten, tu i teraz - czy tylko ni, że go wygłaszam. Pokażę następnie, że pytanie to jest tylko z pozoru błędne, bo nie da się go pominąć przy rozstrzygnięciu problemu realizmu, a z tego problemu nikt się nie natrząsa. Problem realizmu, usłyszycie z kolei, to tylko egzemplarz klasy problemów, tak jak jest tylko egzemplarzem klasy klas problemów, którą zwykło się nazywać filozofią.

Poinformuję was dalej, że nie istnieje rozwiązanie problemu realizmu, z tego zaś mogą wnioskować, że nie istnieje rozwiązanie żadnego problemu filozofii. Przedstawię następnie wywód, że nie tylko mogą, lecz też muszą tak wnioskować. (Różnica między *mogą* a *muszą* niech objaśni to zestawienie: „Jutro wygram gigantyczne pieniądze” - to mogą powiedzieć; „Jutro będzie żywy lub nie żywy” - to muszą powiedzieć. Nie wnoście tylko z tego, że wszystko, co muszą powiedzieć, jest nieinteresujące!)

Jak sobie porządkować tę sytuację, z filozofii jako królestwem nierozstrzygalności - tym pytaniem praktycznym zajmij się na koniec.

Dostaniecie zatem wykład trzyczciowy: w *prologu* zwiastun dramatu, w *akcie głównym* rozegra się dramat, a w *epilogu* przyjdzie wskazanie, jak się z dramatem.

*

Czy mówi do was na jawie, czy mówi we mnie, wygłaszając to zdanie pytajne, które właściwie nie wygłaszam? W pytaniu tym występują dwa słowa kluczowe: „jawa”, „sen”. Ustal, jak je rozumiem - wszystko jedno, we mnie nie rozumiem, czy na jawie.

Na *jawie* jestem wtedy, gdy się czynnie w ród rzeczy fizycznych, czyli działam na nie, a one na mnie, i co najmniej niektóre z moich działań są zamierzone; oddziaływania te są prawidłowe, czyli przebiegają wedle praw przyrody; tym samym kiedy mój epizod na jawie jest dostępny zmysłom innych ludzi, a jego przebieg jest przewidywalny. Mówię filozoficznie, czyli tak, jak białe dziecko mówi niebawem w Instytucie Filozofii, nakładam na zdarzenia na jawie trzy warunki: (1) warunek *fizyczno ci*, czyli zawierania się w wiecie fizycznym; (2) *nomotetyczno ci*, czyli przebiegu wedle praw; (3) *intersubiektywno ci*, czyli przebiegu w zasięgu wzroku i w zasięgu umysłów nas wszystkich.

Pojecie snu natomiast - jak łatwo widzicie - dostaniemy przez zaprzeczenie kądemu z warunków jawy.

Do tego objaśnienia pojęć jawy i snu, czyli do ich eksplikacji (mówię znów filozoficznie), dołączam teraz dwie uwagi - ostrzeżenie i domysł.

Objaśnienie pojęcia - ostrzegam - nie równa się wykazaniu, a pojęcie objaśnione ma egzemplifikację, czyli istnieje to, o czym nasze pojęcie mówi. Niech wam się to nie myli. Nie bez kozery powiedziałem przed chwilą, że wszystko jedno, czy rozumiem słowa „jawa”, „sen” na jawie, czy we mnie. To, gdzie je rozumiem, wymaga ustalenia w innym postępowaniu, niż ustalanie treści pojęcia. To po pierwsze.

A po drugie, trzeba wam wiedzieć (a co najmniej niektórzy spośród was już to wiedzą), że moje objaśnienia pojęciowe są niezadowolające. Wyszłoby to na jaw, gdyby my je tu krytycznie przedyskutowali. Nie potrafi jednak dać wyrażenia lepszych objaśnień. I podejrzewam, że źródło mojej niemocy nie jest osobnicze. W tym, i nie potrafi zbudować zadowolających pojęć jawy i snu, wyraża się to, że nie potrafi i nikt nie

potrafi zadowolaj co wykaza , e teraz nie ni . Wyst puje tu, podejrzewam, obustronna zale no mi dzy kłopotem *semantycznym* (co do znaczenia słów) a kłopotem *epistemicznym* (co do wiedzy, e si te słowa do czego odnosz).

Ponawiam wi c pytanie, a raczej dopiero je stawiam, bo dopiero po obja nieniu kluczowych słów wiemy, o co pytamy, o to mianowicie, czy jestem teraz na *jawie*, czy we *nie*?

Otó nigdy nie wiem, e jestem na *jawie*, czyli nigdy nie wiem, e jestem w *nie nie*, by na *jawie* bowiem - na mocy ustale poj ciowych, które bez zauwa alnego sprzeciwu przyj li cie - to by w *nie nie*. Nie wiem tego *radikalnie*, to znaczy *nie* tak, e *nie mam pewno ci*, i jestem na *jawie*, czyli w *nie nie*, ale mam wy sze prawdopodobie stwo dla jawy ni dla snu, lecz nie wiem tego *tak*, e dla ka dego wiadectwa, i jestem na *jawie*, mam kontr wiadectwo doszcz tnie uniewa niaj ce tanto wiadectwo, nie za tylko obni aj ce jego wiarygodno .

wiadectw, e jestem na *jawie* jest mnóstwo, w ka dym razie mnóstwo rzeczy mamy za wiadectwa jawy, ka de jednak upada w konfrontacji z nasz niewiedz , czy jest wiadectwem powoływanym ze snu, czy z jawy, czyli upada w konfrontacji z niewiedz , czy powołuj c co jako wiadectwo mojej jawy działam we *nie*, czy na *jawie*.

Innymi słowy, ka de wiadectwo jawy upada w zderzeniu z niezbitym wiadectwem naszej ignorancji co do tego, jaki stempel ma u ywanie tego pierwszego wiadectwa - stempel snu czy jawy. Niezbicie za o tym, e jeste my ignorantami wiadczy logika, która demaskuje t osobliwo naszego poło enia, e ustalenie, gdzie jestem, gdy wiadectwuj *jawie* (powiedzmy lepiej po polsku - gdy wiadkuj *jawie*), wymaga uprzedniego ustalenia tego, co miało by ustalone nast pczo, czyli dopiero po tym pierwszym ustaleniu, lub wymaga post powania w niesko czono . Jeszcze raz, nieco inaczej, eby nie było tu w tpliwo ci: aby ustali , czy co zasługuje na uznanie jako wiadectwo jawy, trzeba ustali , czy jest wiadectwem dostarczonym na *jawie*, czy we *nie*, to za daje - u yjmy tu staromodnych łaci skich nazw - *circulus vitiosus* albo *regressus ad infinitum*.

Argument ten, wykazuj cy, e mamy tu do czynienia ze wiadectwem niezbitcie kontr wiadcz cym przeciw ka demu wiadectwu na

rzecz jawy, bo wiadectwem nieprawego uycia ka dego takiego wiadectwa, zasługuje na honorowe miano *Master Argument*. To prawdziwy drapie nik, w porównaniu z którym wymy lane od wieków argumenty w tej materii - argumenty za odró nialno ci jawy od snu i za nieodró nialno ci - to plankton; *Master Argument* jest sk din d dostosowan do naszych potrzeb wersj staro ytnej argumentacji sceptycznej.

Master Argument miał przypuszczalnie na uwadze Kartezjusz (1596-1650), gdy pisał, e „nigdy nie mo na na podstawie pewnych oznak odró ni jawy od snu”. Kartezjusz, o czym niebawem b dziecie si uczy, znalazł drog obej cia tego argumentu, gdybym jednak uznawał t drog za dro n, nie si gałbym do problemu snu, chyba e po to, by was powiadomi, e został rozwi zany.

We my teraz poło enie kogo, niech nim b d ja, kto chce si upewni, czy ma w najbli szym otoczeniu pewien przedmiot fizyczny. Czy mam płyt z preludiami Chopina w niezwykłym nagraniu Ivo Pogorelicha? (Płyta muzyczna to w ka dym razie przedmiot fizyczny, natomiast rozstrzyganiem, czy to *tylko*, czy *nie tylko* przedmiot fizyczny, nie b d si tu zajmował, a moje rozumienie wyra enia „przedmiot fizyczny” podam za chwil.) Wiemy, jak si w sytuacji takiej w tpliwo ci post puje. We my dalej, e mam w tpliwo, czy w ogóle mam w domu jaki *rodzaj* przedmiotów fizycznych, na przykład skarpetki. I o takiej w tpliwo ci wiemy, jak j u mierzy, cho dokładny opis takiego post powania, podobnie jak poprzedniego, mnie w ka dym razie nie przy szedłby łatwo.

A teraz we my kogo, kto ma w tpliwo, czy w ogóle gdzie we Wszech wiecie istnieje jaki przedmiot fizyczny. Ten kto, jak łatwo si domy lacie, to filozof, a w tpliwo ta nie trapi bynajmniej wariata. Dochodzi do niej w wyniku naturalnej ewolucji, któr zgrabnie opisuje znany jeszcze mojemu pokoleniu zwrot „od rzemyka do konika”, od pojedynczej płyty do Wszech wiata, od w tpliwo ci jednostkowej do uogólnionej.

O człowieku, który prze ywa w tpliwo, czy w ogóle istnieje jaki przedmiot fizyczny, powiem, e staje wobec *problemu realizmu'*, kto t w tpliwo rozstrzyga na „tak”, jest *realist*, a kto j rozstrzyga na „nie”, jest *irrealist*. Problem realizmu dotyczy wi c istnienia przed-

miotów fizycznych. Czy ich tylko, tego równie nie mogą rozważać. Wystarczy, żebyśmy przyjęli, iż przedmioty fizyczne - w oczach uczestników sporu o realizm - to konkrety podstawowe, budulec świata, ten wiążący, kto stawia problem realizmu, stawia nieodzownie i głównie pytanie, czy istnieją przedmioty fizyczne.

Problem realizmu nie ma rozstrzygnięcia - to bodajże niebawem wykazywał. Aby jednak wiedzieć, co to za problem, trzeba wiedzieć, czym jest konkretna niezgoda, czyli przedmiot fizyczny. Mnie zadowala określenie przedmiotu fizycznego wypracowane przez klasyka realizmu George'a Edwarda Moore'a (1873-1958). Oto samo to określenie, bez stosownych przygotowań i bez obrony przed zastrzeżeniami, które może budzić. Proponuję przyjąć i pójść dalej. Proponuję nie tylko dla wygody, lecz także w przedmiocie, a nawet w najbardziej wyrafinowanym określeniu przedmiotu fizycznego brzmiałoby echo Moore'a, bo jego określenie chwytła nasze intuicje budujące rdzenie treściowe pojęcia przedmiotu fizycznego.

Przedmiot fizyczny to przedmiot, który da się znaleźć w przestrzeni, i który może istnieć, choć go w żadnej chwili jego istnienia nie postrzegamy.

Dowód, że istnieje jakiś przedmiot fizyczny, jest niemożliwy. I nie tylko dowód, niemożliwe jest żadne postpowanie uzasadniające - ani uzasadnienie bezpośrednio, przez wrażenia, ani pośrednio, przez rozumowanie. Nie jest to możliwe, bo wiarygodne postpowanie uzasadniające czegoś zależy pozytywnie od wiarygodności postpowania, które wykazuje, że to pierwsze postpowanie nie toczy się w próżnię. Postpowanie kontrolne jest jednak niewiarygodne na mocy *Master Argument*. Dowód realizmu jest więc niemożliwy - *co było do okazania*.

(Moore, od którego wzięłem pojęcie przedmiotu fizycznego, przyznaje, że aby dowiedzieć się, że ma rację, „musiałbym, po pierwsze, dowiedzieć się, jak wykazał Kartezjusz, że w tej chwili nie żyję”. I dodaje, że wprawdzie nie może tego dowiedzieć się, ale ma - jak powiada - wiadectwa tego, że czuwa, choć wyznaje, że nie potrafi powiedzieć, czym jest cały ten materiał wiadectw. Ja na to, że nie potrafi tego powiedzieć, bo nie ma żadnych wiadectw.)

Id jednak na ust pstwo, do którego skłania omal powszechna praktyka ludno ci - wszyscy jeste my ywiółowymi realistami, lekceważymy wi c, na ogół bezwiednie, *Master Argument*. Id na ust pstwo - zawieszam *Master Argument*. Nie daje to jednak niczego, argument ten bowiem, inicjowany przez przypowie o nie, jest odmian znanego argumentu sceptycznego przeciw mo liwo ci wiedzy: nie sposób prawomocnie podać kryterium prawdy, bo ka de kryterium wymaga kontroli przez uprzednie zastosowanie do niego kryterium prawdy, a z tego wynika, „e nie istnieje s d, do którego zastosowano kryterium wcze niej ni do innych... a st d, e adne ludzkie przekonanie nie jest prawomocnie przy te” (Kazimierz Ajdukiewicz [1890 - 1963]). A skoro taki jest los ka dego przekonania, dzieli go te przekonanie realisty.

Nie ma zatem dowodu, e istnieje jaki przedmiot fizyczny, bo bez kryterium prawdy nie ma adnego dowodu. Co innego, gdy odrzucimy orzeczenie sceptyka. Nie potrafi jednak tego zrobi , s dz bowiem, tak jak Bertrand Russell (1872-1970), e „uniwersalny sceptycyzm jest z logicznego punktu widzenia niemo liwy do odparcia”.

Id my jednak dalej za głosem Russella, za t cz ci jego wypowiedzi o sceptycyzmie, gdzie mówi, e „w praktyce jest on [sceptycyzm] koncepcj jałow ”, e „jest koncepcj w równej mierze jałow , jak niemo liw do odparcia”. Zignorujmy wi c sceptycyzm, lecz pami tajmy, e jałowo i niesłuszno to rzeczy ró ne. (Prze wiadczenie, e nie mam co szykowa si na Sylwestra roku 2100, jest bodaj jałowe, a czy jest niesłuszne?)

Odrzuciwszy sceptycyzm jeste my w dobrze znanym wiecie, z którego przyszli cie na wykład i do którego niebawem wrócicie. W tym wiecie otaczaj nas pot ne zasoby wiedzy, nieustannie powikszaj ca je aktywno poznawcza ludzko ci i niezliczone technologiczne owoce tej pracy. Có , kiedy teza realizmu w tym wiecie triumfuj cego poznania miewa si niezmiennie le - nie ma dowodu.

Okazuje si bowiem, e przeł d argumentów na rzecz tej tezy, wyczerpuj cy, jak s dz , nie tylko *historycznie* (to znaczy uwzgl dniaj cy wszystkie główne dot d wypracowane uzasadnienia), lecz te wyczerpuj cy *logicznie* (uwzgl dniaj cy wszystkie mo liwe sposoby uzasadnienia), przeł d ten daje wynik negatywny. Oto ten wynik w słowach

człowieka, który dokonał tego przeglądu: „dochodzi do wniosku, że problem wiata zewnętrznego nie został rozstrzygnięty i sędzi, że nigdy nie zostanie rozstrzygnięty”. To słowa amerykańskiego filozofa Bensona Matesa (ur. 1919), a przegląd obron realizmu przynosi rozdział trzeci jego książki *Sceptical essays*, którą polecam.

Nie wolno wam oczywiście wierzyć zapewnieniom, ani Matesa, ani moim, że teza realizmu nie ma dowodu. Powinniście je sprawdzić, to znaczy w wolnych chwilach i przy stosownych kompetencjach przeczytać argumenty na rzecz realizmu. Ja natomiast muszę tu poprzestać na oświadczeniu, że wycofawszy *Master Argument* i wycofawszy sceptycyzm, nic nie skorzystałem na tej doprawdy anielskiej ustąpiłości, nie znalazłem bowiem w świecie bezpiecznie odgradzonym od sceptycznego krytycyzmu niczego, co przemawiałoby dowodnie za realizmem.

Zapamiętajcie jednak, zanim pójdziemy dalej - a pójdziemy dalej szybszym krokiem, kosztem jeszcze większej niedokładności, wiem jednak, że słabnie wasza cierpliwość i uwaga - słowa Matesa, zamykające akapit, który otwiera przytoczona przed chwilą dramatyczna konkluzja o nierozstrzygalności problemu realizmu: „wydaje się, że każda pomysłowa próba rozstrzygnięcia go [problemu realizmu] pokazuje tylko, że jest jeszcze głębszy i bardziej fundamentalny, niż się nam dotychczas zdawało”.

*

Mój wywód będzie odtąd listem z ledwo zarysowanymi uzasadnieniami. Zależy mi jednak, by wam przedstawić moje stanowisko we względnym zamknięciu tej postaci.

Problem realizmu to nie byle problem. Nie tylko dlatego - co wyczuje każdy z odrobiny słuchu filozoficznego - że ma rozmach metafizyczny, lecz przede wszystkim dlatego, że ucieleśnia istotną pewną rodzinę problemów filozoficznych, tych mianowicie, które dotyczą, jak kto powiedział bezpretensjonalnie, umeblowania wiata: Co składa się na wiat? Jak istnieje to, co się na składa? Problem realizmu ma po prostu kształt wspólny wszystkim problemom tej klasy, spełnia wspólny im schemat: Czy istnieje to-a-to, takie-a-takie? Niech padnie słowo, które wkrótce będzie słysze do upojenia: problem realizmu to przypadek wzorcowy problemów z zakresu *ontologii*. żadna ontologia nie

mo e go pomin , a ka da ontologia musi operowa w rodowisku problemów tej postaci, któr on ma.

To jednak nie wszystko. Problem realizmu przekracza metropolitalne sk din d opłotki ontologii (metropolitalne, bo ontologia to metropolia filozofii) i rozlewa si po całej filozofii. adna filozofia, na adnym swoim subterytorium, w adnym swoim zakamarku nie mo e go pomin , a ka da filozofia musi operowa w rodowisku problemów tej postaci, któr on ma. Filozofia to siedlisko problemów *zbudowanych wedle schematu problemu realizmu* - przypomn , wedle schematu: Czy istnieje to-a-to, takie-a-takie? - głównie takich problemów, je li nie - wył cznie takich problemów.

Pora na krok decyduj cy w moim rozumowaniu. Decyduj cy i ryzykowny, w ka dym razie, przypuszczam, w waszych oczach, którzy go zobaczycie bez adnej oprawy. Ja stawiam go z przekonaniem.

Przyjmuj otó *zasad dorównania problemu i sposobu rozstrzygania go*. Problem i sposób czy metoda rozstrzygania go musz mie co wspólnego, eby wyst powały wobec siebie w relacji problem - jego rozwizanie. Zwró my uwag , e stosujemy t *zasad* w nauce. Gdy pada problem, kierujemy uwag ku pewnej metodzie, ignoruj c inne, i na odwrót - gdy mamy metod , to mamy j jako metod dla pewnych problemów, a dla innych jako niemethod .

Co wspólnego jednak mo e mie problem i jego metoda? Schemat, przynajmniej w tej postaci - i to jest minimum - e problemy o *jednym schemacie* maj rozwizania o *jednym schemacie*. Do rozwizywania problemów o jednym schemacie moemy anga owa ró ne rodki materialne (na przykład do jednych słuch, do innych w ch, wzrok itd.), moemy anga owa rodki o ró nej wydajno ci (na przykład do jednych niezawodn dedukcj , do innych zawodn indukcj), ale organizacja tych rodków, forma logiczna ich wykorzystania, czyli *procedura* musi by jednorodna, gdy jednorodna jest forma logiczna problemów.

Problemy filozoficzne maj tymczasem jeden schemat, schemat problemu realizmu. (T *zasad* formalnej jednorodno ci problematyki filozoficznej mog , bez uszczerbku dla mojego wywodu, przyj w łagodniejszej postaci, na przykład w postaci statystyczno-ocennej: najwajniejsze problemy filozoficzne maj najcz ciej jeden schemat, schemat pro-

blemu realizmu.) Oczekuj zatem, że rozstrzygnięcia problemów filozoficznych, jeżeli istnieją, mają wspólny schemat, czyli są jednorodne proceduralnie. W tej sytuacji nic, tylko prosi się o pytanie: *Czy istnieje wspólny schemat rozstrzygnięcia problemów filozoficznych?*

Stawiam to pytanie i od razu informuj was o jego dwóch wariantach. Jest to - od strony źródła pomysłu, który je wywołał - imitacja pewnego pytania. A od strony formy jest szczególnie realizacją schematu, na którym rozpięte jest to pytanie źródłowe.

To pytanie źródłowe postawił w roku 1900 roku na międzynarodowym kongresie matematyków w Paryżu wielki niemiecki matematyk David Hilbert (1862-1943) jako jeden z dwudziestu trzech problemów, z którymi wówczas występował. Oto ów *Entscheidungsproblem* Hilberta w współczesnym sformułowaniu: Czy istnieje ogólna mechaniczna procedura pozwalająca rozstrzygnąć wszystkie zagadnienia matematyczne należące do pewnej szerokiej, lecz dobrze zdefiniowanej klasy? A ogólna mechaniczna procedura znajdowania rozwiązania danego zagadnienia nosi, trzeba wam wiedzieć, nazwę „algorytm”.

Moje, wzorowane na Hilbercie, pytanie brzmi zatem: *Czy istnieje algorytm, który w zasadzie pozwoliłby nam rozwiązać wszystkie problemy filozoficzne?*

Odpowiedzi łatwo się domyślać. Nie! Nie istnieje taki algorytm, skoro nie istnieje nawet dla problemów matematycznych. Jeżeli nie istnieje dla problemów matematycznych, dowiódł Alan Mathison Turing (1912-1954), angielski matematyk, genialny łamacz szyfrów, wybitny specjalista od komputerów. Turing stworzył pojęcie maszyny matematycznej, abstrakcyjnego, tylko pomysłowego urządzenia, które dokonuje pewnych obliczeń, kierując się algorytmem, czyli skończonym zbiorem instrukcji. Otóż Turing dowiódł, że nie istnieje algorytm pozwalający rozstrzygnąć, czy jego maszyna zatrzyma się czy nie, czy więc zakończy pracę, dowiódł więc tym samym, że nie ma ogólnego algorytmu, pozwalającego rozstrzygnąć problemy matematyczne.

Wynik Turinga przenosząc na filozofię. Nie istnieje algorytm pozwalający rozstrzygnąć, czy da się zakończyć pracę nad argumentem na rzecz realizmu, to znaczy, że nie ma algorytmu pozwalającego ten problem rozstrzygnąć, a to - na mocy *zasady jednorodności problemów*

filozoficznych - e nie ma ogólnego algorytmu rozstrzygnięcia problemów filozoficznych.

Jakim prawem przenosisz wynik Turinga na filozofii? - powinno pa teraz z waszej strony. Odpowiadam - prawem znaczenia słów „rozstrzygnięty problem”. Słowa te znaczą mianowicie wszędzie to samo, albo nie znaczą. Okoliczności, w których filozofia różni się od matematyki, nie niweczy fakt, że od rozstrzygnięcia problemu w matematyce, w historii, w mikrobiologii, w filologii ludów bantu, w filozofii, czy gdzie tam jeszcze, gdzie tylko są problemy, domagam się tego samego: ustalenia prawdziwości zdania w powtarzalnym postępowaniu, czyli w postępowaniu o znamionach algorytmu.

Dramatyczny wynik Turinga, ogłoszony w roku 1937, w *Entscheidungsproblem* Hilberta ma rozwiązanie negatywne, nie sparaliżował matematyki. Matematyka, po upływie siedemdziesięciu lat od tamtej chwili, miewa się nie le. Między innymi dlatego, że - jak wskazuje Roger Penrose w książce *Nowy umysł cesarza* - „nie oznacza to bynajmniej, że również w pojedynczych przypadkach nie jesteśmy w stanie ustalić prawdziwości konkretnych twierdzeń matematycznych”. Oznacza tylko, że *a* oznacza, że „nie istnieje algorytm, który można by zastosować do wszystkich pytań matematycznych”.

A co z filozofii? W filozofii, nawet w pojedynczych przypadkach, nie ustaliliśmy, jak dotychczas, prawdziwości jej konkretnych twierdzeń. Nie znam takiego przypadku! Zastosowanie zasady kompozycji Hilbert-Turing (czyli pytania Hilberta i odpowiedzi Turinga) do filozofii pozwala mi nareszcie zrozumieć, dlaczego tak się dzieje. Pozwala mi wyzbyć się ignorancji - mylnego przeświadczenia, że nierozstrzygalność to sprawa niefortunnego biegu dotychczasowych dziejów filozofii; i wyzbyć się płonnej nadziei - mylnego oczekiwania, że się to zmieni. Nie zmieni się! Nierozstrzygalność to przyrodzona ułomność lub, je li kto woli, przyrodzona zaleta filozofii.

Jak sobie poczyna w tej sytuacji? Co powinien zrobić w niej ten, kto stoi, jak wy, u bram filozofii? I ten, komu zarazem trafia do przekonania moja diagnoza sytuacji - że filozofia to królestwo nierozstrzygalności? Historyczna czy ta diagnoza jest skądinąd nie do wyjęcia. Będzie się o tym przekonywało przez całe studia, niektórzy już to wiedzą

- e filozofia dotychczasowa to arena niemiłkniego sporu o wszystko, o czym informują opasłe tomy niezliczonych historii filozofii.

Co ma z tym począć młody człowiek przychodzący do filozofii po prawdę, samą prawdę, całą i najgłębszą?

Nie byłbym sobą, gdybym nie poprzedził odpowiedzi na to pytanie refleksją nad jego naturą. Otóż, zauważmy, nie jest to pytanie teoretyczne, lecz praktyczne. Nie jest to pytanie o stan rzeczy, na które odpowiadamy bezpośrednio lub pośrednio, z pewnością lub przypuszczalnie, wskazując pewien stan rzeczy. Gdy natomiast stawiamy pytanie praktyczne, stan rzeczy, w tym stan naszych potrzeb, jest dany, domagamy się natomiast wskazania optymalnej drogi postępowania w obliczu tego stanu rzeczy.

Filozofia jest w *sytuacji turingowskiej*, o wasza (w każdym razie, o niektórych) zakładam, powoduje wami potrzeba sprostania tej sytuacji, nie zaś ucieczki przed nią - to jest nasz stan rzeczy. Oto, co w tym stanie rzeczy powiem wam z zamiarem optymalizacji waszego wyboru - wyboru, by wejść do filozofii i przy niej pozostać.

Gdyby filozofia była *tylko* w sytuacji turingowskiej, zalecałbym dać sobie z nią spokój. Szkoda młodego umysłu na zajęcia, które kołują się od znanych nam szachów tym tylko finalnym szczegółem, że nie można dać w niej mata!? W filozofii natomiast nie można dać mata, można co najwyżej wierzyć, że się go dało. A jednak jest powód, by w to grać, jest sposób na optymalizację postanowienia, by uczyć się filozofii i ją uprawiać.

Sytuacja turingowska bowiem, królestwo nierozstrzygalności, to ledwie pół prawdy o filozofii. Drugą połowę dostajemy przez kolejne przeniesienie na filozofię tego, co wiadomo o matematyce (kolejne po przeniesieniu kompozycji Hilberta-Turinga, ujawniającej nierozstrzygalność matematyczną).

O matematyce wiadomo mianowicie (wysłowienie tej wiedzy biorąc znów od Rogera Penrose'a), że „algorytmy, same w sobie, *nigdy* nie pozwalają wykryć prawdy. (...) Aby stwierdzić, że algorytm działa poprawnie (lub nie), trzeba się odwołać do *wglądu z zewnątrz*”, zatem „podjęcie decyzji, czy dany algorytm jest poprawny, *nie jest* czynnością

algorytmiczn”. Wiadomo wi c, e poszukiwanie algorytmu nie jest czynno ci algorytmiczn . Wiadomo wreszcie, e wiele najgł bszych i najbardziej interesuj cych poj matematycznych ma niealgorytmiczny charakter.

Otó , je li to jest prawda o matematyce, *mutatis mutandis* [dokonawszy niezb dnych zmian] jest to prawda o filozofii, *tym bardziej* jest to prawda o filozofii. Je li matematyka wyrasta z dwóch pni, z algorytmu i intuicji, tym bardziej z dwóch pni wyrasta filozofia.

A raczej z dwóch pni *dopiero* wyro nie filozofia. Wyro nie, je li odrzucicie jej dotychczasowe algorytmy i pogł bicie jej dotychczasowe intuicje.

Summary

The author outlines the situation of philosophy and asks in a practical way: What is to be done? The focus is on the situation of philosophy as a source of knowledge. The author assumes, after Plato and others philosophers, that to know is to have justified true belief. However he argues further that philosophy is incapable of delivering knowledge. The author’s argument is based on the justified assumption that justification can only be achieved in accordance with an algorithm.

The argument runs as follows. Let us take the classic philosophical problem: Does a physical object exist? The *problem of realism* can only be resolved by someone who can distinguish between a state of consciousness and of a dream and this is impossible because every test of consciousness can only be made consciously and so on into infinity. The problem of realism cannot therefore be decided.

Next the author assumes that each philosophical question has a form, in the end, of the problem of realism, so the procedure of examining must also have one and the same form. This then poses the question of whether a general procedure (algorithm) for deciding philosophical problems exists?

Thanks to Alan Turing we know that the so called Turing machine does not exist. Thus a machine which works algorithmically on resolving philosophical problems does not exist. Thus philosophical knowledge does not exist.

However as the study of mathematics is worthwhile so must it be worthwhile to study philosophy. Mathematics employs intuition, in the absence of a universal algorithm, as a source of inspiration, as an instrument of insight into concepts and a control mechanism for local algorithms. In other words, it is worth following the example of the mathematicians and enriching the concept of justification. Indeed philosophy engenders hope when it comes closer to mathematics, but it can only inspire pity when it moves away from mathematics.