

Brian Davies, *Wprowadzenie do filozofii religii*, przeł. W. J. Popowski, Warszawa: Prószyński i S-ka 2006, ss. 248. ISBN 83-7255-123-5.

Termin „filozofia religii” ma relatywnie krótką historię, jego korzenie bowiem sięgają końca XVIII wieku. Swoje upowszechnienie zawdzięcza w dużej mierze Heglowi, którego myśl filozoficzna składała się z różnego rodzaju „filozofii” (historii, umysłu, sztuki, religii). Jednakże refleksja mająca za przedmiot religię sięga niemal początków samego filozofowania. Jak to zwykle z terminami bywa, wymagają one nieustannego uściślenia i precyzowania. Okazuje się bowiem, że sama filozofia religii bywa różnie rozumiana, między innymi co do zakresu problematyki, jaka tradycyjnie stanowi przedmiot jej dociekań. Współcześnie, w tzw. klasycznych nurtach, filozofia religii dotyczy istoty religii, jej rodzajów, ostatecznych uwarunkowań oraz pozycji i roli w ludzkim życiu. Do zakresu jej zainteresowań zalicza się także badania nad symboliką wierzeń religijnych, stosunkiem religii naturalnej do objawionej, jak też nad relacją między religią a filozofią, zwłaszcza jej odniesieniem do metafizyki i etyki. W tej perspektywie filozofię religii traktuje się także jako kontynuację filozofii człowieka, tworzącą wyspecjalizowany dział filozofii kultury, powiązany z aksjologią. W obszarze angielskojęzycznym natomiast filozofia religii łączy wyżej wspomnianą problematykę z zagadnieniami, które tradycyjnie wchodziły w zakres filozofii Boga, zwanej niekiedy teologią naturalną lub filozoficzną. Znajdziemy tu więc rozważania dotyczące istnienia Boga, Jego natury, relacji do świata i człowieka. Czytelnik poszukujący książek opatrzonych tytułem *Filozofia Boga* może być zdziwiony, że nie znajdzie takowych w żadnej z angielskich czy amerykańskich księgarni, albowiem problematyka tego działu filozofii stanowi tam standardowy element właśnie podręczników opatrzonych tytułem *Philosophy of Religion*. Również polskie tłumaczenie *An Introduction to the Philosophy of Religion* Briana Daviesa, jakie ostatnimi czasy ukazało się na polskim rynku wydawniczym pod tytułem *Wprowadzenie do filozofii religii*, nie odbiega od normy w tej kwestii. Zresztą sam autor we wstępie do swojej książki zauważa, że definiowanie filozofii religii jest przedsięwzięciem dość ryzykownym i *de facto* tego zadania się nie podejmuje, stawiając sobie za cel jedynie przybliżenie pewnych zagadnień, które w jego obszarze językowym tradycyjnie uwa-

za się za należące do tej dziedziny. Ten swego rodzaju unik metodologiczny można by uważać za poważny mankament dzieła, ale zważywszy, że w założeniu autora praca ma mieć charakter przede wszystkim popularyzatorski, należy go uznać jedynie za pewną niedoskonałość. Z drugiej strony jednak pewne ogólne nawet określenie specyfiki i obszaru dziedziny, której problematykę zamierza się omówić, byłoby bardzo dobrym wstępem, pozwalającym początkującemu czytelnikowi literatury filozoficznej usytuować się pośród wielu różnych dyscyplin tej najstarszej z nauk.

Swoją prezentację Davies rozpoczyna bardzo istotnym pytaniem o rolę filozofii wobec wiary religijnej. Podejmując tę kwestię, autor wychodzi od tradycyjnego po-niekąd przekonania, traktującego filozofię jako swoisty instrument, za którego pomocą można ustalić, czy dana wiara religijna da się racjonalnie uzasadnić. Przekonanie to *implicite* zakłada, że prawda lub fałsz przekonań religijnych są do ustalenia na drodze rozumowej. Ma ono swoich zwolenników i przeciwników, wśród których Davies wyróżnia szczególnie dwa stanowiska. Pierwsze z nich prezentuje pogląd, że twierdzenia wiary religijnej nie mieszczą się w kategoriach prawdy lub fałszu, gdyż należą do wypowiedzi pozbawionych sensu. Jego zwolennikami są przedstawiciele tzw. Koła Wiedeńskiego, lansujący swoją teorię znaczenia, znaną pod nazwą zasady weryfikacji. Drugie stanowisko, prezentowane zasadniczo przez K. Bartha i jego odrzucenie idei teologii naturalnej, streszcza się w przekonaniu, że twierdzenia wiary religijnej, która rządzi się swoimi prawami, nie potrzebują uzasadnienia racjonalnego. Jego zwolennikiem był także L. Wittgenstein oraz pozostający pod jego wpływem D. Z. Philips i A. Plantinga. Autor odnosi się dość krytycznie zarówno do jednej, jak i drugiej postawy, uważając, że nie ma nic niewłaściwego w zastanawianiu się nad możliwością racjonalnego uzasadnienia wiary. Wykazuje on również, że ani weryfikacja, ani falsyfikacja nie zmuszają do odrzucenia wiary w Boga. Kontynuując, przechodzi do rozważań nad sposobami sensownego mówienia o Bogu, które stanowią treść kolejnego rozdziału książki. Zdaniem autora filozoficzne wypowiedzi o Bogu zdają się zmierzać w dwóch rozbieżnych kierunkach. Z jednej strony mamy metafizyczny opis przez negację, a z drugiej orzekanie analogiczne, którego klasycznym przykładem jest koncepcja św. Tomasza z Akwinu. Omawiając tradycję apofatyczną, Davies przywołuje jako reprezentatywną postać Mojżesza Majmonidesa, pomijając milczeniem całą ogromną, sięgającą starożytności tradycję teologii negatywnej, bez której Majmonides jawi się nieco jak *deus ex machina*. Dokonując krytyki apofatyzmu, autor wyraża przekonanie, że teoria analogii, sytuująca się pomiędzy jednoznacznością a wieloznacznością, jest bardziej adekwatnym sposobem mówienia o Absolutcie. Uważa on – i to bynajmniej nie z racji przynależności do tej samej, co Akwinata rodziny zakonnej – że niemożność zdefiniowania Boga czy też niemożliwość zrozumienia Jego istoty nie oznacza, iż nie można sensownie się o nim wypowiedzieć, podobnie jak znajomość natury otaczających nas rzeczy nie jest konieczna, by sensownie się o nich się wyrażać.

Treść kolejnego rozdziału omawianej książki stanowi niezwykle złożony problem zła. Jest on o tyle ważny, że bardzo często staje się przyczyną bezpośredniej negacji

istnienia Boga, pozostaje więc w ścisłym związku tematycznym z omówionymi już wcześniej zagadnieniami. Poszukując możliwości wyjaśnienia zła, autor odwołuje się do wielu teorii, poddając je ocenie krytycznej. Na przykład pisząc o iluzorycznej rzeczywistości zła (pogląd wyznawany przez Christian Science – Stowarzyszenie Nauki Chrześcijańskiej), momentami zdaje się utożsamiać tę koncepcję z klasyczną teorią zła jako braku dobra, o której *expressis verbis* nie wspomina, a utożsamienie to nie byłoby do końca uprawomocnione. Inne koncepcje omówione przez autora tłumaczą zło już to jako sprawiedliwą karę wymierzoną przez Boga – koncepcja augustyńska, jako niezbędny warunek zaistnienia większego dobra (R. Swinburne, J. Hick) lub też jako konsekwencja wolności tak ludzkiej, jak i duchów czystych. Konkludując, stwierdza ostatecznie, że problem zła nie wyklucza możliwości istnienia Boga, stawia jednak pytanie o możliwość uznania Jego dobroci. Podejmując ten wątek, Autor stoi na stanowisku, że niekoniecznie trzeba zakładać, że wiara w Boga jest wiarą w istnienie moralnie dobrego podmiotu sprawczego, gdyż wówczas trzeba byłoby konsekwentnie przyjąć, że Bóg podlega pewnym powinnościom i obowiązkom moralnym, co wydaje się założeniem absurdalnym.

Przekonanie o niemożności radykalnej negacji istnienia Boga, jakie towarzyszyło Autorowi w jego dotychczasowych rozważaniach, prowadzi go w następnych rozdziałach do podjęcia analizy racji skłaniających ku wierzeniom, które w historii filozofii przybrały postać tzw. dowodów na istnienie Boga. Jako pierwsze zostały omówione różne formy dowodu ontologicznego. Znajdujemy tu prezentację argumentu św. Anzelma z drugiego i trzeciego rozdziału *Proslogionu*, następnie tekst Kartezjusza z *Medytacji piątej* oraz dwie jego współczesne wersje autorstwa N. Malcolma i E. Plantingi. Zastanawiając się nad trafnością tego rodzaju argumentacji, Davies omawia poglądy jej krytyków. Rozpoczyna od Gaunillona, wykazując nieadekwatność jego wniosków w świetle tekstu św. Anzelma. Następnie omawia krytykę Kanta skierowaną przeciwko Kartezjuszowi. Podkreśla jej trafność, zauważając jednocześnie jej problematyczność w odniesieniu do rozumowania biskupa z Canterbury, co stanowi dość oryginalny fragment tego rozdziału, podobnie jak nawiązanie do teorii istnienia liczb G. Fregego w kontekście Kantowskiego rozumienia istnienia. Być może ze względu na ograniczoną objętość publikacji Autor pomija krytykę św. Tomasza z Akwinu, którą wraz z Tomaszowym rozumieniem istnienia można uważać za pokrewną Kantowskiej. Bardzo krytycznie odnosi się natomiast do argumentów N. Malcolma i W. Plantingi, wykazując ich słabe punkty, a w konsekwencji nieprawomocność.

Kolejnym z tzw. argumentów skłaniających do afirmacji istnienia Boga, jaki Davies czyni przedmiotem swoich rozważań, jest dowód kosmologiczny, uważany przez wielu za najbardziej przekonujący ze wszystkich nam dostępnych. Ponieważ opiera się on na zasadzie przyczynowości, toteż autor przedstawia pasjonującą dyskusję nad jej wartością. Roztrząsając różne racje, niezmiennie dochodzi do wniosku, że jedynym logicznym wytłumaczeniem początku wszechświata jest istnienie przyczyny osobowej. Poza tym nie tylko sam fakt początku, ale również trwanie świata stanowi jedną z wersji omawianej argumentacji, znanej jako dowód z przygodności. W tym

obszarze tematycznym znalazły swoje omówienie trzy pierwsze drogi św. Tomasza, ze szczególnym uwzględnieniem ich najbardziej newralgicznych momentów: niemożliwość autokinezy, niemożliwość autokreacji oraz *regressus ad infinitum*.

Argumentacja teleologiczna, którą autor określa mianem „dowodu z projektu”, stanowi kolejną część jego rozważań. Celowość świata omawia w dwóch aspektach: celu oraz regularności. Przywołuje tu fragmenty *De natura deorum* Cyserona, słynną argumentację W. Paleya o zegarku znalezionym w ustronnym miejscu, jak również „dowód teleologiczny z czasowego porządku świata” R. Swinburne’a. Referuje i krytycznie ocenia sensowność przemyśleń Kanta i Hume’a dotyczących celowości. Brakło tu jednakże omówienia piątej drogi św. Tomasza z Akwinu, która stanowi jeden z najbardziej klasycznych przykładów argumentu teleologicznego.

Z płaszczyzny wprawdzie zakorzenionych w doświadczeniu, niemniej jednak dość teoretycznych rozważań na temat racjonalności wiary Davies w kolejnej części swojej książki schodzi do poziomu samego doświadczenia Boga. Ukazuje całą złożoność problemu, polemizując z trzema sposobami jego rozumienia, a mianowicie: z doświadczeniem Boga jako czymś mającym kształt doświadczenia zmysłowego, jako czymś różnym od wnioskowania lub też jako czymś analogicznym do doświadczenia ludzi. Komentuje także cztery argumenty najczęściej pojawiające się w obronie realności doświadczenia Boga. Pierwszy z nich głosi, że zdolność „widzenia” realności Boga dana jest tylko niektórym, podobnie jak jedni obdarzeni są wzrokiem, inni zaś nie. Po drugie, z faktu poznania, iż wszystko prócz Boga jest absolutnie i z istoty swej zależne, wynika, że bezpośrednia percepcja zależności wszystkiego od Niego stanowi pewien sposób bezpośredniej percepcji Jego samego. Po trzecie, trudność opisu doświadczenia Boga w żadnym razie nie przemawia przeciwko jego realności, ponieważ albo owo doświadczenie, albo jego przedmiot, albo jedno i drugie jest niewyraźne. Po czwarte, tzw. doświadczenie mistyków stanowi dobitne świadectwo, że Bóg jest przedmiotem doświadczenia przynajmniej niektórych ludzi. Tytułem uzupełnienia omawia interesującą koncepcję doświadczenia autorstwa J. Hicka, wedle której każde doświadczenie jest ze swej natury „postrzeganiem jako”, czyli odnajdywaniem w rzeczach jakiegoś znaczenia lub sensu, czyli właściwości wykraczających poza to, co fizyczne. Ostatecznie kwestię wiarygodności doświadczenia Boga pozostawia otwartą. Nie stając po stronie żadnego z rozwiązań, uważa, że cała teoria doświadczenia Boga albo przemienia się w coś, co przypomina koncepcję bycia przekonany przez argumentację, albo też jest bardzo trudna do zrozumienia.

Omówiwszy problematykę związaną z istnieniem Boga, Davies zastanawia się z kolei nad Jego naturą. Rozpatrując wieczność jako fundamentalny atrybut boskości, przedstawia jej dwie koncepcje: klasyczną, w sformułowaniu Boecjusza (Bóg jest bytem bezczasowym), oraz R. Swinburne’a (Bóg istniejący odwiecznie w czasie). Koncepcje te są źródłem wielu dyskusji i sporów. Należy do nich między innymi roztrząsana przez Daviesa możliwość pogodzenia bezczasowości Boga z osobowym charakterem Jego bytu. W tym obszarze tematycznym mieści się także omówienie zasadniczych zrzutów wysuwanych wobec klasycznej koncepcji wieczności, która –

według jej adwersarzy – lansuje wizję Boga niezdolnego do miłości, nie mogącego nie stwarzać świata („teologowie procesu” – Ch. Hartshorne, J. Moltman) i którego obraz jest sprzeczny z Biblią (J. Lucas). Odwołując się do myśli św. Tomasza z Akwinu, autor broni klasycznego rozumienia wieczności, na rzecz którego argumentuje z nieograniczoności Boga oraz z boskiej wiedzy na temat naszych działań.

Związek między moralnością a religią to kolejny przedmiot rozważań, jaki znajdujemy w prezentowanej publikacji. Jego przedstawienie autor rozpoczyna od omówienia i krytycznej oceny najbardziej typowych stanowisk dotyczących powyższej relacji. Wyrażają się one, w jego ocenie, w czterech zasadniczych tezach, a mianowicie: że moralność wymaga religii, że jest ona częścią religii, że nie ma sensu bez religii, oraz że moralność i religia są sobie przeciwstawne. W swoim omówieniu Davies referuje poglądy Kanta, krytykując jego postulat istnienia Boga jako warunku moralności i szczęścia. Z nieco nowszych teorii na ten temat wspomina koncepcję D.I. Trethowana, w myśl której doświadczenie moralne stanowi źródło świadomości istnienia Boga. Przeciwników pozytywnego związku między religią a moralnością Autor dostrzega w osobach F. Nietzschego, B. Russella, S. Kierkegaarda czy też J. Rachelsa oraz D. Z. Phillipisa. Rozważając możliwość wnioskowania istnienia Boga z moralności, Autor wskazuje na różnorodne trudności związane z tym przedsięwzięciem, stwierdzając między innymi, że jego sukces zależy od wykazania istnienia obiektywnej i uniwersalnie obowiązującej powinności moralnej.

Ponieważ cuda stanowią nieodłączny element niemal każdej religii, jako swoisty dowód jej prawdziwości, we *Wprowadzeniu do filozofii religii* nie mogło więc zabraknąć omówienia tej kwestii. Punkt wyjścia prezentacji stanowi analiza definicji cudu. Autor odwołuje się tu do niemal klasycznych z filozoficznego punktu widzenia określeń cudu podanych przez D. Hume’a, R. Swinburne’a czy J. Mackiego. Ich wspólnym mianownikiem jest akcentowanie interwencji przekraczającej zwykły bieg rzeczy wyznaczony działaniem praw przyrody. Nieco szersze spojrzenie na naturę cudu Autor odkrywa w definicji św. Tomasza z Akwinu czy tekście R. F. Hollanda. Wobec tych wszystkich określeń Davies zachowuje krytyczny dystans, będąc zwolennikiem biblijnego pojmowania cudu jako znaku na płaszczyźnie wiary, nieomylnie odsłaniającego Boże działanie. Zastanawiając się z kolei nad zasadnością wiary w cuda, polemizuje z koncepcją D. Hume’a tak w kwestii możliwości zaistnienia cudów, jak i wiarygodności świadectw o ich zajściu. Z krytyczną postawą Autora spotyka się również rozumienie cudu jako argumentu mającego przesądzać o prawdziwości określonej religii. Zamiast akademickich dywagacji na poziomie zasad ogólnych proponuje on jako rozstrzygające rozpatrzenie konkretnych przypadków zdarzeń uznawanych za cudowne.

Książkę zamyka omówienie kwestii życia po śmierci, która dla ludzi, nie tylko religijnych, ma znaczenie fundamentalne. Spośród rozmaitych form, jakie przybiera wiara w życie pozagrobowe, Autor skupia się na dwóch najbardziej intrygujących z punktu widzenia filozoficznego. Pierwsza z nich opiera się na przesłance, że istoty ludzkie są zasadniczo odrębne od swoich ciał i że życie po śmierci można ujmować

w kategoriach bezcielesnych (jako wyzbyta ciała jaźń). W drugiej koncepcji uznaje się, że życie pozagrobowe należy rozumieć jako życie cielesne (np. przez pryzmat wiary w zmartwychwstanie). W tak nakreślonej perspektywie Davies zastanawia się nad racjonalnością nadziei na nieśmiertelność. Polemizuje tu z antropologicznym dualizmem Kartezjusza, w świetle którego koncepcja życia pozagrobowego wydaje się dość problematyczna. W podobnie krytycznym tonie wyraża się o wizji życia po śmierci w filozofii J. Locke'a, Platońskiego *Fedona*, jak też Kantowskiej wersji moralnego argumentu na rzecz nieśmiertelności duszy. Uważając powyższe argumentacje za nieprzekonujące, atrakcyjność życia pozagrobowego postrzega zasadniczo w perspektywie wiary w zmartwychwstanie, która zawiera w sobie obietnicę życia wolnego od wszelkich utrapień oraz otwierającego źródła radości i szczęścia nieznanego i niedostępnego w obecnej formie życia. Konkluduje pełnym nadziei stwierdzeniem, że choć nie ma żadnych nieodpartych racji przemawiających za wiarą w życie pozagrobowe w jakiegokolwiek postaci, to jednak nie można z góry wykluczyć możliwości istnienia jego atrakcyjnej formy.

Jak widać już choćby z bardzo pobieżnego przeglądu problematyki, książka B. Daviesa obejmuje bardzo szeroki zakres materiału, dając czytelnikowi pogląd na najważniejsze kwestie zarówno z zakresu filozofii Boga, jak i z obszaru filozofii religii. Jest ona kopalnią argumentacji, jakie można wykorzystać nawet w akademickich dyskusjach na temat racjonalności wiary, istnienia i natury Boga oraz istoty religii. Davies, dostrzegając wartość rozwiązań klasycznych, unika jednakże uproszczonych schematów myślowych, wiele kwestii jedynie sygnalizuje, kontrowersje pozostawia otwarte, zmuszając czytelnika do samodzielnych poszukiwań i wyborów intelektualnych. Wprawdzie niezbyt często sięga on do filozoficznych koncepcji wypracowanych w starożytności czy średniowieczu (św. Tomasz z Akwinu jest tu wyjątkiem potwierdzającym regułę), ale w zamian daje czytelnikowi możliwość poznania poglądów wielu nowożytnych i współczesnych myślicieli, nieznanych bliżej z powodu braku przekładów czy też ogólnej niedostępności publikacji anglojęzycznych. Również zamieszczony na końcu książki wybór prac z zakresu filozofii religii oraz liczne przypisy stanowią cenne uzupełnienie tekstu, umożliwiające czytelnikowi podjęcie dalszych poszukiwań i badań w tej dziedzinie. Bez wątplenia tłumaczenie książki B. Daviesa, która w Wielkiej Brytanii doczekała się już trzech wydań, jest godnym odnotowania faktem na polskim rynku wydawniczym. Jest to pozycja, która winna figurować na liście literatury przedmiotowej akademickiego studium filozofii religii i filozofii Boga.

Mirosław Kiwka
Instytut Filozofii Chrześcijańskiej
PWT we Wrocławiu

Frans H. van Eemeren, Rob Grootendorst, *A Systematic Theory of Argumentation. The Pragma-Dialectical Approach*, Cambridge: Cambridge University Press 2004, ss. VIII + 216, indeks. ISBN 0-521-53772-X.

Książka holenderskich teoretyków argumentacji z Uniwersytetu w Amsterdamie, Fransa H. van Eemereana i Roba Grootendorsta, autorów wielu wspólnych publikacji, stanowi wykład jednej z najbardziej znanych wersji współczesnej teorii argumentacji. Teoria argumentacji w ich ujęciu jest uporządkowanym zbiorem twierdzeń na temat czynności argumentowania oraz jej rezultatów, czyli argumentów formułowanych przez uczestników dyskusji. Jest ona określana mianem teorii pragmatyczno-dialektycznej (*pragma-dialectical theory of argumentation*), ponieważ łączy elementy (a) pragmatycznej charakterystyki języka używanego w argumentacji oraz (b) dialektycznej koncepcji argumentacji jako wymiany zdań między mówiącym a słuchaczem, w którą zaangażowane są obie strony (w opozycji do koncepcji retorycznej, biorącej pod uwagę wyłącznie zabiegi zmierzające do przekonania słuchaczy do słuszności tezy).

Jest to ostatnia wspólna publikacja van Eemereana i Grootendorsta. Celem Autorów było sformułowanie końcowego raportu z ich pracy badawczej oraz zwartej prezentacji poglądów. Książka upamiętnia osobę i działalność naukowo-dydaktyczną Roba Grootendorsta (1944-2000), zmarłego przed ukończeniem książki.

Książka składa się z ośmiu rozdziałów, przy czym, ze względu na podejmowaną problematykę, można w niej wyróżnić dwie części. Dwa pierwsze rozdziały są wykładem poglądów dotyczących metodologicznego statusu teorii argumentacji oraz powiązań teorii argumentacji z różnymi kierunkami filozoficznymi i dyscyplinami naukowymi. Sześć kolejnych rozdziałów jest wykładem poszczególnych twierdzeń głoszonych w ramach pragmatyczno-dialektycznej teorii argumentacji.

Rozdział pierwszy ma charakter wprowadzenia. Rozpoczyna się od sformułowania definicji argumentacji: argumentacja jest to werbalna czynność, mająca charakter społeczny i racjonalny, której celem jest przekonanie rozsądnego krytyka do zaakceptowania określonego stanowiska (tezy), za pomocą układu zdań uzasadniających lub obalających sąd wyrażony w ramach tego stanowiska (s. 1). Zdaniem van Eemereana i Grootendorsta jest to definicja regulująca – doprecyzowuje ona potoczne rozumienie terminu „argumentacja”. Definicja ta uwzględnia ponadto dwa różne sposoby opisu argumentacji: (1) czynnościowy (argumentacja jako czynność argumentowania) oraz (2) wytworowy (argumentacja jako końcowy rezultat czynności argumentowania – układ tez i argumentów, określanych mianem wyrażen argumentacyjnych. W definicji podane jest kryterium, pozwalające na odróżnienie wyrażen argumentacyjnych od wyrażen spełniających inne funkcje: argumentacją jest tylko taki układ wyrażen, który służy do wsparcia lub obalenia określonego stanowiska (s. 3).

W rozdziale drugim przedstawione są główne idee programu badawczego van Eemereana i Grootendorsta. Ich zdaniem warunkiem koniecznym opracowania pełnego programu badawczego dotyczącego argumentacji (s. 37) jest uwzględnienie pięciu

wymiarów argumentacji: filozoficznego, teoretycznego, analitycznego, empirycznego i praktycznego. Zagadnienia podejmowane w wymiarze filozoficznym dotyczą m.in. racjonalnego uprawomocnienia tez (argumentacja jako racjonalne narzędzie służące do przekonywania uczestników dyskusji) oraz akceptowania argumentacji jako racjonalnej. W wymiarze teoretycznym szuka się odpowiedzi na pytanie, jakie pojęcia służą do systematycznego opisu i oceny argumentacji. W wymiarze analitycznym podejmowane jest zagadnienie rekonstrukcji różnych sposobów argumentowania za pomocą schematów argumentacji. Rekonstrukcja ta polega na porównaniu ideału argumentowania (schematów argumentacji) z praktyką argumentowania (sposobami argumentowania w dyskusjach). W wymiarze empirycznym przedmiotem zainteresowań są zagadnienia dotyczące tego, jakie informacje o argumentacji mogą być szczególnie przydatne w dyskusji. Należą do nich m.in. informacje o tym, do jakich słuchaczy kierowana jest argumentacja, oraz o tym, jakie środki perswazyjne zostały zastosowane do przekonania uczestników dyskusji. W wymiarze praktycznym omawiane są zastosowania teorii argumentacji w dyskusjach. Rozważania dotyczą tego, w jaki sposób wiedza z zakresu teorii argumentacji może przyczynić się do ulepszenia praktyki argumentowania przez uczestników dyskusji. W ramach tych rozważań teoretycy argumentacji wskazują m.in. na to, aby uczestnicy dyskusji byli świadomi, jakie procedury argumentowania można zastosować w określonych typach dyskusji i jak skutecznie i rzeczowo przekonywać innych uczestników dyskusji.

Zdaniem van Eemeren i Grootendorsta wymienione wymiary argumentacji uzupełniają się. Główna idea Autorów polega na połączeniu elementów normatywnych argumentacji i elementów pragmatycznych – czyli na powiązaniu norm argumentowania (tego, jak się powinno argumentować) z praktyką argumentowania (z tym, jak się faktycznie argumentuje). Teorię argumentacji, łączącą elementy normatywne i pragmatyczne, van Eemeren i Grootendorst określają mianem „pragmatyki normatywnej” (*normative pragmatics*) (s. 10).

Według Autorów głównym celem każdej argumentacji jest zlikwidowanie różnicy zdań na określony temat (*resolving a difference of opinion*) (s. 21-22). Argumentacja jest owocna wtedy, gdy prowadzi do uzgodnienia przez uczestników dyskusji wspólnego stanowiska w danej kwestii. Wszystkie rozważania podejmowane w kolejnych rozdziałach mają dostarczyć narzędzi pozwalających prowadzić owocną dyskusję.

W rozdziałach 3-8 van Eemeren i Grootendorst opisują główne elementy teorii argumentacji: model krytycznej dyskusji, twierdzenia dotyczące istotności argumentacji oraz analizy argumentacji, reguły krytycznej dyskusji, twierdzenia dotyczące błędów argumentowania oraz standardy postępowania rozsądnych uczestników dyskusji.

Modelem krytycznej dyskusji lub modelem argumentacji (rozdział trzeci) van Eemeren i Grootendorst nazywają schemat procedury argumentowania, w ramach którego wyodrębniają m.in. układ tez i argumentów na rzecz tych tez oraz określają, jakie typy argumentacji można zastosować. Autorzy przedstawiają dzieje formułowania modelu racjonalnej dyskusji, zwracając uwagę na to, jak modele argumentacji,

formułowane w logice i filozofii, oddziaływały na ukształtowanie się współczesnych modeli argumentacji. Dynamiczny rozwój teorii argumentacji rozpoczął się w latach pięćdziesiątych XX wieku. Powstały wówczas prace takich filozofów, jak: A. Naess, S. Toulmin, Ch. Perelman i R. Crawshay-Williams, które przyczyniły się do rozwoju współczesnej teorii argumentacji. Za najważniejsze z nich van Eemeren i Grootendorst uznają dwie książki wydane w 1958 r.: *The Uses of Argument* S. Toulmina i *La nouvelle rhétorique: traité de l'argumentation* Ch. Perelmena i L. Olbrechts-Tyteca. Model argumentacji sformułowany przez S. Toulmina jest, zdaniem van Eemeren i Grootendorsta, głównym narzędziem analizy argumentacji, wykorzystywanym w tradycji anglosaskiej. Porównując modele argumentacji wymienionych myślicieli, van Eemeren i Grootendorst uważają, że chociaż zostały one opracowane niezależnie od siebie, w innych tradycjach oraz z wykorzystaniem innej terminologii, to w istocie można je potraktować jako dwie wersje tego samego modelu argumentacji (s. 49).

Van Eemeren i Grootendorst zwracają uwagę, że oba omówione modele argumentacji nie są wystarczające dla rzeczowej oceny różnych sposobów argumentowania, ponieważ brakuje im elementu normatywnego, polegającego na ustaleniu, jakie ruchy w dyskusji powinny być dopuszczalne przez każdą ze stron. Van Eemeren i Grootendorst uważają ponadto, że model argumentacji powinien zawierać moment dialektyczny, polegający na ustaleniu relacji między stronami w dyskusji, które „ważą” siłę argumentów i spełniają równorzędne funkcje w procesie likwidowania różnicy zdań. Model argumentacji powinien zatem regulować relacje między stronami w dyskusji.

W rozdziale czwartym van Eemeren i Grootendorst omawiają zagadnienie istotności (*relevance*) poszczególnych elementów argumentacji. O istotności argumentacji można w sposób sensowny mówić wtedy, gdy zostaną sformułowane kryteria, służące do odróżnienia istotnych i nieistotnych elementów argumentacji. Van Eemeren i Grootendorst opracowują te kryteria korzystając z prac anglosaskich filozofów języka: J. Searle'a, którego analizy wykonywania aktów mowy dostarczają kryteriów pozwalających na wyróżnienie tych aktów mowy, które są istotne w użyciu języka, i P. Grice'a, który sformułował maksymy racjonalnej współpracy konwersacyjnej, zwłaszcza „maksymę istotności”, służącą jako kryterium odróżnienia argumentacji istotnej od nieistotnej. Źródłem inspiracji dla opracowania teorii argumentacji był dla van Eemeren i Grootendorsta również nurt krytycznego racjonalizmu K. R. Poppera oraz filozofia H. Alberta.

Omawiana w rozdziale piątym problematyka analizy argumentacji jest centralna w teorii argumentacji. Jakie procedury przeprowadzają teoretycy argumentacji, kiedy mówią, że analizują argumentację? Odpowiedź na to pytanie można znaleźć w stwierdzeniu van Eemeren i Grootendorsta: analiza argumentacji jest rekonstrukcją struktury argumentacji (tekstu lub dyskusji) (s. 95), która polega na wyodrębnieniu elementów argumentacji, m.in. tez i argumentów (prostych i złożonych, jawnych lub niejawnych) oraz pytań. Można zauważyć, że podane rozumienie analizy argumentacji może być wykorzystane nie tylko w nauce (gdzie mówi się o analizie tekstu nauko-

wego), lecz również w dyskusjach, w których mówi się o analizie argumentów, często bez określenia, na czym ta analiza polega.

Narzędziami służącymi do oceny argumentacji jako poprawnej lub błędnej są reguły krytycznej (rozsądnej) dyskusji, omówione w rozdziale szóstym. Przed omówieniem tych reguł van Eemeren i Grootendorst przeprowadzają szczegółowe rozważania dotyczące metodologicznego statusu reguł krytycznej dyskusji. Wątkiem, który może zainteresować filozofów, jest przedstawienie dyskusji filozofów nauki i metodologów nauk, dotyczącej zastosowań w teorii argumentacji metodologicznych reguł, rządzących wykonywaniem procedur badawczych. Van Eemeren i Grootendorst twierdzą, że chociaż zastosowanie reguł metodologicznych jest przydatne w teorii argumentacji, to nie można ich traktować jako uniwersalnego narzędzia, aplikowanego do każdego rodzaju argumentacji (s. 125-126).

Reguły poprawnego argumentowania dostarczają kryteriów pozwalających na odróżnienie argumentacji „rozsądnej” od „nierozsądnej”. Pojęcie rozsądności argumentacji było używane m.in. przez S. Toulmina (który odróżniał rozsądnosc od racjonalności) oraz przez Ch. Perelmana i L. Olbrechts-Tyteca. Są oni zaliczani do przedstawicieli pragmatycznego nurtu w logice, którzy twierdzili, że logika formalna nie dostarcza narzędzi oceny poprawności wszystkich typów rozumowań. Ich zdaniem prawa logiki formalnej w wielu przypadkach nie rozstrzygają, czy argumentacja jest poprawna. Na przykład ze zdania (1) „Pewni ludzie są wiarygodni” nie wynika logicznie zdanie (2) „Pewni ludzie nie są wiarygodni”, ponieważ ze zdania szczegółowo-twierdzącego (zdanie 1) nie wynika logicznie zdanie szczegółowo-przeczące (zdanie 2). Takie wnioskowanie jest niepoprawne logicznie. Jednak, jeśli ktoś wyrazi w dyskusji opinię: „Niektórzy ludzie są wiarygodni”, to kontekst wypowiedzi może jednoznacznie pokazać, że osoba ta jednocześnie uważa, że są także ludzie niewiarygodni. Przykład ten pokazuje, że wnioskowanie niepoprawne logicznie może być uznane za poprawne przy uwzględnieniu kontekstu, w którym wypowiedź została sformułowana. W tym przypadku prawa logiki formalnej nie dostarczają kryterium oceny poprawności rozumowań. Gdy zastosowanie praw logiki formalnej nie daje rezultatu, potrzebne jest sformułowanie reguł pragmatycznych, uwzględniających kontekst, w jakim użyte są wypowiedzi argumentacyjne. W pragmatyczno-dialektycznej teorii argumentacji warunkiem rozsądnego argumentowania jest przestrzeganie piętnastu reguł, wśród których można znaleźć reguły znane od czasów starożytnych w logice i retoryce (np. regułę ciężaru dowodzenia, znanej pod nazwą *onus probandi*, która nakłada na jedną ze stron w dyskusji obowiązek uzasadnienia określonej tezy).

Zagadnienie reguł poprawnego dyskutowania jest powiązane z problematyką błędów argumentowania, omówioną w rozdziale siódmym. Znajomość reguł krytycznej dyskusji pozwala na odróżnienie przypadków argumentacji poprawnej od argumentacji błędnej, co ułatwia zidentyfikowanie błędów popełnianych świadomie przez kogoś z uczestników dyskusji w celach manipulacyjnych. Błędy argumentowania określane są w teorii argumentacji mianem *fallacy* (pochodzącym od łacińskiego

słowa *fallacia*, często stosowanego w średniowiecznych i nowożytnych traktatach logicznych). Punktem wyjścia do przedstawienia problematyki błędu argumentowania jest omówienie najważniejszych teorii błędu argumentowania (*fallacy theory*). Van Eemeren i Grootendorst, podobnie jak większość współczesnych teoretyków argumentacji, odeszli od logicznej koncepcji błędu argumentowania, dominującej do XX wieku. Przedstawiciele tej koncepcji definiowali błąd argumentowania jako przypadek wnioskowania niezgodnego z prawami logiki. Zdaniem van Eemeren i Grootendorsta definicja ta jest za wąska, ponieważ nie obejmuje bardzo wielu przypadków błędnego argumentowania. Autorzy twierdzą, że adekwatne jest rozumienie błędu argumentowania jako nieprawidłowego kroku w dyskusji, który uniemożliwia likwidowanie różnicy zdań (s. 162). Van Eemeren i Grootendorst pokazują zastosowania swojej koncepcji błędu argumentowania na przykładach analizy błędu *petitionis principii* i chwytu erystycznego *argumentum ad hominem*. Wskazują również na problemy dotyczące błędów argumentowania, przede wszystkim na problem podania jednoznacznych kryteriów identyfikowania konkretnych błędów argumentowania.

W rozdziale ósmym van Eemeren i Grootendorst formułują ogólne standardy postępowania „rozsądnych dyskutantów”. Standardy te konstytuują kodeks argumentowania, wyznaczający modelową postawę osób argumentujących. Sformułowanie tego kodeksu jest zwieńczeniem teorii argumentacji van Eemeren i Grootendorsta – wszystkie przedstawione w poprzednich rozdziałach elementy teorii argumentacji są wykorzystane w sformułowaniu kodeksu argumentowania. Składa się on z dziesięciu reguł (s. 190-196): (1) osoby argumentujące nie powinny przeszkadzać sobie nawzajem w wygłaszaniu stanowiska oraz w kwestionowaniu stanowiska drugiej strony (Reguła Wolności); (2) osoba, która formułuje stanowisko, nie powinna odmówić jego obrony, gdy będzie to od niej wymagane (Reguła Obowiązku Obrony); (3) ataki na określone stanowisko nie mogą polegać na przypisaniu drugiej stronie tezy, których ona faktycznie nie głosi (Reguła Stanowiska); (4) obrona stanowiska nie może być przeprowadzona bez argumentowania lub za pomocą argumentacji nie dotyczącej tego stanowiska (Reguła Istotności); (5) nie należy fałszywie przypisywać drugiej stronie w dyskusji niejawnych przesłanek, których ta strona faktycznie nie głosi, ani też nie należy samemu uchylać się od odpowiedzialności za formułowanie niejawnych przesłanek (Reguła Niejawnych Przesłanek); (6) nie należy fałszywie formułować jakiegokolwiek tezy jako punktu wyjścia dyskusji, jeśli nie jest ona rzeczywistym punktem wyjścia, oraz nie należy fałszywie zaprzeczać, że określone zdanie jest zaakceptowanym punktem wyjścia dyskusji (Reguła Punktu Wyjścia); (7) rozumowania prezentowane w dyskusji jako logicznie poprawne nie mogą zawierać błędów formalnego, czyli wniosek musi wynikać logicznie z przesłanek (Reguła Poprawności Logicznej); (8) obrona stanowiska w dyskusji powinna polegać na zastosowaniu poprawnych schematów argumentacji (Reguła Schematu Argumentacji); (9) niekonkluzywna obrona stanowiska (w której wniosek nie wynika logicznie z przesłanek) nie powinna doprowadzić do utrzymania tego stanowiska (Reguła Formułowania Wniosku); (10) osoby dyskutujące nie powinny

używać wyrażen niedostatecznie jasnych lub aktualnie wieloznacznych (wieloznacznych w kontekście) oraz nie powinny przeprowadzać umyślnie błędnej interpretacji wyrażen zastosowanych przez drugą stronę (Reguła Użycia Języka).

W sformułowaniach kodeksu argumentowania wyraźne jest wskazanie przez van Eemeren i Grootendorsta na praktyczne zastosowania ich teorii: politycy, dziennikarze, naukowcy czy biznesmeni biorący udział w dyskusjach lub negocjacjach powinni się stosować do wymogów stawianych rozsądnym dyskusjom. Wskazanie na zastosowania teorii argumentacji ilustruje, że jest to nie tylko teoria opisowa, ale również normatywna, formułująca poznawcze, etyczne i estetyczne normy argumentowania.

Czytelnik znajdzie w książce odpowiedź na pytanie, czym jest współczesna teoria argumentacji. Van Eemeren i Grootendorst odpowiadają na nie, wskazując na najważniejsze elementy teorii argumentacji i relacje zachodzące między nimi. Tezy teorii argumentacji oraz ich uzasadnienie są podane, zgodnie z tytułem książki, w sposób systematyczny. Czytelnik otrzymuje informacje dotyczące genezy teorii oraz uporządkowaną charakterystykę i analizę jej głównych elementów. Wykład teorii argumentacji jest przejrzysty m.in. dlatego, że Autorzy dbają o precyzję używanego języka. Świadczy o niej odróżnianie potocznych i technicznych znaczeń terminów (np. „argumentacja” i „rozsądnosc argumentacji”).

Przedstawienie tła historycznego i relacji zachodzących między współczesną teorią argumentacji a różnymi nurtami w filozofii i logice daje czytelnikowi obraz teorii argumentacji jako dyscypliny naukowej powiązanej z różnymi kierunkami filozoficznymi i dyscyplinami naukowymi, m.in. z filozofią J. Searle’a, P. Grice’a, K. R. Poppera i H. Alberta. Dzięki umieszczeniu teorii argumentacji na tle innych kierunków i dyscyplin praca van Eemeren i Grootendorsta jest nie tylko wykładem jednej z wersji teorii argumentacji, ale zawiera ogólną charakterystykę sposobów opracowania każdej teorii argumentacji. Van Eemeren i Grootendorst pokazują również, że teoria argumentacji może być traktowana jako teoria racjonalności, zastosowana do dziedziny argumentowania.

Książka może być przydatna nie tylko dla czytelników zainteresowanych zagadnieniami teoretycznymi, ale również dla tych, którzy koncentrują się na konkretnych zastosowaniach teorii argumentacji. Ogólny kodeks argumentowania, sformułowany przez van Eemeren i Grootendorsta, można zastosować jako wzór postępowania we wszystkich typach dyskusji. Stosowanie tego kodeksu w dyskusjach na tematy społeczne, polityczne, ekonomiczne, etyczne, naukowe lub światopoglądowe mogłoby służyć do podniesienia poziomu dyskusji. Jeśli wyobrazimy sobie idealną sytuację, w której wszystkie osoby dyskutujące będą stosowały racjonalnie ustalony przez naukowców ogólny kodeks argumentowania, zaakceptowany przez dziennikarzy, prawników i ekonomistów, znany również słuchaczom, to możliwe byłoby wyeliminowanie z dyskusji często stosowanych zabiegów manipulacyjnych, takich jak np. zaprzeczanie powszechnie znanym faktom, przerywanie wypowiedzi dyskutantom, zasypywanie dyskutanta serią pytań, na które nie daje mu się szansy odpowiedzi, wielo-

krotne powtarzanie tezy bez podania żadnego argumentu na jej rzecz, stosowanie nieuprawomocnionych analogii i uproszczeń myślowych. Jednak, obserwując wiele dyskusji, w których łamane są reguły argumentowania, można dojść do wniosku, że postulat wprowadzenia tego kodeksu do powszechnego użytku w życiu publicznym jest jedynie ideałem, który w praktyce trudno zrealizować. Mimo trudności, można podjąć wysiłek choćby częściowego wprowadzenia go w życie. Jeśli bowiem coraz większa ilość uczestników dyskusji będzie przestrzegała reguł rzetelnego argumentowania, to wówczas zmiana sposobu prowadzenia dyskusji na lepsze jest bardziej prawdopodobna. Do tego celu warto dążyć, ponieważ rzetelne i uczciwe argumentowanie stanowi obowiązek poznawczy i moralny uczestników dyskusji. Van Eemeren i Grootendorst wyrażają optymizm co do realizacji tego ideału.

Sformułowanie reguł poprawnego argumentowania i określenie najważniejszych błędów argumentowania pozwala wykorzystać pracę van Eemeren i Grootendorsta nie tylko w dyskusjach, ale również w dydaktyce: we wprowadzających kursach logiki (w ramach których nacisk położony jest na identyfikowanie błędów argumentowania określanych niekiedy mianem chwytów erystycznych) oraz podczas seminariów i konwersatoriów, podczas których analizowane są teksty w aspekcie zastosowanych sposobów argumentowania.

Marcin Koszowy
Katedra Metodologii Nauk KUL

The Logic of Time and Modality, edd. Torben Braüner, Per Hasle and Peter Øhrstrøm, „Synthese” Volume 150, Number 3/June, 2006, s. 327-518. ISSN 0039-7857 (wersja drukowana), 1573-0964 (wersja online: <http://springerlink.metapress.com>).

Numer specjalny „Synthese” zawiera materiały z „Conference on the Logic of Time and Modality”, która odbyła się w dniach 31 października – 1 listopada 2003 r. w Uniwersytecie w Roskilde w Danii. Konferencja poświęcona była dziedzictwu myśli Arthura Priora (1914-1969), twórcy m.in. logiki zdań czasowych. Czytelnikom zainteresowanym myślą Priora warto tu na marginesie polecić trzeci zeszyt internetowego magazynu „Φ-news” (<http://www.phinews.ruc.dk/phinews3.pdf>), zawierającego wprowadzenie do A. Priora logik czasowych w postaci artykułów: T. Braüner, *An Introduction to A. N. Prior's Logic of Time and Modality* i P. Hasle, P. Øhrstrøm, *A. N. Prior and the Development of Tense Logic*. Dwaj ostatni są znani jako autorzy obszernej historii logiki zdań czasowych: *Temporal Logic: From Ancient Ideas to Artificial Intelligence* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1995). We wstępie (*Preface*, s. 327-328) do zeszytu redaktorki wskazują, że Prior był twórcą logik zdań czasowych, który pokazał, iż dyscyplina ta jest bezpośrednio związana z logiką mo-

dalną, ale także podkreślają, że Prior zajmował wyraźne stanowisko co do tego, jak ta logika powinna wyglądać, a mianowicie preferował tzw. podejście operatorowe nad podejściem kwantyfikatorowym.

W recenzji tej krótko przedstawimy treść poszczególnych artykułów tomu, a następnie dokładniej omówimy dwa spośród nich.

Artykuł Jacka B. Copelanda *Meredith, Prior, and the History of Possible Worlds Semantics* (s. 373-397) prezentuje wkład Priora do rozwoju semantyk światów możliwych. Artykuł ten stanowi skróconą wersję artykułu *The Genesis of Possible Worlds Semantics* („Journal of Philosophical Logic” 31 (2002), s. 99-137) i zawiera, prócz biografii A. Priora oraz C. Mereditha, szczegółowe uwagi dotyczące kontaktów między tymi dwoma logikami (Meredith zasłynął m.in. ze współpracy z Janem Łukasiewiczem w Dublinie nad poszukiwaniem najkrótszych jedynych aksjomatów klasycznego rachunku zdań) i wkładu tych dwóch uczonych w wypracowanie koncepcji światów możliwych oraz podstawowego dla tej koncepcji pojęcia relacji dostępności między możliwymi światami. Ciekawe w artykule Copelanda są również historyczne uwagi dotyczące wkładu w prace nad semantyką światów możliwych autorów skandynawskich (J. Hintikka i S. Kängera) oraz znajomości ich prac przez S. Kripkego, któremu w potocznym przekonaniu przypisywana jest koncepcja semantyk światów możliwych. Z kolei całkowicie filozoficzny charakter ma praca Kita F i n e’a *The Reality of Tense* (s. 399-414); warto się z nią zapoznać choćby z tego powodu, że autor od lat zajmuje się problematyką czasu i modalności, czego rezultatem jest wydany w 2005 r. zbiór jego prac *Modality and Tense. Philosophical Papers* (Oxford: Clarendon Press 2005). W omawianym tu artykule Fine analizuje różne argumentacje w kwestii czasowości rzeczywistości, przy czym Autor opowiada się tzw. realizmem w wersji niestandardowej, którego teza głosi, że rzeczywistość ma charakter temporalny, ale żaden jej moment (także teraźniejszość) nie zajmuje wśród innych momentów pozycji wyróżnionej (ponieważ artykuł wszedł do wzmiankowanego tomu, pominiemy tu jego omówienie; znajdzie się ono w przygotowywanej recenzji *Modality and Tense*).

Artykuł Anthony G a l t o n a *Operators vs. Arguments: the Ins and Outs of Reification* (s. 415-441) dotyczy zastosowania logiki zdań czasowych w badaniach nad sztuczną inteligencją. Chodzi tu o tzw. logiki czasowe zreifikowane, przy czym termin „reifikacja” odnosi się do użycia nazw w logice predykatów I rzędu do wyrażania pojęć zwykle wyrażanych za pomocą predykatów, funktorów czy nawet całych zdań (np. stwierdzenie, że x jest biały, może być wyrażone za pomocą predykatu „biały” przez zwrot „Biały (x)”, a za pomocą wyrażenia „Kolor (x , biały)” przy użyciu terminu). Logika czasowa zreifikowana polega zatem na zastosowaniu reifikacji do wyrażania takich obiektów jak stany, własności, zdarzenia, działania czy okresy czasowe. Niestety dwadzieścia lat badań nad zreifikowanymi logikami temporalnymi nie doprowadziło do wypracowania jednego stanowiska; artykuł Galtona prezentuje liczne stanowiska w debacie dotyczącej możliwych zastosowań takiego podejścia w badaniach nad sztuczną inteligencją.

W pracy *Moment/History Duality in Prior's Logics of Branching-Time* (s. 483-507) Alberto Zanardo zaprezentował różne podejścia do podstawowej dla logiki czasu rozgałęzionego pary pojęć momentu i historii (przebiegu zdarzeń). Punktem wyjścia pracy Zanardo jest Priorowskie odróżnienie semantyki ockhamistycznej i podejścia Peirce'a, które to rozróżnienie wprowadza Prior, analizując argumenty indeterministyczne. Obie z semantyk opierają się na strukturze drzewa skierowanego gałęziami ku przyszłości. Podejście ockhamistyczne charakteryzuje się tym, że prawdziwość zdania o przyszłości jest zrelatywizowana do pary \langle moment, historia \rangle , tzn. zdanie „Będzie tak, że p ” jest prawdziwe wtedy, gdy jest ono prawdziwe w pewnym momencie historii h w przyszłości od t . Każda poszczególna historia jest uporządkowana w sposób liniowy, a zdanie „Będzie koniecznie tak, że p ” jest prawdziwe, gdy „Będzie tak, że p ” jest prawdziwe w każdej parze $\langle t, h \rangle$. W teorii Peirce'a kwantyfikacja dotyczy historii, tzn. zdanie „Będzie tak, że p ” jest prawdziwe jedynie wówczas, gdy każda historia przechodząca przez moment t zawiera taki moment przyszły, w którym p jest prawdziwe. Autor wskazuje, że w każdej z powyższych semantyk kluczową rolę odgrywa pojęcie historii, przy czym kwantyfikacja historii jest kwantyfikacją II rzędu, co różni je od zwykłych semantyk Kripkowskich. W omawianym artykule uwaga jego Autora dotyczy jednak innych podejść do semantycznej reprezentacji czasu rozgałęzionego. Podejście geometryczne przyjmuje jako pierwotne zarówno pojęcie momentu, jak i historii, a czas jest traktowany jako dwurodzajowa struktura pierwszego rzędu. Z kolei w rozwijanym przez Autora podejściu topologicznym momenty mogą być traktowane jako reprezentowane przez zbiór historii. W końcu artykuł Heinricha Wansinga *Logical Connectives for Constructive Modal Logic* (s. 459-482) prezentuje porównanie różnych semantyk dla konstruktywistycznej logiki modalnej, która to logika jest modalnym rozszerzeniem pozytywnego fragmentu logiki intuicjonistycznej.

Wyżej wzmiankowane prace (poza artykułem historycznym Copelanda i filozoficznym artykułem Fine'a) dotyczyły dość szczegółowych zagadnień. W niniejszej recenzji dokładniej przedstawimy dwie pozostałe, bardziej ogólne prace zbioru. Pierwszą z nich jest Petera Simonsa *The Logic of Location* (s. 443-458), drugą – Patricka Blackburna *Arthur Prior and Hybrid Logic* (s. 329-372).

Peter Simons w logice lokalizacji (położenia) wychodzi od rozróżnienia dwóch podstawowych stanowisk w kwestii prawdziwości zdań: stanowiska absolutystycznego, wedle którego wartość logiczna przysługuje zdaniu (sądowi) bez względu na uwarunkowania czasowe, przestrzenne czy jakieś inne (to stanowisko jest pozaczasowe – *tensless*) oraz stanowiska *skoncentrowanego*, *ześrodkowanego*, w którym wartość logiczna zdania zmienia się zależnie od okoliczności (podejście uczasowione). Simons koncentruje się na drugim z podejść do wartości logicznej zdania, przy czym tytułowe pojęcie lokalizacji rozumie szeroko – nie tylko jako lokalizację przestrzenną, ale i czasową, czasoprzestrzenną, modalną itp. System opiera się na dwóch zbiorach: zbiorze pozycji (lokacji) L oraz zbiorze zdań S (wypowiedzi praw-

dziwych lub fałszywych): zdanie Φ jest prawdziwe w pozycji a (lub zdanie jest fałszywe w pozycji a). Semantyka systemu opiera się na logice klasycznej – warunki prawdziwości dla negacji i koniunkcji są następujące:

Dla każdego a w L oraz każdego Φ w S : $\neg\Phi$ jest prawdziwe w a wtedy i tylko wtedy, gdy Φ jest fałszywe w a .

Dla każdego a w L oraz każdego Φ, Ψ w S : $\Phi \wedge \Psi$ jest prawdziwe w a wtedy i tylko wtedy, gdy Φ jest prawdziwe w a oraz Ψ jest prawdziwe w a .

Język logiki klasycznej jest wzbogacony o dwa funktory osobliwe: U (łac. *ubique* – wszędzie) i H (łac. *hic* – tutaj), określone w sposób następujący:

Dla każdego a, Φ : $U\Phi$ jest prawdziwe w a wtedy i tylko wtedy, gdy dla każdego b : Φ jest prawdziwe w b .

Dla każdego a, Φ : $H\Phi$ jest prawdziwe w a wtedy i tylko wtedy, gdy Φ jest prawdziwe w a .

Formuła Φ jest ogólnie ważna wtedy i tylko wtedy, gdy Φ jest prawdziwe we wszystkich pozycjach dla wszystkich wartościowań formuł atomicznych.

Powyższe warunki są równoważne systemowi S5, wzbogaconemu o dodatkowy neutralny funktor H (charakteryzowany aksjomatem $H\Phi \equiv \Phi$). Dodatkowo można zdefiniować dwa funktory:

N (łac. *nusquam*, czyli nigdzie):

$N\Phi \equiv df U \neg\Phi$

A (łac. *alicubi*, czyli gdzieś)

$A\Phi \equiv df \neg U \neg\Phi$

Przy powyższej semantyce można zastosować rozmaite interpretacje rachunku: jeśli L jest zbiorem miejsc – $U\Phi$ znaczy tyle, co „wszędzie Φ ”; L – zbiór momentów – $U\Phi$ znaczy „zawsze Φ ”; L – zbiór możliwych światów, $U\Phi$ znaczy „koniecznie Φ ”; L – zbiór osób, $U\Phi$ znaczy „każdy Φ ” ($H\Phi$ – znaczy „ja”) itd.

W systemie można też zdefiniować funktor D , odczytywany „gdzie indziej” (*different*) – warunek semantyczny dla tego funktora jest następujący:

Dla każdego a, Φ : $D\Phi$ jest prawdziwe w a wtedy i tylko wtedy, gdy dla pewnego b , b różne od a i Φ jest prawdziwe w b .

Jednakże tu napotyka się trudność polegającą na tym, że prawdziwość zdania z funktorem „gdzie indziej” zależy od punktu odniesienia (gdzie indziej względem miejsca a). Dlatego Simons wprowadza lokalizację absolutną zdania; warunek określający prawdziwość zdania przyjmuje wówczas postać:

Dla każdego a i Φ : $\Phi @ a$ jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy Φ jest prawdziwe w a

(przy czym symbol $@$ odczytujemy „w położeniu”), a funktor U zyskuje wtedy charakterystykę następującą:

$U \Phi @ a$ jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy dla każdego b , $\Phi @ b$ jest prawdziwe.

Dysponując pojęciem takiej absolutnej lokalizacji, można zdefiniować m.in. pojęcie relacji dostępności między światami (lokalizacjami) (przypomnijmy, że logika lokalizacji jest równoważna z S5):

$W \Phi @ a \equiv df \forall b [aRb \rightarrow \Phi @ b]$; $W \Phi @ a$ mówi, że „ Φ jest prawdziwe w każdym miejscu dostępnym z a ;

$V \Phi @ a \equiv df \exists b [aRb \wedge \Phi @ b]$, przy czym $V \Phi @ a$ stwierdza, że Φ jest prawdziwe w jakimś miejscu dostępnym z a .

Funktory lokalizacji absolutnej pozwalają na formalną charakterystykę struktur uporządkowanych (czasowych, przestrzennych itp.). Tak więc logika lokalizacji może pełnić funkcję podobną do struktury Kartezjańskiej geometrii analitycznej. Można też za jej pomocą charakteryzować przestrzeń gier czy wyrażać relacje między punktami w przestrzeni – wprowadzając funktor \P czytany jako „pomiędzy” (charakteryzowany analogicznie do funktora $@$) można zapisywać za jego pomocą odległość między punktami np. w taki oto sposób:

„1084 km \P Frankfurt, Warszawa” co odczytujemy: „Istnieje dystans 1084 km pomiędzy Frankfurtem a Warszawą”.

Podsumowując w wielu miejscach szkicowe rozważania P. Simonsa można powiedzieć, że jego logika lokalizacji rzeczywiście wpisuje się zarówno w średnio-wieczną tradycję prawdziwości uczasowionej, jak i Priorowskie podejście operatorowe. Kwestią dyskusyjną jest, które z podejść jest dogodniejsze (i do jakich celów). Wydaje się, że często zwykła logika predykatów I rzędu jest o wiele dogodniejsza, gdyż nie generuje się w niej nowych funktorów nieekstensjonalnych; świadczy o tym choćby historia logik modalnych, których znaczący rozwój dokonał się dopiero po upowszechnieniu się semantyk światów możliwych. Te ostatnie są właściwie nawrotem do kwantyfikacji (nad światami możliwymi). Oczywiście podejście operatorowe jest bliższe językowi naturalnemu i ta cecha stanowi o jego sile.

Z kolei rozważania Simonsa mogą stać się jeszcze bardziej zrozumiałe dla czytelnika po przeczytaniu obszernej, niezwykle jasno napisanej pracy Blackburna. Celem artykułu jest naszkicowanie bazy pojęciowej coraz popularniejszych logik hybrydowych i na tym tle pokazanie wkładu Priora w rozwój tych logik. Tu ograniczymy się jedynie do krótkiego przedstawienia pierwszej, wprowadzającej w logiki hybrydowe, części artykułu.

Blackburn, współautor znanej książki *Modal Logic* (red. P. Blackburn, M. De Rijke i Y. Venema, Cambridge: Cambridge University Press 2001) reprezentuje, jak wspomina na początku pracy, tzw. amsterdamskie podejście do logik modalnych, którego wyróżnikiem jest poszukiwanie związków semantycznych między logikami modalnymi a innymi podejściami do logiki, w szczególności logiką predykatów. Owo podejście znajduje wyraz w postaci trzech haseł:

1. Języki modalne są prostymi, lecz dysponującymi dużą siłą wyrazu językami umożliwiającymi mówienie o strukturach relacyjnych.

2. Języki modalne dostarczają wewnętrznej, lokalnej perspektywy, z której można opisywać owe struktury relacyjne.

3. Języki modalne nie są systemami formalnymi izolowanymi od innych systemów.

Oczywiście logiki modalne są rozumiane szeroko, nie tylko jako logiki aleityczne. Chodzi tu o każdy system, w którego semantyce można oprzeć się na modelu semantyk światów możliwych, czyli trójce uporządkowanej $\langle W, R, V \rangle$ (zbiór światów możliwych, relacja dostępności i wartościowanie). Struktura relacyjna $\langle W, R \rangle$, zwana w żargonie logików modalnych *frame*, reprezentuje różne dziedziny przedmiotowe. Autor podkreśla, że „we współczesnej logice modalnej maszynaria techniczna modeli Kripkego nie zawsze jest interpretowana w sposób intensjonalny”. Blackburn wskazuje przy tym, że siła standardowych języków modalnych leży w ich prostocie („modalności są z istoty swojej «makrami», które kodują kwantyfikację zbioru dostępnych punktów [czyli poszczególnych elementów zbioru światów możliwych – M.L.] bez wiązania zmiennych”) oraz rozstrzygalności systemów modalnych. Ta ostatnia cecha daje konstrukcjom modalnym przewagę nad językiem pierwszego rzędu („dla wielu zastosowań logika pierwszego rzędu ma zbyt dużą siłę wyrazu, a często daleko bardziej sensownym jest wykorzystywać fragmenty tej logiki [czyli właśnie języki modalne – M.L.] o lepszych własnościach obliczeniowych”). Jednakże standardowe języki modalne mają jedną zasadniczą słabość – nie mogą nazywać poszczególnych punktów. Można w nich powiedzieć np. „Było tak, że p ”, ale nie można powiedzieć „Było w chwili t , że p ”. Oczywiście w języku logiki predykatów jest to wyrażalne w bardzo prosty sposób, a mianowicie za pomocą stałych indywidualowych oraz relacji identyczności.

Zadaniem modalnych logik hybrydowych jest wprowadzić do języka logik modalnych ów mechanizm odnoszenia się do punktów. Dokonuje się to przez wprowadzenie do języka dwóch rodzajów zmiennych zdaniowych: pierwsze reprezentują stany rzeczy, drugie zaś, zwane *nominałami* (zwykle oznaczane symbolami i, j, k, \dots), reprezentują poszczególne punkty modelu w ten sposób, że „przyjmujemy, iż każde ze zdań będących *nominałami* jest prawdziwe w dokładnie jednym punkcie modelu. Nominał «nazywa» punkt poprzez to, że jest prawdziwy tam i nigdzie indziej”. Język modalnej logiki hybrydowej ma dużą siłę wyrazu; umożliwia np. wyrażanie w nim angielskich czasów gramatycznych. Przykładowo czas Simple Past ma reprezentację: $P(i \wedge \Phi)$, co czytamy: „w przeszłości jest pewien oznakowany przez i punkt, w którym zaszło zdarzenie Φ ”, a powiedzmy czas Future in the Past ma reprezentację $P(i \wedge F\Phi)$, co czytamy: „w przeszłości jest punkt oznakowany przez i , a zdarzenie zaszło w przeszłości od tego punktu”.

Ważnym funktorem, który pojawia się również w logikach hybrydowych, jest funktor spełniania @, przy czym formułę $@_i \Phi$ odczytujemy: Φ jest spełnione w jedynym punkcie nazywanym przez nominał i (widać tu podobieństwo do logik lokalizacji

Simonsa). Przy tym funktor ten spełnia modalne prawo dystrybucji:

$$@_i(\Phi \rightarrow \Psi) \rightarrow (@_i\Phi \rightarrow @_i\Psi)$$

oraz tezę

$$@_i\Phi \equiv \neg @_i\neg\Phi,$$

która głosi, że funktor ten jest modalnością dualną, tzn. że może być zarazem traktowana jako konieczność i możliwość. Funktor spełniania umożliwia też spojrzenie z perspektywy modalnej na relację równości. Do tego celu służą formuły typu $@_i j$, które można odczytać: w punkcie nazwanym i nominal j jest spełniony; formuły takie stwierdzają, innymi słowy, identyczność punktów. Tezami systemu są bowiem następujące warunki odpowiadające własnościom relacji identyczności, a mianowicie:

$@_i i$	Zwrotność relacji równości
$@_i j \rightarrow @_j i$	Symetryczność relacji równości
$@_i j \wedge @_j k \rightarrow @_i k$	Przechodniość relacji równości
$@_i \Phi \wedge @_i j \rightarrow @_j \Phi$	Zastępowanie

Niewątpliwą korzyścią, jaką daje użycie do opisywania punktów jakiejś dziedziny przedmiotowej modalnej logiki hybrydowej zamiast rachunku predykatów, jest rozstrzygalność tej pierwszej. Formuły hybrydowej logiki modalnej (podobnie jak zwykłej *ortodoksyjnej* logiki modalnej) są przekładalne na formuły zapisane w języku logiki pierwszego rzędu; miarą adekwatności przekładu jest pojęcie *bisymulacji*. Bisymulacja jest to relacja zachodząca między dwoma modelami, taka że jeśli dwa światy możliwe, z których każdy należy do jednego z tych modeli, pozostają w tej relacji, te same formuły modalne są spełnione w każdym z owych światów. Innymi słowy, modele powiązane relacją bisymulacji są inwariantne, tzn. że żadna formuła modalna nie może rozróżnić tych światów („zachowuje się w każdym z nich tak samo”).

Podsumowując niniejsze rozważania, można powiedzieć, iż recenzowany zeszyt tematyczny czasopisma „Synthese” pokazuje, że wiele zagadnień postawionych przez A. N. Priora jest nadal aktualnych. Szczególnie ważny dla rozwoju logiki był fakt, że Prior, wychodząc w swoich badaniach od logik aletrycznych, doszedł do problematyki zdań czasowych, co zaowocowało tym, że zainicjował on szerokie spojrzenie na modalności. W takiej perspektywie każde jednoargumentowe funktory zdaniotwórcze można traktować jako funktory modalne; perspektywa ta, wzbogacona o semantyki światów możliwych (w których powstanie i rozwój Prior wniósł również duży wkład) wprowadziła logiki modalne na nowy poziom, czyniąc z nich powszechnie używane narzędzie pracy filozofów i logików. Trudno dziś wyobrazić sobie badania nad sztuczną inteligencją czy prace w tzw. ontologiach stosowanych bez szeroko rozumianych logik modalnych.

Marek Lechniak
Katedra Logiki KUL

J. C. Beall, Greg Restall, *Logical Pluralism*, Oxford: Oxford University Press 2006, ss. 152. ISBN 0-19-9288-41-0.

Rozwój logiki formalnej, zwłaszcza w drugiej połowie XX stulecia, zaowocował powstaniem wielkiej liczby rachunków, co zrodziło pewne problemy filozoficzne. Okazało się bowiem, że różne systemy logiczne mogą pretendować do formalizowania tych samych zwrotów. Powstało pytanie, czy różne systemy logiczne są dla siebie konkurencją, czy tylko jeden z nich może być trafny, pozostałe zaś błędne, czy też różne systemy logiczne, dotyczące tej samej dziedziny, mogą być zarazem trafne. W dyskusję tę włączają się autorzy pracy *Logical Pluralism*. J. C. Beall jest profesorem filozofii w Uniwersytecie Connecticut (USA), a G. Restall profesorem filozofii w Uniwersytecie Melbourne (Australia).

Omawiana praca składa się z trzech części. Część pierwsza, *Preliminaries*, jest poświęcona ustaleniom terminologicznym w odniesieniu do terminów logiki oraz w odniesieniu do tezy pluralizmu logicznego. W części drugiej, *Logics*, analizie pod kątem trafności poddano wybrane, doniosłe systemy logiczne: logikę klasyczną, logiki relewantne, logikę intuicjonistyczną, logikę wolną i logiki wyższych rzędów. Poczyniono też analizy w odniesieniu do relacji między językiem naturalnym i językami sformalizowanych systemów logicznych. Część trzecia, zatytułowana *Objections, Replies, other Directions*, zawiera dyskusję niektórych wątpliwości i zarzutów, jakie można postawić rozwijanej przez Bealla i Restalla teorii. Książka zaopatrzona jest w cenny, bardzo aktualny spis bibliograficzny oraz indeks (wspólny dla haseł osobowych i rzeczowych).

Problem konkurencji między systemami logicznymi jest zawikłany i nie dotyczy dowolnych dwóch różnych systemów logiki, dlatego postaramy się objaśnić, na czym owa – ewentualna – konkurencja ma polegać.

Na przykład klasyczny rachunek zdań może być oparty na różnych zbiorach aksjomatów. Odmienne są zatem aksjomaty systemu J. Łukasiewicza, systemu D. Hilberta i W. Ackermanna lub systemu A. N. Whiteheada i B. Russella. Zupełnie inaczej – w oparciu o reguły dedukcji naturalnej – zbudowano system G. Gentzena, system J. Słupeckiego i L. Borkowskiego, a także system D. Kalisha i R. Montague'a. Klasyczny rachunek zdań może być też zbudowany metodą drzew semantycznych E. Betha lub za pomocą (jednej z nieskończenie wielu adekwatnych) matrycy logicznej. Nie ma tutaj jednak konkurencyjnych logik, gdyż we wszystkich wypadkach uzyskuje się dokładnie ten sam zbiór wyrażeń wyróżnionych, mianowicie zbiór praw logiki określających związki prawdziwościowe.

Podobnie bywa wśród logik nieklasycznych. Na przykład w popularnym systemie logiki modalnej **T** zamiast aksjomatu 1) $\Box(p \rightarrow q) \rightarrow (\Box p \rightarrow \Box q)$ można równoważnie przyjąć jako aksjomat wzór 2) $\Box p \wedge \Box q \rightarrow \Box(p \wedge q)$, a zamiast aksjomatu 3) $\Box p \rightarrow p$ można przyjąć równoważnie 4) $p \rightarrow \Diamond p$, zawsze uzyskując ten sam zbiór tez. Różnice tego typu są czysto formalne i nie wywołują pytań o ewentualną konkurencyjność odnośnych systemów.

Nawet gdy mamy do czynienia z systemami różniącymi się pod względem zbiorów tez, nie zawsze powstaje problem konkurencyjności. Na przykład klasyczny rachunek zdań i wspomniany system logiki modalnej **T** różnią się zbiorami tez. Jednak różnica polega na tym, że system modalny ma bogatszy język niż klasyczny rachunek zdań i wyrażenia, które są tezami systemu **T**, nie będąc tezami klasycznymi, zawierają w sposób istotny nowe symbole. Wyrażenia zbudowane wyłącznie ze wspólnych obu systemom znaków oraz ich podstawienia są tezami (podstawieniami tez) obu systemów lub żadnego. Logika modalna *zakłada* zatem logikę klasyczną i mówi jeszcze *coś więcej*.

Problem konkurencji między systemami dotyczy tych logik, które różnią się w charakterystyce formalnej *tych samych* (lub pozornie tych samych) stałych. Za konkurencję dla logiki klasycznej bywają uważane m.in. logiki: intuicjonistyczna, wielowartościowe i parakonsystentne. Również w ramach pewnych gałęzi logiki, na przykład w ramach logiki modalnej, powstały liczne, odmienne, mogące być uznawane za konkurencyjne, systemy dedukcyjne, takie jak system **B** i system **S4**. W odniesieniu do takich systemów powstaje pytanie, czy trzeba wybrać spośród nich tylko jeden, poprawny, czy też kilka *konkurencyjnych* systemów może być poprawnych zarazem.

Na postawione pytanie udzielano trzech głównych typów odpowiedzi: realizm w wersji monistycznej (*monizm*), realizm w wersji pluralistycznej (*pluralizm*) oraz *instrumentalizm*. Zgodnie z tezą monizmu jest dokładnie jeden poprawny system logiki; zgodnie z tezą pluralizmu jest wiele różnych, poprawnych systemów logiki; konsekwencją instrumentalizmu jest teza, że w ogóle nie ma podstaw, by jedne systemy logiczne uważać za poprawne, a inne nie. Każde ze wskazanych, typowych stanowisk ma liczne wersje.

S. Leśniewski sądził, że zdania logiki są prawdziwe lub fałszywe w dokładnie tym samym sensie, co zdania astronomii, równoprawność systemów logicznych jest więc wykluczona. Również J. Łukasiewicz – we wcześniejszym okresie – wyrażał przekonanie, że nastaną czasy, kiedy doświadczenie rozstrzygnie, czy w świecie obowiązuje logika dwuwartościowa, czy może jedna z logik wielowartościowych. Potem jednak przeszedł na stanowisko skrajnie przeciwne, instrumentalistyczne, uważając, że w różnych sytuacjach dogodne może być posługiwanie się różnymi, równoprawnymi, narzędziami logicznymi. Z. Zawirski zajmował stanowisko bardziej umiarkowane, sądząc, że różne logiki mogą obowiązywać w różnych fragmentach dyskursu naukowego, jednak w danym fragmencie obowiązuje zawsze jedna logika. W typologizacji pochodzącej od S. Haack Zawirski byłby przykładem realisty – pluralisty lokalnego.

Zawiłość omawianej problematyki doprowadziła niektórych badaczy do konstatacji, że opis metody tworzenia i wartości poznawczej różnych systemów logicznych byłby wynikiem cenniejszym niż samo utworzenie i zbadanie pod względem rachunkowym któregoś z systemów.

Beall i Restall podejmują zagadnienie pluralizmu logicznego w aspekcie różnych relacji konsekwencji logicznej, związanych z poszczególnymi systemami logiki, a nie, jak zwykle bywało, z różnymi zbiorami tez. Twierdzą bowiem, że konsekwencja jest

sercem logiki, która przecież, w punkcie wyjścia, ma za zadanie ocenić poprawność formalną wnioskania. Rzeczywiście, pojęcie wynikania logicznego (wyprowadzalności, konsekwencji logicznej) jest, obok pojęcia prawa logiki, jednym z centralnych pojęć tej dyscypliny. Niektórzy zaś wysuwają je wyłącznie na miejsce pierwsze, określając logikę jako naukę o wynikaniu (konsekwencji). W skrajnym wypadku prawa logiki są traktowane niemalże jak niepotrzebna, przypadkowa narośl na zdrowym ciele konsekwencji logicznej. Stanowisko takie zajmuje m.in. I. Hacking.

Pluralizm logiczny jest przez Bella i Restalla rozumiany w następujący sposób. Istnieje więcej niż jedna poprawna, formalna relacja konsekwencji logicznej. Dokładniej: rzeczywistą, zastaną, przedteoretyczną relację konsekwencji, zachodzącą w dyskursie pozaformalnym można *przybliżyć* na różne sposoby za pomocą jej formalnych *odpowiedników*. Żaden z tych formalnych odpowiedników – formalnych relacji konsekwencji – nie może rościć sobie pretensji do wyłączności. Wszystkie one mają prawo obywatelstwa, jeśli tylko dostatecznie dobrze przybliżają zastaną konsekwencję logiczną, spełniając określone przez Autorów warunki. Przedteoretyczne pojęcie konsekwencji logicznej (wynikania logicznego), zastane w punkcie wyjścia tworzenia systemu logicznego, jest więc na tyle *nieokreślone*, że nie pozwala na wyznaczenie jednej tylko formalnej relacji konsekwencji. Można powiedzieć, że pewne logiki są na pewno błędne, pewne zaś mogą być poprawne. Jednak ewentualny wybór jedynej trafnej logiki zawierałby moment decyzji. Przez analogię do teorii definicji nominalnych można, być może, powiedzieć, że określenie relacji konsekwencji logicznej nie jest aktem czysto sprawozdawczym ani czysto projektującym (konstrukcyjnym), ale raczej regulującym. Wybierając którąś z logik, mamy pewne dane przedmiotowe, zawierające pole wyboru, ale zawsze musimy też podjąć pewną decyzję. Wśród logik, które w opisanym sensie mogą być trafne, wszystkie są równoprawne. Nie ma obiektywnych podstaw wyboru raczej tego systemu niż innego.

W szczególności Autorzy analizują relacje konsekwencji logicznej związane z logiką klasyczną, logiką intuicjonistyczną i logiką relewantną. Wniosek jest taki, że wszystkie te ujęcia logiki są równoprawne, wszystkie one w równym stopniu zasługują na miano właściwej relacji konsekwencji logicznej. Nie powinno się zatem poszukiwać jednej, właściwej logiki, ponieważ właściwych logik jest wiele (aczkolwiek nie wszystkie możliwe logiki są właściwe).

Wniosek, do którego dochodzą Bell i Restall, jest doniosły dla filozofii i językoznawstwa. Doniosłość ta ma zarówno charakter teoretyczny, dotyka bowiem samych podstaw wiedzy o świecie, jak i wymiar praktyczny – w bardziej subtelnym wypadkach ocena poprawności formalnej wnioskania może stać się w najwyższym stopniu skomplikowana. Nie wiadomo przy tym, czy za poprawne wolno by uznać takie wnioskanie, którego poprawność gwarantuje co najmniej jedna logika zasługująca na miano trafnej, czy może takie, którego poprawność gwarantuje każda taka logika, czy też takie, którego poprawność jest zagwarantowana przez jakąś wyróżnioną logikę, na przykład logikę uznawaną przez wszystkich dyskutantów, i na jakiej podstawie.

Dobrze byłoby przypomnieć, że w Katedrze Logiki KUL powstało szereg analiz wiążących różne systemy logiczne z odmiennymi *perspektywami badawczymi*. Pracownicy tej katedry, prowadząc przez szereg lat dociekania podstaw systemów logicznych, wypracowali inną od zaprezentowanej w niniejszej recenzji interpretację pluralizmu logicznego. Wedle tej interpretacji logika klasyczna jest związana z ontologiczną perspektywą badawczą i w takiej perspektywie daje się uzasadniać jej obowiązywalność. Natomiast logika intuicjonistyczna i niektóre systemy logiki wielowartościowych związane są raczej z różnymi typami epistemologicznego nastawienia badawczego, przy którym z pewnymi zdaniami nieodłącznie związana jest refleksja nad sposobem ich uzasadnienia, sposobem dojścia do wyrażanych przez te zdania przekonań, stopnia zdecydowania, z jakim przekonania te są przyjmowane itp. Można by postulować bardziej dogłębną dyskusję między wersją pluralizmu logicznego bronioną przez Bella i Restalla a tą wersją, która została naszkicowana w niniejszym akapicie. Recenzowana książka winna zatem być przedmiotem studium w lubelskim środowisku filozofów logiki.

Marcin Tkaczyk
Katedra Logiki KUL

Daniel A. Bonevac, *Deduction. Introductory Symbolic Logic*, 2nd Edition, Malden–Oxford: Blackwell Publishers 2003, ss. 514. ISBN 0-631-22713-X.

Są różne podręczniki logiki. Nic dziwnego, przecież nauka ta jest studiowana przez adeptów szeregu dyscyplin, w różnym zakresie, z różnym nastawieniem i często nie bez oporu. Niektóre podręczniki są nastawione na wyrobienie w odbiorcy biegłości w rachunkach logicznych, inne mają za zadanie raczej obznajomienie z podstawowymi pojęciami semiotyki logicznej i metodologii nauk. Wiele podręczników jest owocem poszukiwania złotego środka. Tylko nieliczne – jak *Logika pragmatyczna* K. Ajdukiewicza – noszą wyraźne piętno twórczej pracy autora.

Podręczniki logiki są nie tylko zróżnicowane. Jest ich, w każdym ze wspomnianych typów, wiele. Być może, zbyt wiele. Można by odnieść wrażenie, że niemal każdy prowadzący zajęcia ma ambicję ogłoszenia własnego. Opublikowanie podręcznika może niebawem zacząć jawić się jako wyznacznik pozycji naukowej bardziej niż specjalistyczne artykuły i monografie.

Wypowiedziana sugestia, że ogłaszanie nowych podręczników logiki bywa często nieuzasadnione, nie zawiera myśli, że jest tak zawsze. Mimo tak dużej liczby podręczników może – niekiedy – pojawić się nowy, wart opublikowania. Chcemy zwrócić uwagę polskiego odbiorcy na jeden z nowszych, chyba wart uwagi ze względu na swą oryginalność – podręcznik logiki formalnej *Deduction. Introductory Symbolic Logic* autorstwa prof. Daniela A. Bonevaca.

Autor, profesor filozofii w Uniwersytecie Stanu Teksas w Austin, wystąpił dotąd z szeregiem prac badawczych, głównie w dziedzinie logiki i w dziedzinie etyki. Wymienimy tylko niektóre z jego dzieł: *Reduction in the Abstract Sciences* (1982), *The Art and Science of Logic* (1990), *Worldly Wisdom* (2001), *Today's Moral Issues* (wyd. 4, 2002).

Recenzowana książka *Deduction* liczy 514 stron, podzielonych na 14 rozdziałów. Zawiera wybiórczą bibliografię i dobry indeks. Wykładowi towarzyszą liczne, dobrze dobrane, nieinfantylnie przykłady i ćwiczenia. *Deduction* jest podręcznikiem logiki formalnej. Nie można znaleźć tu systematycznego wykładu semiotyki logicznej ani metodologii nauk. Zaprezentowano za to szczegółowo szereg systemów logiki. Główne metody prezentacji to metoda drzew semantycznych E. Betha oraz metoda dedukcji naturalnej D. Kalisha i R. Montague'a. Posiłkowo, przy niektórych systemach logicznych, mowa jest o macierzach logicznych, pewnych prostych interpretacjach arytmetycznych, a nawet najprostszych fragmentach semantyki relacyjnej. Poza pewnymi intuicyjnymi stwierdzeniami nie ma natomiast wprowadzenia do metalogiki (można więc było zrezygnować z wykładu teorii mnogości – i rzeczywiście go nie ma). Recenzowana książka jest zatem wprowadzeniem wyłącznie do przedmiotowej logiki formalnej.

Prowadzących kursoryczne zajęcia z logiki, a także studentów, może ogarnąć zaskość na widok zakresu, w jakim ten — wstępny przecież — podręcznik podejmuje nieklasyczne systemy logiki. Rodzi się pytanie, czy student w Teksasie rzeczywiście otrzymuje tak gruntowne wykształcenie. Jeśli tak, to chciałoby się pójść w jego ślady. Recenzowana praca zawiera wykład klasycznego rachunku logicznego z identycznością i symbolami funkcyjnymi, logiki modalnej, logiki trójwartościowej, logiki rozmytej, logiki intuicjonistycznej, logiki deontycznej, systemów z kontrfaktycznymi okresami warunkowymi, logiki niemonotonicznej i logiki wolnej. Szczególne miejsce zajmuje niemonotoniczna logika deontyczna, której współtwórcą jest sam Bonevac. Autor nie kryje dumy ze swego dzieła, wyraźnie sugerując, że potraktowanie wnioskowań moralnych jako niepewnych i niemonotonicznych jest kluczem do rozwiązania trudności logiki deontycznej. Większość systemów zaprezentowana jest dwiema metodami, niektóre trzema, a klasyczny rachunek zdań aż czterema.

Autor zaproponował szereg innowacji dydaktycznych i merytorycznych. Chcemy wspomnieć tylko o jednej. Otóż Bonevac buduje systemy logiki w taki sposób, że nie występują w nich zmienne wolne, a zatem także formy zdaniowe. Jedynymi wyrażeniami zdaniowymi są zdania. Mamy tutaj nawiązanie do stanowiska wielkiego polskiego logika, S. Leśniewskiego, który domagał się, by twierdzenia systemów logicznych były prawdziwe w takim samym sensie, jak twierdzenia astronomii, by były one prawdziwymi zdaniami o realnym świecie. Takie zdaje się być też dążenie Bonevaca.

W klasycznym rachunku zdań zadanie jest stosunkowo łatwe do wykonania. Należy potraktować zmienne zdaniowe jako niezinterpretowane zdania proste (czyni się tak w wielu badaniach metalogicznych). W *Deduction* nie ma zatem mowy o zmiennych zdaniowych, ale o literach zdaniowych, będących zdaniami prostymi, czyli

pewnymi stałymi pozalogicznymi. Ceną, jaką przychodzi zapłacić, jest brak pojęcia prawa logiki, co nie wydaje się sprawiać Autorowi wielkiej przykrości. Zamiast tego mamy pojęcie prawdy logicznej jako zdania prawdziwego przy każdej interpretacji. Niezawodność schematów wnioskowania badana jest bezpośrednio, metodą drzew lub dedukcji naturalnej, bez odwoływania się do prawa logiki, dającego gwarancję niezawodności. Istotnie, niezawodności schematów wnioskowania poświęca się znacznie więcej uwagi niż prawdzie logicznej.

W odniesieniu do rachunku predykatów Bonevac proponuje już bardziej wyrażoną innowację. Słownik logiki pierwszego rzędu nie zawiera niespodzianek, jeśli chodzi o stałe logiczne:

$$\neg, \wedge, \vee, \rightarrow, \equiv, \forall, \exists$$

i znaki interpunkcyjne (nawiasy). Poza tym mamy w słowniku tylko jedną kategorię zmiennych – zmienne indywidualne: x, y, z, \dots . Do słownika należą natomiast trzy kategorie stałych pozalogicznych: litery zdaniowe: p, q, r, \dots , predykaty: F, G, H, \dots i stałe nazwowe (stałe nazwowe będące wyłącznie nazwami jednostkowymi): a, b, c, \dots

Pojęcie podstawienia zostaje zmodyfikowane w ten sposób, że podstawiać wolno zmienną za zmienną, stałą za zmienną, ale także stałą za stałą i zmienną za stałą. Zmienne i stałe nie są zatem zróżnicowane w odniesieniu do pojęcia podstawiania. Różnica polega na tym, że zmienne i tylko zmienne mogą i muszą być związane przez jakiś operator (w tym wypadku kwantyfikator ogólny lub kwantyfikator szczegółowy).

Reguły składania wyrażeń są następujące:

1. Każda litera zdaniowa jest wyrażeniem.
2. Dowolny n -argumentowy predykat wraz z n stałymi nazwowymi tworzy wyrażenie.
3. Jeżeli ϕ jest wyrażeniem, to $(\neg\phi)$ też jest wyrażeniem.
4. Jeżeli ϕ, ψ są wyrażeniami, to $(\phi \wedge \psi)$, $(\phi \vee \psi)$, $(\phi \rightarrow \psi)$ oraz $(\phi \equiv \psi)$ też są wyrażeniami.
5. Jeżeli $\phi(\tau)$ jest wyrażeniem, w którym występuje stała nazwowa τ , i α jest dowolną zmienną indywidualną niewystępującą w $\phi(\tau)$, to $(\forall\alpha\phi(\alpha))$ oraz $(\exists\alpha\phi(\alpha))$ też są wyrażeniami.
6. Każde wyrażenie jest utworzone w drodze skończenie wielu zastosowań reguł 1-5.

Zauważmy, że przy takiej definicji każde wyrażenie jest zdaniem. Wyrażeniami nie są więc formy zdaniowe, jak $\phi(x) \rightarrow \exists x\phi(x)$. Nie są wyrażeniami również niektóre takie zdania, w których równokształtne zmienne są związane przez różne operatory. Formy zdaniowe nie są wyrażeniami, ponieważ zgodnie z definicją Bonevaca zmienna może pojawić się w wyrażeniu tylko w jeden sposób, mianowicie tak, jak przewiduje warunek 5. Zgodnie z warunkiem 5 zmienna może pojawić się w wyrażeniu przez podstawienie w jakimś wyrażeniu wyjściowym za stałą nazwową i zarazem związaną przez kwantyfikator. Nie ma więc sposobu wprowadzenia do wyrażenia zmiennej wolnej. Drugie ograniczenie polega na tym, że zmienna wprowadzana do

wyrażenia zgodnie z warunkiem 5 (w sposób opisany w poprzednim akapicie) nie może występować w wyrażeniu wyjściowym nawet jako zmienna związana.

Omówione ograniczenia zawężają zbiór wyrażeń, ale w taki sposób, że nie wpływa to na możliwość sformułowania i dowiedzenia praw logiki należących do węższego rachunku predykatów. Zmiany może wymagać zewnętrzna forma niektórych praw. Na przykład zamiast wyrażenia:

$$\phi(x) \rightarrow \exists x \phi(x)$$

zwykle dowodzonego w podręcznikach logiki formalnej, trzeba dowodzić następującego wyrażenia:

$$\phi(a) \rightarrow \exists x \phi(x)$$

Omawiana definicja prowadzi do jeszcze jednego godnego uwagi zawężenia zbioru wyrażeń. Zgodnie z warunkiem 5 nie jest dopuszczalne dołączanie do wyrażenia kwantyfikatora pustowiązającego. Nie są zatem wyrażeniami napisy $(\forall x p)$, $(\exists x L(y))$ itp. Wobec tego prawa logiki takie jak

$$p \equiv \forall x p$$

nie mogą być sformułowane. Sytuacji tej można by uniknąć, gdyby warunek 5 uległ delikatnej modyfikacji, przyjmując postać

5'. Jeżeli ϕ jest wyrażeniem, τ jest stałą nazwową, a α jest zmienną indywidualną niewystępującą w ϕ , to $(\forall x \phi(\tau/\alpha))$ oraz $(\exists \alpha \phi(\tau/\alpha))$ też są wyrażeniami.

Takie sformułowanie nie nakłada na stałą, za którą się podstawia, tego wymogu, by występowała w wyrażeniu, w którym się podstawia. Właśnie to umożliwia puste podstawienia.

Wprowadzając omawianą innowację, Bonevac zyskuje wiele pożytku dydaktycznego. Musi jednak zapłacić jego cenę, zarówno w sferze dydaktycznej, jak – zwłaszcza – teoretycznej.

Główny pożytek dydaktyczny sprowadza się do sporego uproszczenia podstawiania. Studentom zwykle sprawia sporo trudności opanowanie zasad prawidłowego podstawiania w rachunku predykatów. Ceną jest jednak to, że student nie ma podczas zajęć z logiki kontaktu z wyrażeniami zapisywanymi z zastosowaniem zmiennych wolnych. Tymczasem stosowanie zmiennych wolnych w twierdzeniach i definicjach jest powszechną praktyką w naukach matematycznych i przyrodniczych.

Ograniczenie zbioru wyrażeń komplikuje znacznie szereg wywodów w metateorii, tu innowacja Bonevaca może robić dużą różnicę. To cena omawianej innowacji w sferze teoretycznej.

Zaprezentowane rozważania pozwalają na wyciągnięcie wniosków w odniesieniu do adresatów recenzowanej książki. Nie powinni być nimi studenci matematyki. Pewne, mniej stanowcze, wątpliwości budzi też kierowanie *Deduction* do studentów nauk przyrodniczych. Natomiast studenci kierunków humanistycznych mogliby z książki tej odnieść wiele pożytku.

Wydaje się, że wspomniane innowacje, i wiele innych, mogące dziwić polskiego logika, stają się bardziej zrozumiałe, jeśli uświadomi się cel, jaki przyświeca Autorowi. Praca *Deduction* jest chyba skierowana do studenta humanistycznego, ceniącego ścisłość. Jest to więc – gdyby szukać polskich analogii – praca podobna raczej do *Elementów* T. Kotarbińskiego niż do *Logiki pragmatycznej* K. Ajdukiewicza. Omawiana praca ma nauczyć dokładnego, rzetelnego analizowania wnioskowań występujących w filozofii, polityce, religii, w życiu moralnym i podobnych dziedzinach. Z tego względu książka wyposażona jest w dużą liczbę – świetnie zresztą dobranych – ćwiczeń i przykładów z języka naturalnego. Stąd też praktyka Autora, który zawsze wychodzi od tekstu pozaformalnego, by dojść dopiero do jego formy logicznej (może dlatego pojęcie prawa logiki wydało mu się zbędne).

Podręcznik Bonevaca jest ważny. Jest tak dlatego, że toczy się obecnie dyskusja na temat tzw. logiki nieformalnej, a także zajęć z krytycznego myślenia lub sztuki argumentacji. Najczęściej kursy tego typu pomijają logikę formalną lub traktują ją w sposób infantylny. Podręcznik Bonevaca jest tymczasem książką z zakresu krytycznego myślenia i sztuki argumentacji, wykonanym w taki sposób, że czytelnik – niemal nieświadom tego, co się dzieje – zostaje wprowadzony do rzeczywistej logiki formalnej. Choćby już z tego względu wart jest uwagi.

Marcin Tkaczyk
Katedra Logiki KUL

Bede Rundle, *Why There Is Something Rather than Nothing*, Oxford: Oxford University Press 2004 (reprinted 2005), ss. IX + 204. ISBN 0-19-927050-3.

Pytanie „dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” – pytanie Leibniza – wciąż intryguje filozofów. Czy można w tej kwestii powiedzieć coś nowego? Wydaje się, że nie: wszystkie możliwości zostały już wyczerpane. Można jednak dokładniej je przeanalizować, formułując nowe argumenty, obalając wątpliwe założenia i w nowy sposób odsłaniając pewne perspektywy badawcze. W tym sensie „nowa” jest książka Bede Rundle’a, filozofa z Trinity College w Oksfordzie. Autor w interesujący sposób – i w szerokim kontekście współczesnej filozofii analitycznej – zмага się w niej z tytułowym pytaniem Leibniza lub wręcz je „dekonstruuje”.

Tradycyjne odpowiedzi na to pytanie wiązały się z poszukiwaniem bytu koniecznego. Teiści utożsamiali go z Bogiem, twierdząc że – skoro istnieje z konieczności – nie potrzebuje On wyjaśnienia lub znajduje wyjaśnienie w sobie. Co więcej, odwołując się do Niego jako stwórcy (i „utrzymywacza” istnienia) wszelkich rzeczy poza Nim, znajdujemy ostateczną odpowiedź na pytanie, dlaczego one w ogóle są.

Rundle odrzuca perspektywę teistyczną, i to nie przede wszystkim ze względu na słabość tzw. argumentów teistycznych, z których właściwie tylko dwa (i to na margi-

nesie głównych rozważań) poddaje krytyce (s. 96-98, 107-108). Dla Rundle'a problematyczne jest samo pojęcie Boga. Pojęcia stosowane w nauce nie muszą być empiryczne, muszą jednak być wyraźnie określone. Gdy fizyk postuluje istnienie jakiegoś nieobserwowalnego obiektu, mówi nam, jakie zmiany możemy zaobserwować pod wpływem jego działania. Nie wiadomo jednak, jakie zmiany miałby sprawiać Bóg. A nawet gdyby było to wiadome, nie da się (zgodnie z tym, jak normalnie używamy słów) pojąć, jak Bóg – byt duchowy – mógłby powodować coś fizycznego lub wpływać na to, co fizyczne. Jak konkluduje Autor, „istnieje pewna niespójność w samej idei bytu, który transcenduje przestrzeń i czas, pozostając zdolny do oddziaływania na świat lub wytwarzania go” (s. 192). W takiej sytuacji pojęcia stwarzania, zachowywania w istnieniu lub Boskiej ingerencji, jeśli nie tracą sensu, to przynajmniej jakąkolwiek wartość eksplanacyjną.

Krytyka pojęciowo-językowych ułomności teizmu zabiera Autorowi prawie (pierwszą) połowę książki (zresztą krytyka ta, mieszkająca filozoficzne i religijne pojęcie Boga, przewija się w całej książce). Co jednak dalej? Odrzuciwszy teizm, czy musimy się zgodzić na koncepcję nagiego, niewyjaśnialnego, faktu lub czekać aż nauka sformułuje zadowalającą teorię wszystkiego? Pierwsze stanowi intelektualną kapitulację i nie daje żadnego „oświecenia”. Drugie zaś zdaje się niemożliwe: nauka zawsze coś zakłada lub zatrzymuje się gdzieś w procesie wyjaśniania (por. s. vii-viii). Rundle proponuje więc jeszcze inną drogę. Zamiast zaczynać od poszukiwania bytu koniecznego, lepiej zastanowić się, czy nie jest konieczne, aby coś istniało. Innymi słowy: zamiast pytać „czy istnieje coś koniecznego?”, zapytajmy „czy musi coś (takiego lub innego) istnieć?”

Według Rundle'a odpowiedź na to drugie pytanie jest pozytywna (zob. par. 5.2, s. 108-117). Zdanie „musi istnieć coś” (lub „musi być tak, że coś istnieje”) wyklucza się bowiem ze zdaniem „może nic nie istnieć” („może być tak, że nic nie ma”), a nie da się pomyśleć, by nic nie istniało. Jakakolwiek próba pomyślenia nicości napotyka na opór: zawsze coś zostaje, choćby przestrzeń, która też jest czymś. Niemożliwość pomyślenia nicości potwierdzają analizy logiczno-gramatyczne, dzięki którym okazuje się, że rozmaite parafrazy zdania „nic nie istnieje” prowadzą do absurdu. W ten sposób uzyskujemy „argument dla twierdzenia, że musi coś istnieć, bez konieczności dowodzenia, że istnieje coś, co musi być” (s. 110). Argument ten obala założenie pytania Leibniza (mogłoby nic nie istnieć)¹, skłaniając do porzucenia kauzalnej interpretacji „dlaczego?” na rzecz interpretacji modalnej lub pokrewnej (zob. s. 124).

Snując powyższe rozważania, Rundle wprost przyjmuje, że pewne pojęcia (np. czasu, przestrzeni, przyczynowości, powstawania, giniecia) mają charakter wyłącznie

¹ Przeciwno tej argumentacji można powiedzieć: z tego, że dany stan nie da się pomyśleć, nie wynika, że nie zachodzi lub że jest niemożliwy. Rundle mógłby się jednak bronić dwojako. *Po pierwsze*, nie dysponujemy lepszym kryterium niezachodzenia (niemożliwości). *Po drugie*, jego argumenty mają na celu wykazanie, że zachodzenie stanu nieistnienia niczego zakłada jednak w jakimś sensie istnienie czegoś.

wewnątrzświatowy (par. 5.3, s. 117-124): stosują się do składników fizycznego świata, a nie do niego jako całości. Rzeczy znajdują się w czasie i przestrzeni, powstają i giną, zachodzą między nimi związki przyczynowe. Nie ma jednak sensu mówić o świecie, że znajduje się w czasie lub przestrzeni, że powstaje lub ginie, że coś lub ktoś nań oddziałuje. Poza lub ponad światem nie ma nic, świat więc nie jest w czymś lub wobec czegoś. Powiedzieć, że świata kiedyś nie było (albo mogło nie być) lub że kiedyś przestanie (albo zacznie istnieć), nie ma sensu, tak samo jak stwierdzenie, że gdzieś świata nie ma.

Jeśli ograniczymy się do tak pojętego fizycznego świata, to łatwo odnajdziemy w nim coś podstawowego, egzystencjalnie niezależnego. Tym czymś jest materia (lub inaczej: „fizyczna rzeczywistość”, „coś podpadającego pod ogólną kategorię tego, co fizyczne”, „fizyczny materiał” – s. 128, 131, 132). Nawet nie energia – zsubstancjalizowana, według Rundle’a, przez interpretatorów współczesnej fizyki (energia jest zdolnością do wykonania pracy, ale zdolności – zgodnie z naszą gramatyką – muszą przysługiwać czemuś materialnemu; zob. s. 129-130, 165). Nie można negować istnienia przedmiotów niematerialnych (zwłaszcza abstrakcyjnych i psychicznych), ale warunkiem ich istnienia jest to, co materialne (zob. rozdz. 6 i 7). Matematyka ma wyłącznie sens aplikacyjny (ostatecznie do tego, co fizyczne), a predykaty mentalne orzeka się o całej osobie (a nie o jakiejś duchowej substancji). W tej sytuacji „podczas gdy zachodzi rozróżnienie między «Musi istnieć coś» a «Istnieje coś, co musi być», możemy porzucić ten podział w odniesieniu do «Musi istnieć materia» i «Materia musi być [istnieć]»” (s. 147). Podkreślmy, musi istnieć (przekształcająca się) materia jako taka, choć niekoniecznie jako ta lub tamta jej postać.

Metafizyka Rundle’a opiera się na analizie pojęciowej. Jednak przyjęty w niej (umiarkowany) materializm nie pozwala mu ignorować danych nauki. Jak np. pogodzić metafizyczne twierdzenie, że świat nie miał początku (pojęcie jego powstania jest absurdalne) z kosmologiczną hipotezą Wielkiego Wybuchu, która w potocznej interpretacji jakoś implikuje początek Wszechświata. W usunięciu tej (rzekomej) niezgodności można, jak sugeruje Rundle, odwołać się do Hawkingowskiej teorii świata (czasoprzestrzeni) bez brzegów lub przyjęć ciągłą (nieziarnistą) koncepcję czasu (zob. s. 123). Rundle proponuje jednak swoje oryginalne rozwiązanie. Oto krótka rekonstrukcja jego argumentu, najciekawszego w książce (zob. par. 8.1, s. 167-178).

Między przeszłością a przyszłością zachodzi ontologiczna symetria. Przeszłość różni się od przyszłości epistemologicznie w tym sensie, że pierwszą znamy (z pamięci), a drugiej się tylko spodziewamy. Natomiast różnica ontologiczna polega jedynie na tym, że to, co przeszłe, już było (realne, aktualne), a to, co przyszłe, jeszcze nie: dopiero (ewentualnie) będzie (realne, aktualne). Jest to różnica nieistotna, gdyż realność (aktualność) nie przysuguje ani zdarzeniom przeszłym, ani przyszłym – tylko teraźniejszym. Ontologiczna symetria pozwala więc na przykład wnosić o cechach przeszłości na podstawie przyszłości. Tę drugą zaś możemy pojąć jako potencjalnie nieskończoną. Znaczy to, że między dowolnym punktem teraźniejszości (lub prze-

szłości) a dowolnym punktem przyszłości zachodzi skończona odległość, ale zawsze możemy pomyśleć, że odległość ta przedłuży się o kolejną jednostkę czasu. W efekcie okazuje się, że jest możliwe, by świat był zarazem czasowo skończony w aspekcie przyszłości, ale nie miał ostatniego (schyłkowego) zdarzenia. Skoro może być tak w aspekcie przyszłości, to i – na mocy ontologicznej symetrii – w aspekcie przeszłości: świat mógłby nie mieć początku (rozpoczęcia, powstania), trwając jednak w skończonej ilości czasu.

Powyższy argument (choć oparty na nieintuicyjnej przesłance o ontologicznej symetrii między przeszłością a przyszłością) pozwala Autorowi uniknąć problemu regresu w wyjaśnianiu. Zdawało się (por. s. 179-181), że mamy do wyboru trzy możliwości: aktualny (a więc dla nas nieosiągalny) nieskończony ciąg wyjaśnień; pierwszy przygodny fakt (pierwsze przygodne fakty) – wyjaśniający, lecz niewyjaśniony; wyjaśniający i konieczny – lecz ontologicznie kłopotliwy – pierwszy byt konieczny. Żadna z tych możliwości nie wydaje się zadawalająca. Koncepcja Rundle'a, koncepcja potencjalnej nieskończoności czasowej w przeszłości, pozwala jednak na istnienie potencjalnego wyjaśnienia wszystkiego bez przyjmowania aktualnej nieskończoności lub jakiegokolwiek bytu (lub faktu) koniecznego.

Dodajmy, że Rundle, starając się – wbrew powszechnej modzie – zachować zasadę racji dostatecznej, zauważa, że nie wszystko potrzebuje wyjaśnienia (par. 8.3, s. 183-193). Wyjaśnienia potrzebuje zmiana stanu, ale nie samo trwanie w jakimś stanie. Uzasadniając to twierdzenie, Rundle w swoisty – metafizyczny – sposób uogólnia pierwszą zasadę dynamiki Newtona: ciało pozostaje w spoczynku lub porusza się ruchem jednostajnie prostoliniowym, jeśli nie działa na nie żadna siła (lub siły działające równoważą się), czyli w interpretacji ontologicznej: sam ruch i spoczynek (jako zachowanie określonego stanu) nie wymagają przyczyny². Jeśli nigdy nie było tak, że cząstki nie poruszały się, a Wszechświat nie rozszerzał się, to oba te przejawy ruchu nie wymagają wyjaśnienia. Wyjaśnienia też nie wymaga prawo zachowania energii: stan energii jest przecież w skali globalnej, pomimo wewnętrznych fluktuacji, stanem trwałym. Jak widać, odpowiednie (ograniczone) stosowanie zasady racji dostatecznej nie musi, wbrew doświadczeniom historii filozofii, prowadzić do teizmu.

Podsumowując prezentację myśli Autora, należy przyznać, że proponuje on najciekawszą, jaką znam, wersję i obronę metafizycznego naturalizmu. Wersja ta unika skrajnego scjentyzmu i uproszczonego, radykalnego materializmu; obrona zaś prze-

² Prof. A. B. Stępień zwrócił mi uwagę, że Autor mógłby mieć rację pod warunkiem, że owe ciała, stany itp. już istnieją (założeniem odpowiednich praw jest istnienie odpowiednich bytów). Uwaga ta umożliwia nam sformułowanie egzystencjalno-ontologicznej zasady Rundle'a: istnienie danego bytu wymaga przyczyny zawsze i tylko wtedy, gdy był czas, gdy ten byt nie istniał. W świetle koncepcji Rundle'a wyjaśnienia wymaga istnienie (powstanie) określonych bytów (porcji materii/energii), ale nie istnienie samej materii/energii jako całości, o ile (jak sądzi Rundle) nigdy nie było tak, że ta całość nie istniała.

prowadzona jest z dużą kulturą konceptualno-analityczną i znanstwem filozoficznej (zwłaszcza teistycznej) tradycji. Rundle, konsekwentnie rozwijając swą koncepcję, omawia przy tym szereg problemów współczesnej filozofii religii, nauki, języka, matematyki i umysłu. Czytając książkę, można przy okazji dowiedzieć się sporo o dyskusjach toczonych w filozofii analitycznej na temat weryfikacji, praw przyrody, przyczynowości, istnienia, czasu, konieczności, wyjaśniania, statusu ontycznego liczb, roli decyzji w działaniu itp. Chyba najciekawszy paragraf poświęcono „delikatnemu dostrojeniu” (s. 30-36), krytykując eksplanacyjną desperację zarówno teistów, jak i zwolenników koncepcji wieloświata. Oczywiście, nad całością unosi się – ostatecznie zależny od materii cytatów – zradykalizowany duch Hume’a i (drugiego) Wittgensteina.

Co do głównej, antyteistycznej, wymowy książki, należy przyznać, że jej argumentacyjny „diabeł tkwi w szczegółach”. Z braku miejsca trudno tu dyskutować wszystkie z nich. Ograniczę się więc w mej polemice do trzech, bardziej ogólnych, spraw. Wiązą się one z wątpliwościami co do centralnej tezy książki, że nie jest możliwe, by nic nie istniało (co do tej tezy wątpliwość zgłasza też T. Nagel w swej recenzji książki Rundle’a).

Zacznijmy od kwestii czasu. Autor zakłada relacyjno-wewnątrzświatową (anty-absolutystyczną) koncepcję czasu: czas jest istotnie związany wyłącznie ze zdarzeniami rozgrywającymi się wewnątrz fizycznego świata. Sądzę jednak, że taka koncepcja czasu fizycznego nie przeszkadza przyjmować jakiegoś innego czasu: absolutnego lub *quasi*-absolutnego – abstrakcyjnego, wymyślanego czy konwencjonalnego. Nie widać przecież żadnej konceptualnej niespójności w myślowym „osadzeniu” świata fizycznego na, choćby tylko intencjonalnej, (aktualnie i przeliczalnie) nieskończonej oraz transcendentnej względem niego linii czasu. Umysł, który mógłby porównać oba czasy – czas świata i czas jako taki – stwierdziłby, czy istnieje możliwość jedno-jednoznaczego przyporządkowania ich „punktów”, czy nie. Jeśli tak – to fizyczny czas świata jest przeliczalnie nieskończony; jeśli nie (i jeśli wykluczono ciągłość czasu fizycznego) – to jest skończony.

Nie twierdę, że jakkolwiek (skończony) umysł mógłby dokonać powyższej operacji. Twierdę tylko, że można pomyśleć sytuację, że był (wymyślony) okres czasu, kiedy nie było świata i jego fizycznego czasu. Możliwość taka obala przekonanie Rundle’a, że nie jest możliwe *kiedyś*, kiedy świata nie było. Być może nie jest możliwe fizycznie, lecz jest możliwe konceptualnie. Teza Autora może więc, wbrew Niemu, mieć status wyłącznie tezy fizycznej. Dodajmy, że eksperyment myślowy z czasem wymyślonym obala też Rundle’owski argument na rzecz potencjalnej nieskończoności czasu fizycznego. Czas świata „widziany z zewnątrz” – po „przyłożeniu” do czasu wobec niego transcendentnego – okaże się skończony lub aktualnie nieskończony, a nie potencjalnie skończony.

Druga sprawa dotyczy statusu twierdzeń Rundle’a. Autor ten kilkakrotnie podkreśla, że główne tezy jego książki wynikają z gramatyki raczej niż z empirii (por. np.

s. 131, 165, 172). Znaczący to, że opierają się na analizie słów odsłaniającej istotne (i demaskującej pozorne) rysy naszego schematu pojęciowego, za którego pomocą myślimy o świecie. Skąd jednak wiadomo, że schemat ten jest jedynym możliwym (użytecznym) lub koniecznym schematem? Jeśli analizy Autora (do czego nie jestem w pełni przekonany) są poprawne, to dowodzą one tylko, że jedynie w pewnym schemacie pojęciowym nie można pomyśleć, że nic nie ma. Podobnie jest z niemożliwością spójnego pomyślenia Boga lub z niemożliwością całkowitego abstrahowania od materii. Nie wykluczono jednak, że (możliwe lub użyteczne) są schematy, w których jest dokładnie na odwrót i w których znikają trudności mówienia o Bogu.

Powyższa uwaga jest ważna co najmniej z dwóch względów. Po pierwsze, osłabia Rundle'owskie zarzuty wobec pojęcia Boga. Pojęcie Boga ma być wątpliwe, gdyż nie jest pojęciem czegoś fizycznego lub wyabstrahowanego z tego, co fizyczne. Jednak niefizyczny, lub ograniczony materią, Bóg nie jest Bogiem, a język fizyczny (w czym rację ma Autor) może dać nam tylko mętny jego obraz. Nie możemy jednak wykluczyć możliwości innego języka, modelowanego na tym, co niefizyczne. Po drugie, schemat fizyczny też ma swoje słabości. Załóżmy, że w ostatecznym rozrachunku nie możemy pomyśleć rzeczy bez materii. Ale czy możemy pomyśleć samą materię? Nie identyfikujemy materii jako takiej, identyfikujemy tylko określone obiekty materialne. W krytykowanym przez Autora Baldwinowskim „eksperymentie odejmowania” (s. 121-122) odejmujemy ze świata kolejne materialne rzeczy. Nie zostanie po nich jednak ani materia, ani przestrzeń. Gina one wraz z rzeczami, które są „z” nich lub „w” nich. Można więc znów pomyśleć, że nie ma nic – nawet materii czy przestrzeni.

I ostatnia kwestia. Autor posługuje się pojęciem fizycznego świata (Wszechświata). Jednak nie dokonuje jego analizy, nie wiemy więc, jak się ono ma do pojęcia czasoprzestrzeni, materii czy ogółu przedmiotów fizycznych. Zdaje się, że Rundle traktuje świat jako swoisty przedmiot – podmiot cech: świat jest materialny, czasoprzestrzenny, rozszerzający się, czasowo potencjalnie nieskończony itp. Weźmy jednak pewien kawałek metalu. Czyż nie jest on materialny, czasoprzestrzenny, rozszerzający się (pod wpływem ciepła), być może też czasowo potencjalnie nieskończony (o ile zostaną spełnione określone warunki)? Dlaczego więc o kawałku metalu można orzec, że powstał, a o Wszechświecie orzeczenie takie nie ma sensu? Jeśli Wszechświat jest przedmiotem fizycznym, to dlaczego Autor pozbawia go możliwości posiadania niektórych cech, które mogą posiadać inne przedmioty fizyczne? Jeśli nie jest przedmiotem fizycznym, to dlaczego Autor przypisuje mu tak wiele cech przedmiotów fizycznych?

Należy podkreślić, że brak analizy pojęcia świata utrudnia ocenę konkluzywności tez Rundle'a. Jeśli, przykładowo, poprawna jest analiza P. Simonsa, że nazwa „świat” jest raczej nazwą zbiorową, a nie indywidualną, to nie ma takiego przedmiotu fizycznego, jak świat (w filozofii analitycznej, by ograniczyć się do niej, podobnie też uważa np. B. van Fraassen). W takiej sytuacji utrzymywanie, że pojęcie fizycznego

świata jest niezbędnym składnikiem naszego schematu pojęciowego (zob. s. 128), traci swe podstawy. Należałoby raczej mówić o konkretnych przedmiotach fizycznych („mieszkańcach” świata) lub ich układach. O każdym z nich jednak można pomyśleć, że nie istnieje.

Zakończmy następującą konkluzją. Książka Rundle’a stanowi dla teisty poważne wyzwanie. Może pomóc mu też w procesie „oczyszczania” pojęcia Boga. Największą jednak jej zaletą, z punktu widzenia teizmu, jest to, że wychodzi poza dominujący, „kontyngentalny”, nurt współczesnego naturalizmu. Naturaliści zwykli dziś głosić: nie istnieje nic ontycznie koniecznego, wszystkie byty są w gruncie rzeczy przygodne. Rundle zdaje się przełamywać tę tendencję. Jego teza brzmi: jest konceptualną koniecznością, że coś istnieje i tym czymś jest fizyczna rzeczywistość. Dodajmy: skoro nie można pomyśleć jej nieistnienia, to jest ona bytem koniecznym. W ten sposób Rundle skończył na tym, czego chciał uniknąć – na bycie koniecznym. Różnica między teistą a Rundlem nie jest więc aż tak wielka: pierwszy szuka bytu koniecznego, drugi zaś wpuszcza go „tylnymi drzwiami”. Drugi utożsamia go z fizycznym światem lub z materią, pierwszy zaś z Kimś spoza świata lub „nie z tego świata”. Obaj jednak są przekonani o nieusuwalności konieczności. Teista przy tym, sądząc, że jest możliwe, by nie istniało nic fizycznego, musi – utrzymując pytanie Leibniza i konsekwentnie stosując zasadę racji dostatecznej – odwołać się do Boga. I dlatego w większym stopniu niż Rundle ryzykuje, że jego język nie będzie spełniał kryteriów logiczno-empirycznych, ukształtowanych w obliczu fizycznej rzeczywistości.

Jacek Wojtysiak
Katedra Teorii Poznania KUL