

Bartosz BROŻEK

Wydział Filozoficzny PAT
KrakówSPRZECZNOŚĆ LOGICZNA A KONFLIKT NAUKI
I WIARY

0. CEL ROZWAŻAŃ

Parafrazując znane stwierdzenie rozpoczynające Księgę Z Arystotelesowskiej „Metafizyki” można powiedzieć: η αντιφασις λεγεται πολλαχως — „sprzeczność rozumiana bywa różnorako”. W swej słynnej monografii „O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa”¹ Jan Łukasiewicz w oparciu o pisma Stagiryty wyróżnia ontologiczną, logiczną i psychologiczną zasadę sprzeczności. Oprócz tych trzech rodzajów mówi się też chociażby o (nie)sprzeczności pragmatyczno-logicznej, metodologicznej, epistemologicznej, doksastycznej, czy deontycznej².

Przywołanie tego bogactwa znaczeń pojęcia sprzeczności uświadcza, jak skomplikowanym zadaniem byłaby próba analizy roli sprzeczności w „konflikcie nauki i religii”³. Nie zamierzam poniżej podej-

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

¹J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987.

²Por. R. Poczobut, *Spór o zasadę niesprzeczności*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 96 i n.

³Nie chcę się wdawać w spór, czy coś takiego jak konflikt nauki i religii rzeczywiście istnieje, czy też jest to konflikt pozorny, choć mam nadzieję, że przeprowadzone tu rozważania rzucą nieco światła na możliwe sposoby rozumienia tego problemu.

mować się tego zadania. Pragnę postawić przed sobą cel znacznie skromniejszy, który streszcza się w pytaniu: jakie są filozoficzne ramy, w których można sensownie mówić o sprzeczności logicznej pomiędzy nauką a religią? Ograniczam się przeto wyłącznie do sprzeczności logicznej, która w kontekście „konfliktu nauki i religii” nie jest zapewne ani najważniejszym, ani najciekawszym rodzajem sprzeczności. Ma jednak dużą zaletę: jest pojęciem precyzyjnym. Ze sformułowanego powyżej pytania wynika również, że moje rozważania nie będą miały charakteru historycznego.

Rozważania te składają się z dwóch części. W pierwszej — „przygotowawczej” — (a) podejmę próbę zdefiniowania sprzeczności logicznej, oraz (b) postaram się uzasadnić tezę, że pojęcie sprzeczności logicznej jest zrelatywizowane do danego języka. W drugiej — „zasadniczej” — zastanowię się nad konsekwencjami przyjęcia zasady niesprzeczności przy różnych koncepcjach (ontologiach) języka, odnosząc poczynione ustalenia do „konfliktu nauki i religii”.

1. SPRZECZNOŚĆ LOGICZNA

Nie można zacząć inaczej, jak od próby zdefiniowania, czym jest sprzeczność logiczna. Jak wspomniano wyżej, J. Łukasiewicz odróżnia zasadę sprzeczności ontologicznej, logicznej i psychologicznej. Przez pierwszą z nich (czyli zasadę sprzeczności ontologicznej) rozumie niemożliwość stanu, w którym ten sam przedmiot zarazem posiada daną cechę i jej nie posiada. Z kolei zasada sprzeczności logicznej głosi, że nie można jednocześnie uznawać za prawdziwe dwóch sądów, z których jeden pewną cechę przedmiotowi przyznaje, a drugi mu jej odmawia. Wreszcie zasada sprzeczności psychologicznej stwierdza, że w jednym umyśle nie mogą istnieć zarazem dwa przekonania, którym odpowiadają sądy sprzeczne⁴.

Powtórzmy za Łukasiewiczem kilka uwag dotyczących tego rozróżnienia. Po pierwsze, sformułowania logiczne i ontologiczne są sobie równoważne. Nie są one jednak równoważne psychologicznej za-

⁴J. Łukasiewicz, dz. cyt., s. 149

sadzie sprzeczności, która, jak zauważa Łukasiewicz, *nie jest sądem pewnym a priori, lecz tylko prawdopodobnym prawem empirycznym, ponieważ dotyczy się rzeczywiście istniejących zjawisk*⁵. Nie można wykluczyć sytuacji, że ktoś utrzymuje dwa sprzeczne twierdzenia. Trzeba raczej traktować psychologiczną zasadę sprzeczności jako prawo czy też normę racjonalnego, rzetelnego myślenia.

Po drugie, analizy Łukasiewicza wykazują, że *zasada sprzeczności nie jest najwyższym prawem logicznym, tzn. nie jest niezbędną (ani wystarczającą) podstawą innych praw logicznych*⁶. Pierwotniejsza jest choćby zasada tożsamości. Ta deprecjacja zasady sprzeczności oczywiście nie oznacza, że sprzeczność w systemie jakichś twierdzeń można zbagatelizować, w szczególności jeśli traktuje się zasadę sprzeczności jako normę rzetelnego myślenia.

Pionierskie analizy Łukasiewicza zasługują na przypomnienie i uważną analizę, jednak nie wystarczy dziś przytoczyć sformułowania lwowskiego filozofa, by zdefiniować sprzeczność logiczną. Powodem tego jest oczywiście dynamiczny rozwój logiki w XX wieku (monografia Łukasiewicza ukazała się w 1910 r.), a w szczególności powstanie teorii modeli.

Patrząc z dzisiejszej perspektywy należy odróżnić syntaktyczną sprzeczność logiczną od semantycznej sprzeczności logicznej. Pierwsza z nich odnosi się do zbioru tez (tautologii) danego systemu aksjomatycznego. System jest w tym sensie niesprzeczny *zawsze i tylko wtedy, gdy wśród jego tez nie występują dwa wyrażenia sprzeczne, tzn. takie, że jedno jest negacją drugiego*⁷. Natomiast zasada niesprzeczności semantycznej głosi, że *dwa wyrażenia sprzeczne nie są zarazem prawdziwe w modelu M* ⁸. W dalszych rozważaniach nie będzie interesować nas niesprzeczność syntaktyczna. Zależy ona bowiem tylko i wyłącznie od konstrukcji rachunku logicznego (przyjętych aksjomatów i reguł inferencyjnych). Jako taka zaś jest niezależna od tego, co

⁵Tamże, s. 149

⁶Tamże, s. 150

⁷R. Poczobut, dz. cyt., s. 87

⁸Tamże, s. 95

(z pozycji naukowych czy religijnych) twierdzimy o świecie. Pojawia się, bo twierdzimy coś w takim a nie innym (sprzecznym) języku. Od tej chwili mówiąc o sprzeczności będę więc miał na myśli semantyczną sprzeczność logiczną.

Trzeba powiedzieć jeszcze jedno. Istnieją logiki, w których zasada niesprzeczności nie obowiązuje. Nie będę ich jednak poniżej uwzględniał. Ograniczę się do klasycznej logiki dwuwartościowej z zasadą sprzeczności. Ta decyzja wymaga uzasadnienia. Ujmijmy je następująco: tylko akceptując zasadę niesprzeczności można robić zarzut z pojawienia się sprzeczności; a przecież zarzut ten jest przyczyną podjęcia niniejszych rozważań.

2. RELATYWIZACJA SPRZECZNOŚCI

Chciałbym teraz, w drugim kroku przygotowawczym, wykazać, że pojęcie sprzeczności jest zrelatywizowane do języka, czyli do konkretnej interpretacji jakiegoś rachunku logicznego. Przyjrzyjmy się klasycznemu rachunkowi pierwszego rzędu. Mamy w nim wyróżniony pewien alfabet (zmienne indywidualne, litery predykatowe, kwantyfikatory, itd.), reguły budowania poprawnych formuł, aksjomaty, reguły inferencji oraz uniwersum dyskursu, definicje spójników logicznych, interpretację, czyli funkcję przypisującą poszczególne przedmioty z uniwersum ekstensjom poszczególnych predykatów itd.

Na czym polega sprzeczność w takim języku? Weźmy prosty przykład. Mamy: uniwersum dyskursu $U = \{a, b, c\}$, jedną literę predykatową P , interpretację $P: I(P) = \{a, b\}$, co znaczy, że przedmioty a i b są P , natomiast c nie jest P . Prawdziwe jest więc zdanie Pa ⁹. Sprzeczność polegałaby na utrzymywaniu, że prawdziwe jest także $\sim Pa$. Oczywiście w dwuwartościowym rachunku pierwszego rzędu obowiązuje zasada niesprzeczności, a więc jeśli w systemie tym Pa , to zarazem nieprawda, że $\sim Pa$.

Można jednak wyobrazić sobie inny język, identyczny z opisanym powyżej z jedną różnicą, tj. $I(P) = \{b\}$, czyli tylko b jest P .

⁹Przyjmijmy, że pisane kursywą a jest nazwą a .

W tym rachunku prawdziwe jest zdanie $\sim Pa$. Czy jest to twierdzenie sprzeczne ze zdaniem Pa z poprzedniego akapitu? Co prawda oba wyrażenia są równokształtne (z wyjątkiem tego, rzecz jasna, że przed drugim mamy znak negacji); negacja w obu rachunkach jest zdefiniowana jednakowo i mówimy o tym samym przedmiocie a , jednak litera predykatoва P nie oznacza w obu przypadkach tego samego predykatu, a to z tego prostego względu, że definicję predykatu stanowi jego ekstensja. W pierwszym przypadku wygląda ona tak: $\{a, b\}$; a w drugim: $\{b\}$. Skoro zaś definicje są różne, to i predykaty są różne, tak więc zdanie Pa z poprzedniego akapitu i $\sim Pa$ z niniejszego akapitu nie są sprzeczne. To właśnie miałem na myśli stwierdzając, że sprzeczność jest zrelatywizowana do języka.

3. ARYSTOTELES

Przechodzę teraz do zasadniczej części moich rozważań. Jak się mają powyższe ustalenia i rozróżnienia do problemu konfliktu nauki i religii? Przyjmuję, że aby mówić w tym kontekście o sprzeczności, trzeba mówić o sprzeczności między zdaniem nauki a zdaniem religii.

Można mieć tu na myśli trzy rodzaje wyrażień:

- (a) zdanie jednostkowe: Pa ,
- (b) zdanie egzystencjalne: $x(Px)$,
- (c) zdanie ogólne: $\forall x(PxQx)$.

Twierdzę, że odpowiedź na pytanie, czy zachodzi sprzeczność między zdaniami nauki i religii (np. gdy jedna twierdzi, że $x(Px)$, a druga że $x(Px)$), zależy od odpowiedzi na inne pytanie: co to jest język? Spróbujmy uzasadnić to twierdzenie.

Filozofia Arystotelesa, w oparciu o którą Łukasiewicz wprowadził swą typologię zasad sprzeczności, rysuje następujący obraz relacji między językiem a rzeczywistością. Rzeczywistość jest niezależna od języka. Jakby powiedział Hilary Putnam: świat jest uważany za „wyrób gotowy”. W języku próbujemy adekwatnie opisać rzeczywistość. Na rzeczywistość składają się substancje z przypadłościami, co w języku oddaje struktura ‘podmiot — orzecznik’ (inną sprawą jest

tu kontekst odkrycia, tj. sposób, w jaki Arystoteles doszedł do takiego obrazu rzeczywistości; niewykluczone, że w tym kontekście to rzeczywistość została „stworzona” na kształt języka). Z koncepcją tą związana jest słynna klasyczna definicja prawdy, którą św. Tomasz sformułował następująco: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Zachowana jest zasada sprzeczności (logicznej i ontologicznej) — z dwóch zdań sprzecznych tylko jedno może być prawdziwe. Wizję Arystotelesa można zilustrować w sposób następujący:

JĘZYK <= RZECZYWISTOŚĆ

Ta tradycyjna koncepcja ma jeden wielki atut: jest zgodna z naszym potocznym wyobrażeniem na temat stosunku języka i rzeczywistości (czy też mówiąc inaczej: relacji podmiotu poznającego do rzeczywistości, będącego jedynie „biernym receptorem” świata).

4. PRZEWRÓT KANTOWSKI I REALIZM WEWNĘTRZNY

Ostatnie sformułowanie przypomina o wizji diametralnie innej, wedle której podmiot jest w poznaniu aktywny, wnosi coś do niego. Mniej więcej do tego sprowadza się tzw. przewrót kopernikański Kanta. Koncepcja Kanta — przypomnijmy — mówi, że poznający podmiot nie jest w stanie poznać rzeczywistości samej w sobie. Jego struktury poznawcze są zbudowane w ten sposób, że ujmują rzeczywistość w tzw. formy naoczności, czyli czas i przestrzeń, i porządkują ją wedle tzw. kategorii intelektu. Tak formy naoczności, jak i kategorie intelektu są tym, co podmiot ze swej strony wnosi do poznania.

Koncepcja Kanta niekoniecznie jeszcze zmienia coś na naszym rysunku, z tym może zastrzeżeniem, że pod pojęciem rzeczywistości Kant rozumiałby tu coś innego niż Arystoteles (zapewne ogół *Vorstellungen*, czyli „rzeczywistość-dla-mnie” a nie „samą w sobie”). Jednak od pomysłu Kanta (że podmiot wnosi coś do poznania) niedaleko do konkluzji, iż poznanie uzależnione jest od przyjęcia określonej siatki pojęć, którą „nakładamy” na nasze doświadczenie, a więc i od używanego języka. Podobne tezy głosiło wielu myślicieli: B. Whorf i E. Sapir, K. Ajdukiewicz, czy wreszcie H. Putnam w koncepcji realizmu

wewnętrzny, który owe „siatki pojęć” nazywa układami pojęciowymi. Układy te grają w naszym doświadczeniu podobną rolę jak Kantowskie formy naoczności i kategorie intelektu. Od kantyizmu realizm wewnętrzny odróżniają jednak co najmniej dwie cechy: układy pojęciowe, w przeciwieństwie do form i kategorii, są przygodne, a ponadto nie są podmiotowi dane raz na zawsze, tzn. że (a) możemy je zmieniać oraz (b) nie wszyscy dysponujemy takim samym układem pojęciowym.

Koncepcję układów pojęciowych najłatwiej wyjaśnić na przykładzie. Odwołajmy się więc do ulubionego przykładu Putnama. Załóżmy, że mamy następujące uniwersum: a,b,c. Powiemy zapewne, że znajduje się w nim trzy przedmioty: a, b i c. Wystarczy jednak, jak mawia Putnam, posłużyć się „polską logiką” (ma na myśli mereologię Leśniewskiego), by stwierdzić, że w uniwersum jest aż siedem przedmiotów: a, b, c, a+b, a+c, c+b, a+b+c. Okazuje się, że tak podstawowe pojęcie jak „przedmiot” jest zależne od przyjętego układu pojęciowego. A przecież przykład Putnama jest bardzo nieskomplikowany; pomyślmy tylko ile możliwości strukturalizacji daje bogatsze uniwersum!

Podsumowując, zdefiniujmy za A. Groblerem: układ pojęciowy to *kategoryzacja doświadczenia na indywidua, własności i relacje, czyli pewien język (słownictwo + reguły składni) i związany z nim zespół reguł określających znaczenie wyrażeń tego języka*, spośród których wyróżnia się reguły identyfikacji i reidentyfikacji oraz reguły stosowalności predykatów¹⁰. Przyjrzyjmy się bliżej tej definicji. Układ pojęciowy niesie ze sobą kategoryzację doświadczenia na indywidua, własności i relacje. Tym samym ustala pewne uniwersum (zbiór indywiduów) oraz zbiór predykatów (kategoryzacja na własności — predykaty jednoargumentowe — oraz relacje — predykaty wieloargumentowe), a zarazem ich interpretację (tj. przypisuje zmiennym nazwowym indywidua a literom predykatowym ich ekstensje). Można więc powiedzieć, że układ pojęciowy konstituuje pewien język.

Spójrzmy z perspektywy koncepcji układów pojęciowych na rysunek:

¹⁰A. Grobler, *Prawda a względność*, Aureus, Kraków 2000, s. 79

JĘZYK => RZECZYWISTOŚĆ

Oczywiście takich diagramów jest tyle, ile układów pojęciowych:

JĘZYK 1 => RZECZYWISTOŚĆ

JĘZYK 2 => RZECZYWISTOŚĆ

JĘZYK 3 => RZECZYWISTOŚĆ

...

Co to oznacza dla problemu konfliktu nauki i religii? Na gruncie danego układu pojęciowego, stanowiącego jeden język, obowiązują zasada niesprzeczności. Jeśli więc na gruncie tego układu pojawią się dwa twierdzenia sprzeczne, to oznacza to, że jedno z nich jest fałszywe. Ktoś inny może jednak stosować różny od mojego układ pojęciowy, ze względu na który prawdziwe jest wyrażenie równokształtne z wyrażeniem fałszywym w moim układzie pojęciowym. Nie można tu oczywiście mówić o sprzeczności, jako że mamy do czynienia z dwoma różnymi językami.

5. LOKALNE UKŁADY POJĘCIOWE

W przeprowadzonych przed chwilą analizach przyjęliśmy założenie o globalności układów pojęciowych, tj. twierdzenie, że układ pojęciowy, tak jak Kantowskie formy naoczności i kategorie intelektu, organizuje całość naszego doświadczenia. Można jednak za Adamem Groblerem mówić o realizmie wewnętrznym lokalnym, zgodnie z którym *układ pojęciowy organizuje pewien wycinek naszego doświadczenia w sposób odpowiedni do potrzeb poznawczych z tym wycinkiem związanych*¹¹. Zauważmy, że lokalne układy pojęciowe nie muszą się odnosić do różnych sfer doświadczenia. Można np. spojrzeć na Edingtonowski stół jak na mebel, ale można też nań spojrzeć jak na chmurę elektronów.

Przyjrzyjmy się z tej nowej perspektywy rysunkowi:

JĘZYK 1

JĘZYK 2 => RZECZYWISTOŚĆ

JĘZYK 3

¹¹Tamże, s. 74

...

JĘZYK 1*

JĘZYK 2* => RZECZYWISTOŚĆ

JĘZYK 3*

...

Zauważmy: przyjęcie koncepcji lokalnych układów pojęciowych prowadzi do konkluzji, że ta sama osoba może utrzymywać, iż z dwóch równokształtnych twierdzeń jedno jest prawdziwe a drugie fałszywe, pod warunkiem, że są to twierdzenia oparte na różnych (lokalnych) układach pojęciowych. Oczywiście nie popada się przy tym w sprzeczność semantyczną, gdyż mowa o różnych językach. Przyjęcie koncepcji układów pojęciowych prowadzi do niezbyt naturalnej konkluzji, że język potoczny jest konglomeratem wielu „małych” języków. Jednak przełamanie niechęci do takiej wizji może rozjaśnić rozliczne problemy, na które natrafiamy w języku potocznym.

Na marginesie trzeba zauważyć, że sprzeczność pojawić się może na gruncie tego samego układu pojęciowego, tzn. że korzystając z reguł identyfikacji i stosowalności predykatów wyprowadzimy w danym układzie zdania sprzeczne. Jest to możliwe dlatego, że niektóre z tych reguł mają charakter empiryczny a nie logiczny, mogą więc zawieść w procesie kategoryzacji doświadczenia na indywidua, własności i relacje. Wprowadza to pewną zmianę do powyższych rozważań, w których *implicite* zakładano, że układ pojęciowy jest niesprzeczną interpretacją rachunku. Nie unieważnia to jednak podstawowej dla przeprowadzonych analiz tezy, zgodnie z którą pojęcie sprzeczności jest zrelatywizowane do danego układu pojęciowego (języka). Nie dotyczy też „konfliktu nauki i religii”, gdyż (jak się zdaje) dziedziny te korzystają z różnych układów pojęciowych.

6. NAUKA A RELIGIA

To ostatnie twierdzenie należy jednak (przynajmniej spróbować) uzasadnić. Czy rzeczywiście nauka i religia posługują się różnymi układami pojęciowymi? Trudno tu mówić o jakimś ostatecznym dowo-

dzie. Trzeba raczej ograniczyć się do stwierdzenia, że jest to możliwy sposób przedstawienia wzajemnych relacji religii i nauki. Zwróćmy uwagę, że choć tak nauka, jak i religia służą celom poznawczym, to jednak nie w ten sam sposób. Religia nie ogranicza się do tych celów. W związku z tym wyjaśnienie, które daje, jest szersze niż naukowe, wychodzi poza zasady rządzące Wszechświatem. Jest to próba wyjaśnienia ostatecznego.

Nie wolno też zapominać, że nauka i religia nie kończą się na odpowiednich układach pojęciowych; można potraktować je jako różne „teorie”¹², czy raczej zbiory „teorii”. Pomiędzy „teorią” a układem pojęciowym zachodzi swoiste „sprzężenie zwrotne”. Z jednej strony „teoria” tłumaczy, czemu między wyróżnionymi indywiduami zachodzą takie a nie inne relacje i czemu przysługują im takie a nie inne własności. Z drugiej dostarcza reguł identyfikacji, reidentyfikacji i stosowalności predykatów. Bez odpowiedniej teorii nie byłibyśmy w stanie dokonać kategoryzacji doświadczenia na indywidua, własności i relacje. Tak więc różne teorie oparte są o różne układy pojęciowe, a zarazem odgrywają ważną rolę w konstytuowaniu tych układów. Skoro zaś uznajemy, że nauka i religia są różnymi „teoriami”, musimy dojść do wniosku, że dziedziny te posługiwać się muszą różnymi układami pojęciowymi. Co więcej, jeśli tak religia, jak i nauka stanowią konglomeraty „teorii”, to obie operują na wielu takich układach.

Podsumujmy: (a) nauka i religia służą celom poznawczym, ale cele te nie są tożsame, gdyż tylko religia oferuje wyjaśnienie w „horyzoncie ostatecznym” i nie ogranicza się do celów poznawczych; (b) można przyjąć, że nauka i religia stanowią konglomeraty „teorii”. Stąd wniosek: nauka i religia posługują się różnymi układami pojęciowymi, a więc nie można mówić o semantycznej sprzeczności logicznej pomiędzy zdaniem nauki i religii. Fakt, że między nauką a religią nie może być sprzeczności, nie oznacza, że nie ma problemu. Pojawienie się równokształtnych twierdzeń, którym na gruncie jednego układu

¹²Nie chcę sugerować, że religia stanowi teorię naukową, jednak w analizowanym zakresie struktura twierdzeń religijnych spełnia podobne funkcje jak teoria naukowa. Stąd używam słowa „teoria”, ale ujmuję je w cudzysłów.

pojęciowego przypisuje się wartość prawdy, a na gruncie drugiego — fałszu, nie stanowi co prawda sprzeczności, ale z całą pewnością stanowi problem. Nie jest tak, że twierdzenia wypowiedziane na gruncie różnych układów nie mają ze sobą nic wspólnego. Opisana sytuacja może być odebrana jako sprzeczność i pociągać doniosłe konsekwencje.

7. UWAGI KOŃCOWE

Na koniec dwa krótkie komentarze. Po pierwsze, jak podkreślałem na wstępie, nie jest moim zamiarem pełna analiza problemu konfliktu nauki i wiary. Ograniczam się do spojrzenia na ten problem z perspektywy pojęcia semantycznej sprzeczności logicznej. Nie ukrywam też, że taka analiza z pewnością upraszcza sytuację. Sprzeczność łatwo zdefiniować dla rachunku logicznego, ale trudniej o to w języku naturalnym. Rachunek logiczny pozostaje modelem, idealizacją języka naturalnego. Związane jest z tym ograniczenie się do języka ekstensjonalnego. Trywializuje to sytuację i zapewne rozwiązuje wiele problemów, na które natrafilibyśmy badając język naturalny. Bardzo prawdopodobne, że komplikacje, których pozbyliśmy się wraz z arbitralnym odrzuceniem intensjonalności, stanowią podstawowe źródło problemów na linii nauka — religia. Te zastrzeżenia z całą pewnością osłabiają wymowę poczynionych ustaleń; wierzę jednak, że nie unieważniają ich.

Po drugie, koncepcja układów pojęciowych niesie ze sobą ogromne zagrożenie: relatywizm. Nie tylko pojęcie sprzeczności zrelatywizowane jest do układu pojęciowego; podobnie zrelatywizowana jest prawda. Zagrożenia tego nie da się zlikwidować, ale można stawić mu czoło. Jak zauważa Putnam, są układy pojęciowe lepsze i gorsze, a to ze względu na cel poznawczy. Porównywanie układów pojęciowych jest możliwe m.in. dlatego, że lokalne układy pojęciowe są ze sobą w różnoraki sposób powiązane. *Dzięki temu pojęcie prawdy jest, z jednej strony, zgodne z podstawową formułą realizmu wewnętrznego, zrelatywizowane do układu pojęciowego, z drugiej zaś prawdy*

*jednego układu pojęciowego są skorelowane z prawdami w układach towarzyszących, co nadaje idei prawdy charakter idei regulatywnej, transcendentnej względem każdego układu pojęciowego rozpatrywanego z osobna*¹³.

Przeprowadzone rozważania sugerują, że jeśli przyjmie się koncepcję lokalnych układów pojęciowych, to nie da się mówić o sprzeczności logicznej między twierdzeniami nauki i religii. Wyjaśniają one również, jak możliwe jest pojawienie się nieco luźniej rozumianej sprzeczności czy konfliktu nauki i religii, i jak zrozumienie „istoty” tego konfliktu uzależnione jest od uwzględnienia odpowiednich układów pojęciowych i założonych celów poznawczych.

¹³Tamże, s. 88