

PODSUMOWANIE. *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne* jest całościowym wykładem teorii A. Wierzbickiej. Po raz pierwszy została wydana w 1996 r. przez Oxford University Press, do polskiego czytelnika dociera więc z dziesięcioletnim opóźnieniem. W ciągu dekady prace nad naturalnym metajęzykiem semantycznym posunęły się do przodu. Najnowsza wersja teorii zawarta jest w dwutomowym wydawnictwie *Meaning and Universal Grammar: Theory and Empirical Findings* (red. C. Goddard, A. Wierzbicka, Amsterdam/Filadelfia: John Benjamins). Jednakże we wstępie recenzowanej pracy Autorka zaznacza, że „ogromna większość przedłożonych w tej książce analiz przeszła skutecznie dziesięcioletnią próbę czasu i w wielu punktach znalazła dodatkowe potwierdzenie empiryczne” (s. 15).

Wydana nakładem Wydawnictwa UMCS praca A. Wierzbickiej zasługuje na szczególną uwagę jako pierwsze całościowe przedstawienie koncepcji tej badaczki dostępne w języku polskim (ciekawe uzupełnienie recenzowanej pozycji stanowi wydany w 1999 r. wybór prac A. Wierzbickiej, zatytułowany *Język – Umysł – Kultura*). Rangę omawianej pracy podnosi fakt, że tezy przedstawione we wcześniejszych studiach – *O języku dla wszystkich* (1965), *Dociekania semantyczne* (1969) – znacznie się różnią, a niekiedy są wręcz sprzeczne ze stanem obecnym teorii języka A. Wierzbickiej.

Zaletą pracy jest rzetelne tłumaczenie, którego dokonał Adam Głaz, wsparte sugestiami samej autorki. Od strony technicznej książka wydana została solidnie (twarda oprawa, przejrzysty skład). Minusem jest brak skorowidzu, co wobec rozrzucenia wielu powiązanych ze sobą kwestii utrudnia czytelnikowi pracę.

Z książką A. Wierzbickiej powinien zapoznać się każdy, kto jest poważnie zainteresowany badaniem języka naturalnego, zarówno w perspektywie językoznawstwa, jak i filozofii języka. Jest to publikacja godna polecenia osobom zajmującym się szeroko rozumianym kulturoznawstwem (zwłaszcza poszukującym podstaw dla nauk o kulturze), kognitywistom (zainteresowanym zgłębianiem struktury mentalnej człowieka) oraz wszystkim, którzy chcą się dowiedzieć, jak wypowiadać się jasno i precyzyjnie.

Przemysław Zonik

Zakład Antropologii Kulturowej UMCS

L. Nathan Oaklander, *C. D. Broad's Ontology of Mind*, Frankfurt: Ontos Verlag 2006, ss. 105. Seria: Philosophical Analysis vol. 12. ISBN 3-937202-97-8.

Charlie Dunbar Broad (1887-1971), profesor Uniwersytetu w Cambridge, uznawany za najwybitniejszego przedstawiciela emergentyzmu brytyjskiego, był filozofem aktywnym naukowo przez większą część XX wieku. Rozległością zainteresowań i liczbą publikacji przewyższał nawet B. Russella, jednego ze swoich nauczycieli.

Inny mistrz Broada, G. E. Moore, wspominając w swojej *Autobiografii* z 1947 r. jego pierwszą samodzielna książkę, napisał: „Sądzę, że spośród wszystkich żyjących filozofów właśnie dzieło Broada, po pracach Russella i Wittgensteina, najbardziej jest warte tego, by je najstaranniej studiować”<sup>1</sup>. To wysokie miejsce w hierarchii filozoficznych dokonań przyznane Broadowi przez Moore’a w żaden sposób nie znajduje jednak odzwierciedlenia we współczesnych rankingach, w których Broad znajduje się daleko poza czołówką najczęściej cytowanych autorów (202 miejsce – według ustaleń A. Chrucky’ego)<sup>2</sup>.

Ostatnimi laty jednak zainteresowanie Broadem wydaje się wzrastać. Jest to najprawdopodobniej związane, z jednej strony, z utrzymującą się wciąż koncentracją filozofów na problemach dotyczących natury ludzkiego umysłu, a jednocześnie z aktualnymi trendami w filozofii próbującej zmierzyć się z tymi problemami. Zasadniczą trudnością jest sformułowanie takiego opisu ludzkiego umysłu, który z jednej strony unikałby czegoś, co można, korzystając z wyrażenia Quine’a, opisać jako „ontologiczną rozrzutność”, a z drugiej strony rzetelnie traktowałby wszystkie fenomeny psychiczne i własności, które z umysłami są związane. Zwłaszcza ów pierwszy wymóg, owocujący różnymi typami redukcjonizmu, rządził filozofami anglosaskimi przez większą część XX wieku, szczególnie w pierwszych dziesięcioleciach okresu powojennego, przechylając szalę na stronę teorii eliminujących swoistość świadomości. Na tle takich przekonań poglądy Broada, rozważającego w tym samym czasie przedmioty percepcji zmysłowej istniejące niezależnie od świadomości, a zarazem różne od przedmiotów fizycznych i ich części bądź przyjmującego, że komponentem ludzkich umysłów jest czynnik psychiczny, który może przetrwać fizyczną śmierć ciała i zaimplementować się w innym ciele wraz ze wspomnieniami z życia poprzedniej osoby, wydają się wręcz mistyczne. Może to zresztą częściowo tłumaczyć umiarkowane zainteresowanie brytyjskim filozofem, który mimo że szanowany w środowisku macierzystego uniwersytetu, był z pewnością przez większą część życia po prostu niemodny, jeśli wolno użyć takiego określenia.

Wspomniany renesans zainteresowania Broadem nie jest oczywiście związany z rehabilitacją podobnych idei w środowisku naukowym. Zmieniło się jednak podejście do samego postulatu ontologicznego redukcjonizmu. Jego wpływ wyraźnie osłabł i przynajmniej od połowy lat siedemdziesiątych redukcjonizm zastępowany jest coraz częściej przez teorie odwołujące się do takich pojęć jak emergentyzm lub superweniencja. Stąd C. D. Broad jako klasyk emergentyzmu brytyjskiego i twórca jego najbardziej dojrzałej postaci przyciąga dzisiaj większą uwagę niż kilkadziesiąt lat temu. Pojawia się też więcej publikacji poświęconych jego twórczości i krytyce jego poglądów.

---

<sup>1</sup> G. E. Moore, *Autobiografia*, [w:] tenże, *O metodzie filozoficznej*, przeł. W. Sady, Warszawa: Klub Obrycki 1990, s. 210.

<sup>2</sup> <http://www.ditext.com/broad/introbr.html>

Zadania takiej krytyki podjął się również L. Nathan Oaklander, profesor filozofii na Uniwersytecie Michigan-Flint, w swojej publikacji *C. D. Broad's Ontology of Mind*. Praca opublikowana została przez działającą we Frankfurcie niezależną oficynę wydawniczą Ontos Verlag jako 12 wolumen serii Philosophical Analysis.

Sięgając po dzieło Oaklandera warto być przygotowanym na kilka rzeczy. Po pierwsze, książka z pewnością rozczaruje kogoś, kto zasugerowany tytułem spodziewałby się szczegółowej monografii poświęconej koncepcji umysłu C. D. Broada. Jeszcze większe rozczarowanie spotka kogoś, kto będzie mniemał, że oczekiwana analiza jego poglądów prowadzona będzie za pomocą wyrafinowanych narzędzi wypracowanych we współczesnej debacie nad naturą umysłu. Dzieło Oaklandera to w rzeczywistości pozycja niewielkiego formatu, licząca sobie bez mała 100 stron tekstu (nie licząc indeksów i spisu treści) wypełnionego w znacznej mierze cytatami pochodzącymi w przytłaczającej większości z najbardziej znanej książki C. D. Broada *The Mind and Its Place in Nature*. Autor przyznaje we wstępie: „Zamiast próbować śledzić rozwój jego [Broada] myśli przez [...] pięćdziesiąt lat zdecydowałem się przestudiować to, co uznaję za najbardziej reprezentatywne jego dzieło, a mianowicie *The Mind and Its Place in Nature*” (ix). W istocie spośród 167 przypisów w niedużej pracy zaledwie kilka stanowią odwołania do innych źródeł.

Cała bibliografia zresztą to jedynie dziewięć pozycji, z czego cztery to źródłowe teksty Broada – dwie główne książki: wspomniana *The Mind and Its Place in Nature* oraz *Scientific Thought* oraz „Czas” i „Rzeczywistość”, dwa hasła zredagowane przez Broada i umieszczone w *The Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ed. James Hastings, vol. XII 1968). Reszta to dwie prace poprzednika Broada na katedrze filozofii moralnej w Cambridge J. M. E. McTaggarta oraz trzy inne pozycje wzmiankowane marginalnie jedynie w przypisach i nieodgrywające zasadniczej roli w toku argumentacji.

Po drugie, nawet w obrębie tak zawężonego pola manewru Oaklander – znowu wbrew temu, co sugeruje tytuł książki – w raczej ograniczonym stopniu dotyka kwestii natury „umysłu, jego pozycji w świecie i perspektyw”, tak jak je widział i chciał badać Broad. Oaklander pisze: „Studium to nie obejmie całości książki, lecz tylko niektóre z rozważanych w niej tematów. Ścisłe rzecz biorąc, zajmę się tym, co ma ona do powiedzenia na temat tak fundamentalnych kwestii jak substancja, uniwersalia, relacje, przestrzeń, czas i intencjonalność” (ix). Odnotowanie takiej deklaracji pozwala lepiej zorientować się w charakterze książki.

Czytając tę pracę, stykamy się bowiem z dziełem, z którego nie tyle dowiadujemy się, co sądził o umyśle Broad, ale co Oaklander sądzi o ontologii Broada i jak postrzega niektóre z poglądów prezentowanych przez klasyka emergentyzmu z perspektywy swojego własnego stanowiska. Nie znajdziemy w niej np. ani słowa o rozbudowanej polemice Broada z behawioryzmem i jego poglądów na temat interakcjonizmu. Nie jest dotknięty problem nieświadomości ani możliwości przetrwania umysłów po śmierci ciała. Ani razu nie jest wspomniany emergentyzm i jego rola w systemie

Broada. W gruncie rzeczy naturze umysłu jako takiego poświęcona jest niewiele spostrzeżeń ponad to, że umysły są bytami czasowymi. Kluczem doboru treści książki są zatem nie tyle zaprezentowane całościowo poglądy Broada, lecz poglądy samego Oaklandera. Jest on autorem licznych i cieszących się zasłużonym uznaniem w środowisku naukowym publikacji poświęconych w przeważającej mierze zagadnieniom związanym z ontologią relacji, czasu i zmiany, przede wszystkim wydanej w 2004 r. książki *The Ontology of Time*. Stąd też przedmiotem jego szczególnego zainteresowania stają się wyraźnie te fragmenty głównego dzieła Broada, które dotyczą podobnych zagadnień.

Książka podzielona jest na pięć rozdziałów. Pierwszy, zatytułowany *Propositions And Time* („Sądy i czas”), odnosi się do podstawowych ontologicznych dystynkcji, jakie Broad przeprowadza na początku swojej pracy i wskazuje na kłopoty związane z ontologicznym statusem sądów logicznych. Według Broada rzeczywistość rozpada się na dwie klasy, abstrakty i egzystenty. Zbiór egzystentów stanowi wszystko to, co czasowe. Tylko o nich można poprawnie orzec, że istnieją. Abstrakty są pozaczasowe (*timeless*). Nie istnieją, choć są realne. Podział jest dychotomiczny, a zatem zbiory abstraktów i egzystentów są rozłączne i dopełniające się, co według krytyki Oaklandera jest głównym źródłem kłopotów Broada. Rzecz w tym, że Broad nie ograniczył się do negatywnego określenia abstraktów, lecz nadto zdefiniował ich zbiór enumeratywnie, zaliczając doń jakości, relacje, liczby, a także sądy oraz klasy, „jeśli są takie rzeczy”<sup>3</sup>. Krytyka tezy o pozaczasowym charakterze sądów stanowi zasadniczą część pierwszego rozdziału. Oaklander wykorzystuje dwa argumenty. Po pierwsze, głoszony przez Broada pogląd, że sądy zawierają egzystenty jako swoje składniki, co zdaniem Amerykanina sprawia, że takie sądy nieuchronnie same stają się czasowe. Drugim argumentem jest zmieniająca się w czasie wartość logiczna sądów okazjonalnych.

Następny rozdział, zatytułowany *Intentionality and Space in Perception* („Intencjonalność i przestrzeń w percepcji”), poświęcony jest krytyce epistemologii Broada. Oaklander twierdzi, że Broadowski reprezentacjonalizm powodowany jest głównie czymś, co określić można jako scjentyistyczne uprzedzenia. Broad, według niego, nie bacząc na cenę, chce stworzyć teorię, w której uwzględniona będzie różnica między obrazem świata generowanym przez naukę a światem doświadczenia potocznego. W tym celu konstruuje pojęcie „przedmiotu epistemologicznego”, poddawane przez amerykańskiego profesora szczególnie mocnej krytyce, opartej na wskazanych fragmentach dzieła Broada, w których ujawnia się zasadniczy brak konsekwencji w jego stosowaniu. Innym krytykowanym pojęciem wykorzystywanym w epistemologii Broada jest „eksternalne odniesienie”, czyli instynktownie powstające w nas quasi-przekonanie skłaniające do uznawania danych zmysłowych za części większych czasoprzestrzennych całości. Eksternalne odniesienie to pojęcie uważane przez Oaklandera za pojęcie

---

<sup>3</sup> C. D. Broad, *The Mind and Its Place in Nature*, London: Routledge & Kegan 1925, s. 19.

puste. Odwołując się do tekstu Broada, identyfikuje je jako nagromadzenie odczuć cielesnych. Zasadniczy zarzut brzmi: odczucia cielesne nie są „o” czymkolwiek. Nie będąc intencjonalne, nie mogą nadawać przedmiotowego sensu danym zmysłowym. Oaklander stara się nadto podważyć krytykę realizmu bezpośredniego, która jego zdaniem wsparta jest głównie na odrzuceniu przez Broada Newtonowskiej koncepcji samoistnej, niezdeteminowanej jakościowo przestrzeni.

W trzecim rozdziale, noszącym tytuł *Memory* („Pamięć”), Oaklander pokazuje, w jaki sposób podstawowy Broadowski podział rzeczywistości na konkrety i abstrakty, którego głównym kryterium jest czasowość, uzupełniony o inne przyjęte przez Broada założenia, nie pozwala wywikłać się z problemów związanych z analizą sądów przypomnieniowych. Od sądów percepcyjnych odróżnia je to, że ich intencją są sądy dotyczące przeszłości, a nie bezpośrednio ujmowane obiekty. Tym samym koncepcja Broada wystawiona jest na trudności związane z naturą zdań, o których mowa w rozdziale pierwszym, a także na trudności analogiczne do tych, które powstają przy analizie sądów percepcyjnych. Zidentyfikowanie sytuacji ujmowanej w sądzie przypomnieniowym jako sytuacji przeszłej jest, według Broada, możliwe dzięki empirycznej własności pamięciowego obrazu, którą Broad określa jako uczucie „familiarności”. Oaklander zgłasza tu zastrzeżenie podobne do tego, o którym pisał we wcześniejszym rozdziale. Familiarność jako nieintencjonalne uczucie towarzyszące ujmowaniu danych nie może być podstawą orzekania o charakterze składników sytuacji pamięciowych.

W rozdziale czwartym, zatytułowanym *Introspection* („Introspekcja”), Oaklander wskazuje na kłopoty, w jakie – jego zdaniem – popada Broad, przyjmując, że posiadamy introspekcyjną wiedzę o relacjach między składnikami aktów umysłowych. Zawiera on także ogólną rekonstrukcję teorii relacji, jaką Oaklander znajduje w pismach brytyjskiego filozofa. Zdaniem Oaklandera w świecie Broada relacje zachodzą wyłącznie między abstrakcyjnymi uniwersaliami, co rodzi przynajmniej dwa problemy. Po pierwsze: jak opisać relacje zachodzące w świecie indywiduów? Po drugie: jak opisać relację między uniwersaliami a indywiduum? Pogląd, że w systemie Broada relacja może łączyć jedynie uniwersalia, Oaklander bierze stąd, że zachodzenie relacji stwierdzamy w sądzie, a sąd jako pozaczasowy abstrakt nie może, jego zdaniem, zawierać egzystentów.

W rzeczywistości u Broada można znaleźć fragmenty mówiące o relacjach w świecie egzystentów. Żeby wyjaśnić istnienie takich tekstów, Oaklander dokonuje rekonstrukcji teorii Broada, według której relacje mogą one zachodzić między indywiduami na mocy ich partycypowania w relacyjnie uporządkowanych uniwersaliach. To jednak, zdaniem Oaklandera, stawia to przed Broadem ów drugi problem: jak opisać samą relację partycypacji?

Ostatni rozdział, zatytułowany *Conclusion* („Podsumowanie”), zbiera wcześniejsze ustalenia, a nadto próbuje zdemaskować motywy, jakie – zdaniem Oaklandera – skłaniają Broada do obrony pozycji, które są do obrony trudne. Cała praca profesora

z Michigan jest ostrą krytyką teorii Broada. Jej swoisty leitmotif stanowi mocno brzmiąca teza o „upadku” poszczególnych poglądów autora *The Mind and Its Place in Nature*. W ostatnim rozdziale owe partykularne krytyczne uwagi są skonkludowane wyrokiem mówiącym o „całkowitym upadku jego systemu” (s. 97). System ów, według Oaklandera, popada w ruinę głównie z uwagi na istotną niemożność przekroczenia dwóch przepaści: ontologicznej i epistemologicznej. W istocie Oaklanderowi chodzi o jedną i tę samą przepaść – tę, która powstaje w związku z opisanym podziałem rzeczywistości na abstrakty i egzystenty. Jak pamiętamy, w klasie abstraktów znalazły się elementy, które *prima facie* pozostają ściśle związane ze światem egzystentów – są to m.in. *jakości*, które wiążemy z konkretnymi, czasowymi indywiduami lub ich zbiorami, oraz *sądy logiczne*, które się do owych indywiduów odnoszą. Właśnie niejasny charakter owych „powiązań” i „odnoszeń” jest według Oaklandera zasadniczą słabością systemu Broada, a kłopoty związane z próbą ich opisaną stanowią o nieprzekraczalności tego, co nazywa odpowiednio przepaścią ontologiczną i epistemologiczną.

Sprawy nie ułatwia to, że również czas, jako zasadnicze kryterium podziału, ma – zdaniem Oaklandera – trudny do niecyrkularnego określenia status ontyczny.

Wspomniano wyżej, że praca Oaklandera w założeniu nie ma być przedstawieniem całej teorii umysłu Broada. Wydaje się jednak, że nawet przy respektowaniu tego założenia w wielu miejscach Broad mógłby być potraktowany przez Autora trochę życzliwiej. Przede wszystkim trudno oprzeć się wrażeniu, że nie oddaje on sprawiedliwości całemu tekstowi Broada. Tam, gdzie Broad rzeczywiście pisze wieloznacznie, Oaklander zauważa przede wszystkim fragmenty pozwalające na stworzenie takich interpretacji, które faktycznie zdają się doprowadzać do ruiny całego systemu. Na przykład kluczowa dla krytyki Oaklandera teza o beczasowości sądów jest u Broada równoważona wieloma wypowiedziami, które powinny skłaniać do zastanowienia. Po stronie egzystentów mamy umysły, które pozostają w relacji epistemicznej do abstraktów. Dzieje się tak zawsze w przypadku sytuacji przypomnieniowych, których pierwszorzędnym przedmiotem są, jak już wspomniano, właśnie sądy. Sąd o przeszłości jest sądem o rzeczywistości ustalonej raz na zawsze.

Broad jednak, właśnie przy okazji omawiania sądów przypomnieniowych, dopuszcza wyraźnie możliwość, że to, co wewnętrznie pozaczasowe, może okresowo wchodzić w relacje z egzystentami. „Nie ma, moim zdaniem, przeszkód, by uznać, że przeszłe wydarzenia zmieniają się przez nabywanie relacji do zdarzeń późniejszych. [...] Warto zauważyć, że nawet uniwersalia i inne pozaczasowe byty mogą zmieniać się w sposób analogiczny do przeszłych zdarzeń. [...] Nawet to, co pozaczasowe, może nabywać nowe relacyjne własności”<sup>4</sup>.

Oaklander przyjmuje, że sądy stanowiące znaczenie zdań okazjonalnych posiadają cechę pozaczasowości, która musi pociągać za sobą przeświadczenie o ich stałej war-

---

<sup>4</sup> Tamże, s. 257.

tości logicznej. Uznaje on, że może sobie pozwolić na taką rekonstrukcję poglądów Broada z uwagi na to, że ten ostatni, idąc za McTaggartem, uznaje „bycie terazniejszym” i „bycie przeszłym” za nierelacyjne własności zdarzeń ujmowanych w sądach. (Ontologiczny status własności „bycia przyszłym” to u Broada sprawa niejednoznaczna). Pytanie nie brzmi jednak, czy zdanie mówi o nierelacyjnie czasowych zdarzeniach, ale czy *wartość logiczną* uznamy za nierelacyjną własność sądów. Zaliczony do abstraktów sąd, w duchu przytoczonego wyżej cytatu Broada, mógłby zmieniać swoją logiczną relację do czasowej rzeczywistości, nie tracąc cechy pozaczasowości.

Punkt ten z pewnością jest godny uwagi – znaczna część krytyki, której Oaklander nie szczędzi Broadowi, opiera się na wyciąganiu konsekwencji z przekonania o pozaczasowości sądów, które przypisuje brytyjskiemu filozofowi. Broad nie omawia szerzej swoich poglądów w tej sprawie. Analizy nie ułatwia fakt, że jedyny przykład, w którym sądowi wyraźnie przypisywana jest przez Broada pozaczasowość, pochodzi z rozdziału dotyczącego pamięci i jest to, niestety, przykład raczej specyficznego sądu, jakim jest jeden z postulatów Euklidesa. Bezczasowość jest tu więc gwarantowana dodatkowo naturą przedmiotu sądu, co nie zmusza filozofa do tworzenia bardziej wyrafinowanej teorii metafizycznej. Skądinąd sam Oaklander początkowo również wspiera się bezpiecznym dla swojej tezy przykładem zdania głoszącego, że  $2+2=4$ .

Gdy chodzi o percepcję, *clue* rozważań Broada stanowi konstatacja, że nie istnieją w ogóle obiekty, które spełniałyby zdroworozsądkowe pojęcie przedmiotu percepcji. W swoich analizach stara się wykazać, że uznanie, iż coś może być zarazem ujęte intuicyjnie i publicznie, jest obciążone niepokonalnymi trudnościami. W jego terminologii przedmiot epistemologiczny nie może być faktycznie przedmiotem fizycznym. Jedynym wyjściem staje się teoria bezpośrednio nam dostępnych „czuć”, które reprezentują świat fizyczny, same nie posiadając charakteru fizycznego ani mentalnego. Oczywiście Broad żadną miarą nie jest tutaj oryginalny – są to poglądy, które łatwo można odnaleźć w pracach wielu filozofów tego okresu.

Autor dużo wysiłku wkłada w to, by obalić wnioski Broada, rozpoczynając już od krytyki jego rekonstrukcji zdroworozsądkowych przekonań dotyczących percepcji, skupiając się zwłaszcza na krytyce pojęcia wspomnianego przedmiotu epistemologicznego. Odwołując się np. do wymienionych przez Broada pięciu warunków, jakie spełniać musi przedmiot, by można go było uznać za przedmiot fizyczny [odpowiednio długi czas trwania, rozciągłość w przestrzeni, niezależną od bycia percypowanym efektywność kauzalną, publiczny charakter, posiadanie innych jakości poza czasoprzestrzennymi] Oaklander zauważa, że spełniają je bardziej bezjakościowe przedmioty postulowane przez naukę niż przedmioty potocznego doświadczenia, wyposażone w drugorzędne jakości. Nawet jeśli to prawda, to nie można, jak czyni Autor, sugerować z tego powodu jakiejś niekonsekwencji w tworzeniu pojęcia przedmiotu epistemologicznego różnego od przedmiotu fizycznego. Owe pięć punktów nie stanowi pełnego zbioru warunków wystarczających do zachodzenia sytuacji

percepcyjnej. Potrzebne jest jeszcze, o czym Broad wyraźnie pisze, bezpośrednie ujęcie przedmiotu w akcie poznawczym. Teoretyczne przedmioty nauki nie manifestują się w bezpośrednim, sensorycznym doświadczeniu.

Źródłem konfuzji może być fakt, że rekonstruując zdroworozsądkowe przekonania dotyczące przedmiotu percepcji Broad napisał, że musi mieć on charakter przedmiotu fizycznego (*of the physical kind*), co oznacza dla niego jedynie tyle, że przedmiot obecny w tej sytuacji jest *uznawany* za przedmiot spełniający owe warunki. Nie wynika z tego, że sytuacja percepcyjna wymaga, by przedmiot był fizyczny *sensu stricto*, jak to ma miejsce w przypadku percepcji werydycznej. Sytuację podlegania halucynacji Broad również określa jako percepcyjną.

Przedmiotu epistemologicznego nie można też jednak utożsamiać z daną zmysłową bądź z ich zbiorem. Dane zmysłowe są same z siebie nieprzedmiotowe. Przedmiotowy charakter zyskują wtedy, gdy towarzyszy im wspomniane już owo mające charakter *quasi*-przekonaniowy eksternalne odniesienie. Tekst Broad'a, cytowany przez Oaklandera, brzmi: „*Quasi*-przekonanie [...], wyróżniająca cecha percepcji, zawiera się w fakcie, że pewne specyficzne odczucia cielesne [...], pewne emocje i *pewne uczucia oczekiwania* są w unikalny sposób powiązane z ujmowanym czuciem”<sup>5</sup>. Chodzi, ściśle rzecz biorąc, o oczekiwania, które manifestują się poprzez automatyczną adjustację naszego ciała do warunków, które można byłoby racjonalnie przewidywać, *gdybyśmy* przyjmowali koncepcję zewnętrznych, fizycznych przedmiotów. Albowiem eksternalne odniesienie, co wyraźnie podkreśla Broad, nie ma charakteru logicznego wniosku z faktu ujmowania danych zmysłowych ani nawet nie jest sądem psychologicznym. Dla Broad'a pojęcie unikalnych własności generowanych przez pewne konfiguracje prostych jednostek jest naturalne – jest to serce jego poglądów. W końcowym rozdziale swojej książki wyraźnie pisze, że eksternalne odniesienie jest właśnie emergentną, czyli niemożliwą do wydedukowania, własnością zbioru odczuć cielesnych<sup>6</sup>.

Dla Oaklandera-realisty owa swoistość związku między podmiotowymi składnikami eksternalnego odniesienia a przekonaniem dotyczącym danych zmysłowych jest niemożliwa do zaakceptowania. W rzeczywistości Oaklander chce od zdefiniowanej realistycznie relacji percepcyjnej tego, czego Broad oczekuje od eksternalnego odniesienia, czyli podstawy do uznania, że w percepcji kontaktujemy się ze światem pozamentalnych obiektów.

Powyższa kwestia pozwala to na ogólniejszy komentarz. Omawiane w obu pozycjach zagadnienia należą do centralnych tematów, wokół których od wieków koncentrują się filozoficzne kontrowersje. Nie istnieją rozwiązania nie obarczone problemami. Broad, jak wynika z wielu jego uwag, doskonale zdaje sobie z tego sprawę, wybierając rozwiązania nie tyle pozbawione wad, ale te, które uznaje za najmniej kosztowne. Czasem rzeczywiście może się wydawać, że zbyt łatwo przychodzi mu

<sup>5</sup> Tamże, s. 215. Podkr. P. Ż.

<sup>6</sup> Tamże, s. 639.



akceptować różne trudności, kiedy często odwołuje się do pojęć nieanalizowalności, unikalności czy swoistości. Sama emergencja w ujęciu Broada zawiera w sobie z definicji istotną nieprzewidywalność. Oaklander jednak przesadza w drugą stronę, kategorycznie żądając od Broada rozwiązań, które nie rodzą trudnych pytań. „Jeśli Broad nie potrafi odpowiedzieć, jego świat upada” (s. 91) – to typowa uwaga.

Na czym polega wartość książki Oaklandera? Jest ona przede wszystkim dobrym punktem wyjścia do dyskusji nad zagadnieniami omawianymi przez Broada. Dyskusja taka, z uwagi na obfitość filozoficznego materiału dostarczanego przez brytyjskiego filozofa, może objąć spory obszar tematów. Wnikliwość analiz i komentarzy, nawet tak nierówno rozłożona, jak to faktycznie ma miejsce w pracy amerykańskiego Autora, może pobudzać do równie wnikliwych odpowiedzi.

Martwi, niestety, pominięcie najbardziej charakterystycznych poglądów uczonego z Cambridge – zwłaszcza teorii emergencji i jej roli w stanowisku Broada. Można jednak oczekiwać, że rozbudzone zainteresowanie tymi kwestiami zaowocuje szerszą, niż to ma obecnie miejsce, debatą, obejmującą również zagadnienie nieredukowalnych własności świata, tak jak je postrzegał brytyjski klasyk

*Paweł Żarkowski*  
*Katedra Teorii Poznania KUL*