

RECENZJE

Andrzej Biłat

Z Przewodnikiem po metafizyce

Przewodnik po metafizyce (pod red. Sebastiana T. Kołodziejczyka, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 635) jest książką godną uwagi z wielu powodów. Składa się z czternastu obszernych esejów dotyczących kluczowych zagadnień metafizyki, napisanych w większości przez czołowych polskich znawców tych zagadnień. Do każdego esaju dołączony jest osobny przewodnik bibliograficzny. Całość jest poprzedzona przedmową Władysława Stróżewskiego oraz opatrzona szczegółowymi indeksami. Taki podręcznik niewątpliwie wychodzi naprzeciw potrzebom polskiego środowiska filozoficznego. Już więc za sam pomysł i jego skuteczną realizację należą się słowa uznania pod adresem Redaktora.

To wrażenie edytorskiego rozmachu dodatkowo pogłębia skala przedsięwzięcia, którego *Przewodnik* ma być częścią; jest mianowicie pierwszym z planowanych tomów serii *Przewodniki po filozofii*, której celem — jak dowiadujemy się z notki na okładce — „jest zdanie sprawy z aktualnego stanu badań naukowych w zakresie wszystkich dyscyplin filozoficznych [...] Adresatami serii są zarówno wykładowcy i studenci filozofii, jak i szersze grono miłośników filozofii”. Trzymając kciuki za powodzenie całego przedsięwzięcia, przyjrzyjmy się, co na początek otrzymujemy do ręki.

Zgodnie z intencją redaktorów *Przewodnika* skoncentruję się na kwestiach mających wpływ na ocenę poziomu naukowego poszczególnych esejów. Dość liczne uwagi polemiczne, czasem krytyczne, na które sobie nieskromnie pozwolę, będę formułował głównie pod kątem możliwości ich ewentualnego wykorzystania przy przygotowywaniu drugiego, poprawionego wydania.

Sebastian T. Kolodziejczyk, *Czym jest metafizyka?* (s. 11-43).

Części. 1. Ustalenia wstępne. 2. Dyskurs klasyczny. 3. Metafizyka a ontologia. 4. Do teologii jeden krok. 5. Powrót do źródeł? Autorem tego artykułu, otwierającego całość edycji, jest redaktor *Przewodnika* i zarazem współredaktor serii *Przewodników po filozofii*. Deklarowanym celem artykułu jest

odkrycie takich własności dyskursu metafizycznego (DM), które decydują o tym, iż w opinii wielu jest to dyscyplina unikalna i zasadnicza, a jej uchylenie czy odrzucenie równa się zaniegowaniu filozofii w ogóle (s. 11).

Wspomniane własności DM zostały wskazane już na początku artykułu (w „Ustaleniach wstępnych”) na podstawie kilku współczesnych definicji metafizyki:

[...] można wyodrębnić trzy zasadnicze wyznaczniki DM: (I) DM zajmuje się tym, co najogólniejsze, (II) DM zajmuje się tym, co najbardziej ostateczne, (III) DM zajmuje się tym, co zasadniczo determinuje sposób postrzegania świata. [...] Newralgicznymi określeniami DM są ogólność i ostateczność (s. 14-15).

Autor wyjaśnia, że ogólność traktuje jako cechę schematów pojęciowych; odnośnie do pojęcia ostateczności zauważa, że może być definiowane bądź ontycznie (jak np. w koncepcji metafizyki P. van Inwagena), bądź pojęciowo (jak np. w koncepcji P. Strawsona). Do cechy (III) Autor dalej wcale nie odnosi się. Stawia hipotezę, że wskazane przez niego definicje metafizyki „wydają się jedynie powtórzeniem lub swoistym dopełnieniem tego, co Arystoteles wprost i dobitnie wypowiedział” (s. 35).

Pozostała część artykułu — obejmująca głównie omówienie koncepcji metafizyki Arystotelesa — jest w dość luźny sposób związana z postawioną na początku kwestią. Autor nie podaje współczesnych przykładów neoarystotelesowskiego DM i nie ocenia roli tego typu dyskursu we współczesnej filozofii. Potrzeba takiej oceny pojawia się zwłaszcza w kontekście wyrażonej przez niego opinii, że współczesna filozofia zmierza w innym kierunku, mianowicie „[...] skłania się ku opcji metafizyki jako nauki o własnościach i strukturze pojęć” (s. 13). Omawia natomiast koncepcje metafizyki R. Ingardena, P. Strawsona oraz — całkowicie „niearystotelesowską” — koncepcję M. Dummetta. Nie wyjaśnia dlaczego, wbrew silnej, nowożytnej i współczesnej tradycji krytyki metafizyki, na nowo wraca się dziś — w pewnym zakresie i pod pewnymi warunkami — do rozważań metafizycznych (w artykule nie ma o tym wzmianki).

Moim zdaniem słuszną intencją Autora było podkreślenie ogólności i „ostateczności” rozważań metafizycznych, a także zwrócenie uwagi na związek wielu współczesnych analiz filozoficznych z problematyką podejmowaną przez Arystotelesa. Jednakże ani natura wspomnianych cech, ani sposób, w jaki się przejawiają we współczesnej metafizyce, nie zostały przez Autora objaśnione. Autor nie przedstawił — oczekiwanej w pracy o takim tytule, takim charakterze — żadnej typologii ujęć metafizyki ani żadnej „mapy” współczesnego neoarystotelizmu (obejmującej koncepcje P. van Inwagena, E.J. Lowe, M.J. Loux, D. Wigginsa itd.).

Artykuł, uwzględniając jego tytułowe pytanie oraz wskazanie wprost na koncepcję Arystotelesa, zawiera wyraźną sugestię, że wzorcem lub bazą dla współczesnych dociekań metafizycznych powinny pozostać rozważania sprzed około dwóch i pół tysiąca lat. Podzielałam podziw dla metafizycznego geniuszu Arystotelesa, ale nie sądzę, by ta sugestia skutecznie promowała — zgodnie z wyrażoną przez Redaktorów intencją — nowoczesne badania naukowe w zakresie filozofii.

Jacek Wojtysiak, *Klasyczne koncepcje bytu. Od Arystotelesa do współczesności* (s. 45-86).

Części. 1. Uwagi wstępne. 2. Transcendentalia. 3. Substancja. 4. Cztery przyczyny. 5. Materia. 6. Forma. 7. Przyczyna sprawcza. 8. Cel. 9. Istnienie. 10. Absolut. Podobnie jak w przypadku poprzedniego eseju, tytuł tego artykułu jest mylący — jest to zasadniczo artykuł na temat metafizyki Arystotelesa, z kilkoma istotnymi odniesieniami do tomizmu oraz kilkoma nieistotnymi odniesieniami do koncepcji współczesnych. Deklarowanym — i faktycznie zrealizowanym — celem pracy jest

systematyzująco-problematyzująca rekonstrukcja wybranych zagadnień, koncepcji i stanowisk klasycznych teorii metafizycznych (s. 45).

Ta rekonstrukcja kluczowych kategorii, twierdzeń i problemów *philosophiae perennis* wydaje się bardziej zrozumiała od większości prezentacji tego rodzaju. Wygląda jednak na to, że nawet znane w środowisku filozoficznym (moim zdaniem wybitne) kompetencje dydaktyczne Autora nie są w stanie sprostać zadaniu w pełni klarownego objaśnienia współczesnemu czytelnikowi tego archaicznego sposobu opisu rzeczywistości w kategoriach czystej formy, przyczyny celowej, pierwszego poruszyciela itd. Nieliczne nawiązania do współczesnej logiki, filozofii przyrody i filozofii analitycznej zdają się tu służyć zasadniczo wskazaniu „analogii” potwierdzającej rzekomą aktualność danego metafizycznego pojęcia.

Obawiam się, że Autor przyjął w tej pracy, dość typową dla współczesnych filozofów uprawiających starożytną metafizykę, nieco instrumentalną postawę wobec aktualnych paradygmatów racjonalnego myślenia. Polega ona na akceptacji tych składników owych paradygmatów, które są „analogiczne” do rozwiązań tradycyjnych (jednym z takich składników, do których chętnie odwołuje się Autor, są tautologie klasycznej logiki odpowiadające tzw. najwyższym zasadom myśli i bytu) oraz na wskazywaniu tzw. autonomii tradycyjnej metafizyki względem tych składników, które nie są „analogiczne”. Przykładem takiego składnika paradygmatu współczesnej filozofii logiki i ontologii analitycznej, dla którego Autor nie znajduje analogii w koncepcji Arystotelesa, jest Fregowskie pojęcie istnienia jako własności drugiego rzędu. W pracy nie znajdujemy próby wskazania związku między metafizycznym i logicznym pojęciem istnienia (choćby w postaci odnotowania kwestii, czy spełnienie tego drugiego jest koniecznym warunkiem spełnienia pierwszego). Znajdujemy

natomiast krótką konstatację: „zdaje się jednak, że ta koncepcja dotyczy logicznego, a nie metafizycznego, problemu istnienia” (s. 75).

Ogólnie rzecz ujmując, w artykule pominięte zostały sprawy związku prezentowanych pojęć z zagadnieniami współczesnej metafizyki, w szczególności kwestia, które ze starych idei metafizycznych powracają dziś pod nowymi postaciami (i ewentualnie — które nie powracają). Z tego względu nawet ta dobra prezentacja arystotelesowsko-tomistycznego schematu pojęciowego — z jaką mamy tu do czynienia — na pewno nie może być oceniona jako „zdanie sprawy z aktualnego stanu badań naukowych w zakresie metafizyki”.

Joanna Odrowąż-Sypniewska, *Istnienie i identyczność* (s. 87-126).

Części. 1. Istnienie. 2. Kryteria identyczności. 3. Zasada identyczności przedmiotów nieodróżnialnych. 4. Konieczność identyczności. 5. Identyczność rodzajowa. 6. Nieostra identyczność. 7. Identyczność czasowa. 8. Identyczność w poprzek światów możliwych. 9. Zakończenie. Esej jest rzetelną prezentacją ontologicznych zagadnień związanych z pojęciami identyczności numerycznej i jakościowej (pp. 2-4), w szczególności z ich współczesnymi, niestandardowymi wariantami (pp. 5-8). To fachowe omówienie dyskusji prowadzonych w ostatnich dziesięcioleciach obejmuje najważniejsze kwestie poruszane w nowszej filozofii analitycznej w związku z tymi pojęciami oraz, częściowo, w związku z pojęciem istnienia.

Słabością dydaktyczną tekstu jest jego dość specjalistyczny i szczegółowy charakter; cecha ta na pewno ogranicza zakres jego potencjalnych czytelników. W szczególności formuły i dowody zakładające na ogół znajomość podstaw systemów logiki filozoficznej (m.in. z operatorami modalnymi, nieokreśloności i lambda-operatorem) nie będą zrozumiałe dla przeciętnego studenta filozofii. Warto natomiast podkreślić elegancję stylu tego tekstu. Prezentacja zagadnień często kończy się tak celnymi stwierdzeniami, jak to:

[...] identyczność czasowa ma dość paradoksalne konsekwencje, bowiem zgodnie z nią dwa przedmioty istniejące po podziale *oba* istniały przed podziałem, ale wtedy były *jednym* przedmiotem. Rozwiązanie paradoksów identyczności diachronicznej identycznością czasową przypomina zatem przeganianie diabła Belzebubem (s. 120).

Arkadiusz Chrudzimski, *Realistyczne teorie uniwersaliów* (s. 127-159).

Części. 1. Realiści, nominaliści, arystotelicy i platonicy. 2. Ogólne, indywidualne, abstrakcyjne i konkretne. 3. Teoria predykcji i egzemplifikacja. 4. Indywidualne terminy abstrakcyjne, modalności i mereologia bytów ogólnych. 5. Znaczenie, intencjonalność i przyczynowość. 6. Istota i akcydensy. Tytuł artykułu jest nieco mylący; jest to zasadniczo tekst o realistycznych koncepcjach własności. Wbrew pewnej tra-

dycji filozoficznej, Autor nie zalicza niektórych bytów abstrakcyjnych, między innymi rodzajów naturalnych, do powszechników. Tekst jest napisany z szeroką znajomością poruszanych zagadnień, w dość przystępny sposób i nie bez pewnego „pazura” argumentacyjnego. Autor prezentuje zasadniczo tradycyjny, neoarystotelesowski styl filozofowania, choć z wyraźnym nachyleniem fenomenologicznym.

Deklarowanym celem pracy jest przedstawienie argumentów na rzecz realizmu w kwestii uniwersaliów (s. 127). W moim przekonaniu cel ten nie został w pracy w pełni zrealizowany. Przykłady zdań rzekomo zobowiązujących do uznania istnienia własności, które Autor przytacza (s. 129; są to zdania typu „Wszystkie jabłka w koszyku są tego samego koloru”) da się potraktować jako parafrazy zdań niezawierających takich zobowiązań (np. „Każde jabłko w koszyku jest równobarwne względem dowolnego jabłka w tym koszyku”). Wspomniany jest wprawdzie ważny argument — „z niezbędności” jednostkowych terminów abstrakcyjnych, ale jedynie w formie krótkiej wzmianki bibliograficznej (w przypisie odnoszącym się do pracy M. J. Loux, s. 138).

Tekst ten, jako całość bardzo interesujący z filozoficznego punktu widzenia, ma moim zdaniem dwa słabe punkty. Jeden z nich jest związany z przyjętą terminologią, drugi zaś z przyjętą koncepcją własności. Przedstawiam je tu nieco dokładniej w ramach polemiki filozoficznej.

1. Terminologia.

1.1. Autor utożsamia pojęcie powszechnika z pojęciem własności ogólnej (s. 127, 130, 131). Prowadzi to do tak dziwnych (nie)konsekwencji, jak ta, że niektórzy zwolennicy rodzajów naturalnych odrzucają istnienie powszechników (na s. 156 i 157 Autor podkreśla, że współcześni neoarystotelicy wyraźnie odróżniają rodzaje naturalne od własności; wolno sądzić, że czyni tak również Autor; jednakże jeśli każdy powszechnik jest własnością i rodzaje naturalne nie są własnościami, to również nie są powszechnikami). Inną — dość zaskakującą z historycznego punktu widzenia — konsekwencją jest teza, że Platońskie idee są własnościami (s. 132).

1.2. Objasnienie odróżnienia *konkretne* — *abstrakcyjne* w kategoriach ontologicznej „samodzielności” i „niesamodzielności”, kluczowe dla całego artykułu, nie wydaje mi się trafne. Choć Autor nie objaśnia tych terminów, można się domyślać, że używa ich w znaczeniu fenomenologicznym, pochodzącym od Edmunda Husserla i Romana Ingardena: przedmiot istnieje (bytowo) samodzielnie, „jeżeli jego istnienie nie jest koniecznym współistnieniem w obrębie jednej całości z jakimś innym przedmiotem” (*Spór o istnienie świata*, t. 1: *ontologia egzystencjalna*, PWN, Warszawa 1987, s. 116). Z całym szacunkiem dla naszego najwybitniejszego ontologa i dla fenomenologów, którzy chętnie korzystają z tego pojęcia, nie wydaje mi się ono dość jasne. Ingarden podaje następujący przykład: czerwona barwa jest niesamodzielna bytowo, gdyż „nie może istnieć sama dla siebie, w oddzieleniu od danej rzeczy” (tamże, s. 117). Własność jest więc niesamodzielna, gdyż musi koniecznie współistnieć z pewną rzeczą, której przysługuje. Jednakże zasadę tę łatwo daje się odwrócić: rzecz jest bytowo niesamodzielna, gdyż musi koniecznie współistnieć z pewną wła-

snością, którą egzemplifikuje. Skoro stosunek niesamodzielności — choćby tylko w przypadku relacji egzemplifikacji — jest symetryczny, to nie może służyć jako kryterium odróżnienia konkretów od abstraktów: jeśli uznajemy, że te ostatnie są niesamodzielne względem pierwszych, to równie dobrze możemy uznać, że te pierwsze są niesamodzielne względem drugich.

1.3. Trudno zgodzić się z oceną Autora (która stanowi według niego usprawiedliwienie dla wprowadzenia wspomnianych wyżej rozstrzygnięć), że ta proponowana przez niego terminologia „jest jednak w każdym razie dużo precyzyjniejsza niż powszechne we współczesnej filozofii analitycznej, utrwalone przez Quine’a, bardzo mętne mówienie o ‘bytach abstrakcyjnych’” (s. 132). W istocie jest wręcz przeciwnie, Quine’owskie pojęcie konkretności jako bytu zlokalizowanego w czasie i przestrzeni może być wzorcem ontologicznej jasności. W celu uniknięcia wskazanej przez Autora — zresztą całkiem słusznie — trudności z umiejscowieniem w tego rodzaju schemacie pojęciowym bytów takich, jak Bóg, wystarczyłoby zastąpić termin „byt abstrakcyjny” terminem o potencjalnie szerszym zakresie „byt niekonkretny”. Unikamy wówczas konsekwencji w stylu „Bóg jest bytem abstrakcyjnym” (zamiast tego mamy akceptowalną przez teistę tezę „Bóg jest bytem niekonkretnym”).

1.4. Autor często używa zwrotu typu „ x jest numerycznie identyczne” bez żadnych dalszych określeń. Zwrot ten jest niedopowiedzeniem (jego rozwinięcie jest następujące: x jest numerycznie identyczny z y). Wygląda niestety na to, że Autor traktuje ten zwrot jako termin techniczny.

2. Koncepcja własności, sugerowana i rozwijana przez Autora, wydaje się nie dość jasna lub nie dość spójna (nawiasem mówiąc, Autor nie wskazuje, kto jeszcze, poza nim samym, jest jej zwolennikiem — na ogół używa w tym kontekście tylko ogólnikowych określeń typu „metafizyczny realista”).

2.1. Jedną z podstaw tej koncepcji jest następująca — sugerowana przez Autora jako alternatywna względem semantyki możliwych światów — definicja operatora konieczności: „jest konieczne, że p =_{df} to, że p jest logicznie implikowane przez relacje zachodzące między bytami ogólnymi” (s. 140). Jednakże z jej kontekstu w żaden sposób nie wynika, jaka alternatywna semantyka mogłaby się kryć za tą eksplikacją. Co więcej, nie widać żadnej spójnej możliwości jej ścisłego, teoretycznego ujęcia. W istocie nie jest to eksplikacja porównywalna w jakimkolwiek stopniu z semantyką możliwościową.

2.2. Jedyną propozycją kryterium identyczności własności, którą Autor przytacza w całym artykule, to definicja Chisholma (s. 150) odwołująca się do pojęć konieczności i „pojmwania własności” (s. 144). Jednakże, jak wyżej wspomniałem, objaśnienie pierwszego z tych pojęć jest mało skuteczne. Z kolei drugi termin, „pojmwowanie własności”, ma charakter psychologiczny i również nie jest dość jasny. Słuszna jest w związku z tym konkluzja Autora, że związana z tym ujęciem „ontologia intencjonalności okazuje się zatem nie tylko epistemicznie uwikłana, ale być może nawet osobniczo względna... Czyni to z niej, przyznać trzeba, szczególnie problematyczne przedsięwzięcie” (s. 150).

2.3. Inną intuicję, leżącą u podstaw sugerowanej koncepcji, zawiera opis pewnej mereologicznej relacji zawierania między własnościami (s. 140-142). Opis ten spełnia warunki relacji ostrego zawierania między zakresami własności (notabene przykłady, które tu podaje Autor, sugerują, że chodzi w tym kontekście nie tyle o własności, ile o rodzaje naturalne). W istocie nie widać, czym to rzekomo specyficzne „mereologiczne zawieranie” własności miałyby się różnić od zwykłej, ostrej inkluzji między zakresami własności.

Autor analizuje problematykę własności z perspektywy, jak sam to określa (na s. 128), „ludowej semantyki”. W artykule brakuje natomiast jakichkolwiek odniesień do współczesnej semantyki *naukowej*. Brakuje w szczególności odniesienia do dwóch faktów. Z jednej strony standardowym narzędziem współczesnej semantyki predykatów — traktowanych wszak przez nominalistów jako własności — jest teoria mnogości. Z drugiej strony nie jest znana jak dotąd realistyczna ontologia własności, porównywalna pod względem metodologicznym do tej semantyki (w szczególności, naszkicowane przez Autora intuicje na temat własności są przez niego raczej na wyrost nazywane „teorią”). Wydaje się więc, że naukowa semantyka, w przeciwieństwie do „ludowej”, wyraźnie wspiera stanowisko nominalizmu teoriomnogościowego (*class nominalism*). Jest to istotna „dana” filozoficzna, której niestety Autor nie uwzględnia.

Jerzy Szymura, *Nominalizm* (s. 161-210).

Części. 1. Problem tożsamości cechy. 2. Nominalizm płaszcza i szpady. 3. Nominalizm predykatywny i regres w nieskończoność. 4. Nominalizm teoriomnogościowy, światy możliwe i własności naturalne. 5. Teoria części i całości. 6. Nominalizm podobieństwa. 7. Tropy. 8. Nominalizm metajęzykowy i konceptualizm. Termin „nominalizm” jest używany przez Autora w tradycyjnym znaczeniu jako określenie jednego ze stanowisk w sporze o istnienie powszechników. Autor nie uznaje — dość mocno ugruntowanego w filozofii analitycznej — znaczenia tego terminu jako określenia jednego ze stanowisk w sporze o istnienie bytów abstrakcyjnych (dla tego ostatniego zapewne wolałby, jak to pośrednio wynika z jego objaśnień na s. 166, zachować termin „antyplatonizm”).

Esej jest dobrym wprowadzeniem do współczesnego sporu o powszechniki, ze szczególnym uwzględnieniem rozmaitych wersji stanowiska nominalistycznego oraz teoretycznych trudności z nimi związanych. Zawiera w szczególności wyraźną sugestię, że każda lub przynajmniej większość z tych wersji popada w regres w nieskończoność. Autor przedstawia wiele przykładów współczesnych propozycji teoretycznych, stanowisk i zdań, których nominalistycznie adekwatna analiza sprawia największe trudności. Niektóre fragmenty wymagają sporego wyrobienia filozoficznego.

Mój komentarz do tego tekstu ma charakter polemiki filozoficznej.

1. Rozróżnienie indywiduum/uniwersale jest odmienne od terminologii przyjętej w naukowym nurcie filozofii analitycznej, w obrębie którego indywidua nie są zbiorami. Autor, zaliczając zbiory do kategorii indywiduów, definiuje nominalizm jako tezę głoszącą, że istnieją tylko indywidua (s. 166). Czytelnik nie dowiaduje się, na jakiej podstawie Autor dokonuje takich rozstrzygnięć. Otrzymuje za to kontrowersyjne konsekwencje, jak ta, że teoriomnogościowy platonizm jest nominalizmem (teoriomnogościowym). Pomijając niezgodność z co najmniej dwiema tradycjami (tradycyjną i naukowo-analityczną), rozstrzygnięcie to z góry wyklucza możliwość traktowania zbiorów wieloelementowych — w tym rodzajów naturalnych — jako powszechników.

2. Zarzut niekonsekwencji w stanowisku Quine'a (postawiony przez Autora na s. 167 i rozwijany potem z emfazą) wydaje się całkiem chybiony. Jak wiadomo, Quine odrzucił swoje wczesne, nominalistyczno-antyrealistyczne poglądy i przyjął realizm w kwestii istnienia zbiorów. Mógł tak uczynić dlatego, że dokładnie określił warunki falsyfikacji swojego programu nominalistycznego, a potem udało mu się dokonać jego faktycznej falsyfikacji. Takie postępowanie może stanowić dziś wzorzec intelektualnej rzetelności w filozofii. Nie ma tu niekonsekwencji, jest natomiast racjonalna, trwała zmiana przekonań filozoficznych (która notabene dostarcza, uwzględniając początkowo twardą, „nominalistyczną” formację intelektualną Quine'a, niezłego argumentu „z autorytetu” za tezę teoriomnogościowego realizmu).

3. Istotna dla całości artykułu teza, że zdanie (podane przez Arthura Priora) „Czerwień jest kolorem” nie jest nominalistycznie przekładalne (w przyjętym tam sensie „nominalizmu”, s. 169-170), moim zdaniem nie jest trafna. Oto taki przekład: „Zbiór czerwonych rzeczy należy do klasy abstrakcji względem relacji równobarwności”. Zdanie to jest wyrażalne w języku teorii mnogości (rozszerzonym ewentualnie o język tzw. nominalizmu podobieństwa).

4. Krytyka poglądu, zgodnie z którym własności są utożsamione ze zbiorami (s. 178-179), wydaje mi się słuszna. Jednakże Autor traktuje tę krytykę — moim zdaniem nietrafnie — jako argument przeciwko wszelkim próbom nominalistycznych parafraz z udziałem teorii mnogości. Możliwa jest bowiem następująca wersja nominalizmu (sugeruje ją sam Autor na s. 164, opisując w ten sposób nominalizm teoriomnogościowy): własność nie jest zbiorem, lecz predykatem, którego podstawą jedności zastosowań do wielu przedmiotów jest istnienie dokładnie jednego zbioru tych przedmiotów (ekstensji predykatu). Ta wersja nominalizmu, w pełni zgodna ze współczesną semantyką logiczną, nie została wcale w artykule omówiona.

Mariusz Grygianiec, *Trwanie w czasie* (s. 211-276).

Części. 1. Wstęp. 2. Pojęcie zmiany. 3. Tożsamość. 4. Pojęcie czasu. 5. Trwanie — wstępne ustalenia terminologiczne. 6. Schemat ontologii 4D-izmu. 7. Schemat ontologii 3D-izmu. 8. Trwanie a perdurantyzm i ekssurantyzm. 9. Trwanie a endurantyzm.

10. Argumenty na rzecz perdurantyzmu i eksdurantyzmu. 11. Argumenty na rzecz endurantyzmu. 12. Teza o równoważności 3D-izmu i 4D-izmu. Rozdział ten zawiera wiele interesujących informacji — opatrzonej bardzo bogatą bibliografią — związanych z żywo dyskutowanym w najnowszej metafizyce analitycznej sporem między zwolennikami ontologii czterowymiarowej (należą do nich m.in. D. Armstrong, D. Lewis i W. Quine) a zwolennikami ontologii trójwymiarowej (m.in. R. Chisholm, P. Geach, P. van Inwagen).

Pewne problemy mogą się pojawić przy próbie zrozumienia sposobu prezentacji istoty tych stanowisk. Ontologię trójwymiarową Autor definiuje jako zaprzeczenie ontologii czterowymiarowej, dokładniej — jako tezę, że przynajmniej niektóre przedmioty materialne są nierozciągłe czasowo (s. 236). W konsekwencji, zgodnie z przyjętą definicją rozciągłości czasowej (s. 231), teza ta ma głosić, że pewne przedmioty materialne istnieją tylko w jednej chwili. Obawiam się, że taka prezentacja ontologii trójwymiarowej zasadniczo wypacza jej sens.

W artykule nie znajdujemy przykładu przedmiotu materialnego, który byłby nierozciągły czasowo. Autor przytacza natomiast wiele argumentów skierowanych przeciwko ontologii czterowymiarowej. Jednakże argumenty te nie dotyczą ogólnej tezy tej ontologii (tak, jak została zdefiniowana w artykule), lecz jedynie pewnych jej uszczegółowień (mianowicie tzw. perdurantyzmu i eksdurantyzmu).

Spory kłopot mógłby mieć Czytelnik ze zrozumieniem faktu, że w pracy zostały w gruncie rzeczy uznane dwa sprzeczne zdania: definicja ontologii trójwymiarowej jako zaprzeczenie ontologii czterowymiarowej (s. 236) oraz główna teza artykułu, że oba te stanowiska są równoważne (s. 265).

W pracy znajdują się sformalizowane fragmenty niezrozumiałe lub zawierające błędy. Oto kilka przykładów (z początku artykułu, ss. 215-217).

1) W przypisie 3 (s. 215) została skrytykowana definicja tak zwanej identyczności numerycznej (przedmioty są identyczne, gdy są w dokładnie tych samych lokalizacjach czasoprzestrzennych) na podstawie przekonania, że z góry wyklucza ona stanowisko kolokacjonizmu (głoszące, że w jednej lokalizacji czasoprzestrzennej może istnieć więcej niż jeden przedmiot). Otóż jest przeciwnie, nie ma takiego wykluczania. To, że dwa różne przedmioty znajdują się akurat w tym samym czasie i miejscu nie znaczy, że są zawsze i wszędzie w tym samym czasie i miejscu; kolokacjonizm nie wyklucza logicznie możliwości, że różne przedmioty nie zawsze i nie wszędzie są w tym samym czasie i miejscu.

2) Zarówno motyw wprowadzenia sformalizowanej tezy (ix), jak i jej intuicyjny sens oraz jej „dowód” (ss. 216-217) są niezrozumiałe. W szczególności „dowód” ten ma postać dowodu założeniowego, którego pierwszy wiersz (założenie) jest identyczny z ostatnim (konkluzja).

3) W dowodzie na s. 217 jest błąd formalny. Wbrew opisowi wierszy dowodu, wiersz (8*) nie wynika z (5*) i (7*).

**Marcin Iwanicki, *Identyczność osobowa.*
Wybrane stanowiska i argumenty (s. 278-314).**

Części. 1. Kryteria somatyczne. 2. Kryteria psychologiczne. 3. Pogląd prosty. 4. Uwagi końcowe. Problematyka kryterium identyczności osobowej jest istotna nie tylko we współczesnej metafizyce, ale też ważna z praktycznego — między innymi bioetycznego — punktu widzenia. Autor, po omówieniu kryteriów odwołujących się do ciągłości cielesnej, mózgowej i psychologicznej, przedstawia kryterium oparte na przekonaniu o istnieniu duszy (tzw. pogląd prosty). Prezentacja zawiera wiele ciekawych informacji dotyczących współczesnych stanowisk, uformowanych zwykle na podstawie analizy i krytyki rozmaitych eksperymentów myślowych, przypominających często historie z gatunku *science fiction*. Tekst jest napisany jasno i powinien być zrozumiały dla przeciętnego studenta filozofii.

Moje uwagi dotyczą częściowo samego tekstu, a częściowo trudności związanych z metodologią stosowaną przez uczestników opisaną debatę. O niektórych takich trudnościach pisze również Autor w „Uwagach końcowych”:

Przebieg sporu między zwolennikami kryterium somatycznego i kryterium psychologicznego sugeruje, że prowadzi on do impasu. [...] W literaturze przedmiotu trudno znaleźć precyzyjne ujęcie kryterium identyczności ciała, mózgu czy życia biologicznego. [...] Nieodzowne wydaje się powiązanie [...] rozważań o identyczności osób w czasie [...] z ogólną metafizyką przedmiotów fizycznych (s. 310).

Podjęta przez Autora próba sprecyzowania ogólnego schematu kryterium identyczności osób w czasie (s. 277-278) jest niezbyt udana: każde z zaproponowanych w artykule uszczegółowień tego schematu prowadzi do tej samej, paradoksalnej konsekwencji. Na przykład kryterium cielesne ma postać: jest konieczne, że osoba O_1 w chwili t_1 jest identyczna z osobą O_2 w chwili t_2 wtedy i tylko wtedy, gdy ciało O_1 jest identyczne z ciałem O_2 (s. 282). Opuszczając operator konieczności i podstawiając zmienną O_1 za O_2 , otrzymujemy implikację z prawej do lewej: jeśli ciało O_1 jest identyczne z ciałem O_1 , to O_1 w chwili t_1 jest identyczna z O_1 w chwili t_2 . Ponieważ poprzednik tej implikacji jest z konieczności prawdziwy, prawdziwy jest też następnik. Zgodnie z wcześniej podanym wyjaśnieniem (s. 278), zwrot „osoba O_1 w chwili t_1 ” oznacza fazę osoby O_1 w chwili t_1 . Stosując tę interpretację do oderwanego następnika i dołączając kwantyfikatory ogólne (względem parametrów czasowych), otrzymujemy tezę, że wszystkie fazy osoby O_1 są identyczne; w konsekwencji każda osoba „zmienia się” tylko w jednej fazie. Czyli w istocie nie zmienia się.

Być może jednym ze źródeł tej formalnej trudności jest brak dokładnej, semantycznej analizy zwrotu „osoba O w czasie t ”. O potrzebie takiej analizy świadczy choćby fakt, że niektórzy autorzy (m.in. P. van Inwagen, zob. artykuł Grygiana, s. 249-250) twierdzą, że takie zwroty nie oznaczają niczego istniejącego oraz, w konsekwencji, że cały problem tożsamości przedmiotu w czasie (którego kwestia tożsamości osobowej jest szczególnym przypadkiem) jest problemem pozornym.

Jak słusznie sugeruje Autor, brakuje w prezentowanej dyskusji nawiązań do kwestii ogólniejszych, od których jest ona w sposób zasadniczy zależna: jakie jest kryterium identyczności przedmiotów fizycznych? Jakie jest ogólne kryterium identyczności osób? Być może użycie takiej metody „od ogółu do szczegółu” wymusiłoby nieco inny kierunek rozważań: poszukiwanie w pierwszej kolejności koniecznych warunków bycia osobowym indywiduum (a więc cech, których utrata powoduje zakończenie indywidualnego istnienia osobowego), a dopiero w drugiej kolejności poszukiwanie cielesnych nośników tych cech oraz ich psychologicznych uwarunkowań.

Aprioryczny charakter metody eksperymentów myślowych, stosowanej w tego typu analizach, nadaje im charakter bądź spekulatywny, bądź w najlepszym razie — silnie warunkowy. Typowa dyskusja ma tu taką oto postać. Filozof A twierdzi, że kryterium identyczności osobowej jest identyczność mózgów. Filozof B podaje kontrprzykład: możliwy jest transfer stanów psychicznych z jednego mózgu do drugiego (mózgi pozostają te same, ale osoby zmieniają się). Stawia w związku z tym tezę, że kryterium identyczności osobowej jest ciągłość stanów psychicznych. Z kolei filozof C wskazuje kontrprzykład obalający tezę B: możliwe jest wytarcie wszystkich stanów psychicznych z danego mózgu i poddanie go dokuczliwym eksperymentom (osoba traci dotychczasową psychikę, ale nadal ma samoświadomość i cierpi, więc zachowuje tożsamość) itd. (s. 297-298). Kryterium A zostaje w tej dyskusji obalone, ale tylko pod warunkiem, że sytuacja opisana przez B jest — przynajmniej teoretycznie — możliwa. Ale jeśli ta sytuacja jest możliwa, to równie dobrze możliwa wydaje się sytuacja opisana przez C. I tak dalej.

Wygląda na to, że metoda eksperymentów myślowych jest tak liberalna w konstruowaniu światów możliwych, że dopuszcza dowolny kontrprzykład dla dowolnego kryterium tożsamości. Jeśli tak, to nie jest wiarygodną metodą poznawczą. Jeśli nie, to — w najlepszym razie — jest metodą prowadzącą do twierdzeń warunkowych typu: jeśli możliwy jest transfer stanów psychicznych zachowujący struktury mózgów „nadawcy” i „odbiorcy”, to kryterium mózgowe nie jest adekwatne; jeśli możliwe jest wytarcie stanów psychicznych zachowujące samoświadomość, to kryterium psychologiczne nie jest adekwatne itd. (w takim razie najlepszym rezultatem użycia omawianej metody mogłaby być systematyzacja tego rodzaju implikacji).

Odmienne niż Autor oceniam zgłaszany przez niektórych filozofów postulat zmiany kierunku dotychczasowej dyskusji poprzez uwzględnienie wyników badań empirycznych (trzy ostatnie zdania eseju). Dzięki takiej zmianie na pewno moglibyśmy lepiej zorientować się, które z opisywanych eksperymentów myślowych są przynajmniej teoretycznie możliwe (a więc stanowią rozstrzygające kontrprzykłady dla odpowiednich stanowisk filozoficznych), a które najprawdopodobniej pozostaną domeną fantastyki naukowej. Ponadto współczesna neurofizjologia i medycyna zdają się preferować pewne kryterium identyczności osobowej (w postaci zasadniczej identyczności kory mózgowej). Również wiele faktów naukowych wydaje się istotnych dla tej problematyki (przypadki osobowości mnogiej, choroba Alzheimera itd.).

Anna Wójtowicz, *Sytuacje, stany rzeczy i zdarzenia* (s. 315-354).

Części. 1. Wstęp. 2. Podstawowe pytania. 3. Odpowiedzi na pytania z grupy (A). 4. Reprezentacja pojęcia sytuacji. 5. Występowanie przedmiotów i własności w sytuacjach. 6. Struktura zdania a struktura skorelowanej z nim sytuacji. 7. Problem identyczności sytuacji. 8. Jakie sytuacje są faktami? 9. Przegląd odpowiedzi na pytania z grupy (B). 10. Zakończenie. Artykuł jest dobrym wprowadzeniem w problematykę formalnej ontologii sytuacji wywodzącą się z *Traktatu* Wittgensteina i rozwijaną w Polsce m.in. przez Romana Suszkę, Mieczysława Omyłę i Bogusława Wolniewicza. Praca uwzględnia też najnowszą literaturę z tego zakresu (m.in. monografię Autorki z 2007 r.). Podstawą czytelnej konstrukcji tego jasno napisanego tekstu jest lista zasadniczych pytań o charakterze (A) semantycznym i (B) ontologicznym dotyczących podstawowych własności kategorii sytuacji. Tytuł może sugerować zamiar szerszego omówienia związków między znaczeniami terminów „sytuacja”, „stan rzeczy” i „zdarzenie”, które występują we współczesnej filozofii, niż to faktycznie zostało dokonane w pracy. Bardziej adekwatny byłby zapewne tytuł „Pojęcie sytuacji we współczesnej ontologii analitycznej”. Tekst, pomimo dość specjalistycznego charakteru, powinien być zrozumiały dla studentów filozofii o specjalności logicznej.

Mój komentarz ma wyłącznie charakter polemiczno-filozoficzny.

1) Wbrew „pragmatycznej” tradycji *situation semantics* (wywodzącej się z prac J. Barwise’a i J. Perry’ego) Autorka zawęża zakres zastosowań ontologii sytuacji do semantyki języków ekstensjonalnych (s. 323). Jest to ograniczenie, które stawia pod znakiem zapytania przydatność tej kategorii w teorii języka naturalnego.

2) W tradycji związanej z logiką niefregeowską popularna jest teza, że „Aksjomat Fregego trywializuje semantykę sytuacyjną — skoro sytuacji jest tyle samo, co wartości logicznych, to nie ma sensu odróżniać pojęcia sytuacji od pojęcia wartości logicznej.” (s. 324). Jest to w moim przekonaniu teza dość myląca. Wydaje się bowiem, że właściwymi odpowiednikami kategorii sytuacji w koncepcji Fregego nie są wartości logiczne, lecz sądy logiczne. Źródłem przekonania, że tymi odpowiednikami są wartości logiczne, jest charakterystyczne dla logiki niefregeowskiej założenie, że sytuacje, podobnie jak wartości logiczne, są ekstensjami (denotacjami) zdań. I właśnie to założenie sprawia, że semantyka niefregeowska ma trudności ze skuteczną analizą kontekstów intensjonalnych. Natomiast analiz takich, jak wiadomo, Frege bynajmniej nie unikał. Zgoda, że utożsamienie sytuacji (sądów logicznych) z wartościami logicznymi trywializuje semantykę sytuacyjną; niezgoda na przypisywanie tego utożsamienia Fregeemu.

3) Autorka przyjmuje warunek, że przedmioty są identyczne, gdy występują dokładnie w tych samych sytuacjach. Warunek jest dość naturalny, ale trudno traktować go — jak to czyni Autorka — jako argument za tezą o ontologicznej wtórności kategorii przedmiotu względem kategorii sytuacji. Analogicznie należałoby traktować kategorię indywiduów jako wtórną względem kategorii zbiorów, na tej wyłącznie podstawie, że obowiązuje zasada mówiąca, iż indywidua są identyczne, gdy są ele-

mentami dokładnie tych samych zbiorów. Zwykle nie czynimy tak choćby dlatego, że obowiązuje też „odwrotna” reguła: zbiory są identyczne, gdy składają się z tych samych elementów. W ten sposób dwie kategorie byłyby jednocześnie względem siebie pierwotne i wtórne. (Podobnie w teorii sytuacji można przyjąć taką zasadę „odwrotną”: sytuacje są identyczne, gdy występują w nich te same przedmioty oraz przypisywane są im te same cechy i relacje.)

4) Nie wchodząc w techniczne szczegóły: teza postawiona w artykule, że teoriomnogościowe sposoby reprezentacji pojęcia sytuacji mają pewne wady, jest mało przekonująca (s. 328, 330). To bowiem, co Autorka uważa (na s. 330) za wadę — zdeterminowanie struktury sytuacji przez strukturę zdania i związane z nią struktury teoriomnogościowe — łatwo może być, z innego punktu widzenia, uznane za zaletę. Cecha ta pozwala mianowicie unikać arbitralności w wyborze aksjomatów wyrażających rozmaite, często dość dowolne intuicje związane z pojęciem sytuacji.

Tomasz Placek, *Przyczynowość* (s. 355-384).

Części. 1. Wstęp: krajobraz przed bitwą. 2. Od analiz regularnościowych do analiz kontrfaktycznych. 3. Przyczynowość probabilistyczna. 4. Zakończenie i przesłanie. Artykuł jest świetnym wprowadzeniem w ontologiczną problematykę przyczynowości wyrastającą zasadniczo ze współczesnej filozofii nauki i jednocześnie uwzględniającą potoczny sens czasowników przyczynowych (głównie czasownika „powodować”). Autor przedstawia najważniejsze (jego zdaniem) współczesne koncepcje przyczynowości: regularnościowe (pochodzące od D. Hume’a i J.S. Milla), kontrfaktyczne (D. Lewisa), probabilistyczne (nawiązujące do analiz H. Reichenbacha) oraz rozwijaną w ostatnich dekadach koncepcję Nuela Belnapa (bazującą na sformalizowanej przez niego teorii BST, *branching space-times*). Wskazuje na rozmaite trudności trzech pierwszych typów koncepcji oraz wyraża — w dość przekonujący sposób — opinię, że filozoficzne rozważania na ten temat zdominują w przyszłości dwa typy teorii: regularnościowe dla kontekstów deterministycznych oraz teorie pochodzące od Belnapa dla kontekstów indeterministycznych.

Warto zachęcać do zapoznania się z tym tekstem nie tylko studentów filozofii przyrody i ontologów. Stanowi on przykład filozoficznej analizy, skutecznie osiągającej „refleksyjną równowagę” w obrębie trzech głównych źródeł naszej racjonalnej wiedzy metafizycznej: powszechnych intuicji językowych, naszej najlepszej naukowej wiedzy o świecie i naszych najlepszych teorii formalnych.

**Tadeusz Ciecierski, Katarzyna Kuś, Piotr Wilkin,
Possibilia i światy możliwe (s. 385-436).**

Części. 1. Pojęcia modalne. 2. Warunki prawdziwości zdań modalnych. 3. Logika modalna oraz semantyka indeksowa dla logiki modalnej. 4. Do czego zobowią-

zuje nas semantyka indeksowa dla logiki modalnej? 5. Ontologia światów możliwych. 6. Esencjalizm, antyesencjalizm i identyczność „transświatowa”. 7. Zakończenie. Artykuł jest dobrym wprowadzeniem w filozoficzną problematykę modalności. Zawiera sporo interesujących informacji, które nie są szeroko rozpowszechnione w filozofii analitycznej. Spośród innych rozdziałów *Przewodnika* pozytywnie wyróżnia go (podobnie jak tekst Tadeusza Szubki) „Przewodnik bibliograficzny”, dzięki zaopatrzeniu każdej pozycji w krótkie i informatywne opisy. Z nielicznymi wyjątkami (należy do nich na pewno fragment dotyczący nieeliminowalności zmiennych drugiego rzędu w tzw. translacji standardowej, s. 397-398) tekst powinien być zrozumiały dla studentów wyższych lat studiów filozoficznych.

Autorom niestety nie udało się uniknąć pewnych uchybień o charakterze formalnym. Ponadto niektóre ich tezy wydają się zbyt mocne. W poniższych komentarzach pierwsze dotyczą wspomnianych uchybień, a ostatnie są uwagami o charakterze polemicznym.

1) Formuła na s. 407 (jedyne przykłady alternatywnej formy logicznej dla zdania „Sokrates mógłby być głuchy”) oraz jej objaśnienie za pomocą zwrotu „sąd unikatowo prawdziwy o świecie” są niezrozumiałe. Kwantyfikowanie w niej zmiennych z indeksami będącymi zmiennymi (reprezentującymi światy możliwe) powoduje, że formuła ta nie jest syntaktycznie poprawna.

2) Formuła na s. 425, mająca wyrażać tzw. esencjalizm jednostkowy minimalny, nie jest poprawna. Nie wynika z niej (w przeciwieństwie do sformułowanej wcześniej tezy esencjalizmu minimalnego) to, co powinno wynikać, a mianowicie, że istnieją własności konieczne. Autorzy niesłusznie też przypisują jej sformułowanie Ruth Barcan w artykule *Essential Attribution*. Formuła ta nie jest nawet równoważna z oryginalną wersją esencjalizmu, którą faktycznie wskazała tam autorka; w szczególności z jej wersji wynika (w przeciwieństwie do wersji Autorów), że istnieje co najmniej jedna własność konieczna.

3) Na stronach 408-410 Autorzy przedstawiają tzw. nową teorię referencji, zgodnie z którą zobowiązania ontologiczne języka sprowadzają się do odniesień nazw okazjonalnych i logicznie właściwych (niepustych) nazw własnych. Stosując tę teorię w analizie kwestii ontologicznych zobowiązań semantyki możliwych światów i innych teorii possibiliów, wyprowadzają konkluzję, iż w istocie teorie te nie zobowiązują nas do uznania istnienia jakichkolwiek possibiliów (s. 410). Jednakże ta propozycja ma zdecydowanie nieintuicyjną konsekwencję: istnieje w danym języku tylko to, co ma w nim nazwę (w sensie logicznym). W szczególności większość populacji ludzkiej nie istnieje w sensie jakiegokolwiek znanego nam języka (nie znamy bowiem języka, do którego słownika należałaby lista nazwisk wszystkich ludzi); podobnie, większość liczb rzeczywistych nie istnieje w sensie jakiegokolwiek języka (bo dla większości z nich nie mamy nazw w żadnym przeliczalnym słowniku). Co więcej, w tych wersjach teorii, w których nie posługujemy się żadnymi nazwami, nic nie istnieje, pomimo że formułowane są w nich (za pomocą kwantyfikatora szczegółowego) liczne twierdzenia egzystencjalne o świecie. W moim przekonaniu kon-

sekwencje te dyskwalifikują proponowane przez Autorów „nie-Quine’owskie” kryterium zobowiązań ontologicznych.

4) Autorzy przedstawiają interesującą argumentację Barcan, skierowaną przeciwko opinii Quine’a, że logika modalna jest zaangażowana w esencjalizm. Co więcej, wzmacniają tezę Barcan, wyrażając (na s. 426) sąd, że Quine nie miał racji w tej kwestii i że udowodnił to w 1968 r. Terence Parsons. Wydaje się, że ta ocena jest dość powierzchowna. Quine pisał bowiem o innej, słabszej wersji esencjalizmu od tych, które analizowali w tym kontekście Barcan i Parsons. Wersję tę można w skrócie wyrazić następująco: istnieją własności konieczne (np. opisane formułą $x=x$) i istnieją własności niekonieczne (np. $p \wedge x=x$, gdzie p jest dowolnym zdaniem niekoniecznym; por. „Oznaczenie i modalność” w: *Z punktu widzenia logiki*, PWN, Warszawa 1969, s. 212). Tezę taką można udowodnić w każdej teorii modalnej zawierającej twierdzenia o faktach przygodnych. W tym „Quine’owskim” sensie Quine z pewnością miał rację: modalna logika kwantyfikatorów jest zaangażowana w pewien rodzaj esencjalizmu.

Warto też zauważyć, że wbrew pewnym pozorom — którym chyba ulegają Autorzy artykułu — ta Quine’owska wersja esencjalizmu nie jest poznawczo trywialna. Wprawdzie przykładem własności koniecznej, jaki da się wygenerować w „czystym” systemie logicznym, może być wyłącznie tautologiczna własność bycia przedmiotem (zdefiniowana np. formułą $x=x$), ale własność taka na ogół przestaje być trywialna, gdy jest interpretowana w danej dziedzinie przedmiotowej. Na przykład „logiczna” własność bycia przedmiotem, zinterpretowana w dziedzinie ludzi, „staje się” cechą bycia człowiekiem (bowiem formułę $x=x$ spełniają w takiej interpretacji wszyscy i tylko ludzie). Więc nawet jeśli „czysty” rachunek logiki modalnej nie ma silnych zobowiązań esencjalistycznych, to z pewnością ma ją każde zastosowanie tej logiki w konstrukcji teorii modalnej dotyczącej określonej dziedziny rzeczywistości i zawierającej twierdzenia o faktach przygodnych. W tym sensie logika modalna — jako narzędzie poznania określonego fragmentu rzeczywistości — jest zaangażowana w silną wersję esencjalizmu.

**Robert Poczobut, *Metafizyka umysłu.*
*Główne problemy i stanowiska (s. 436-489).***

Części. 1. Metafizyka umysłu jako dyscyplina filozoficzna. 2. Wskaźniki i przejawy umysłu. Kwestia jedności umysłu i różnorodności jego przejawów. 3. Problem demarkacji. Rodzaje umysłów. 4. Sposób istnienia i struktura kategorialna umysłu. Relacje międzypoziomowe. 5. Metafizyczne aspekty relacji umysł-mózg. 6. Przyczynowość umysłowa czy transkausalna determinacja? 7. Status ontyczny reprezentacji umysłowych. Kontrowersja internalizm — eksternalizm. 8. Metafizyka świadomości. 9. Metafizyka jaźni. Osobowy wymiar umysłu. 10. Zakończenie. Artykuł ten, niezwykle bogaty erudycyjnie (i napisany w nieco scholastycznym stylu), nie-

wątpliwie zasługuje na miano „przewodnika” po rozmaitych nurtach, koncepcjach, zagadnieniach i stanowiskach w zakresie filozofii umysłu, ze szczególnym uwzględnieniem jej ontologicznego aspektu. Artykuł może być pożyteczny zarówno dla studentów filozofii i filozofów, jak i dla przedstawicieli innych dziedzin nauki, zainteresowanych problematyką filozofii umysłu.

Moja polemika dotyczy trzech pokrewnych kwestii metodologicznych. Zagadnienia te dotyczą sposobów ujęcia i przedstawienia w pracy problematyki metafizyki umysłu (MU).

Nieco wbrew tytułowi, Autor często wykracza poza MU, zagłębiając się w zagadnienia o charakterze epistemologicznym, metodologicznym i z zakresu ogólnej filozofii umysłu. Na przykład cały pierwszy punkt (s. 435-444) poświęcony jest rozmaitym aspektom filozofii umysłu, obecnym w różnych nurtach i działach filozofii, a punkty drugi i trzeci (s. 444-452) — wskaźnikom i kryteriom odróżniania umysłów od nieumysłów. Typowo metafizyczny charakter mają w zasadzie tylko punkty 4-6 oraz 8-9.

Ujęcie MU w tak szerokim kontekście filozoficznym może dałoby się potraktować jako zaletę, gdyby nie fakt, że Autor przy tej okazji nieco rozmywa zwykle — deklarowane wyraźnie również przez niego samego — odróżnienie problematyki metafizycznej od niemetafizycznej w filozofii umysłu. W szczególności wszystkie cztery przykłady rzekomo metafizycznych założeń w analitycznej filozofii umysłu (s. 443) są stanowiskami w kwestii sposobu uzyskiwania wiedzy o umyśle, w istocie mają więc charakter epistemologiczny i/lub metodologiczny. Można mieć też wątpliwości, czy „rasowy”, transcendentálny fenomenolog zgodziłby się z opinią, że twierdzenie o istnieniu noez (aktów czystej świadomości) ma charakter metafizyczny (s. 441).

Ogromna liczba powiązanych ze sobą ujęć i kwestii, siłą rzeczy skrótowo potraktowanych, bez wyróżnienia kilku kluczowych, *stricte* metafizycznych i zarazem podstawowych lub najważniejszych (np. w opinii Autora lub według tego, które były w literaturze najczęściej dyskutowane itd.) problemów z zakresu filozofii umysłu, sprawia, że Czytelnik może czuć się w tym erudycyjnym gąszczu nieco zagubiony. Niewątpliwie walory tej pracy podniosłaby zapewne taka hierarchizacja ważności zagadnień (być może dobrym przykładem typowo metafizycznej kwestii w filozofii umysłu byłby problem możliwości istnienia jaźni niezależnie od organizmu biologicznego; Autor wspomina o nim, ale jedynie w przypisie, s. 476).

Paweł Łuków, *Metafizyka wolności i odpowiedzialności* (s. 491-517).

Części. 1. Problem. 2. Propozycje rozwiązań. 3. Podsumowanie. Rozdział ten jest dobrym wprowadzeniem do współczesnych dyskusji wokół problemu zgodności metafizycznej tezy determinizmu z antropologiczną tezą o istnieniu wolnej woli. Autor dość jasno i przystępnie omawia różne wersje obu przeciwstawnych stanowisk w tej kwestii, kompatybilizmu oraz inkompetybilizmu. Zaletą pracy jest dobrze usystematyzowana prezentacja z jednej strony stanowisk i głównych argumentów

wspierających te stanowiska, a z drugiej — celnych kontrargumentów, wspartych dodatkowo licznymi odniesieniami bibliograficznymi.

Czytelnik może mieć natomiast pewien poznawczy niedosyt w zakresie uogólnień i konkluzji (w Podsumowaniu dowiadujemy się na ten temat jedynie tyle, że pojawiła się tendencja do upodobniania stanowisk kompatybilistycznych oraz inkompatybilistycznych). W szczególności artykuł nie dostarcza odpowiedzi na pytanie, czy można odnotować jakikolwiek postęp poznawczy związany z omawianą dyskusją, czy którakolwiek z prezentowanych wersji stanowisk jest w literaturze dominująca itd. Ten brak, połączony ze sposobem prezentacji stanowisk typu „dobry argument—równie dobry kontrargument”, może sprawiać niestety wrażenie poznawczej jałowości dyskusji.

Prezentacja Autora dostarcza też wiele argumentów przemawiających za tym, że domniemana niekonkluzywność tego sporu wynika z metodologicznie zbyt swobodnego ujęcia zagadnienia przez uczestników tej debaty. Zagadnienie to ma w gruncie rzeczy charakter logiczny, dotyczy wszak kwestii, czy między dwiema danymi tezami zachodzi logiczna relacja sprzeczności czy nie. Stosowną metodą rozwiązania tej kwestii powinna być więc możliwie dokładna eksplikacja obu tych tez oraz logiczna analiza związku między nimi. W pracy zabrakło przedstawienia obu tych składników.

Na s. 495-496 Autor przyjmuje wprawdzie, za van Inwagenem, taką eksplikację dla tezy determinizmu: „Jeżeli p i q są sędami wyrażającymi stan świata w jakichś chwilach, to koniunkcja p i praw przyrody pociąga za sobą q ”. Rozważana w pracy teza determinizmu ma więc postać: *dla każdego stanu świata p , dla każdego stanu świata q : jeżeli $p \wedge q$, to $p \Rightarrow q$* (gdzie funktor zdaniowy \Rightarrow wyraża relację wynikania sądów na gruncie praw przyrody). Praca nie zawiera natomiast żadnych uwag na temat odpowiedniego schematu dla tezy o istnieniu wolnej woli. Otrzymanego schematu tezy determinizmu nie ma więc w zasadzie z czym porównać.

Autor, przedstawiając ogólnie argumentację za inkompatybilizmem (na s. 497-498), wskazuje na dwa typowe opisy deterministycznego świata.

Pierwszy opis głosi, że żaden ze stanów deterministycznego świata nie może być inny, niż jest w rzeczywistości. [...] Zgodnie z drugim opisem [...] wszystkie stany świata [...] są zdeterminowane.

Oba opisy mówią w przybliżeniu to samo, a mianowicie, że każdy stan świata jest konieczny (w sensie: zdeterminowany). Okazuje się więc, że teza determinizmu, stosowana jako przesłanka w omawianej dyskusji, jest *de facto* odmienna od wersji van Inwagena. Ma ona dość prostą postać: *dla każdego stanu świata p , z konieczności jest tak, że p* . Interpretując funktor \Rightarrow jako operator o podobnych własnościach logicznych co ścisła implikacja (definiowana, jak zwykle, za pomocą funktora konieczności), można wykazać, że ta wersja determinizmu nie wynika z wersji van Inwagena. Co więcej, na gruncie podstawowej logiki modalnej można udowodnić, że jest odwrotnie: wersja van Inwagena wynika z tej prostej wersji.

Różnica między obiema wersjami determinizmu jest zasadnicza z punktu widzenia omawianego problemu. Pierwsza głosi, że związek między dowolnymi stanami świata jest konieczny. Druga głosi, że wszystkie stany świata są konieczne (zdeteminowane). Na gruncie pierwszej następujące rozumowanie *nie jest* formalnie poprawne:

Z konieczności, jeśli mózg osoby *a* znajduje się w stanie *P*, to *a* dokonuje wyboru *Q*.
Mózg osoby *a* znajduje się w stanie *P*.

Z konieczności, *a* dokonuje wyboru *Q*.

Wygląda więc na to, że na gruncie słabej wersji determinizmu dość łatwo można obronić tezę inkompetybilizmu: jeśli zdarzenie będące przyczyną naszego wyboru jest faktem niekoniecznym, to ten wybór również może być faktem niekoniecznym (niezdeteminowanym). Przedstawiony schemat rozumowania można by skutecznie poprawić, zastępując drugą przesłankę zdaniem „Z konieczności mózg osoby *a* znajduje się w stanie *P*” (tak poprawione rozumowanie jest formalnie poprawne). Przesłanka taka byłaby uzasadniona, ale tylko na gruncie silnej (prostej) wersji determinizmu.

Brak i zarazem potrzeba tego rodzaju analiz widoczne są też w innych miejscach. Na s. 509-510 Autor pisze:

Zgodnie z jego [tj. R. Chisholma, przyp. A.B.] argumentacją ani teza determinizmu, ani jej negacja nie pozwala przypisywać jednostkom odpowiedzialności za ich działania [...] Jedynym stanowiskiem pozwalającym przypisywać nam odpowiedzialność jest to, zgodnie z którym działania ludzkie mają przyczyny, lecz przyczyny te same przyczyn nie mają.

Zaprezentowany schemat argumentu Chisholma jest więc następujący: *jeśli p, to nie-q; jeśli nie-p, to nie-q; jeśli r, to q*. Łatwo sprawdzić, że na gruncie stanowiska przyjętego przez Chisholma (reprezentowanego tu przez zmienną *r*) jego argumentacja jest wewnętrznie sprzeczna. Autor, choć na ogół do każdego z prezentowanych argumentów formułuje co najmniej jeden kontrargument, nie ocenia formalnej poprawności tego rozumowania.

Tadeusz Szubka, *Realizm i antyrealizm* (s. 519-548).

Części. 1. Standardowa koncepcja sporu. 2. Semantyczna transformacja debaty. 3. Powrót na płaszczyznę metafizyczną. 4. Konkluzja. Rozdział ten jest bardzo dobrą, przystępną prezentacją kilku koncepcji dotyczących współczesnego sposobu rozumienia sporu realizmu z antyrealizmem. Dobór koncepcji nie jest bardzo szeroki, ale za to — jak się wydaje — dość reprezentatywny dla najnowszej filozofii analitycznej: obejmuje koncepcje M. Dummeta, H. Putnama, J.R. Searle’a, W.P. Alstona, M. Devitta i K. Fine’a. Tekst zawiera ponadto omówienie tradycyjnej wersji sporu realizmu z idealizmem (w pierwszym punkcie), trafne spostrzeżenia na temat postę-

pu w filozofii (w Konkluzjach) oraz Przewodnik bibliograficzny, opatrzony opisem treści poszczególnych pozycji. Artykuł można polecić każdej osobie zainteresowanej tą problematyką.

Ireneusz Ziemiński, *Argumenty za istnieniem Boga* (s. 549-591).

Części. 1. Wstęp. 2. Dowody *a priori* (ontologiczne). 3. Dowody *a posteriori* (kosmologiczne). 4. Zakończenie. W pracy przedstawiono wiele argumentów za teizmem, pogrupowanych wedle dość naturalnego kryterium (aprioryczne/aposterioryczne), prezentowanych w kolejności historycznej. Zostały one omówione dość jasno i przystępnie, co jest — uwzględniając duży zakres erudycyjny i złożoność wielu rozumowań — sporą zaletą dydaktyczną tekstu. Praca nie jest wyłącznie zebraniem i prostym omówieniem istniejących w literaturze argumentów i kontrargumentów, wręcz przeciwnie, ma charakter krytyczny wobec zdecydowanej większości prezentowanych rozumowań.

Filozoficzna problematyka istnienia Boga obejmuje analizę trzech stanowisk: teizmu („Istnieje Bóg lub bogowie”), antyteizmu („Nie istnieje Bóg i nie istnieją bogowie”) oraz ateizmu semantycznego („Zdanie ‘Istnieje Bóg lub bogowie’ jest pozbawione wartości logicznej”). Autor ogranicza się do analizy pierwszego z nich. Zatem, chyba wbrew jego sugestii („Istnienie Boga jest jedną z najważniejszych kwestii, zarówno egzystencjalnych, jak i metafizycznych”, s. 549), nie jest to całościowe omówienie tej problematyki.

Autor stawia sporo własnych, daleko idących komentarzy, konkluzji i jednoznacznych ocen (takich np., że zarzut Hume’a i Russella przeciwko argumentowi Clarke’a jest błędny, s. 580). Wskazuje w szczególności na sprzeczność oraz liczne błędy w argumentacji — a nawet w samej koncepcji filozoficznej — Tomasza z Akwinu (ss. 558, 559, 572, 573, 574, 575). Zasadniczo krytyczna ocena argumentów aposteriorycznych, dokonana w pracy, sugeruje też tezę (niewypowiedzianą wprost), że żaden z tych argumentów nie jest poprawny. Autor wyraźnie broni natomiast — w pewien specyficzny sposób pojętej — argumentacji apriorycznej.

Wiele spośród tych komentarzy, konkluzji i ocen Autora jest przekonujących, inne sprawiają wrażenie ciekawej, ale niedopracowanej intuicji, a jeszcze inne wydają się nie do przyjęcia z metodologicznego punktu widzenia. W swojej polemice ograniczę się do przykładów dotyczących dwóch ostatnich grup.

Dość intrygująca jest główna idea Autora artykułu, wyrażona w Zakończeniu:

Odkrycie tej podstawy [Boga — przyp. A.B.] nie dokonuje się jednak za pośrednictwem dowodów; chociaż wszystkie argumentacje na rzecz istnienia Boga mają postać wnioskowań, to w rzeczywistości stanowią eksplikacje najbardziej fundamentalnej intuicji (s. 590).

W szczególności

[...] w przypadku argumentu ontologicznego nie mamy formalnego wnioskowania, lecz eksplikację intuicji istoty Boga. W jej wyniku zdanie 'Bóg istnieje' należy uznać za oczywiste (tak samo, jak zdanie 'Coś istnieje', którego fałszywość jest *a priori* wykluczona) (s. 562).

Ideę tę rozumiem następująco: a) główną lub jedyną wartością poznawczą wszystkich znanych argumentów za teizmem jest to, że dostarczają one trafnych postulatów znaczeniowych (aksjomatów?), charakteryzujących treść pojęcia Boga, b) takim postulatem znaczeniowym w przypadku argumentów ontologicznych jest sama teza teizmu („Bóg istnieje”), c) teza teizmu jest zdaniem oczywistym i prawdziwym *a priori*.

Jeśli ta interpretacja jest trafna, to Autor chyba nie ułatwił zbytnio Czytelnikowi jej zrozumienia. Wykazując najpierw błędność prezentowanych argumentów (głównie Tomasza), często opatruje swoją krytykę zaskakującym komentarzem typu: „Niezależnie od tych trudności, argument ten ma istotne znaczenie metafizyczne, ukazuje wszak Boga jako [...]”, (s. 573, i podobnie ss.: 572, 574, 575, 576, 582). Zgodnie z taką zasadą można by formułować podobne komentarze do dowolnego argumentu (na przykład: argument z panspermii w kwestii pochodzenia życia na Ziemi jest wprawdzie błędny, ale ma on istotne znaczenie biologiczne, gdyż ukazuje kosmiczne pochodzenie tego życia itd.).

Niejasne jest też stanowisko Autora w kwestii metodologicznego statusu przedstawianych argumentów. Autor pisze na przykład, że „wszystkie argumentacje na rzecz istnienia Boga mają postać wnioskowań” oraz „argumenty na rzecz istnienia Boga można dzielić ze względu na ich formalną strukturę, wyróżniając dowody dedukcyjne i indukcyjne” (s. 551), ale jednocześnie „w przypadku argumentu ontologicznego nie mamy formalnego wnioskowania”.

Najwięcej wątpliwości budzi treść przedstawionej powyżej idei. Jej konsekwencje są zaskakujące: a) argumenty za teizmem są bezwartościowe jako wnioskowania (czyli właśnie jako argumenty), b) teza teizmu jest sądem oczywistym, c) teizm jest z definicji prawdziwy (jako zdanie konieczne *a priori*), d) argumenty za teizmem są zbędne (uwzględniając b) i c)), ale można je interpretować jako sposoby eksplikacji pojęcia Boga oraz, tym samym, doprowadzania umysłów do akceptacji tej koniecznej oczywistości, e) konsekwentny, krytyczny ateizm można by porównać do choroby umysłowej (uwzględniając a)-d)). Wydaje się, że ta koncepcja jest nie tyle oryginalna, ile niewiarygodna.

Przy odpieraniu krytyki argumentów apriorycznych Autor popełnia, w moim przekonaniu, swoisty błąd ekwiwokacji, który bodaj rzutuje na całość jego wywodów. Żaden predykat pierwszego rzędu, w tym również ontologiczny predykat istnienia, powiedzmy: O-istnienia, nie może zastąpić roli kwantyfikatorszego pojęcia istnienia, czy też — w metafizycznym ujęciu — pojęcia (drugiego rzędu) niepustości predykatu. Za pomocą predykatu O-istnienia można oczywiście — lepiej lub gorzej — zdefiniować pojęcie boskości, na przykład jako konieczne O-istnienie. Na podstawie takiej definicji można następnie wyprowadzić implikację „Jeśli coś jest boskie, to nie może O-nieistnieć”. W ramach logiki wolnej (*free logic*) można nawet

wprowadzić nazwę własną „Bóg” (która nie musi być niepusta, jak w logice klasycznej) za pomocą deskrypcji „jedyny byt konieczny i O-istniejący”; wówczas słuszne będą metatwierdzenia podobne do tych, które przyjmuje Autor: zdanie proste „Bóg O-istnieje” jest oczywiste i jest prawdziwe *a priori*. Jednakże dowód *istnienia* Boga nie dotyczy wspomnianej implikacji ani tego zdania prostego, lecz tezy głoszącej, że predykat „O-istnieje i jest bytem koniecznym” jest niepusty lub tezy, że nazwa „Bóg” jest niepusta. Takie mylenie predykatowego z kwantyfikatorowym pojęciem istnienia (i odpowiednio dowodu implikacji zawierającej ontologiczny predykat istnienia z dowodem tezy o niepustości tego predykatu) stanowi swoistą formę ekwiwokacji.

Błąd ten zdaje się rzutować na niektóre oceny kontrargumentów formułowanych przez krytyków argumentów ontologicznych. Świadczy o tym choćby sposób, w jaki została oceniona przez Autora krytyka Caterusa argumentu ontologicznego Kartezjusza (podobna do przedstawionej wyżej analizy):

Caterus dowodził, że jeśli nawet istota bytu absolutnie doskonałego obejmuje istnienie, to stąd nie wynika, że istnieje on rzeczywiście. Przykładem pojęcie istniejącego lwa, które obejmuje istnienie, z którego jednak nie wynika rzeczywiste istnienie lwa. [...] Zarzut ten nie jest rozstrzygający, o ile bowiem jednakowo spójne jest pojęcie lwa istniejącego, jak nieistniejącego, o tyle pojęcie Boga nieistniejącego jest sprzeczne” (s. 562-563).

Otóż ontologiczne pojęcie O-nieistniejącego Boga — bytu (z definicji) O-istniejącego — jest tak samo sprzeczne, jak pojęcie O-nieistniejącego lwa, który (również z definicji) jest O-istniejący. Jednocześnie w żaden sposób nie wynika stąd, że O-istniejący Bóg czy też O-istniejący lew faktycznie istnieją. Wydaje się więc, że poczyniona przez Autora uwaga nie dotyczy istoty kontrargumentu Caterusa.