

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 miałyby 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, mieszająca 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, ginięcia) mają charakter wyłączenie

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 świat kiedyś nie było (albo mogło nie być) lub że kiedyś przestanie (albo zacznie istnieć), nie ma sensu, tak samo jak stwierdzenie, że gdzieś świat 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 przyjąć 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 przysługuje 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. Wiążą 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 twierdzę, że jakikolwiek (skończony) umysł mógłby dokonać powyższej operacji. Twierdzę 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. Ginią 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 (Wszeczeświata). 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 Wszeczeświecie orzeczenie takie nie ma sensu? Jeśli Wszeczeświat 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 też 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