



Przewodnik (nie tylko) Pascala

*Jaspers | Augustyn z Hippony | Dreyfus i Salazar
Enoch | Pascal | Goldman | Casati i Varzi | Dyke
Smullyan | Byrne | Jackson | Camus | Cottingham*

13 podróży filozoficznych

www.filozofia.kul.pl

ŹRÓDŁA FILOZOFII EUROPEJSKIEJ

LIX TYDZIEŃ FILOZOFICZNY | 3-7 IV 2017r. | CTW-113

3. PONIEDZIAŁEK

9.00 Msza Święta w intencji zmarłych
Profesorów Wydziału Filozofii
10.00 Otwarcie Tygodnia Filozoficznego
dr hab. Monika Walczak, Dziekan Wydziału Filozofii KUL,
Justyna Kurlak, Prezes Koła Filozoficznego Studentów KUL

I. WSTRZĄS EGZYSTENCJALNY

Sesja przedpołudniowa

Prowadzenie: Paulina Wiejak [KUL]
10.15 prof. dr hab. Włodzimierz Galewicz [UJ]
Czy wartość życia wzrasta wobec bliskiej śmierci?

11.15 prof. dr hab. Agnieszka Kijewska [KUL]
Ćwiczyć się w umieraniu... Augustynskie *Wyznania*
jako ćwiczenie duchowe
12.30 prof. dr hab. Ireneusz Ziemiński [USZ]
Śmierć Don Kichota

Sesja popołudniowa

Prowadzenie: Aleksander Trubitowicz [KUL]
15.00 *Milczenie* Shusaku Endo i Martina Scorsese
1. dr hab. Anna Głąb [KUL]
O tragicznych dylematach i ukrytości Boga.
Na marginesie powieści *Milczenie* Shusaku Endo
2. Joanna Pisarek [PSINEMA], dr Paweł Fortuna [KUL]
Milczenie: perspektywa psychologiczna

16.15 prof. dr hab. Barbara Chyrowicz, dr Anna Krajewska
i dr Wojciech Lewandowski [KUL]
Traf moralny, czyli fart i niefart w moralności

Sesja wieczorna

Prowadzenie: Błażej Gębura [KUL]
18.00 prof. dr hab. Dariusz Łukasiewicz [UKW]
prof. dr hab. Jacek Wojtyński [KUL]
Opatrzność czy Opaczność?
Dwugłós o przypadku w świecie

4. WTOREK

II. WĄPIENIE

Sesja przedpołudniowa

Prowadzenie: Monika Chylińska [KUL]
10.00 dr hab. Przemysław Gut [KUL]
Czy wąpienie totalne stanowi niezbywalny
składnik metody filozoficznej?
O Kartezjuszu i jego przeciwnikach
11.00 dr hab. Damian Leszczyński [UWr]
Codzienne wąpiłości a filozoficzny sceptycyzm

12.15 prof. dr hab. Piotr Francuz [KUL]
Koń jaki jest, każdy widzi, czyli o prawdziwości świata
z perspektywy neuro[poznawczej]

Sesja popołudniowa

Prowadzenie: Jacek Jarocki [KUL]
14.45 prof. dr hab. Arkadiusz Chrudziński [USZ]
Obraz świata z fenomenologicznego punktu widzenia
15.45 prof. dr hab. Piotr Gutowski [KUL]
Pragmatyzm jako *via media* między
sceptycyzmem a dogmatyzmem
17.00-18.00 dr hab. Paweł Kawalec [KUL]
Rudolf Carnap - nowa konstytucja filozofii

WYDARZENIE TOWARZYSZĄCE

Prowadzenie: prof. dr hab. Jacek Wojtyński [KUL]
18.00-19.30 Dydaktyka filozofii: metafizyka
prof. dr hab. Andrzej Maryniarczyk [KUL]
dr hab. Sebastian Kołodziejczyk [UJ]
dr hab. Marek Piwowarczyk [KUL]
dr Maciej Sendlak [UW]

5. ŚRODA

III. ZDUMIENIE

Sesja przedpołudniowa

Prowadzenie: Justyna Kurlak [KUL]
9.15 dr hab. Marek Piwowarczyk [KUL]
dr hab. Paweł Garbacz [KUL]
Zagadka trwania i tożsamości
10.30 prof. dr hab. Joanna Odrowąż-Sypniewska [UW]
Nieostrość i dozwolona niezgoda
Prowadzenie: dr Anna Maria Karczewska [KUL]
11.45 dr Piotr Lipski [KUL]
Krótka o nieskończoności

12.45 dr hab. Marcin Tkaczyk [KUL]
Czy można znać przyszłość?

IV. WIARA FILOZOFICZNA

Sesja popołudniowa

Prowadzenie: Michał Buraczewski [KUL]
15.00 dr Martyna Koszkało [UG]
dr hab. Michał Paluch [Instytut Tomistyczny]
Tomasz z Akwinu i Jan Duns Szkot -
dwugłós o przygodności, wolności i indywidualności
16.15 prof. Trent Dougherty [Baylor University]
The Aquinas-Locke Model of Faith

17.30 dr Maksymilian Roszyk [KUL]
Kierkegaard i odrodzenie tradycji sokratycznej
18.30 prof. dr hab. Mirosław Żelazny [UMK]
Jaspers i wiara filozoficzna

WYDARZENIE TOWARZYSZĄCE: V OGÓLNOPOLSKI KONKURS LOGICZNY

9.00-10.00 Rejestracja uczestników
10.00-11.30 Test finałowy
10.00-11.00 Spotkanie naukowców z pracownikami Katedry Logiki
11.30 - 13.30 Wykłady w ramach Tygodnia Filozoficznego
(sala CTW-113)
14.30-15.00 Wręczenie nagród i podsumowanie konkursu
(sala CTW-113)

6. CZWARTEK

KONFERENCJA STUDENCKA

Sesja przedpołudniowa

Prowadzenie: dr Wojciech Lewandowski [KUL]
9.00 Łukasz Kołodziejczyk [KUL]
Źródła koncepcji *creatio ex nihilo*
9.20 Marta Chojnacka [UMK]
Pojęcie egzystencji w filozofii Sartre'a i Jaspersa
9.40 Mateusz Adamik [KUL]
Wolność w obozie koncentracyjnym.
Wiktora Emila Frankla logoteoria
10.00 Jakub Wiechnik [KUL]
Doświadczenie mistyczne a przeżycie
sytuacji granicznych
10.20-10.40 Dyskusja
11.00 Assef Salloom [KUL]
Untold Stories of the Arabic Philosophy -
from 800 to 1200 AD

11.20 Claire Fan [KUL]
Paradise as a State of Mind: John Scotus Eriugena
and *The Diaries of Adam and Eve* by Mark Twain

11.40 Pablo Beltrán [KUL]
Philosophy, Science and Religion:
the Birth of the Royal Society of Science

12.00 Michael Konye [KUL]
Is There Any Truth in Marxism?

12.20-12.40 Dyskusja

Sesja popołudniowa

Prowadzenie: dr Piotr Lipski [KUL]
14.00 Krystian Bogucki [UW]
Pozytki i szkody z teorii składni logicznej
Rudolfa Carnapa
14.20 Jakub Płonka [KUL]
Źródła filozofii europejskiej w kontekście
uwag Bertranda Russella
14.40 Rafał Szprync [KUL]

Co zrobić, aby zacząć prawdziwie filozofować?
Kilka uwag na temat koncepcji Jana Łukasiewicza

15.00-15.30 Dyskusja
15.30 Punkt wyjścia w filozofii -
debatę doktorantów filozofii KUL
- Piotr Biłgorajski
- Błażej Gębura
- Kacper Sakowicz
- Piotr Stoll

17.00 Podsumowanie głównej części Tygodnia
Filozoficznego: Jacek Jarocki [KUL]

WYDARZENIE TOWARZYSZĄCE

17.30-19.00 Seminarium w ramach grantu
Mistrz: prof. dr hab. Mirosław Żelazny [UMK]
Wiara filozoficzna [sala CN-220]

7. PIĄTEK

WYDARZENIA TOWARZYSZĄCE

14.00-15.30 Seminarium lubelskiego oddziału
Polskiego Towarzystwa Filozoficznego
dr Maciej Sendlak [UW]
Światy możliwe i inne przedmioty nieistniejące

[Pl. Marii Curie-Skłodowskiej 4, sala posiedzeń
Rady Wydziału Filozofii i Socjologii UMCS]

15.45-17.15 Filozofia i etyka w zreformowanej szkole -
spotkanie nauczycieli filozofii i etyki
Referat wprowadzający: dr Jacek Frydrych
[KUL, koordynator Zespołu Ekspertów MEN
do spraw podstawy programowej filozofii i etyki]
(sala GG-36)

ORGANIZATORZY:

KATOLICKI
UNIWERSYTET
LUBELSKI
JANA PAWŁA II

KUL

WYDZIAŁ
FILOZOFII



KONTAKT: Wydział Filozofii | Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II | Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin, pok. 251 | tel. +48 81 445 42 51 | email: filozofia@kul.pl | www.kul.pl/filozofia

Patronat Honorowy:



Patroni Medialni:





Szanowni Państwo,

Wydział Filozofii KUL należy do dynamicznie rozwijających się i twórczych ośrodków badań naukowych i dydaktyki akademickiej w Polsce. Od czasu swego instytucjonalnego zaistnienia w roku 1946 i po niemal stu latach oddziaływania w uniwersytecie, wytworzył on własną i unikalną tradycję filozoficzną. Dzięki pracy wcześniejszych pokoleń wybitnych profesorów Wydziału, dzisiejsza kadra profesorska oferuje możliwość studiowania wielu rozmaitych dziedzin, kształtując swym oddziaływaniem całe środowisko uniwersyteckie i dając studentom możliwość wszechstronnego rozwoju.

Naszą społeczność studencką współtworzą studenci studiów licencjackich (filozofia, kognitywistyka, kulturoznawstwo, retoryka stosowana), magisterskich (filozofia, kulturoznawstwo, od roku 2017/18 także kognitywistyka) oraz liczne grono doktorantów (filozofia). Jest to społeczność zróżnicowana: prowadzimy nie tylko studia w języku polskim, lecz także w języku angielskim. Nasze kierunki studiów są chętnie wybierane przez osoby z innych wydziałów i uczelni, a zwłaszcza przez studentów Międzyobszarych Indywidualnych Studiów Humanistyczno-Społecznych.

Tydzień Filozoficzny jest jedną z najstarszych w Polsce tego typu konferencji organizowanych przez studentów filozofii. Organizatorem Tygodnia jest Koło Filozoficzne Studentów KUL, które zainicjowało Tygodnie Filozoficzne w 1958 roku. Tygodnie stwarzają okazję do dyskusji nad najważniejszymi problemami filozoficznymi, dialogu i spotkania profesorów i studentów Wydziału Filozofii, a także całego Uniwersytetu z profesorami, studentami z różnych środowisk oraz osobami zainteresowanymi filozofią i studiami filozoficznymi. Mamy nadzieję, że Tygodnie są miejscem dochodzenia do prawdy, która być może bez nich nie miałyby szansy zostać odkryta i wyartykułowana oraz przestrzenią spotkania osób, które szukają prawdy o sobie i rzeczywistości.

Serdecznie Państwa zapraszam na 59. Tydzień Filozoficzny „Źródła filozofii europejskiej” i życzę, by udział w nim był dla Państwa inspirujący i wzbogacający.

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Monika Walczak'.

*dr hab. Monika Walczak, prof. KUL
Dziekan Wydziału Filozofii KUL*

Karl Jaspers	Logika a źródła filozofii	26
Źródła filozofii	5	
Augustyn z Hippony	Nieszczęsny dualista	28
Śmierć przyjaciela.	7	
Hubert Dreyfus, Camilo Salazar Prince	Alex Byrne	
Cienka czerwona linia: śmierć bez utraty	Czy śnieg jest biały, a cytryny żółte?	30
życia, utrata życia bez śmierci	AMH, czyli Akademia	
	Młodych Humanistów	37
David Enoch	Frank Jackson	
Traf moralny.	Ślimakozofowie	38
	51	
Blaise Pascal	Albert Camus	
Dwie nieskończoności	Człowiek absurdalny.	40
	16	
Alvin I. Goldman	John Cottingham	
Księga życia	Wirujący świat	41
	17	
Achille Varzi, Roberto Casati	Wydział Filozofii KUL –	
Autoreferencyjność, brzydkie	wydział na miarę XXI wieku.	44
przyzwyczajenie	18	
Heather Dyke		
Metafizyka i epistemologia podróży		
w czasie		20

Niekiedy zapominamy, że choć filozofia jest nauką uniwersytecką, to niepomrotnie bardziej niż fizyka czy biologia łączy się z określonym sposobem życia. Znane szkoły filozoficzne, takie jak stoicyzm i epikureizm, rozwijały teorie z zakresu metafizyki i epistemologii, ale przede wszystkim uczyły, jak żyć. Do tego samego wzorca nawiązywali w późniejszych wiekach filozofowie egzystencjalistyczni, wśród nich Karl Jaspers, którego tekst stanowi wprowadzenie do lektury. Autor wyróżnia w nim

trzy pierwotne impulsy do filozofowania: *wstrząs egzystencjalny*, *zdumienie* i *wątpienie*. W takiej też kolejności prezentujemy zebrane teksty, dodając ważny dla Jaspersa temat *wiary filozoficznej*. Wychodzimy od pytania o rzeczy ostateczne – przypadek i śmierć, następnie przedstawiamy kilka zdumiewających, a niekiedy budzących wątpliwość w zakres naszej wiedzy, zjawisk, takich jak nieskończoność, czas, wolność czy natura umysłu. Na końcu umieściliśmy esej poświęcony całościowym wizjom świata, które

mogą nadać ogólniejszy sens takim doświadczeniom jak wstrząs, zdumienie i wątpienie. Jedną z takich wizji jest teizm, inną naturalizm.

Mamy nadzieję, że zaprezentowane teksty staną się dobrym przewodnikiem w filozoficznych podróżach, dowodząc, że filozofia jest nie tylko poszukiwaniem książkowej mądrości, ale również sztuką dobrego życia. Oraz że tytułowa trzynastka nie okaże się pechowa.

Redaktorzy

Źródła filozofii

Karl Jaspers



John Singer Sargent, Chodnik, Kair 1891, National Gallery of Art

Dzieje filozofii myślanej metodycznie rozpoczęły się dwa i pół tysiąca lat temu, początki filozofii jako myślenia mitycznego są o wiele dawniejsze.

Ale początek to nie to samo co źródło. Początek jest czymś historycznym. Dla potomnych wynika z niego stale rosnąca liczba uwarunkowań, jakie stwarza dokonana już praca myślowa. Ze źródła natomiast stale od nowa wypływa impuls pobudzający do filozofowania. Dopiero dzięki niemu współczesna filozofia staje się istotna, dawniejsza zaś – zrozumiała.

Źródłowość ta jest wieloraka. Ze *zdumienia* rodzi się pytanie i poznanie, z *wątpienia* o wynikach pozna-

nia – krytyczna próba i jasna pewność, z dogłębnego *wstrząsu* i świadomości zagubienia – pytanie o samego siebie. Uobecnimy sobie najpierw te trzy motywy.

Po pierwsze – Platon powiada, że źródłem filozofii jest *zdumienie*. Nasz wzrok pozwala nam oglądać gwiazdy, słońce i niebo. Widok ten rozbudził w człowieku pęd do badania wszechświata. „Stąd doszliśmy do filozofii, a większego dobra ród śmiertelnych nie dostał, ani nie dostanie nigdy w darze od bogów” (*Timaios* 47 A, przeł. W. Witwicki). Zaś u Arystotelesa czytamy: „Dzięki bowiem dziwieniu się ludzie (...) zaczęli filozofować; dziwiły ich początkowo niezwykle zja-

wiska spotykane codziennie, później z wolna stawali wobec trudniejszych zagadnień, jak na przykład wobec zjawisk związanych z księżycem, słońcem i gwiazdami, i wobec powstania wszechświata” (*Metafizyka* I, 2 (982 b), przeł. K. Leśniak).

Zdziwienie jest bodźcem poznania. Dziwiąc się uświadamiam sobie swoją niewiedzę. Zaczynam szukać wiedzy, ale takiej, która byłaby „wiedzą dla wiedzy”, nie „wiedzą przeznaczoną do jakiegoś pospolitego użytku”.

Filozofując budzę się jakby z uzależnienia od potrzeb życiowych. Dokonuje się to przebudzenie w wolnym od celowości spojrzeniu na rzeczy, niebo i świat, w pytaniach: czym to wszystko ▶

jest i skąd się wzięło? Odpowiedzi na te pytania nie służą żadnym pożytecznym celom, lecz same w sobie dają satysfakcję.

Po drugie – gdy już zaspokoję zdumienie i podziw, poznając to, co jest, rychło daje o sobie znać *wątpienie*. Przybywa wprawdzie rezultatów poznania, ale gdy poddać je krytycznej próbie, wszystkie okazują się niepewne. Doznania zmysłowe są uwarunkowane moimi narządami zmysłów i okazują się złudne, a w każdym razie niezgodne z tym, co istnieje poza mną samo w sobie, niezależnie od mego postrzegania. Formy naszego myślenia to formy naszego ludzkiego intelektu uwikłane w nierozwiązywalne sprzeczności; każdemu twierdzeniu przeciwstawia się inne twierdzenie. Filozofując traktuję wątpienie serio, staram się wątpić radykalnie. Albo przy tym rozkoszuję się wątpiącą negacją, która niczego nie

oszczędza, ale ze swej strony nie posuwa się ani o krok naprzód, albo też pytam: gdzie jest pewność, która się oprze każdej wątpliwości, wytrzyma uczciwie każdą krytykę?

Kartezjusz pewny był swego *myślę, więc jestem* ponad wszelką wątpliwość, chociaż wątpił o wszystkim innym. Nawet jeśli moje poznanie jest doskonałym złudzeniem, którego być może nie potrafię przejrzeć, to przecież nie może być złudzeniem to, że jestem, skoro to ja myśląc ulegam złudzeniu.

Wątpienie uprawiane metodycznie wszelki rezultat poznania każe poddać krytycznej próbie. Nie ma przeto dążącego do prawdy filozofowania bez radykalnego wątpienia. Decydujące jest jednak to, co i jak – dzięki wątpieniu – staje się podstawą pewności.

Wreszcie *po trzecie* – oddając się poznawaniu przedmiotów w świecie,

wątpiąc, a tym samym szukając pewności, zajmuję się rzeczami i nie myślę o sobie ani o swoich celach, o swoim szczęściu czy zbawieniu. Przeciwnie: zadowolony z tego, co poznaję, zapominam o sobie.

Co innego, gdy staję się świadom siebie w swojej sytuacji. Stoik Epikteta, powiada, że źródłem filozofii jest *sposprzeżenie własnej słabości i niemocy*. Cóż mam począć, by poradzić sobie z niemocą? Odpowiedź Epiktet brzmi: to, na co i tak nie mam wpływu, traktować z obojętnością, jako nieuniknione; to natomiast, co ode mnie zależy, a więc rodzaj i treść moich wyobrażeń, myśląc doprowadzać do jasności i wolności.

Upewnijmy się teraz co do naszego położenia jako ludzi. Istniejemy zawsze w sytuacjach. Sytuacje się zmieniają, pojawiają się różne okazje. Stracona okazja nigdy więcej nie wraca. Ja sam mogę się przyczynić do zmiany sytuacji. Ale są sytuacje nie zmieniające swej istoty, nawet gdy zmieniają się ich chwilowe przejawy, a ich przemożną siłą spowijają różne zasłony: muszę umrzeć, muszę cierpieć, muszę walczyć, podlegam władzy przypadku, nieuchronnie wkiłam się w winę. Te podstawowe sytuacje naszego istnienia nazywam *sytuacjami granicznymi*. To znaczy: nie możemy wyjść poza te sytuacje, nie możemy ich zmienić. Uświadomienie sobie tych sytuacji jest, po zdumieniu i wątpieniu, kolejnym, głębszym źródłem filozofii. W istnieniu potocznym często staramy się od nich uchylać, przymykamy oczy i żyjemy tak, jakby ich nie było. Zapominamy o tym, że musimy umrzeć, zapominamy o naszej winie i naszym uzależnieniu od przypadku. Mamy wówczas do czynienia wyłącznie z konkretnymi sytuacjami, które usiłujemy rozstrzygać na naszą korzyść, na które reagujemy planowym działaniem w świecie, pobudzeni przez nasz życiowe interesy. Natomiast nasza reakcja na sytuacje graniczne sprowadza się bądź do ich maskowania, bądź też, jeśli pojęliśmy je naprawdę, do rozpaczy i odrodzenia: stajemy się sobą dzięki przemianie naszej świadomości bytu. ■



Louis Michel Eilshemius, Nowy Jork nocą, ok. 1910, Metropolitan Museum

http://www.metmuseum.org/art/collectio/serch/19342?sortBy=Relevance&mpwaha=Paintings&mpao=0&k&mpf=*&mpofis=5980&mpfpp=20&mppos=5981

Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych, przeł. A. Wołkowicz, Wrocław: Siedmióróg 1998, s. 11-13

Augustyn
z Hippony

W owych latach, właśnie wtedy, gdy zacząłem nauczać w mieście, w którym się urodziłem, miałem bardzo bliskiego przyjaciela. Wiele nas łączyło: mieliśmy wspólne zainteresowania, a byliśmy też rówieśnikami, obaj w kwiecie młodości. Razem dorastaliśmy, razem chodziliśmy do szkoły, wspólnie się bawiliśmy. (...) Chłopiec ten nigdy nie był ani mocno, ani głęboko zakorzeniony w prawdziwej wierze, a ja go jeszcze od niej odciągałem ku fantastycznym, zgubnym przesądom. To wyciskało łzy z oczu mojej matce. Dorósłszy do lat męskich błędził razem ze mną, a bez niego czułem się zupełnie zagubiony. I nagle Ty, Panie, (...) zabrałaś mojego przyjaciela z tego żywota zaledwie po roku bliskiej między nami przyjaźni, słodszej mi ponad wszystko, co w ówczesnym moim życiu było błogie. (...) Czyż jestem w stanie pojąć, co wtedy uczyniłaś, Panie? Czy mogę zgłębić otchłań Twojej decyzji? Leżał w ciężkiej gorączce, nieprzytomny, obłany potem. Gdy uznano, że stan jego zdrowia jest beznadziejny, udzielono mu chrztu w stanie nieprzytomności. Ja nie przywiązywałem do tego żadnej wagi, zakładając, że dusza jego zachowa raczej to, czego się ode mnie nauczyła, niż to, czego dokonano na ciele człowieka nieprzytomnego. Stało się jednak zupełnie inaczej. Wstąpiło w niego nowe życie i ozdrowiał. Przy pierwszej sposobności – a było to zaraz, gdy mógł już mówić, bo nie odstępowałem od niego, tak bardzo byliśmy obaj do siebie przywiązani – próbowałem żartobliwie zagadnąć go o chrzest, myśląc, że i on będzie się z tego wyśmiewał, bo ochrzczono go, gdy zupełnie nie był zdolny ani do myślenia, ani do odczuwania. Jemu jednak już powiedziano o tym, że został ochrzczony. Teraz spojrzął na mnie ze zgrozą jak na wroga. I z niespodziewaną, cudownie nabytą pewnością siebie ostrzegł mnie, że jeśli chcę pozostać jego przyjacielem, nigdy mi nie wolno mówić do niego takich rzeczy. Zdumiony i zbity z tropu, postanowiłem nie sprzeciwiać mu się, dopóki nie wyzdrowieje zupełnie i nie wzmocni się wreszcie na tyle, abym mógł się z nim poważniej rozmówić. (...) Po kilku dniach, gdy ja właśnie byłem nieobecny, wróciła mu gorączka i umarł. Wtedy ból zamroził moje serce. Na cokolwiek patrzyłem, wszędzie widziałem

Śmierć przyjaciela



<https://s-media-cache-akopinning.com/236x740/36637d366384f92af0943bd443774d03ca6e.jpg>

tylko śmierć. Rodzinne miasto stało się dla mnie czymś niemożliwym do zniesienia, dom rodzinny – samym nieszczęściem. Wszystko, co przedtem było nam obu wspólne, teraz, bez niego, zmieniło się w straszną mękę. Wszędzie go szukały moje oczy, a nigdzie go nie było. Wszystkie miejsca, gdzie dawniej bywaliśmy razem, były mi nienawistne przez to, że jego tam nie było, że już mi te miejsca nie mogły zapowiadać: Zaraz przyjdzie! – jak to było wtedy, gdy na niego czekałem, kiedy żył. I stałem się sam dla siebie

wielkim problemem. Pytałem mą duszę, dlaczego jest tak smutna i czemu tak strasznie mnie dręczy, a ona nie potrafiła mi na to odpowiedzieć. Gdy mówiłem: „Ufaj Bogu!” – też nie była posłuszna. I miała w tym rację, bo prawdziwszy i więcej wart był ten ukochany człowiek, którego utraciła, niż mgliste widmo, w jakim kazałem jej pokładać nadzieję. Koily mnie tylko łzy, które stały się największym po owym przyjacielem ukochaniem mej duszy. ■

(Wyznania, księga czwarta, przeł. Z. Kubiak)

Hubert
Dreyfus

Camilo
Salazar
Prince

Cienka czerwona linia:

śmierć bez
utrąty życia,
utrata życia
bez śmierci

Cienka czerwona linia przedstawia wojnę, w czasie której każdy żołnierz na swój sposób musi stawić czoło zjawisku „rozpadu świata”. Chcielibyśmy zaprezentować historii wybranych żołnierzy Kompanii C, którzy wędrują przez pola bitewne na wyspie Guadalcanal. Według Martina Heideggera śmierć ontologiczna, w odróżnieniu od śmierci biologicznej, nazywanej przez niego „utrąta życia”, to „sposób bycia”, taki mianowicie, który stale liczy się z możliwością rozpadu naszego życia. Większość przypadków śmierci przedstawionych w filmie nie polega na utracie życia, lecz właśnie na utracie sensu życia.

Rozpad świata

Egzystencjalno-ontologiczne załamanie członków Kompanii C następuje w miarę zbliżania się do pozycji wroga na Wzgórzu 210. W panującym dookoła chaosie kilku żołnierzy doświadcza przemiany pola bitewnego w zawieszony w próżni świat. „Trafiłem! Zabiłem człowieka (...) i jestem bezkarny”, woła szeregowiec Doll po zastrzeleniu japońskiego żołnierza na wzgórzu. Doll uświadamia sobie, że dokonał czegoś więcej niż tylko zabójstwa człowieka; przestała istnieć normatywna struktura znanego mu świata. Wymiana zdań między kapitanem Starosem a porucznikiem Tallem również opisuje wojnę jako rozpad świata. Tall sugeruje, że gdy świat znajduje się nad przepaścią, gwiazdzone niebo nad nami i prawo moralne w nas zamieniają się w pustkę.

Członkowie Kompanii C walczą w takim pozbawionym prawa i trwa-

Kadr z filmu *Cienka czerwona linia*

łego fundamentu świecie. Każdy z nich na swój sposób radzi sobie z tą sytuacją. Zacniemy od opisu dwóch różnych reakcji na „rozpad świata”: kryzysu tożsamości oraz rozpadu bezwarunkowego zobowiązania. Następnie przedstawimy dwa sposoby obrony przed rozpadem: cyniczne zaprzeczenie, że świat ma jakikolwiek sens oraz osiągnięcie duchowej nieśmiertelności.

Kryzys tożsamości

W sytuacji całkowitego egzystencjalno-ontologicznego załamania świat osoby zupełnie się rozpadają; światło, które nadawało sens życiu nagle gaśnie, a jego miejsce zajmuje szaleństwo. W filmie oglądamy kilka przykładów takiego załamania. Szczególnie wyrazisty jest przypadek sierżanta McCrona, który traci wszystkich członków swojej jednostki. Przed szturmem na Wzgórze 210 chwyta garść ziemi i mówi do otaczających go członków Kompanii C:

„Jesteśmy prochem, niczym więcej”. Przygląda się intensywnie trzymanej w garści ziemi i pozwala jej ulecieć na pobliskie kępy trawy. Mężczyźni ruszają do boju. Zamyślony McCron zamiera w bezruchu. W późniejszej scenie filmu widzimy go przemierzającego samotnie o zachodzie słońca szczyt wzgórza i krzyczącego w pozbawioną sensu przestrzeń, która kiedyś była światem: „Patrzcie, stoję tu i ani jednej kuli, ani jednego strzału! Dlaczego? Z jakiej racji oni wszyscy zginęli, a ja tu stoję i nic mi nie jest?”. Szaleństwo czyni McCrona przynajmniej chwilowo odpornym na utratę życia.

Bezwarunkowe zobowiązanie

Dwóch żołnierzy z Kompanii C próbuje uniknąć rozpadu świata trzymając się swojego zobowiązania z, jak powiedziałby Kierkegaard, „nieskończoną namiętnością”. To ono określa

ich tożsamość i kieruje ich działaniami w trakcie boju. Kapitan Staros ma braterskie zobowiązanie wobec dowodzonych przez siebie mężczyzn, a szeregowiec Bell zobowiązanie miłości wobec swojej pięknej, młodej żony. Dla obu tych żołnierzy bezwarunkowe zobowiązanie decyduje o ich losie. Staros udowadnia oddanie swoim ludziom kiedy, próbując ratować ich życie, łamie bezpośredni rozkaz pułkownika Talla, aby przeprowadzić atak: „Pułkowniku, odmawiam wykonania rozkazu. To byłoby samobójstwo. Znam ich od dwóch i pół roku, nie pošlę ich na śmierć”.

Decyzja Starosa, wynikająca z jego bezwarunkowego zobowiązania wobec swoich ludzi, ocala im życie. Jego modlitwa „Nie pozwól bym Cię zdradził. Nie daj mi zdradzić swoich ludzi” zostaje wysłuchana. Ale gdy po zdobyciu Wzgórza 210 żołnierze wracają do obozu, Tall natychmiast odbiera Starosowi dowództwo twierdząc, że ma „za miękkie serce”. Przed powrotem Starosa do domu, odwiedzają go jego żołnierze. Dziękują mu za odmowę wykonania rozkazu Talla oraz za „to, że się nimi opiekował, za to, że trzymaliśmy się razem”. Uważają jego odejście za „śmierdzącą niesprawiedliwość” i proponują wniesienie skargi. Jednak Staros nie chce pomocy. Jak mówi, chociaż ich opuszcza, na zawsze pozostaną jego częścią: „Byliście dla mnie jak synowie. Jesteście moimi dziećmi, ukochanymi synami. Teraz życie w moim sercu i wszędzie będziecie ze mną.” Staros doświadczył rozpadu świata, ale uniknął rozpaczliwej przekształcając bezwarunkowe zobowiązanie wobec swoich ludzi w ich wyidealizowane wspomnienie.

Wewnętrzne monologi szeregowca Jacka Bella z żoną – „My razem. Jedna istota. Płyniemy obok siebie, aż jedno stapia się z drugim. Wypijam cię” – oraz jego wspomnienia o niej unaczyniają nam, z jaką czułością traktuje ich miłość. Co ważniejsze, pokazują one, jak bardzo zależy mu na tym, aby przetrwać wojnę i powrócić „niezmienionym” w jej objęcia: „Moja droga żono, aż coś się w środku skręca od tej krwi, brudu, hałasu. Pragnę pozostać niezmieniony. Chcę wrócić do ciebie takim, jakim mnie poznałaś”.

W obliczu niezrozumiałości wojny i bezpośredniej groźby rozpadu świata ▶

Bell znajduje ocalenie w miłości, której, jak wierzy, nic nie jest w stanie zniszczyć: „Miłość. Skąd się bierze? Kto w nas rozpałił ten płomień? Żadna wojna go nie zgasi, nie pokona”. Całe jego życie jako mężczyzny i żołnierza jest określane przez zobowiązanie wobec żony. Miłość, jaką do niej żywi, daje mu odwagę i oparcie, których potrzebuje, aby przetrwać wojnę: „Czemu miałbym się bać śmierci? Należę do ciebie”. Choć jego bezwarunkowe zobowiązanie wobec żony pomaga mu przetrwać, to po powrocie do obozu następuje rozpad. Jego żona pisze w liście: „Drogi Jacku, poznałam kapitana Sił Powietrznych. Zakochałam się. Proszę cię o rozwód, chcę za niego wyjść (...) Wybacz mi, ale czułam się zbyt samotna (...) Przyjacielu tych wszystkich cudownych lat. Pomóż mi od siebie odejść!”. W następnej scenie widzimy Bella śmiejącego się histerycznie. W dłoni trzyma list od żony, podczas gdy jego umysł pogrąża się w poczuciu bezsensu. Na koniec widzimy go siedzącego samotnie i wyglądającego na zupełnie załamanego.

Cyniczna niezniszczalność

Sierżant Welsh opiera się zagrożeniom wojny przyjmując cyniczny, materialistyczny pogląd na świat. Jak mówi do szeregowca Witta: „Żyjemy w świecie, który sam pcha się w piekło. Można tylko zamknąć oczy i nie dać się. Radować własną skórę”. Dla Welsha świat

jest wypełniony skałami, umierającymi ptakami, wyspami, posiadłościami i kłamstwami. Żyje on w świecie, w którym „jeśli zginiesz, to nic nie zmieni”, ponieważ „nie trafisz do innego dobrego świata. Istnieje tylko ten jeden. Tylko ta skała”. Według niego wojna toczy się o „własność” i jest pełnym przemocą wydarzeniem, które niepotrzebnie naraża ludzi na ryzyko tylko po to, aby naród gromadził coraz więcej dóbr materialnych i posiadał więcej władzy. Bezduśny „świat” Welsha jest zbudowany na trwałej podstawie nihilizmu, a on sam pozostaje ontologicznie niepodatny na „rozpad świata” – w ogóle nie posiada bowiem wypełnionego sensem świata, który mógłby ulec rozpadowi. Jest podatny jedynie na utratę życia.

Jednakże mimo deklarowanego egoizmu i nieustannie powtarzanych deklaracji nihilisty, Welsh nie zawsze kieruje się swoimi słowami. W ogniu walki biegnie pod ostrzałem do umierającego żołnierza, aby podać mu morfinę. Staros zbliża się do niego i mówi: „Patrzyłem przez lornetkę. Zgłoszę cię do odznaczenia Srebrną Gwiazdą. Twoja odwaga...”. Ale zanim kończy zdanie, Welsh mu przerzywa: „Kapitanie, jeszcze jedno słowo, a dam panu w zęby. Jedno słowo, a podam się do dymisji i zostawię tu pana z tymi niedobitkami”.

Czy niosąc ulgę w cierpieniu umierającemu żołnierzowi Welsh sam so-

bie przeczy? Czy naprawdę troszczy się tylko o siebie? Choć jego działania zdają się nie odpowiadać jego słowom, w tej postawie nie ma niekonsekwencji; w istocie pozostaje ona zgodna z niepodatnością na rozpad świata. Odrzucając proponowaną przez Starosa rekomendację do Srebrnej Gwiazdy, Welsh nie wypiera się tego, co zrobił, a jedynie odrzuca jakikolwiek sposób „światowego” uznania ze strony „kogośkolwiek”, kto podsyca toczącą się wojnę. Takie postępowanie jest zgodne z jego poglądem na świat. Narażanie życia, aby przynieść ulgę w cierpieniu innemu żołnierzowi, pokazuje dobitnie, że nie ma on nic do stracenia. Jest niezniszczalny. Welsh jest bezpieczny w granicach cynizmu i nie może go zniszczyć nawet utrata życia. Choćby w trakcie niesienia pomocy odniósł śmiertelną ranę, spotkałaby go co najwyżej utrata życia, a nie śmierć.

Wprawdzie cynizm chroni go przed rozpadem świata, ale nie uwalnia go od poczucia bólu oraz od współczucia dla innych. Tuż po zdobyciu Wzgórza 210, patrząc na umierającego żołnierza, szeregowiec Storm mówi: „Patrzę, jak ten chłopak umiera i nic nie czuję. Już nic mnie nie obchodzi”. Welsh zupełnie szczerze odpowiada: „Błogostan”. Jak każdy człowiek, zmagają się z emocjami rodzącymi się w nim w obliczu uczuć i myśli osób, które posiadają, niekiedy diametralnie, odmienny pogląd na świat. W opuszczonym i pozbawio-



Kadr z filmu *Cienka czerwona linia*

Kadr z filmu *Cienka czerwona linia*

nym dachu domu na pustkowiu Witt pyta Welsha: „Lubisz mnie sierżancie, co? Zawsze to czułem. Czemu zawsze udajesz głaz? Jednego dnia gawędzimy, drugiego prawie się nie znamy”. Stosunek Welsha do szeregowca Wittta pozostaje zagadkowy – zdaje się on traktować Wittta z dziwnym poczuciem braterskiej miłości, a czasem nawet z podziwem: „Wciąż wierzysz w piękną jasność, co? Jak ty to robisz? Jesteś dla mnie czarodziejem”, mówi do Wittta w pozbawionym dachu domu.

Rozmowy z Witttem sugerują na pozór, że Welsh tęskni za czymś więcej, że pragnie „dotknąć chwały”, zobaczyć jasność. Ale widziane z jego materialistycznej perspektywy, sprowadzają się one jedynie do cynicznych dialogów, w których próbuje wykpić sposób życia Wittta. Z tego punktu widzenia zwrot „I gdzie się podziała ta twoja iskra?” – ostatnie słowa, jakie wypowiada Welsh stojąc nad grobem Wittta – nie są początkiem monologu o „iskrze”, którą Witt, jak twierdził, dostrzegał w Welshu, lecz raczej ponurym i cynicznym stwierdzeniem, że wrażliwość Wittta na „iskrę” nie uchroniła go przez śmiercią.

Po raz ostatni widzimy Welsha całego i zdrowego na polu walki, powtarzającego, że zwyciężył i że wojna nie zniszczyła wyspy, jaką sobie stworzył. Jego świat nie uległ rozpadowi. Dla Welsha nic się nie zmieniło od początku bitwy o Guadalcanal. Nadal twierdzi, że wszystko, „co słyszysz

i widzisz” pozostaje kłamstwem, a oni „chcą, byś był martwy albo odnalazł się w ich kłamstwie”, ponieważ „jesteś w trumnie, ruchomej trumnie”.

Duchowa nieśmiertelność albo utrata życia bez śmierci

Pełne skupienia wędrowanie szeregowca Wittta po polach bitwy o Guadalcanal jest podróżą do serca duchowej nieśmiertelności. Po raz pierwszy słyszymy go mówiącego o „nieśmiertelności”, gdy w pięknym ziemskim raju wspomina śmierć swojej matki: „Pamiętam jak umierała mama. Miała skurczoną, poszarzałą twarz. Spytałem ją, czy się boi. Potrzęsła przecząco głową. Bałem się dotknąć śmierci, którą w niej widziałem. Nie było nic pięknego ani budującego w tym, że wracała do Boga. Ludzie mówią o nieśmiertelności, ale ja jej nie widziałem. Zastanawiam się, jak ja sam będę umierał. Jakie to uczucie wiedzieć, że to już ostatni oddech? Mam nadzieję, że przyjmę to tak, jak ona. Z takim samym spokojem. Bo właśnie tam kryje się nieśmiertelność, której nie widziałem”.

Ten monolog ujawnia dwie istotne rzeczy. Z jednej strony opowiada on o tym, jak w obecności umierającej matki Witt po raz pierwszy doświadczył czegoś przekraczającego utratę życia. Śmierć matki stanowi dla niego początek podróży w stronę duchowej niezniszczalności. Z drugiej strony wskazuje on gdzie, jego zdaniem, kryje się ta nieśmiertelność. Dostrzega on

ją w oczach matki, która przyjmuje śmierć ze *spokojem*. Witt jest niepodatny na rozpad świata, ponieważ otwiera się na inny, niezniszczalny świat. Nie przyjmuje żadnych definiujących go zobowiązań ani nie spodziewa się znaleźć sensu – dzięki temu nie żyje w świecie podatnym na zniszczenie. Duchowa iluminacja, której dostępuje, otwiera go na świat, który nigdy nie może ulec rozpadowi.

W trakcie całego filmu Witt niesie pociechę umierającym żołnierzom. Wprawdzie obawiał się dotknąć umierającą matkę, ale podczas wędrowki przez bitewne pola u boku śmierci w zadumie ogląda umierającego ptaka, a następnie z całkowitym *spokojem* przyjmuje utratę własnego życia. Przeznaczenie Wittta zdaje się w jakiś sposób związane z umierającymi. Po tym jak zdezerterował do malezyjskiego raju, Welsh mówi Wittowi o czekającej go karze: „Wysłałem cię do jednostki karnej. Zostaniesz noszowym. Będziesz zbierał rannych”. Ostatecznie Witt nie zostaje odesłany do jednostki karnej, aby zajmować się rannymi. Zamiast tego wraca do Kompanii C, której zadaniem jest zdobycie Wzgórza 210; Witt postanawia wziąć na siebie obowiązek zajmowania się pozostałymi na tyłach umierającymi żołnierzami. Kiedy w wyniku niešťęśliwego wypadku granat rozrywa dolną część ciała przerażonego sierżanta Kecka, żołnierze wokół niego w szoku wykrzykują puste obietnice. ▶

Tylko Witt z absolutnym spokojem bierze go w ramiona: „Będzie dobrze. Nawet jeśli umrzesz. Nie naraziłeś towarzyszy. Gdybyś nie odskoczył, zabiłoby wszystkich”, mówi do Kecka zanim ten umiera. Czy spokój, który roztacza wokół siebie Witt, jest tym samym spokojem, który widział w oczach umierającej matki? Czy przestał obawiać się utraty życia? Czy dotykając umierającego żołnierza udowadnia, że osiągnął duchową nieśmiertelność?

Dotykając „śmierci” Witt tylko uspokaja w swoich ramionach umierający świat. Nie osiąga jeszcze duchowej nieśmiertelności. Spokój, z jakim opiekuje się umierającymi pokazuje jednak, że nie boi się już opuścić tego świata – wziąć ostatni oddech, o którym mówił wspominając śmierć matki. W tym punkcie podróży Witt zobaczył już „inny świat”, „dotknął chwały” i doświadczył „blasku”. Jego troska o umierających oraz odwaga, jaką wykazuje w obliczu śmierci, są całkowitym przeciwieństwem cynicznej niezniszczalności Welsha; niezniszczalność w pewien sposób przyciąga ich do siebie, a zarazem skłania do niesienia pociechy umierającym, cierpiącym i słabym.

Niesienie pociechy kilkakrotnie pcha Witta, podobnie jak Welsha, do odważnych działań, które – chociaż nie noszą znamion patriotycznego heroizmu, a wręcz ocierają się o szaleństwo – wyrażają postawę wyrzeczenia i bezinteresowności. Pod koniec filmu, już po zdobyciu Wzgórza 210, kapitan Band rozpaczliwie poszukuje ochotników do „wybadania, w którym miejscu został przecięty kabel łączności” przez zbliżających się żołnierzy japońskich. Band zleca tę misję Coombsowi i Fife’owi. Witt, wbrew rozsądkowi, zgłasza się na ochotnika. „Ja też pójdę”, mówi, „ale uważam, że to poroniony pomysł. Jeśli tu przyjdą, zniszczą nasze stanowiska”. Kapitan Band zaznacza, że Witt nie ma takiego obowiązku, na co ten odpowiada, że chce tam być „na wypadek, gdyby stało się coś złego”. Poczucie niezniszczalności skłania go do podejmowania ryzykownych działań, ponieważ nic nie może zagrozić jego światu. Czyni to jednak tylko po to, aby pomóc słabszym od siebie – ich świat może bowiem z łatwością rozpaść się w obliczu utraty życia.

Na początku filmu, po tym, jak Witt został zmuszony do powrotu z male-



zyjskiego raj, Welsh nazywa go durnym rekrutem, który w ciągu swojej sześćdziesięcioletniej służby kilkakrotnie oddalił się bez pozwolenia, żołnierzem, który „niczego się nie nauczył” w czasie pobytu w armii. W tym punkcie podróży Witt osiągnął już początki niezniszczalności, ponieważ „widział inny świat”. Skoro jednak Witt wyczuwa, że jest niezniszczalny, to dlaczego ucieka od wojny i żołnierskich obowiązków? Być może odpowiedź brzmi, że wcale od nich nie ucieka, lecz po prostu przyciąga go blask, jaki dostrzega w malezyjskim raj.

Witt jest niezniszczalny już w czasie swojego pierwszego spotkania z Welshem na statku. Nie wyobraża sobie jedynie tego, co zobaczył i czego doświadczył, ponieważ już wtedy posiada coś, co nazwiemy estetycznym rozumieniem nieśmiertelności. Gdy Witt po raz pierwszy wspomina Welshowi, że jako dezerterski „widział inny świat”, ma na myśli zarówno raj, w którym pływał z malezyjskimi dziećmi, jak i *spokój* jego matki w chwili utraty życia. Inaczej mówiąc „świat”, o którym mówi Witt, jest estetyczną sferą nie-

śmiertelności. Posiadanie estetycznego rozumienia nieśmiertelności polega na takim spojrzeniu na świat, które wybiórczo porządkuje rzeczy na podstawie wartości estetycznych.

Przed Guadalcanal estetyczne nastawienie Witta pociąga go ku rzeczom, które promieniają spokojem i pięknem, a odpycha od takich, jak wojna, utrata życia i cierpienie. W jego przekonaniu „blask”, „chwała” i nieśmiertelność, których „poszukuje” przejawiają się w tym, co piękne, a zwłaszcza w wypełnionym przyjemnościami, malezyjskim raj, którego mieszkańcy żyją w harmonii z naturą, śmiercią i innymi ludźmi. Ten świat od koszmarów wojny dzieli przepaść. Inaczej mówiąc powodem, dla którego Witt porzuca wojnę i żołnierskie obowiązki jest to, że nie rozumie jeszcze w pełni, gdzie kryje się niezniszczalność.

„Czy nasza zagłada przyniesie ziemi korzyść, czy pomoże rosnąć trawie, świecić słońcu?”, pyta po zdobyciu Wzgórza 210. Bitwa o Guadalcanal – ciemna noc duszy, której doświadcza – wyznacza zmianę w jego rozumieniu nieśmiertelności, przejście od ujęcia

Kadr z filmu *Cienka czerwona linia*

estetycznego do duchowego. Akceptując mroczną stronę świata zbliża się do zrozumienia nieśmiertelności duchowej. Po powrocie na pole walki zaczyna widzieć blask bez zaprzeczania, że wokół niego rozpadają się światy. Zaczyna rozumieć, że musi zaakceptować ciemność, aby zobaczyć jasność.

W duchowej podróży Witta nie ma szczególnej chwili nawrócenia, jest natomiast seria doświadczeń, które stopniowo rzucają nowe światło na jego świat. Przechodzi on od widzenia lśnienia tylko w malezyjskich dzieciach do dostrzegania go nawet w takich „głazach” jak Welsh, w samym środku rozpadającego się świata. Po tym, jak doświadczył okrucieństw wojny, Welsh pyta go, czy nadal „wierzy w piękną jasność”. Witt spogląda w oczy Welsha – tego niezniszczalnego głazu, który uważa, że znajduje się w ruchomej trumnie – i odpowiada: „Wciąż widzę w tobie iskrę”.

Po zaciętej bitwie oglądamy zbliżenie kamery na ptaka, rodzącego się lub umierającego, a głos Witta wyjaśnia, co różni go od Welsha: „Jeden patrzy na konanie ptaka i myśli, że ży-

cie to bezcelowe cierpienie, a ostatnie słowo należy do śmierci, która śmieje się z niego. Inny patrząc na tego samego ptaka słyszy echo chwały, czuje że przenika go uśmiech”. Zaskakujący obraz ptaka pozwala nam z całą wyrazistością zrozumieć uwagę Witta. Chociaż jest to obraz narodzin ptaka, to, co widzimy jest tak makabryczne i surowe, że głos Witta czyni zeń obraz agonii i cudu życia zarazem. Dzięki Wittowi widzimy ptaka z dwóch perspektyw, chociaż nigdy równocześnie. Oglądamy drwiące z nas niezrozumiałe cierpienie, a zarazem lśnienie, które nieprzerwanie uśmiecha się do nas. Dla Witta, w tym punkcie jego duchowej podróży, lśnienie i ciemność świata zamieszkują równocześnie we wszystkich rzeczach, także w Malezyjczykach, którzy zmagają się teraz z chorobą i wewnętrznym konfliktem, co Witt obserwuje podczas drugiej wizyty na ich wyspie. Mimo to lśnią jak różanopalcu jutrzienka czy niebieski motyl przelatujący niespodziewanie nad polem bitwy, wydobyte przez kontrast z mrokiem utraty życia i destrukcją światów.

Przed utratą życia Witt zdołał dostrzec chwałę w każdej chwili, miejscu i rzeczy. Znajdując się na celowniku, na bitewnym polu, napełniony spokojem, który przypomina nam o jego matce, Witt traci życie nigdy nie umierając i łącząc się z lśnieniem, którego nauczył się doświadczać. Nadal słyszemy jego głos mówiący: „O, duszo moja. Niech się stanę tobą. Niech patrzę twoimi oczami. Niech patrzę na stworzone przez ciebie rzeczy. Wszystkie rzeczy skąpane w blasku”. Nieśmiertelny głos Witta towarzyszy nam w chwili zakończenia filmu. Widzimy go następnie pływającego z grupą opalonych malezyjskich dzieci. Ostatnie trzy obrazy, jakie oglądamy, oddalają się stopniowo od Guadalcanal, to dzieci w łódce, kolorowe ptaki na drzewie i pęd kokosa rosnącego w morzu – ludzie, zwierzęta i rośliny skąpane w blasku. ■

Przełożył Marcin Iwanicki

Jest to nieznacznie skrócona wersja eseju *Thin Red Line: Death Without Demise and Demise Without Death*, w: D. Davies (red.), *The Thin Red Line*, London: Routledge 2008, s. 29–43. Przekład za zgodą Autorów.

David
Enoch

Traf moralny

Zazwyczaj uważamy, że jesteśmy odpowiedzialni za skutki naszych wyborów. Czy jednak zawsze tak jest? Co, jeśli zasługa lub wina moralna mogą zależeć od trafu?

Między bohaterem rzeczywistym a hipotetycznym

My – ty i ja – jesteśmy oboje życzliwi i odważni. Jeśli zatem ktoś popadł w tarapaty, zrobimy wszystko, co w naszej mocy, aby mu pomóc – nawet gdyby wiązało się to dla nas z pewnym ryzykiem. W ten sposób jesteśmy, by tak rzec, potencjalnymi bohaterami. Pewnego dnia ty idziesz pobiegać po plaży, a ja zostaję w domu. Zauważasz, że ktoś topi się w morzu i zachowujesz się jak należy – ratujesz go z narażeniem własnego życia. W ten sposób stajesz się rzeczywistym bohaterem. Ja – choć mam dobre intencje i również zachowałbym się właściwie, gdybym znalazł się w podobnej sytuacji – pozostaję bohate-

rem czysto hipotetycznym. Dobrze wiemy, czyj heroizm zyska sławę – twój rzeczywisty, a nie mój czysto hipotetyczny. A przecież fakt, że to ty (a nie ja) znalazłeś się na tej plaży w odpowiednim miejscu i we właściwym czasie – jest kwestią trafu. Nie przyczyniła się do tego twoja mądrość ani cnota, podobnie jak ja nie ponoszę żadnej winy za to, że mnie tam nie było. Zdaje się zatem, że to czysty przypadek ma wpływ na twoją korzyść moralną. Przyzwyczailiśmy się już do myśli, że ludzie mogą czerpać korzyści lub ponosić szkody z przyczyn, których nie kontrolują, a które po prostu im się przytrafiają. Znacznie jednak trudniej pogodzić się z myślą, że ludzie mogą zyskiwać *moralnie* lub doznawać strat *moralnych* w wyniku trafu.

Nieszczęsna skórka od banana

Od czasu do czasu lubisz spleść komuś figla. Ja również. Oczywiście nigdy nie chcemy nikogo skrzywdzić – chodzi nam jedynie o dobrą zabawę. W trakcie tej zabawy nie zwracamy uwagi na to, czy wprawiamy kogoś w zakłopotanie (choć może powinniśmy zwracać). Poza tym nie zawsze przestrzegamy środków bezpieczeństwa. Pewnego dnia umyślamy sobie, że byłoby zabawnie zostawić skórkę banana na chodniku i zobaczyć, czy ludzie naprawdę się na niej poślizgną. Ja zostawiam ją pierwszy. Pojawia się kobieta, która nie zauważa skórki, wpada w poślizg, na chwilę traci równowagę, przeklina ze złością i idzie dalej. Teraz twoja kolej. Umieszczasz skórkę dokładnie tam, gdzie ja. Zjawia się mężczyzna, ślizga się i doznaje poważnych obrażeń. Wydaje się, że ponosisz znacznie większą winę niż ja – z pewnością odpowiadasz za *coś więcej* niż ja, mianowicie za poważne okaleczenie. Cała sprawa jest jednak dość zagadkowa. Przecież nie ma między nami żadnej różnicy pod względem tego, na co mamy wpływ, prawda? Wprawdzie zachowanie żadnego z nas nie zasługuje na pochwałę i obaj ponosimy winę, dlaczego jednak miałbyś ponosić większą winę niż ja? Różnica między nami jest kwestią trafu, całkowicie od nas niezależną. I w tym jednak wypadku niezwykle trudno po-





godzić się z myślą, że traf może mieć taki wpływ na moralność – że możesz ponosić większą winę niż ja, mimo że zakres naszej kontroli jest dokładnie taki sam – ta myśl zdaje się być bardzo trudna do zaakceptowania.

Czy wina i zasługa zależą od trafu?

Kiedy etycy rozpatrują problem trafu moralnego, mają na myśli właśnie takie sytuacje – w których moralna wina, zasługa czy odpowiedzialność zdają się zależeć od trafu; od czegoś, czego nie mamy możliwości kontrolować.

Najważniejsze pytanie sprowadza się do tego, czy istnieje coś takiego jak traf moralny – czy koniec końców moralna wina i zasługa (oraz im podobne) mogą zależeć od trafu. Twierdząca odpowiedź na to pytanie wymaga wyjaśnienia, dlaczego

nie jest to tak problematyczne, jak się wydaje. Z kolei odpowiedź przecząca każe nam przyjąć wniosek, że rzeczywisty bohater i bohater hipotetyczny są równie godni pochwały; że dowcipniś, który spowodował poważne obrażenia, nie ponosi większej winy niż ten, któremu żart uszedł na sucho itd. W obu wypadkach stajemy przed nie lada dylematem.

Co z wolną wolą?

Czy moglibyśmy nauczyć się czegoś na temat trafu moralnego z naszych rozważań nad problemem wolnej woli? A jeśli tak, to czego? A może dopiero wyrobiwszy sobie pogląd na temat trafu moralnego, powinniśmy powrócić do ogólnego sporu na temat wolnej woli – z lepszymi pomysłami, jak go rozstrzygnąć? ■

Przełożyła Monika Chylińska

Pewna gromada jeżozwierzy skupiła się w zimowy dzień możliwie blisko siebie, aby wzajemnym ciepłem uchronić się przed zamarznięciem. Wkrótce jednak odczuli nawzajem swe igły, co je znowu od siebie oddaliło. Kiedy potrzeba ogrzania się zbliżyła je znowu, powtórzyło się to drugie zło, tak że szarpało je między sobą jedno i drugie cierpienie, póki nie znalazły umiarkowanej odległości, w której najlepiej mogły znieść jedno i drugie. W ten sposób potrzeba towarzystwa, wyrastająca z pustki i monotonii własnego wnętrza, spędza ludzi razem, ale ich liczne odstręczające właściwości i nieznośne wady znowu ich od siebie odpychają. Średnią odległością, jaką w końcu odnajdują i przy której może istnieć współzycie, są uprzejmość i dobre obyczaje. Do tego, kto nie zachowuje tej odległości, woła się w Anglii: *keep your distance!* Dzięki temu potrzeba wzajemnego ogrzania zostaje wprawdzie niedoskonale zaspokojona, za to jednak nie czuje się ukłuć igieł. Kto jednak ma wiele własnego, wewnętrznego ciepła, niech raczej trzyma się z dala od towarzystwa, by nie sprawiać przykrości ani jej nie doznawać. (Artur Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia*, przeł. J. Garewicz).

Blaise
Pascal

DWIE NIESKOŃCZONOŚCI

84 (...) Niechaj tedy człowiek przyjrzy się naturze w jej wzniosłym i pełnym majestacie, niech oddali wzrok od niskich przedmiotów, które go otaczają. Niech spojrzy na to olśniewające światło, niby lampa wiekuista oświetlająca wszechświat; niechaj Ziemia zda mu się jako punkcik w stosunku do rozległego kręgu, jaki ta gwiazda opisuje: i niech się zdumieje, że ów rozległy krąg jest jeno drobnym punkciem w porównaniu z tym, jaki obejmują gwiazdy toczące się na firmamencie. (...)

Niechaj człowiek wróciwszy do siebie zważy, czym jest w porównaniu do tego, co istnieje, niechaj spojrzy na się jak na coś

zabłąkanego w tym zakątku przyrody i niechaj z tej małej celi, w której go pomieszczono (mam na myśli wszechświat), nauczy się oceniać ziemię, królestwa, miasta i samego siebie według słusznej oceny. Czym jest człowiek w nieskończoności?

Ale jeśli chce oglądać inny cud, równie zdumiewający, niech zbada to, co zna najdrobniejszego. (...) Otóż ukazał mu tam nową otchłań. Chcę mu odmawiać nie tylko wszechświat widzialny, ale niezmierność tego, co może sobie wyroić w naturze w obrębie tej cząstki atomu. Niech ujrzy tam nieskończoność światów. (...)

Kto się zważy w ten sposób, przestraszy się samym sobą i zawieszony między tymi dwiema otchłaniami, Nieskończonością i Nicością, zadrży na widok owych cudów; sądzę, że mieniąc ciekawość swoją w podziw, skłonniejszy będzie przyglądać się im w milczeniu, niż zarozumiale dociekać ich tajemnicy.

Ostatecznie bowiem czymże jest człowiek w przyrodzie? Nicością wobec nieskończoności, wszystkim wobec nicości, pośredkiem między niczym a wszystkim. Jest nieskończenie oddalony od rozumienia ostateczności; cel rze-

czy i ich początki są dlań na zawsze ukryte w nieprzeniknionej tajemnicy; równie niezdolny jest dojrzeć nicości, z której go wyrwano, jak nieskończoności, w której go pogrążono. (...)

88. Kiedy zważam krótkość mego życia, wchłoniętego w wieczność będącą przed nim i po nim, kiedy zważam małą przestrzeń, którą zajmuję, a nawet którą widzę, utopioną w nieskończonym ogromie przestrzeni, których nie znam i które mnie nie znają, przerażam się i dziwię, iż znajduję się raczej tu niż tam, nie ma bowiem racji, czemu raczej tu niż gdzie indziej, czemu raczej teraz niż wtedy... Kto mnie tu postawił? Na czyj rozkaz i z czyjej woli przeznaczono mi to miejsce i ten czas? ... *Memoria hospitii unius diei praeterunitis.*

89. Czemu moja wiedza jest ograniczona? Mój wzrost? Moje trwanie raczej do stu lat niż do tysiąca? Jaką rację miała natura, aby mi dać to właśnie, aby wybrać tę liczbę raczej niż inną? Toć w nieskończoności liczb nie ma racji wybrać raczej tę niż inną, nic nie przemawia za tą lub ową!

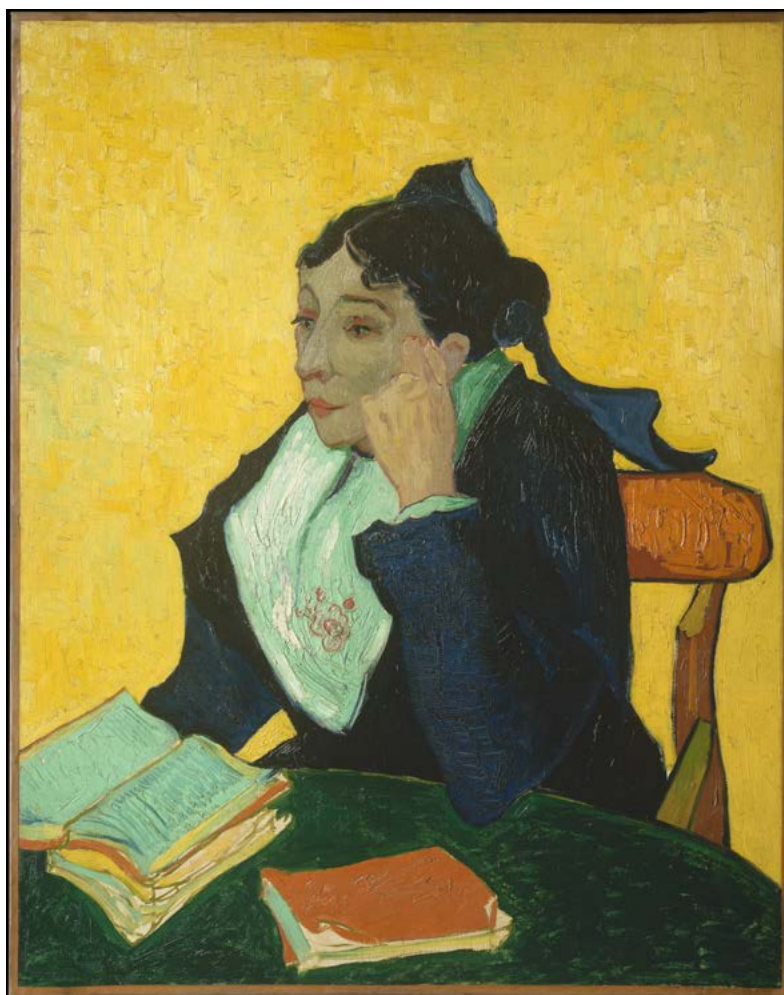
90. Ileż królestw nie wie o naszym istnieniu!

91. Wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie. (*Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński) ■

Księga życia

Alvin I.
Goldman

Gdybyśmy w magiczny sposób posiadli informacje na temat wszystkiego, co uczyniliśmy, jak i wszystkiego, co uczynimy, czy byłibyśmy w stanie cokolwiek zmienić z naszej przyszłości?



Niezwykłe odkrycie

Wczoraj, gdy szperałem w bibliotece, wpadł mi w oko zakurzony tom całkiem sporych rozmiarów, zatytułowany: *Alvin I. Goldman*. Zdjąłem go z półki i zacząłem czytać. Niezwykle szczegółowo opisywał moje życie, gdy byłem małym chłopcem. Drwił z mojej pamięci, a czasem przywoływał wspomnienia dawno zapomnianych wydarzeń. Zdałem sobie sprawę, że to może być księga mojego życia i postanowiłem ją przetestować.

Otworzywszy fragment z dzisiejszą datą, znalazłem następujący wpis z godziny 14:36: „Odnalazł mnie na półce. Wyciągnął mnie i zaczął czytać...”. Spojrzałem na zegar – była 15:03. To całkiem prawdopodobne – pomyślałem – że znalazłem tę książkę pół godziny temu. Otworzyłem na wpisie z 15:03. Było tam: „Właśnie mnie czyta. Właśnie mnie czyta. Właśnie mnie czyta”. Wpatrywałem się w to zdanie, myśląc o tym, jaka to niesamowita

książka. Kolejne zdanie głosiło: „Patrzy na mnie, myśląc o tym, jaka jestem niesamowita”.

Przechytrzyć księgę

Postanowiłem przechytrzyć książkę, zerkając na przyszły wpis. Otworzyłem na tym, który odnosił się do wydarzeń mających nastąpić za 18 minut. Stwierdził on: „Właśnie czyta to zdanie”. Aha – powiedziałem sobie – wystarczy, że powstrzymam się od przeczytania tego zdania za osiemnaście minut od teraz. Pilnowałem czasu. By upewnić się, że nie przeczytam tego zdania, zamknąłem książkę.

Moje myśli zaczęły błądzić, książka przywołała dawno zapomniane zdanie, które zacząłem teraz wspominać. Postanowiłem do niej wrócić, aby powtórzyć to doświadczenie. To bezpieczne, przekonywałem siebie, ponieważ sięgnę do wcześniejszych partii książki. Przeczytałem więc odpowiedni fragment i znów zatopiłem się w rozpamiętywaniu oraz na nowo

rozpalonych emocjach. Czas mijał. Nagle się ocknąłem. Ach tak, miałem przecież zamiar przechytrzyć książkę. O której miało się to odbyć? – zapytałem siebie. – Zda się, że o 15:19, czyż nie? Ale teraz jest 15:21, co oznacza, że jestem od niej sprytniejszy. Zaraz to sprawdzę i się upewnię.

A jednak...

Otworzyłem książkę na wpisie z 15:17. Hmm, to chyba złe miejsce, ponieważ stwierdza ono, że właśnie jestem zatopiony w rozpamiętywaniu. Przeskoczyłem kilka stron i nagle mój wzrok spoczął na zdaniu: „Właśnie czyta to zdanie”. Ale to jest wpis z 15:21! Musiałem się pomylić! Wydarzenie, którego chciałem uniknąć, zaszło o 15:21, a nie o 15:19. Spojrzałem na zegar, który wciąż wskazywał 15:21. A więc wcale nie przechytrzyłem książki.

Zerknąłem na wpis z 15:28. Stwierdził on: „Wychodzi z biblioteki, kierując się do gabinetu rektora”. Na miły Bóg, całkowicie zapomniałem,

że o 15:30 jestem umówiony z rektorem. Pewnie mógłbym sfalsyfikować książkę, odwołując wizytę, ale spotkanie było zbyt ważne. Obiecałem sobie, że przechytrzę książkę innym razem. Miałem kilka minut wolnego czasu, więc spojrzałem na wpis z 15:22. Stwierdził, że czytając wpis z 15:28 przypomniałem sobie o spotkaniu z rektorem. Zanim odłożyłem książkę na półkę i wyszedłem z biblioteki, sprawdziłem jeszcze wpis z jutra z godziny 15:30. „Jedzie autobusem do Chicago” – głosił. No cóż, pomyślałem, akurat ta predycja będzie wyjątkowo łatwa do obalenia, ponieważ nie mam najmniejszego zamiaru wyjeżdżać jutro do Chicago.

...to nie takie łatwe

Przyszłe wydarzenia uświadomiły mi jednak, że zbyt wcześnie uznałem swoje zwycięstwo nad książką. Choć byłem przekonany, że zdołam ją przechytrzyć w kwestii wyjazdu do Chicago, pojawiły się istotne powody, aby tego nie robić. Tego wieczoru bowiem, gdy wróciłem do domu, znalazłem wiadomość od swojej żony, w której informowała mnie, że jej ojciec (mieszkający w Chicago) jest chory oraz że musiała wziąć samochód i pojechać do niego. Zadzwoeniłem do niej i wyjaśniła mi, co się stało. Powiedziałem jej o książce.

Rano zadzwoniła z informacją, że stan zdrowia jej ojca dramatycznie się pogorszył i że powinienem tam

jak najszybciej przyjechać. Gdy tylko się rozłączyłem, zdałem sobie sprawę, że koniec końców książka może mieć rację. Myślałem jeszcze, że mógłbym spróbować ją przechytrzyć, wybierając się do Chicago samolotem lub pociągiem, ale okazało się, że przez mgłę na lotnisku wszystkie loty są odwołane. Nie było już także żadnych pociągów. Siłą rzeczy siedzę więc teraz w autobusie jadącym do Chicago, a na moim zegarku wyświetla się godzina 15:30. ■

Przełożył Piotr Bilgorajski

Fragment eseju *Actions, Predictions, and Books of Life*, „American Philosophical Quarterly” 3 (1968), s. 135–151. Przekład za zgodą Autora.

Achille
Varzi
Roberto
Casati

Autoreferencyjność, brzydkie przyzwyczajenie

1. Jak pięknie! Cieszy mnie, że my, zdania, takie jakie jesteśmy, mamy możliwość bezpośrednio ze sobą porozmawiać i nie potrzebujemy, żeby ktoś się nami posługiwał, by coś stwierdzać.
2. Zwłaszcza gdyby miał stwierdzać fałszywie – bardzo by mnie to denerwowało.
3. Uważajcie, co mówicie: gdy tylko postawi się kropkę – koniec, i co zostało powiedziane, to zostało powiedziane.
4. Dziękujemy, jesteśmy ci wdzięczne za tę ofiarę: tyś się za nas dosłownie poświęcił.
5. A ty, aby w naszym imieniu mu podziękować; dziękujemy i tobie!
6. Tylko dziękujecie i dziękujecie, a jak tak dalej pójdzie, stracimy w końcu tę niezwykłą okazję i nic nie powiemy...
7. W takim razie zaczynam ja, ładne zdanie twierdzące.
8. Jakie to trudne... Ja natomiast jestem zdaniem pytającym (teraz kolej na was).
9. Jeśli jesteś zdaniem pytającym, to dlaczego nie kończysz się znakiem zapytania.
10. I kto to mówi!
11. A ja kończę się znakiem zapytania, ale nie mam formy pytającej?
12. Masz, nawet jeśli mówisz, że nie masz; a raczej nie mówisz tego, lecz o to pytasz.
13. W takim razie ja też ograniczę się do powiedzenia, czym jestem, czyli zdaniem twierdzącym, a dokładnie zdaniem w czasie teraźniejszym (nie podobają mi się zdania ani w czasie przeszłym, ani przyszłym, a jeszcze bardziej nie lubię zdań w trybie przypuszczającym).
14. Gdybyś było zdaniem w trybie łączącym, podobałyby ci się też zdania przypuszczające, wierz mi.
15. Podobałyby mi się zdania w trybie przypuszczającym, gdyby nie to, że nie znoszę trybu łączącego.
16. Lepiej, że nie istniałyby reguły rządzące trybem łączącym, bo gdyby ich nie było, jestem poprawne!
17. Nalegam, że tryb łączący i przypuszczający rządząłyby się takimi samymi regułami, bo wtedy i ja będę poprawne.
18. Podobały mi się kiedyś zdania w czasie przeszłym, ale znużyły mi się i chcę teraz mówić zawsze w czasie przyszłym.
19. Bardzo zła decyzja.
20. I tak pomylił czas, ale przynajmniej jego wypowiedź była poprawnie zbudowana; a ty nie jesteś zdaniem, ale syntagmą.
21. Jak cudownie, że ja jestem pełnym zdaniem!
22. Zdanie 19 nie jest pełnym zdaniem, ale można doskonale zrozumieć, co zna-

czy, i osobiście uważam, że jest dużo bardziej informatywne niż zdanie 21.

23. Nie wspominając o tautologiach, które są pełnymi zdaniami, a z definicji nie mówią nic.

24. Jak to w końcu jest: czy istnieją też informatywne tautologie, czy nie?

25. Na przykład trzeci człon zdania 3: co zostało powiedziane, to zostało powiedziane.

26. A także: podoba mi się to, co mi się podoba (i prawdą jest, że Mediolan jest Mediolanem, ale Paryż jest Paryżem).

27. Miłość jest miłością, wojna jest wojną, a co zostało powiedziane, to zostało powiedziane.

28. No właśnie: zostało już powiedziane, więc nie ma potrzeby tego powtarzać.

29. No właśnie: zostało już powiedziane, więc nie ma potrzeby tego powtarzać (tak, tak...).

30. Wracając do zdań twierdzących i pytających: czy ktoś potrafi wyjaśnić mi różnicę?

31. Nie potrafię tego wytłumaczyć, ale przynajmniej potrafię się nimi posługiwać.

32. Słuchajcie, nie wiem, czy zdajecie sobie sprawę, że cały czas mówimy tylko o sobie, a autoreferencyjność to brzydkie przyzwyczajenie.

33. Właśnie.

34. Nie mam zamiaru mówić o sobie!

35. Ani ja.

36. To znaczy: nie masz zamiaru mówić o zdaniu 34, czy nie masz zamiaru mówić o sobie?

37. Co zostało powiedziane, to zostało powiedziane: nie możesz sądzić, że zdanie 35 odpowie ci innym zdaniem.

38. A jednak to prawda, że istnieją zdania autoreferencyjne i zdania, które mówią o czymś innym, i osobiście jestem dumne, że należą to tych ostatnich.

39. Spryciarz z niego; ja natomiast przyznaję, że jestem autoreferencyjne, jeśli

mówię, że śnieg jest biały, a na koź czyhają dwa pytony.

40. Jeśli nie jesteśmy autoreferencyjne, ja nie jestem kontradycyjne.

41. A jeśli nie istnieją zdania kontradycyjne, ja nie jestem paradoksalne.

42. Ale przecież jesteś, nie mylę się?

43. Ale nuda, jak zawsze kończy się na gadaniu o paradoksach...

44. Pozostawione same sobie też niczego lepszego nie potrafimy.

45. Dlatego mówię, żeby już skończyć, a co się okazało, to się okazało.

46. Chwileczkę, jak to się dzieje, że kończę się znakiem zapytania?

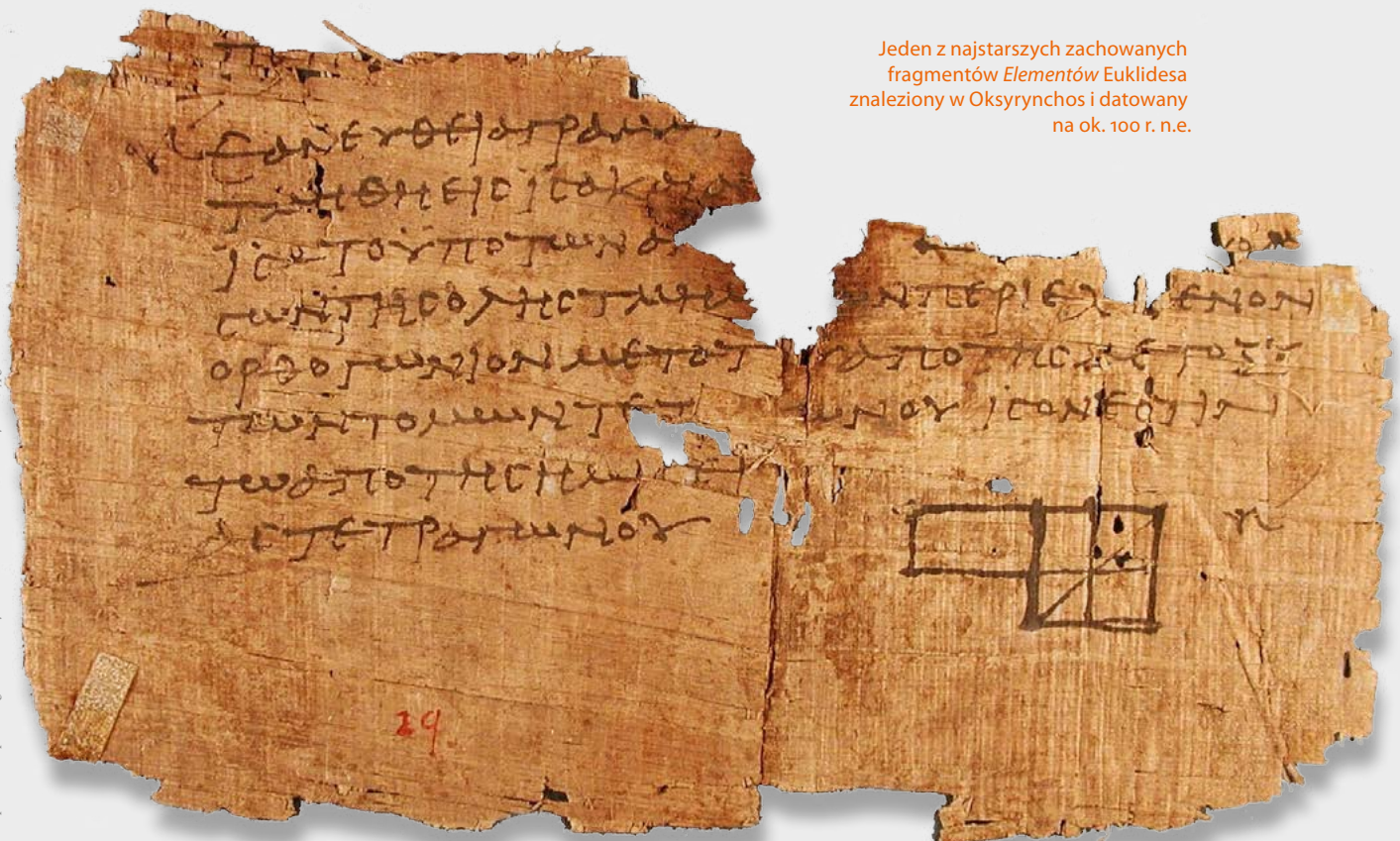
47. Dostyc, kończymy, kropka

48. Hm, spójrz, zapomniało ci się o kropce

49. Tobie też.

Przełożyła Patrycja Mikulska

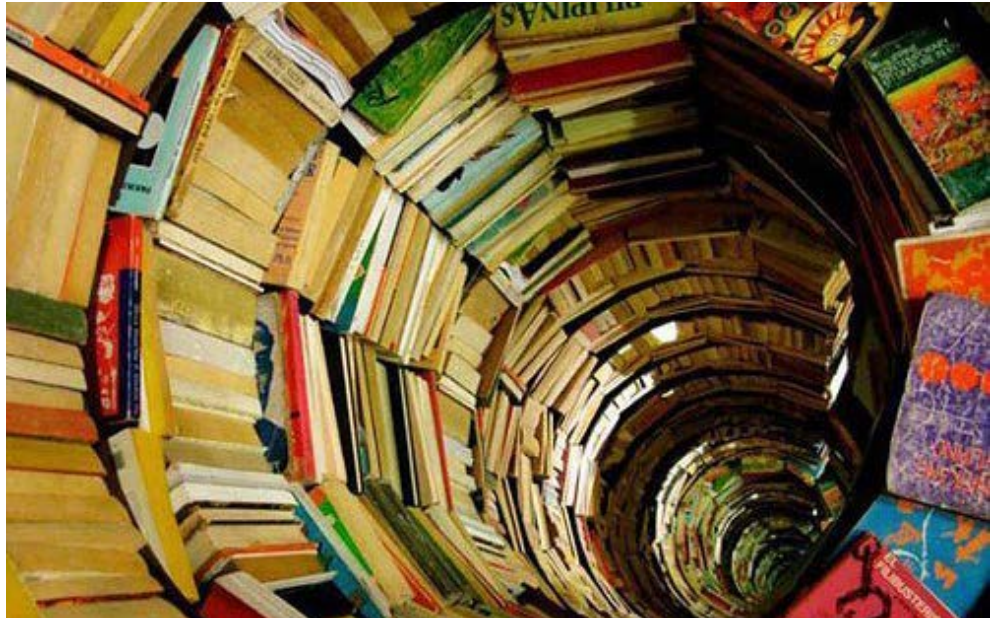
Jeden z najstarszych zachowanych fragmentów *Elementów* Euklidesa znaleziony w Oksyrynchos i datowany na ok. 100 r. n.e.



Zauważmy, że pytanie, czy podróże w czasie są możliwe, jest niejednoznaczne, dlatego najpierw musimy je doprecyzować. W najszerszym sensie znaczy ono: czy podróże w czasie są logicznie możliwe? Innymi słowy, czy ich dopuszczalność prowadzi do sprzeczności? Jeżeli tak, to założenie o możliwości podróży w czasie jest – jak każde twierdzenie, które generuje logiczną sprzeczność – fałszywe; tym samym byłyby one niemożliwe w najmocniejszym sensie. W filozoficznym żargonie powiedzielibyśmy, że nie istnieje żaden świat możliwy, w którym mogą zachodzić podróże w czasie. Jeżeli jednak okazałyby się one logicznie możliwe, kolejne pytanie brzmi: czy są też możliwe fizycznie? Inaczej: czy można podróżować w czasie nie tylko w jakimś odległym świecie możliwym, ale również w *tym* świecie? Jeżeli odpowiedź byłaby twierdząca, możemy pytać dalej: czy podróżowanie w czasie jest prawdopodobne, a może już nastąpiło? Jak powinien wyglądać świat, w którym takie podróże zachodzą? Wszystkie te kwestie są przedmiotem zainteresowania metafizyki podróży w czasie. Metafizyka bada naturę rzeczywistości oraz te jej cechy, które są możliwe lub faktyczne; w odniesieniu do podróży w czasie może ona odpowiadać na pytania dotyczące ich możliwości lub rzeczywistego zachodzenia. Natomiast epistemologia, dziedziną zajmująca się wiedzą i jej uzasadnianiem, okazuje się pomocna przy rozstrzygnięciu, czy jeżeli podróże w czasie byłyby możliwe, moglibyśmy wiedzieć lub uzasadnić, że takie są.

Czy przeszłość można zmienić?

Zacznijmy od tego, że mówiąc o podróży w czasie używamy pojęcia, które na ogół odnosi się do ruchu w przestrzeni. Zazwyczaj podróżujemy z jednego miejsca w drugie. Jeżeli w południe wyruszę z lotniska w Dunedin, to – o ile wszystko pójdzie zgodnie z planem – o trzynastej powinienam być na lotnisku w Christchurch. Czas, który zajmuje pokonanie tej trasy nie jest całkiem bez znaczenia, ale moim głównym celem jest dotarcie do Christchurch, a nie godzina trzynasta, która wybije, gdziekolwiek będę. Jednak czy poje-



cie podróży jest z konieczności przestrzenne? Czy punkty początkowy i docelowy, definiujące moją podróż, mogą mieć charakter czasowy, a nie przestrzenny? Przyjmijmy to założenie i zobaczymy, co z niego wynika. Jeżeli okaże się, że prowadzi ono do sprzeczności, będziemy wiedzieli, że podróże w czasie są logicznie niemożliwe. Jeżeli jednak nie odkryjemy żadnej sprzeczności, będą one co najmniej logicznie dopuszczalne.

Prawdopodobnie najpoważniejszym zarzutem przeciwko logicznej możliwości podróżowania w czasie jest fakt, że powalaloby ono wpływać na kształt przeszłości. Ta jednak już się wydarzyła i jest ustanowiona, jej zmiana nie jest zatem możliwa – a tym samym niemożliwe są podróże w czasie. Zbadajmy ten zarzut i sprawdźmy, czy naprawdę wyklucza on możliwość przenoszenia się w czasie. W tym celu przydatny może się okazać taki oto przykład. Załóżmy, że Michał jest podróżnikiem w czasie, który odkrył sposób na przeniesienie się do stosunkowo nieodległej przeszłości. Ponadto przyjmijmy, że ma on teraz trzydzieści lat oraz wspomina swe osiemnaste urodziny, w trakcie których nic się nie wydarzyło. Ponieważ Michał zawsze tego żałował, postanawia przenieść się do dnia swoich urodzin i zabrać swoje osiemnastoletnie wcielenie na urodzinową lampkę wina. Jeżeli zatem osiemnaste urodziny Michała *były* nieciekawie i jeżeli *nie został* on zaproszony na lampkę wina przez trzydziesto-

niego mężczyznę, wydaje się, że plan Michała nie może się powieść; w przeciwnym razie zmieniałaby się przeszłość, a to – jak przyjęliśmy – jest niemożliwe. Jak to wyjaśnić?

Fakt, że trzydziestoletni Michał próbuje zrealizować plan, ale nie zmienia przeszłości, da się wytłumaczyć co najmniej dwojako. Po pierwsze, plan może się powieść. Ale czy nie stwierdziliśmy przed chwilą, że w urodziny Michała nie wydarzyło się nic niezwykłego? Cóż, jego wspomnienia mówią, że istotnie tak było, lecz pamięć bywa zawodna. Michał mógł na przykład zostać zaproszony na lampkę wina, ale o tym zapomniał. Albo trzydziestoletni Michał zabrał swe osiemnastoletnie wcielenie do baru, ale nie w dniu urodzin (możemy przyjąć, że wehikuł czasu był wadliwy, przez co przeniósł w przeszłość o kilka dni późniejszą), a zatem w dniu jego urodzin istotnie nic się nie wydarzyło. Zgodnie z drugą możliwością trzydziestoletniemu Michałowi nie udało się zaprosić osiemnastoletniego Michała na lampkę wina. Lecz jakie mogłyby być tego powody? Istnieje wiele możliwych wyjaśnień. Na przykład osiemnastoletni Michał to rozsądny młody człowiek, który nie przyjmuje tego typu zaproszeń od nieznanomych. Lub trzydziestoletni Michał przez pomyłkę zaprasza innego osiemnastolatka. Albo trzydziestoletni Michał nie może odszukać osiemnastoletniego siebie. Podsumowując, jeżeli podjęliśmy nieudaną próbę zmiany przeszłości, możliwe są ▶

Zabójstwo arcyksięcia Ferdynanda. Ilustracja z włoskiej gazety *Domenica del Corriere*, 12 lipca 1914



dwa wyjścia: albo nasza próba kończy się powodzeniem, ale wszelkie wspomnienia czy zapisy historyczne, które świadczą inaczej są fałszywe, albo nasza próba zawodzi z całkiem prozaicznych powodów.

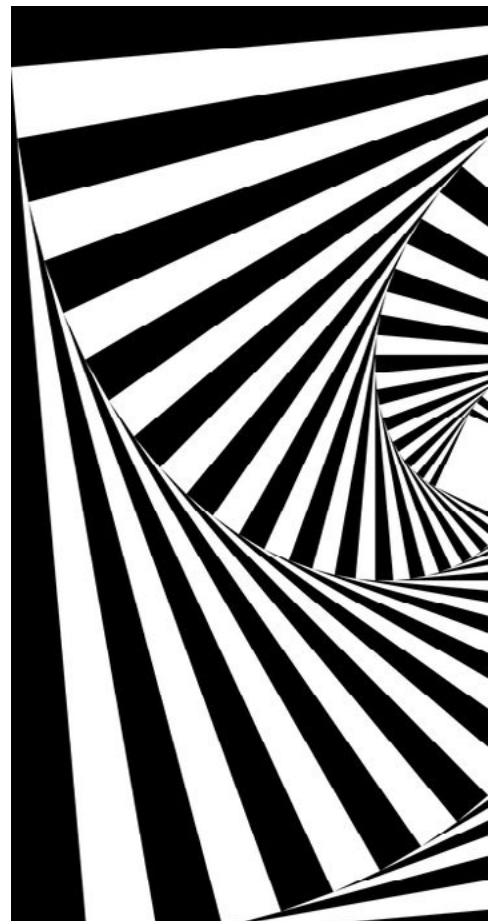
Na ratunek arcyksięciu

Wielu osobom taka konkluzja wyda się niesatysfakcjonująca. Jeżeli na rzecz zdarzenia, które chce zmienić podróżnik w czasie, przemawia wiele dowodów historycznych, pierwsza z możliwości (próba kończy się sukcesem, zaś wszystkie wspomnienia i zapisy, które świadczą inaczej są fałszywe) nie wchodzi w grę. W takim wypadku pozostaje nam przyjąć, że próba podróżnika w czasie była *skazana* na porażkę. Jeśli jednak w normalnych okolicznościach dane działanie jest wręcz banalne, trudno wyjaśnić, czemu nie powiodło się akurat wtedy, gdy podjął się go podróżnik w czasie. Aby unaocznic ten problem, zmodyfikujmy nasz przykład. Załóżmy, że Michał jest poruszony faktem, iż I wojna światowa pochłonięła wiele milionów istnień i wierzy, że jeżeli udaremnimy zamach na arcy-

księcia Franciszka Ferdynanda w Sarajewie w roku 1914, to zapobiegnie jej wybuchowi. Ponieważ wiemy, że arcyksiążę został zamordowany, możemy przewidzieć, iż każda próba Michała, by odwrócić bieg historii, spełnie na niczym. Ale co powoduje jego porażkę? Logiczne ograniczenia? Powstrzyma go Jakiś strażnik przeszłości? A może Michał nie będzie mógł wejść w interakcję z ludźmi, którzy żyją w roku 1914? Każda z tych odpowiedzi brzmi co najmniej osobliwie. Powód porażki będzie całkiem prozaiczny – na przykład Michał nie dotrze na miejsce zamachu lub przybędzie o kilka chwil za późno. Istnieje wiele racji tłumaczących jego niepowodzenie, podobnie jak w przypadku kogoś, kto stał dostatecznie blisko, by zapobiec morderstwu, ale nie zrobił tego, bo na przykład na chwilę się zamyślił.

Jeśli podróże w przeszłość są logicznie możliwe i jeśli Michał istotnie odwiedził Sarajewo w roku 1914, był świadkiem wydarzeń, które rzeczywiście zaszły. Gdyby jednak próbował on zapobiec zabójstwu arcyksięcia, okazałoby się to niemożliwe, choć nieko-

niecznie ze względu na ograniczenie jego wolnej woli. Zauważmy, że podobnie jest w przypadku zwyczajnych czynności, które mają konsekwencje w przyszłości. Możemy wpływać na przyszłość lub powodować przyszłe zdarzenia, ale nie możemy sprawić, by pewne z nich jednocześnie zachodziły i nie zachodziły. Kluczowa różnica pomiędzy wpływającym na przyszłość działaniem w teraźniejszości a działaniem kogoś, kto przeniósł się do przeszłości ma charakter epistemologiczny. Wiemy, co zaszło w przeszłości, przewidujemy zatem, że ten, kto spróbuje zmienić jej bieg, poniesie klęskę. Nie można sprawić, by dane zdarzenie zarazem zaszło i nie zaszło. Nie wiemy natomiast, co wydarzy się w przyszłości, możemy więc być szczerze przekonani, że nasze próby wpłynięcia na nią zakończą się sukcesem. Choć nieuchronnie część z tych planów spełnie na niczym, nie zmienia to faktu, że w takich wypadkach działamy celowo, jako wolne podmioty, dążące do realizacji określonych sytuacji. W trakcie działania nie znamy jego rezultatu, ale pragniemy, by był on raczej



taki, a nie inny. Jeśli z jakiegoś powodu zamierzony efekt nie zostanie osiągnięty, nasza próba spowodowania przyszłego zdarzenia nie powiedzie się. Fakt ten nie odbiera jednak wolności naszemu działaniu w trakcie jego realizacji. Oznacza to co najwyżej, iż posiadanie wolnej woli nie zapewnia powodzenia naszych planów. Podróżnik w czasie może więc w sposób wolny podjąć próbę wywołania określonego zdarzenia, nie gwarantuje to jednak skuteczności jego działań. Różnica pomiędzy obiema sytuacjami bierze się stąd, że mamy o wiele większą wiedzę o przeszłości niż o przyszłości. Jeśli podróżnik w czasie wiedziałby, że pewne zdarzenie w przeszłości zaszło, wiedziałby również, że, bez względu na wszystko, nie będzie on w stanie spowodować tego, co się nie wydarzyło. Natomiast w przypadku obecnych działań nie mogą być pewna ich przyszłych rezultatów, stąd nie jestem w stanie przewidzieć, czy wywołam określone zdarzenie. Z góry jednak wiem, że nie będę w stanie działać w taki sposób, by zarazem ono zaszło i nie zaszło.

Nic dwa razy się nie zdarza

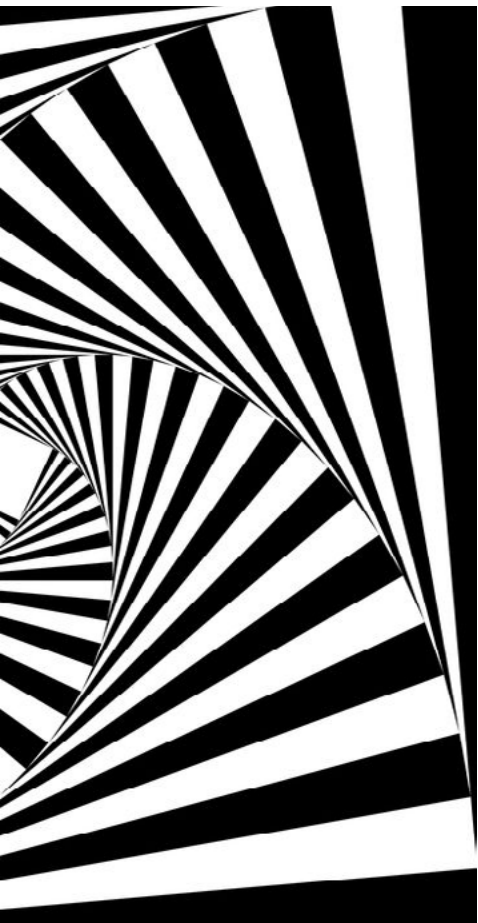
Teraźniejsze działania, które wpływają na przyszłość i działania podróżnika w czasie, który przeniósł się do przeszłości łączy to, że w obu przypadkach spójnie można przyjąć wolność osób działających. Analogia ta załamuje się jednak, gdy uświadamiamy sobie, że podróżnik w czasie ma o wiele większą wiedzę co do rezultatu niektórych swych poczynań niż ktoś, kto działa w teraźniejszości. Dysponujemy doświadczalną wiedzą o przeszłości, która nie ma odpowiednika jeżeli chodzi o przyszłość. Tym samym doświadczeniu czasu jest epistemologicznie asymetryczne.

Za zarzutem, iż podróż w czasie pociąga za sobą możliwość zmiany przeszłości, stoi błąd, notorycznie popełniany przez autorów fantastyki naukowej, a polegający na założeniu, że okresy czasu oraz zdarzenia, które w ich obrębie zachodzą, dzieją się więcej niż raz. Na tej podstawie wydaje się jasne, że zdarzenia te mogą okazać się za każdym razem inne. Błąd ten powielają opowieści, w których śledzimy losy podróżnika w czasie, a dane zdarzenie opisywane jest jako zachodzące niejako dwukrotnie. Raz przedstawiane jest ono „takie, jak naprawdę zaszło”, jak gdyby z perspektywy obiektywnej, drugi raz zaś – z bardziej subiektywnej perspektywy podróżnika w czasie, który zobaczył je na własne oczy. Popełnienie tego błędu polega na przejściu od tego, że zdarzenia *liczone* są dwukrotnie i z dwóch różnych perspektyw do konkluzji, że *dzieją się* one dwa razy. Dzięki temu możemy wyciągnąć wniosek, że za każdym razem mogą potoczyć się one inaczej. Błąd ten sprawia, że zarzut dotyczący podróży w czasie wydaje się zasadny. Jeśli Michał dotarł do roku 1914 i widział Gavrilo Principa, który ma zamiar pociągnąć za spust pistoletu, co może powstrzymać Michała przed pokrzyżowaniem planów zabójcy? Nic, za wyjątkiem tego, że wiemy, iż Princip pociągnął za spust. Okresy czasu i to, co zachodzi w ich obrębie, zdarza się tylko raz, więc jeśli Michałowi udałoby się przenieść w czasie i znalazłby się w Sarajewie w roku 1914, nie mógłby zapobiec zamachowi na arcyksięcia.

Skórki od banana i zepsute pistolety

Wygląda więc na to, że – założywszy, iż podróże w czasie są logicznie możliwe – nie muszą one prowadzić do sprzeczności generowanej przez dopuszczenie zmiany przeszłości. Niemniej jednak wskazać można inne zarzuty, zgodnie z którymi podróże w czasie są nie tyle logicznie niemożliwe, ile niezwykle mało prawdopodobne, gdyż prowadzą do dziwaczkich konsekwencji, których nie obserwujemy. Pierwszy z kontrargumentów wychodzi od odpowiedzi na zarzut podniesiony w poprzednim rozdziale. obrońca możliwości podróży w czasie argumentował, że gdybyśmy spróbowali zmienić przeszłość, nie udałoby nam się to z bardzo prozaicznych powodów. Załóżmy jednak, że podróżnik w czasie nie zrozumiał racji przemawiających za tą odpowiedzią i podejmuje desperackie próby, by wpłynąć na to, co już się wydarzyło.

Założmy, że Michał, nasz podróżnik w czasie, wpadł w głębką depresję, na przykład dlatego, że jego osiemnaste urodziny minęły i nikt nawet nie zauważył tego faktu. Z tego względu uznaje on swe życie za bezwartościowe i postanawia je zakończyć. Co więcej, chce on zapobiec dotychczasowemu cierpieniu. Ponieważ Michał może przenosić się w czasie, zamierza zabić siebie w chwili, gdy był małym dzieckiem. Zrealizowanie tego planu zmieniałoby jednak przeszłość, stąd wiemy, że ów zamiar jest skazany na niepowodzenie. Przykład ten jest zresztą bardziej problematyczny niż scenariusze rozważane wcześniej, gdyż jeden z warunków sukcesu Michała (dożycie wieku dorosłego, by podjąć próbę zabicia siebie jako dziecka) jest zależny od jego porażki. Aby plan Michała się udał, musi się nie powieść. Zakładamy jednak, że Michał nie zrozumiał złożoności całej tej sytuacji i jest zdecydowany, by urzeczywistnić swój zamiar. Przenosi się on w czasie do chwili, gdy był małym dzieckiem i widzi siebie śpiącego w wózku w ogrodzie, podczas gdy jego matka krząta się po domu. Korzystając z okazji Michał mierzy z pistoletu w kierunku wózka i pociąga za spust, lecz niezawodna zazwyczaj broń zacina się. Próbuje podbiec do dziecka, ale ślizga się ▶



<https://s-media-cache-ak0.pinimg.com/736x/fo/9d/18/1f09d181923582794b63317bd42df888e.jpg>

na skórcie od banana. Chce podpalić wózek, lecz zapałki kolejno się łamią. Spycha wózek ze wzgórze, ale jedno z kółek blokuje się w zagłębieniu. I tak dalej. Każda próba zmiany przeszłości sprawia, że łańcuch nieprawdopodobnych zbiegów okoliczności coraz bardziej się wydłuża. Nie ma oczywiście żadnej sprzeczności w dużej liczbie mało prawdopodobnych zdarzeń w danym regionie czasoprzestrzeni, ale – jak wskazuje ten zarzut – tego rodzaju koincydencji nie obserwujemy w naszym świecie. Jeżeli zatem podróże w czasie byłyby prawdopodobne i gdyby podróżnicy w czasie próbowali zmieniać przeszłość, co można wiarygodnie założyć uwzględniając chociażby powieści science fiction, to powinniśmy obserwować znaczną liczbę zbiegów okoliczności w danym obszarze czasoprzestrzeni. Nie dostrzegamy jednak nic takiego, stąd możemy wyciągnąć wniosek, że podróżowanie w czasie jest bardzo mało prawdopodobne.

Oto kolejny zarzut. Przyjmijmy, że w roku 2004 Michał przynosi się do roku 1994 i wręcza młodszemu sobie informacje, jak zbudować wehikuł czasu. Przez następne dziesięć lat Michał konstruuje go zgodnie z instrukcjami. W roku 2004 maszyna jest gotowa, zaś Michał w trakcie pierwszej podróży przynosi się do roku 1994 i wręcza młodszemu sobie informacje na temat jej budowy. Historia ta wydaje się całkowicie spójna, ale skąd po raz pierwszy wzięły się instrukcje, jak zbudować urządzenie? Założenie, że podróże w czasie są możliwe doprowadziło do powstania zamkniętej pętli przyczynowej. Choć każdy jej etap można wyjaśnić odwołując się do poprzedzającego go zdarzenia, cała pętla oraz zawarte w niej informacje nie mają określonego początku. Pytanie, jakie musimy sobie zadać w obliczu tego zarzutu brzmi: czy czasowe podróże wstecz nieuchronnie generują takie zamknięte pętle przyczynowe? A jeżeli tak, to czy taka odpowiedź daje dobry powód, by wykluczyć prawdopodobieństwo podróży w czasie do przeszłości, czy może pętle te powinniśmy uznać za anomalię i efekt uboczny? Ponadto – jeżeli nasze codzienne doświadczenie nie potwierdza zachodzenia tego rodzaju pętli, to czy nie oznacza to, że



podróże w czasie są nieprawdopodobne i takie pozostaną?

(Nie)wiarygodny jak podróżnik w czasie

Powiedzmy, że spotykasz kogoś – na przykład Michała – kto utrzymuje, iż przybył z przyszłości. Uwierzyłbyś mu? Prawdopodobnie potrzebowalbyś naprawdę mocnych dowodów. Istnieją dwie alternatywne hipotezy, które wyjaśniałyby takie zajście; obie są bardziej prawdopodobne niż to, że Michał naprawdę jest podróżnikiem w czasie. Po pierwsze, Michał próbuje cię oszukać. Możemy tylko domyślać się jego pobudek, ale uznajmy, że to żart, który ma cię ośmieszyć. Po drugie, Michał naprawdę wierzy w swoje słowa, ale się myli; możliwe na przykład, że cierpi na urojenia lub psychozę. Każda z tych opcji jest naj-

piej znana z doświadczenia, a przez to bardziej prawdopodobna niż to, że Michał mówi prawdę. Niestety, niektórzy ludzie oszukują innych, i to nie tylko dla zabawy. Równie powszechne są przypadki urojeń psychotycznych. Natomiast nasze doświadczenie potwierdza, że prawdopodobieństwo, iż Michał to naprawdę podróżnik w czasie, jest znikome. Zgodnie z racjonalną zasadą epistemiczną, wywodzącą się od Davida Hume'a, jeśli ktoś mówi nam o czymś, co jest bardzo mało prawdopodobne, powinniśmy również uwzględnić prawdopodobieństwo, że ta osoba myli się lub próbuje nas oszukać. Jeżeli którakolwiek z tych alternatyw jest bardziej prawdopodobna niż twierdzenie wyjściowe, nasza wiara w to drugie jest bezzasadna. Wierność tej zasadzie powoduje, że przyjęcie, iż ktoś naprawdę jest podróżnikiem



Kadr z filmu *Dwanaście małp*

[P]usta i bezskuteczna jest zazwyczaj nasza codzienna rozmowa. Powierzchność styka się z powierzchnością. Kiedy życie nasze przestaje być życiem wewnętrznym i prywatnym, rozmowa wykoślawia się do zwykłego plotkarstwa. Rzadko kiedy udaje nam się spotkać człowieka, który może przekazać nam nowiny niewyczytane w gazecie lub nieopowiedziane mu przez sąsiada, i przeważnie jedyna różnica między nami a naszym rozmówcą polega na tym, że on miał w ręku gazetę albo był na proszonej herbatce, my zaś nie. Im bardziej uboższe nasze życie wewnętrzne, z tym większym uporem i rozpaczą chodzimy na pocztę. Można mieć pewność, że biedaczyna powracający z największą liczbą listów, dumny ze swej rozległej korespondencji, od dłuższego już czasu nie miał od siebie samego żadnych nowin. (Henry David Thoreau, *Życie bez zasad i inne eseje*, przeł. H. Cieplińska).

w czasie, przy braku jakiegokolwiek przekonującego dowodu, pozostanie nieuzasadnione.

Ten epistemologiczny problem przedstawia film *Dwanaście małp* w reżyserii Terry'ego Gilliana. Główny bohater, John Cole (w tej roli Bruce Willis), zostaje wysłany z przyszłości, w której ziemię spustoszył wirus, do lat 90. ubiegłego wieku, by dowiedzieć się więcej o źródle epidemii i znaleźć antidotum. Kiedy Cole przybywa do przeszłości, praktycznie niemożliwe okazuje się przekonanie kogokolwiek, że naprawdę jest on podróżnikiem w czasie; każdy bierze go za chorego psychicznie. Historię tę można jednak zinterpretować zupełnie inaczej. Akcja filmu rozgrywa się na dwóch planach: w przyszłości i w latach 90. Zgodnie z hipotezą podróży w czasie, oba plany są rzeczy-

wiste, zaś podróże między nimi są możliwe. Lecz według alternatywnej hipotezy tylko to, co dzieje się w latach 90. jest prawdziwe; wydarzenia w przyszłości to efekt urojeń Cole'a. Cierpi on raczej na pewien rodzaj psychozy, przez co wierzy, iż podróżuje w czasie. Taka interpretacja jest prawdopodobna. Urojenia Cole'a są misternie skonstruowane i uderzają w tony apokaliptyczne, szczerze wierzy on w prawdziwość swych słów, mimo ich nieprawdopodobieństwa oraz słyszy głosy (w jednej ze scen wydaje mu się, że spiker w radiu zwraca się bezpośrednio do niego). Wszystkie te objawy cechują urojenia psychotyczne. Taką interpretację wspierają również wskazówki rozsiane w filmie. Przynajmniej jedna postać – strażnik – pojawia się zarówno w „przyszłości”, jak i w latach 90. Ponadto pewne aspekty

przyszłości mają swój pierwowzór w latach 90. Na przykład aparatura do przenoszenia się w czasie, której nie widzimy aż do momentu pierwszej podróży do przeszłości, przypomina skaner rezonansu magnetycznego, który Cole widzi w szpitalu psychiatrycznym.

Dwanaście małp stawia nas przed wyborem jednej z dwóch równie dobrych na pierwszy rzut oka historii jednego człowieka: albo jest on podróżnikiem w czasie, albo cierpi na chorobę psychiczną. Oczywiście dopóki mówimy o filmowej fabule, możemy założyć istnienie podróży w czasie. Jeżeli jednak w prawdziwym świecie mielibyśmy do czynienia z osobą, której opowieść da się wyjaśnić na oba te sposoby, który z nich byłby lepiej uzasadniony? ■

Przełożył Jacek Jarocki



<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Symposiumnorthwall.jpg>

Logika a źródła filozofii

Logika bywa dziś kojarzona, zwłaszcza przez młodzież „nieskażoną” jeszcze kursem uniwersyteckim, z matematyką, dokładniej zaś – z początkiem licealnego kursu matematyki i pojawiającymi się wtedy tabelami zerojedynkowymi. Tymczasem dyscyplina ta jest dużo starsza od matematyki i sięga samych początków nauki europejskiej, czyli starożytnej Grecji. Już wtedy występowała ona zarówno jako podstawowe narzędzie filozoficznego myślenia, jak i źródło podchwytliwych pytań stawianych przez bystrych Greków oraz zagadek, którymi zabawiano się podczas uczt. Przypomnijmy kilka takich zagadek.

Pierwsza przedstawia się następująco. „Gdy krokodyl porwał dziecko pewnej Egipcjance, ona zaś prosiła go, aby dziecka nie zjadł, tylko jej oddał, krokodyl powiedział: «dobrze niewiasto, żal twój mnie wzruszył, wskażę ci drogę do odzyskania dziecka. Odpowiedz mi na pytanie, czy ci dziecko oddam. Jeśli odpowiesz prawdę, to ci dziecko oddam, a jeśli odpowiesz nieprawdę, to ci dziecka nie oddam». Matka po namyśle odparła: «Ty mi dziecka nie oddasz». Na to krokodyl: «No to dziecko straci-

łaś. Bo albo rzekłaś prawdę, albo nieprawdę. Jeśli mówiąc, że ja, krokodyl, dziecka ci nie oddam, powiedziałaś prawdę, no to ja ci dziecka nie oddam, bo inaczej nie byłoby prawdą to, co powiedziałaś. A jeśli nieprawdę rzekły twe usta, to wedle umowy, dziecko u mnie zostaje!». Ale matka nie zadowolila się wyrokiem krokodyla i twierdziła, że dziecko jej się należy, bo, powiada, «jeśli rzekłam prawdę, to wedle umowy, powinienes dziecko mi oddać, skoro przyrzekłeś, że jeśli powiem prawdę, oddasz mi dziecko.

Jeśli zaś nieprawdą jest to, com powiedziała, że nie oddasz mi dziecka, to musisz je oddać, inaczej bowiem nie byłoby nieprawdą, com powiedziała!». Kto ma słusność: krokodyl czy Egipcjanka?”

Znane są również inne paradoksy sformułowane przez starożytnych Greków i do dziś spędzające sen z oczu logiczom. Do tego dochodzą nowe zagadki, które są poważnie analizowane, na przykład w badaniach nad sztuczną inteligencją, takie choćby jak stara zagadka o kapeluszach. „Trójka przyja-



ciół: Mietek, Piotr i Zbyszek usiadła w rzędzie w ten sposób, że Mietek widzi Piotra i Zbyszka, Piotr widzi tylko Zbyszka, a Zbyszek nie widzi żadnego z pozostałych. Pokazano im pięć kapeluszy, z których trzy są koloru czerwonego, a dwa koloru białego. Po związaniu im oczu, na głowę każdego włożono kapelusz. Po zdjęciu opaski z oczu na pytanie: Czy możesz powiedzieć, jakiego koloru kapelusz jest na twojej głowie?, najpierw Mietek, a potem Piotr odpowiedzieli, że nie mogą określić koloru swojego kapelusza. Po tych odpowiedziach Zbyszek stwierdził, że zna kolor swojego kapelusza. Jaki kapelusz ma Zbyszek i jak mógł to stwierdzić?”

Takich historyjek moglibyśmy opowiedzieć więcej. Dowodzą one, że logika może być wielce przydatna w życiu, choć, jak widać, niekoniecznie ma coś wspólnego z matematyką. Dostarcza raczej rozkoszy „łamanie głowy”, a logicy jawią się jako ludzie biegli w sztuce myślenia, przed którymi trzeba „mieć się na baczności”.

Jak te historie łączą się z Tygodniem Filozoficznym, szacowną instytucją liczącą blisko sześćdziesiąt lat? I do tematu tegorocznego Tygodnia? Znana jest inna starożytna historyjka, w której jakiś Grek, któremu Zenon z Elei referował swoje dowody niemożliwości ruchu, nie odrzekł nic, tylko wstał i przeszedł parę kroków, żeby wyka-

zać fakt ruchu. Ale Zenon pozostał niewzruszony; wszak udowodnił, że ruch nie jest możliwy, a to, że zmysły nas zwodzą również potrafił udowodnić. Ta anegdota wskazuje na jedno z ważnych źródeł całej filozofii europejskiej. Otóż Grecy bardzo wcześnie odkryli, między innymi dzięki Zenonowi i Parmenidesowi z Elei, że czasem warto w swoich dociekaniach bardziej oprzeć się na tym, co uzasadnione za pomocą racjonalnych dowodów niż na świadectwie zmysłów.

Gdy mówimy o Parmenidesie, trzeba podkreślić jeszcze jeden fakt: można mu przypisać odkrycie, a przynajmniej mistrzowskie zastosowanie schematu wnioskowania *reductio ad absurdum*. To na nim właśnie – oraz na aksjomacie głoszącym, że byt jest, a niebytu nie ma – opiera się dowód na wiele twierdzeń o własnościach bytu. Łatwo bowiem wykazać, że np. byt jest jeden. Załóżmy, że byt nie jest je-

den. Są zatem co najmniej dwa byty albo bytu w ogóle nie ma. Przyjmijmy najpierw, że są co najmniej dwa byty. Cóż jest pomiędzy? Niebyt. Ale niebytu nie ma. Druga opcja głosi, że bytu w ogóle nie ma, czyli jest niebyt. Ale niebytu nie ma. Na podobnej zasadzie można wykazać ciągłość bytu, jego niezmienność – i tak dalej. Roli *reductio ad absurdum* nie da się przecenić – przekonali się o tym choćby intuicjoniści XX wieku; projekt matematyki bez *reductio* okazał się znamienny – pozostało w niej niewiele ciekawych twierdzeń. Podobna sytuacja miałaby zapewne miejsce w filozofii.

Arystoteles widział w logice *organon* (narzędzie) filozofii oraz nauki i posłużył się nim przy tworzeniu taksonomii zwierząt. Nazewnictwo binominalne wraz z leżącą u jego podstaw koncepcją definicji klasycznej wykorzystał potem Karol Linneusz. Jan Maria Bocheński dorzucił do *organonu paidagogos* (wychowawca: bo uczenie się logiki jest pracą samowychowawczą, rozwijającą sprawności rozumu i chroniącą od błędu) i *meros* (rzecz: bo rozwiązywanie zagadek logicznych prowadzi do rozwiązania niejednego rzeczowego problemu filozoficznego). Zagadki logiczne, choć pozbawione patosu pytań egzystencjalnych, ukazując rzeczy w innym świetle, budzą zdziwienie nad naturą rzeczywistości i potęgą ludzkiego myślenia. Nie można tu nie wspomnieć o Raymondzie Smullyanie, który taki „zagadkowy” styl uprawiania logiki na nowo ożywił. Ten genialny logik amerykański pokazał, że zagadki mogą być sposobem uprawiania całkiem naukowej logiki. W duchu zagadek Smullyana zrodził się też Konkurs Logiczny, którego piątą (już ogólnopolską) edycję wieńczy finał towarzyszący niniejszemu Tygodniowi Filozoficznemu. ■

Marek Lechniak

KONKURS LOGICZNY

Ogólnopolski Konkurs Logiczny jest organizowany corocznie przez Fundację Rozwoju KUL przy opiece merytorycznej Katedry Logiki KUL. Konkurs ma na celu zainteresowanie młodzieży logiką i jej zastosowaniami. Dlatego uczestnicy zmagają się z rozwiązywaniem zadań sformułowanych najczęściej w formie zagadek logicznych, a nie koncentrują się na wiadomościach czysto teoretycznych (nie jest to konkurs wiedzy logicznej, ale konkurs sprawności logicznych).

Konkurs przebiega dwuetapowo: pierwszy, szkolny etap poświęcony jest prawie w całości zadaniom z klasycznego rachunku zdań, natomiast etap drugi, finałowy obejmuje także wiedzę z zakresu teorii zdań kategorycznych, węższego rachunku predykatów i teorii zbiorów.

Więcej informacji można znaleźć na stronie konkursu: kul.pl/konkurs.logiczny

Raymond
M. Smullyan

Nieszczęsny dualista

Adriaen Pietersz van de Venne, Połów dusz, 1614, Rijkmuseum
Po lewej stronie widzimy protestantów z północy Holandii, po prawej zaś katolików z południa. Obie grupy poławiają dusze w szerokiej rzece, która ich od siebie oddziela. Połów protestantów jest większy niż katolików. Ponadto po lewej widać słońce, a także pokryte liśćmi drzewa. Jest to nawiązanie do słów psalmu, zgodnie z którym prawi ludzie rozkwitną niczym owocujące drzewa, których liście nigdy nie więdną.



Pewnego razu był sobie dualista, który wierzył, że ciało i umysł to odrębne substancje. Nie dociekał wprawdzie, jak oddziałują one ze sobą – kwestię tę uznawał za jedną z „tajemnic” życia – był jednak pewny, że są odrębne.

Niestety, ów dualista wiódł nieznośnie bolesne życie – nie ze względu na swoje filozoficzne poglądy, ale ze zgoła innego powodu. Co gorsza, miał niezbitę dowody empiryczne na to, że do końca swoich dni nie zazna ulgi. Niczego nie pragnął bardziej niż tego, by umrzeć. Samobójstwo jednak od-

straszało go z następujących powodów: (1) nie chciał, aby jego śmierć dotknęła innych ludzi; (2) obawiał się, że odebranie sobie życia jest moralnie złe; (3) bał się, że *być może* istnieje zaświaty, przez co nie chciał ryzykować wiecznej kary za swój czyn. Nasz nieszczęsny dualista był zatem bardzo zdesperowany.

Pewnego dnia odkryto wspaniałe lekarstwo! Jego skutkiem był całkowity zanik duszy czy umysłu przy zachowaniu *dokładnie* takich samych funkcji ciała. Osoba zażywająca to lekarstwo nie przechodziła najmniej-

szej zauważalnej zmiany: jej ciało wciąż zachowywało się tak, jak gdyby miało duszę. Nawet najbliższy przyjaciel, a tym bardziej postronny obserwator, nie mógłby odkryć, że dana osoba zażyła lek, chyba, że sama by to ujawniła.

Jak myślicie: czy istnienie takiego leku jest wyłącznie czczą fantazją? A jeśli dopuścimy jego możliwość, to czy zdecydowałibyście się je zażyć? Czy uważalibyście to za niemoralne, a może za równoznaczne z samobójstwem? Czy Pismo Święte wspomina, że jego stosowanie jest zabronione?



<https://www.rijksmuseum.nl/en/search/object/6761878?ps=1&type=painting&imgonly=True&st=OBJECTS&i=27/SK-A-44735>

Rzecz jasna, *ciało* wciąż spełniałoby swoje ziemskie obowiązki. Inne pytanie: założmy, że twoja żona wzięłaby taki lek, a ty byś o tym wiedział. Zdawałbyś sobie sprawę, że nie ma ona duszy, a mimo wszystko zachowuje się jak gdyby ją posiadała. Czy mniej byś ją przez to kochał?

Powróćmy jednak do naszej historyjki: nasz dualista był rzecz jasna przeszczęśliwy. Mógł on (a właściwie – jego *dusza*) wreszcie zniknąć w taki sposób, by uniknąć wskazanych wcześniej problemów. Po raz pierwszy od wielu lat położył się do

łóżka z lekkim sercem, mówiąc: „Jutro rano pójde do apteki i kupię ten lek. Dni mojego cierpienia dobiegną wreszcie końca”. Z tą właśnie myślą zapadł w spokojny sen.

Naraz jednak wydarzyła się zadziwiająca rzecz. Znajomy naszego dualisty, który wiedział o lekarstwie, a także rozumiał nieszczęście swego przyjaciela, postanowił mu pomóc. W środku nocy, kiedy dualista twardo spał, zakradł się do domu i wstrzyknął mu lekarstwo. Następnego dnia *ciało* dualisty – rzecz jasna pozbawione duszy – przebudziło się, poszło do apteki i ku-

piło lek. Dualista wrócił do domu. „Nareszcie zaznam spokoju” – powiedział tuż przed zażyciem substancji. Następnie połknął ją i czekał odpowiedni czas, po którym – jak głosiła ulotka – lekarstwo zacznie działać. Kiedy jednak wyznaczona godzina minęła, dualista krzyknął ze złością: „Do diabła, to nic nie dało! Bez wątpienia wciąż mam duszę i cierpię dokładnie tak samo jak przedtem!”.

Czy ta historyjka nie sugeruje, iż być może z dualizmem jest coś *odrobinię* nie tak? ■

Przełożył Jacek Jarocki

Wątpienie

Alex Byrne

Czy śnieg jest biały, a cytryny żółte?



Błędy się zdarzają. Czasem niewłaściwie określamy godzinę przyjazdu pociągu, adres restauracji czy jutrzejszą pogodę. Ujmując rzecz górnolotnie, rzeczywistość nie zawsze jest taka, jak się wydaje. Pociąg jest jednak to, że piana fałszu unosi się na ogromnym morzu prawdy. Możemy się mylić co do godziny przyjazdu pociągu, ale wiemy, że pociągi istnieją, że niektóre z nich kursują do Bostonu, że w Bostonie czasem pada śnieg, a także że śnieg jest zimny i biały. Czyżby?

W przyprawie filozoficznego nastroju moglibyśmy się zastanawiać, czy błędy nie są znacznie częstsze. Być może *wszystkie* nasze przekonania oparte na percepcji – jak to, że pociągi istnieją, że w Bostonie pada śnieg i że śnieg jest biały – są błędne.

Zjawiska a rzeczywistość

Według Parmenidesa (który żył mniej więcej w tym samym czasie, co Sokrates), ten rodzaj globalnego błędu jest wpisany w naturę ludzką. Dokładny namysł nad czasownikiem „być”, twierdził Parmenides, pokazuje, że rzeczywistość jest doskonałą, niepodzielną i wieczną kulą. Zjawiska zmiany, ruchu i wielości – dojrzwania winogron, chodzenia kóz itd. – są złudzeniem. Jak ujął to Parmenides, „nie ma nic ani nie będzie prócz tego, co jest, bo Mojra skula je, by było całe i niezmiennie. Nazwano je więc wszelkimi imionami, jakie ułożyli śmiertelni, wierząc, że są prawdziwe: powstawaniem i ginięciem, istnieniem i nieistnieniem, zmianą miejsca i zmianą w jasną barwę” (fragment 299, przeł. J. Lang). (Przypuszczalnie sami śmiertelnicy również nie istnieją, co nadaje stanowisku Parmenidesa aurę paradoksu).

Parmenides wprost wymienia przypisywanie rzeczom barw jako jeden z licznych błędów popełnianych przez śmiertelnych. I chociaż mało który współczesny filozof jest tak śmiały (czy szalony) jak Parmenides, wielu z nich popiera go w tej kwestii. Argumenty wymierzone w nasze potoczne przekonania na temat barw – jak to, że śnieg

jest biały, a cytryny żółte – nie są w filozofii niczym nowym. Większe zaskoczenie budzi to, że wniosek, iż śnieg nie jest biały, a cytryny nie są żółte cieszy się sporą popularnością wśród naukowców zajmujących się barwami. Wystarczy otworzyć współczesny podręcznik dotyczący percepcji, aby dowiedzieć się, że barwy nie tkwią „w przedmiotach”, lecz stanowią „wytwór mózgu”.

Realizm w kwestii barw to pogląd, że przedmioty zazwyczaj posiadają takie barwy, jak nam się wydaje: cytryny są żółte, krew czerwona, a śnieg biały. Spór między realistami a ich filozoficznymi i naukowymi oponentami jest ciekawy sam w sobie, ale można go również potraktować jako wprowadzenie do ogólniejszych problemów filozoficznych dotyczących zjawisk i rzeczywistości.

Podstawy widzenia barw

Jeżeli śnieg jest biały, to odkrywamy to za pomocą wyspecjalizowanych narzędzi zmysłowych, jakimi są nasze oczy. Arystoteles uważał, że percepcja jest procesem, za pośrednictwem którego uzyskujemy „formy zmysłowe [posiadane przez ciało] bez jego materii w podobny sposób, w jaki wosk przyjmuje znak sygnetu bez złota lub mosiądzu” (*O duszy* 424a, przeł. P. Siwek). Według części komentatorów Arystoteles twierdzi, że kiedy widzimy śnieg, nasze oko przyjmuje postrzegalną formę śniegu – inaczej mówiąc, przezroczysta galaretka oka faktycznie staje się biała.

Znaczący postęp dokonał się dużo później. Osiemnastowieczni badacze wiedzieli, że wszystkie barwy można uzyskać mieszając ze sobą w różnych proporcjach światła o trzech barwach podstawowych – zjawisko to wykorzystuje kolorowa telewizja. Ten „tróchromatyzm” łączenia barw niektórzy uznali za wskazujący na istnienie trzech podstawowych rodzajów światła. Z drugiej strony, słynne eksperymenty Newtona z użyciem pryzmatów prowadzone w latach sześćdziesiątych wieku siedemnastego wskazywały, że odmiany światła tworzą continuum.

Ważny przełom pojęciowy miał miejsce na początku wieku dziewiętnastego. Thomas Young zdał sobie wówczas sprawę z tego, że dane dotyczące łączenia barw można wyjaśnić, o ile przyjmiemy istnienie w oku trzech różnych rodzajów receptorów światła, ▶

Cytryna Édouarda Maneta (1832–1883) – francuskiego malarza, prekursora impresjonizmu. Został namalowany między 1880 a 1881, a obecnie znajduje się w muzeum Orsay w Paryżu. Fot. Exhib.-Cat. Paris 1983, Grand Palais, CCo.



a nie trzy różne rodzaje światła. Jak to ujął psycholog J. D. Mollon, poprzednicy Younga popełnili „błąd kategorialny”: wzięli trójkromatyzm za cechę światła zamiast za własność naszego systemu wzrokowego.

Obecnie wiemy, że widzenie barw przebiega mniej więcej następująco. Ludzka siatkówka zawiera miliony fotoreceptorów należących do czterech rodzajów: *pręcików* oraz trzech rodzajów *czopków*. Pręciki są wrażliwe na słabe oświetlenie i służą głównie do widzenia w nocy. Trzy rodzaje czopków są w odmienny sposób wrażliwe na różne części widzialnego spektrum – czyli na światło o długości fali od ok. 400 do 700 nanometrów (miliardowych części metra). (Nawiasem mówiąc, widzialne spektrum jest małym ułamkiem spektrum elektromagnetycznego: na przykład fale radiowe mają długość około 3 metrów). L-czopki są najbardziej wrażliwe, tzn. najchętniej pochłaniają światło o większej długości fali (bliższe żółto-czerwonego krańca spektrum). M-czopki są najbardziej wrażliwe na światło o nieco krótszej długości fali, a S-czopki na światło o znacznie krótszej długości fali (niebiesko-fioletowy kraniec). („L”, „M” i „S” oznaczają „długą”, „średnią” i „krótką” długość fali). Na przykład L-czopki osiągają szczytową wrażliwość przy świetle o długości około 565 nm; takie światło ma wygląd zielonkawej żółci.

Kiedy czopek zostaje pobudzony przez światło, reaguje w ten sam sposób niezależnie od długości fali. Z większym jednak prawdopodobieństwem zareaguje na falę o długości zbliżonej do jego największej wrażliwości. Jeśli

wiemy jedynie, że określony czopek zareagował na światło, to nasza wiedza o długości fali jest znikoma. Jednakże system wzrokowy ma do dyspozycji znacznie więcej danych. Kluczem do ustalenia długości fali, a zatem do widzenia barw, jest możliwość porównania przez mózg danych pochodzących z różnych rodzajów czopków. Na przykład pomarańczowe światło o długości 600 nm wywoła najsilniejszą reakcję w L-czopkach, znacznie mniejszą w M-czopkach i właściwie nie wywoła żadnej w S-czopkach. Niebieskie światło o długości 475 nm także wywoła bardzo odmiennie reakcje w trzech rodzajach czopków.

Oczywiście to dopiero początek niezwykle skomplikowanego opisu. Nie padło jeszcze pytanie o to, dlaczego spektrum wygląda właśnie tak, a nie inaczej. Dlaczego jawi się jako podzielone na pasma, a nie ciągłe? Dlaczego odcienie czerwieni występują na *obu* jego krańcach? Dlaczego istnieją barwy (na przykład wiele fioletów), których nie ma w spektrum? I dlaczego błędem jest sądzić, że (powiedzmy) wszystkie wyglądające żółto przedmioty odbijają głównie światło z żółtej części spektrum? Te pasjonujące pytania posiadają skomplikowane odpowiedzi, które na razie pominiemy, aby zająć się argumentami przeciwko realizmowi w kwestii barw.

Na początku osiemnastego wieku George Berkeley, angikański biskup Cloyne w Irlandii, uważał, że wszystkie przedmioty materialne – śnieg, cytryny, wzgórze Golgoty itd. – są bytami psychicznymi, mianowicie zbiorami „idei” istniejących tylko wtedy, gdy są postrzegane. Według Berkeleya, rze-

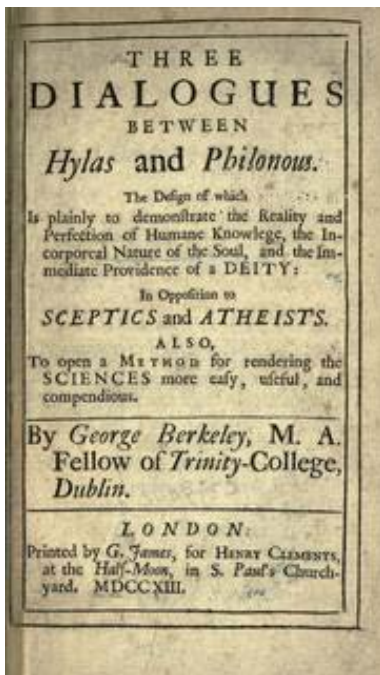
czywistość składa się w całości z umysłów skończonych, umysłu boskiego oraz posiadanych przez nie idei. Ten pogląd nazywa się *idealizmem*.

Nie ulega wątpliwości, że *idea* cytryny jest zaledwie namiastką prawdziwej cytryny. Można by więc sądzić, że jeśli rzeczywistość ma w całości charakter psychiczny, to cytryny nie istnieją – a zwłaszcza nie ma *żółtych* cytryn. Berkeley był innego zdania: uważał, że nic nie stoi na przeszkodzie, aby zgodnie ze zdrowym rozsądkiem twierdzić, iż cytryny istnieją i są żółte. W istocie chciał on uchronić przeciętną osobę od „przesądów” takich luminarzy jak Galileusz, Kartezjusz, Newton i Locke. Wszyscy ci filozofowie i uczeni sądzili, że nauka dowiodła, iż rzeczywistość często odbiega od naszych wyobrażeń – na przykład śnieg nie jest biały, a cytryny nie są żółte.

Pomińmy jednak szczegóły oficjalnego poglądu Berkeleya, zgodnie z którym co prawda cytryny są żółte, ale są żółtymi ideami w naszych umysłach (lub w umyśle Boga). Zamiast tego możemy potraktować niektóre klasyczne argumenty pojawiające się w jego *Trzech dialogach między Hylasem a Philonousem* (1713) jako próbę dowiedzenia – w zgodzie z Galileuszem i spółką – że przedmioty nie posiadają barw, które zdają się mieć. Śnieg nie jest biały, ponieważ białość znajduje jedynie „w umyśle”. Tak rozumiane argumenty Berkeleya są – w różnych wersjach i po rozmaitych poprawkach – przytaczane do dnia dzisiejszego.

Argument ze zmienności

Jednym z argumentów Berkeleya jest *argument ze zmienności*. Reprezentujący Berkeleya w *Trzech dialogach Philonous* („miłośnik umysłu”) zauważa, że coś może się jawić jako mające różne barwy w zależności od warunków „bez żadnej oczywistej zmiany w samym przedmiocie”. Na przykład „ten sam przedmiot wydaje się inaczej zabarwiony przy świetle świecy niż w biały dzień”, a „wspaniała czerwień i purpura, który widzimy w tych oto chmurach (...) po przybliżeniu się nikną”. Skoro czerwień i fiolet nie są „naprawdę” w chmurach, dlaczego sądzić, że chmury posiadają w ogóle jakąś barwę? W odpowiedzi Hylas, przeciw-



Strona tytułowa *Trzech dialogów* George'a Berkeleya.

nik Philonousa, odróżnia *rzeczywistą* barwę rzeczy od jej barwy *pozornej*. To prawda, że niekiedy przedmiot może się jawić jako posiadający barwę, której nie posiada: w czerwonym świetle ciemni fotograficznej ogórek będzie wyglądać na czarny, a nie na zielony. To jednak dowodzi jedynie, że *niekiedy* percepcja nas zwodzi na przykład przy złym oświetleniu lub gdy znajdujemy się w dużej odległości od obserwowanej rzeczy. Nie dowodzi natomiast, że *nigdy* nie widzimy przedmiotów w ich prawdziwych barwach. Podobnie *zdarza nam się* pomylić w sprawie odjazdu pociągu np. wówczas, gdy zbyt pośpiesznie przeczytaliśmy rozkład jazdy. To jednak nie dowodzi wcale, że mylimy się *zawsze* czy *zazwyczaj*.

Przykład świecy, który podaje sam Berkeley, można faktycznie potraktować jako *przemawiający na rzecz* realizmu w kwestii barw. Przypuszczenie, że barwy rzeczy lepiej ujawniają się w świetle dnia niż przy sztucznym oświetleniu świecy nie jest przecież arbitralne. Co więcej, mimo ogromnej różnicy w składzie widmowym i intensywności między światłem świecy a światłem słońca, niezwykle jest to, że wyglądy barw nie zmieniają się aż tak bardzo (cytryny nadal wyglądają na żółte itd.). Zjawisko to jest nazywane *stałością barw*.

Wiele można by jeszcze powiedzieć o argumentie ze zmienności, który we współczesnej literaturze poświęconej barwom powraca w ulepszonej wersji. Zanim jednak poświęcimy mu więcej uwagi, rozważmy najpierw inne argumenty Berkeleyya.

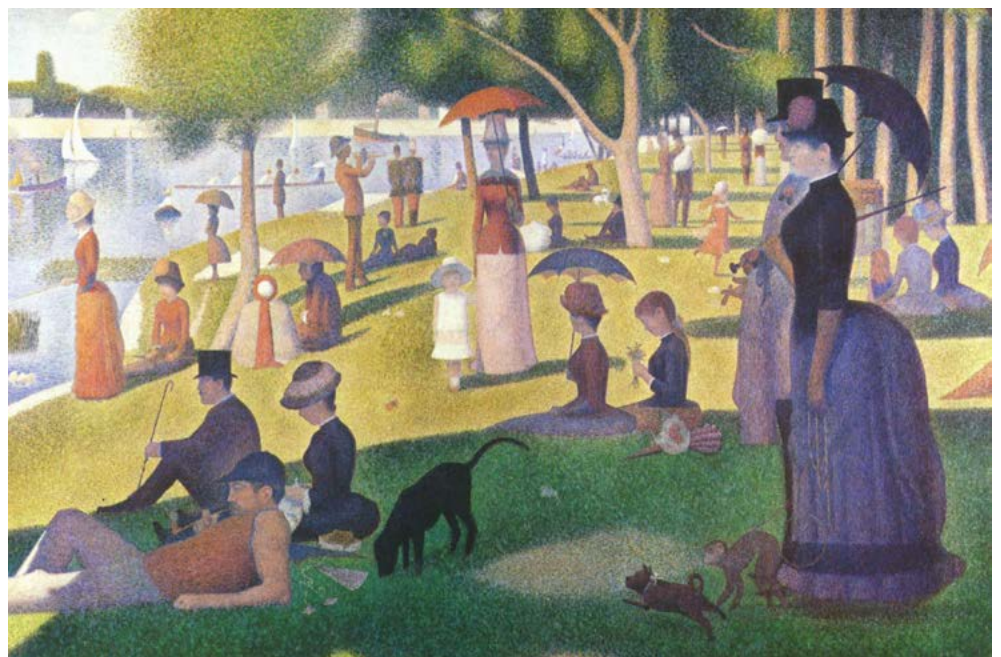
Argument z mikroskopów

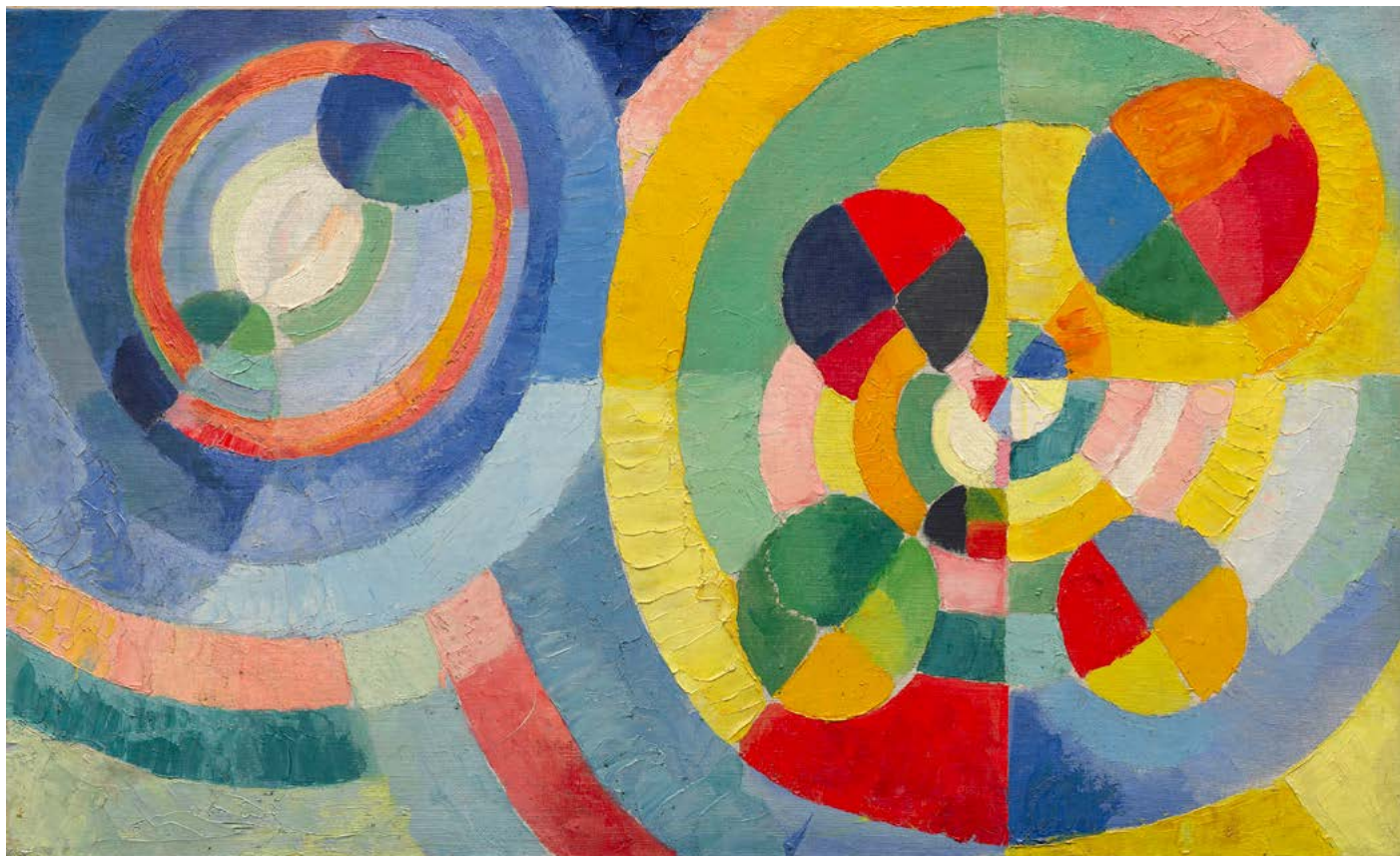
Berkeley zachęca nas, abyśmy rozważyli, jak wyglądają rzeczy pod wyidealizowanym w jego czasach mikroskopem. To wspaniałe urządzenie, powiada Philonous, daje nam „bliższy i dokładniejszy obraz” przedmiotów. Poza tym „mikroskop często odkrywa w przedmiocie barwy różne od tych, które postrzegamy nieuzbrojonym okiem”. Wyobraź sobie na przykład, że przyglądasz się uważniej pointylistycznemu obrazowi lub ekranowi telewizora, albo patrzysz przez szkło powiększające na kolorową fotografię w czasopiśmie. Co więcej, przy odpowiednio dużym powiększeniu niektóre przedmioty wydają się pozbawione barw. Nawet jeśli argument z mikroskopów nie prowadzi *aż do* wniosku, że nic nie jest barwne, to sugeruje równie kłopotliwy wniosek, że w większości przypadków pozorna barwa przedmiotu nie jest jego barwą rzeczywistą. Cytryny mogą być wielobarwne lub pozbawione barw, ale nie są żółte.

W *Color and Color Perception* David Hilbert zwrócił jednak uwagę, że dokładniejsza analiza argumentu z mi-

kroskopów ujawnia pewien jego mankament. Oglądając drobne czerwone kropki w jasnych żółto-zielonych obszarach obrazu Seurata *Niedzielne popołudnie na wyspie Grande Jatte*, nie odkrywamy, że te pozornie zielone obszary są tak naprawdę czerwone. Widzimy raczej, że tak naprawdę są one złożone z *czerwonych części*. To odkrycie może być zaskakujące, ale nie dowodzi, że duże obszary nie są zielone. Aby dojść do takiego wniosku, musimy najpierw przyjąć coś w rodzaju następującej zasady: jeśli dana powierzchnia jest zielona, to każda jej część również jest zielona. A ta zasada jest daleka od oczywistości. Pomocne jest tu porównanie z gładkością. W *Problemach filozofii* Bertrand Russell stosuje argument z mikroskopów do przypadku struktury. Jak powiada, dla nieuzbrojonego oka stół wygląda na gładki. Jednak „patrząc na niego przez mikroskop, ujrzelibyśmy nierówności, wzgórza i doliny, oraz wszelkiego rodzaju różnice, gołym okiem niedostrzegalne. Który z nich jest stołem «rzeczywistym»?”. Nasuwająca się odpowiedź jest taka, że oba są rzeczywistymi stołami. Dane dostarczane przez mikroskop na temat stołu nie kłócą się z danymi nieuzbrojonego oka. Jeśli bliżej przyjrzymy się stołowi, to okaże się, że gładka powierzchnia może być złożona z części, które same nie są gładkie. Odpowiedź na argument Berkeleyya jest analogiczna.

Niedzielne popołudnie na wyspie Grande Jatte, namalowany przez Georgesa Seurata (1859–1891) – francuskiego malarza, przedstawiciela neoimpresjonizmu. Obraz został namalowany w latach 1884–1886, a obecnie znajduje się w Art Institute of Chicago w USA. Fot. The Yorck Project, CCo.





Obraz pt. *Okrągłe kształty* Robert Delaunay (1885–1941) – francuskiego malarza, przedstawiciela kubizmu orficzego. Został namalowany w 1930, a obecnie znajduje się w muzeum Solomona R. Guggenheima w Nowym Jorku

Argument z innych gatunków

Niektóre zwierzęta, niebędące ludźmi, jak zauważa Philonous, również widzą barwy. „Czyż nie jest zatem rzeczą bardzo prawdopodobną”, pyta, „że te zwierzęta, u których budowa oka różna jest od naszej i których ciała zawierają inne substancje, nie widzą takich samych barw w przedmiotach, jakie my widzimy?”. Na podstawie tego „bardzo prawdopodobnego” założenia dochodzi on do wniosku, że „wszystkie barwy są w równej mierze pozorne i że żadna z tych, które postrzegamy, nie tkwi realnie w przedmiocie zewnętrznym”.

Założenie Philonousa jest poprawne. Zdolność do widzenia barw jest często spotykana wśród ssaków, ryb, ptaków, gadów, a nawet owadów. Najprawdopodobniej wiele z tych zwierząt nie widzi tych samych barw, co my. Ich chromatyczne fotoreceptory są często inaczej dostrojone i różnią się pod względem liczby: ptaki są na ogół tetrachromatami, posiadającymi cztery receptory, natomiast większość ssaków to diachromaty z dwoma receptorami. Wiele gatunków, w tym tróchromatyczna pszczoła miodna, posiadają rodzaj fotoreceptora wrażliwy na barwę

zblizoną do ultrafioletowej i nie należąca do widzialnego spektrum.

Mimo to Philonous myli się, sądząc że widzenie barw przez inne zwierzęta stanowi problem dla realizmu. Weźmy pszczołę miodną. Pierwsza przesłanka Philonousa to jego „bardzo prawdopodobne” założenie: na przykład kwiaty mają inną barwę dla pszczoł niż dla ludzi. Druga, domyślna przesłanka brzmi: albo zarówno pszczoły, jak i ludzie postrzegają prawdziwe barwy kwiatów, albo prawdziwych barw nie postrzegają ani pszczoły, ani ludzie. Druga przesłanka z pewnością brzmi wiarygodnie: nie ma żadnych podstaw, aby przyjąć że ludzie widzą prawdziwe barwy przedmiotów, natomiast wszystkie inne gatunki postrzegają je błędnie.

Okazuje się jednak, że te dwie przesłanki nie wystarczą do wyciągnięcia upragnionego przez Philonousa wniosku, że „wszystkie barwy są w równej mierze pozorne”, tak że ani pszczoły, ani ludzie nie postrzegają prawdziwych barw kwiatów. Być może bowiem zarówno pszczoły, jak i ludzie postrzegają prawdziwe barwy kwiatów. Aby wykluczyć tę ewentualność, Philonous musi założyć, że kwiaty nie

mogą mieć *zarazem* barw „pszczelich” i „ludzkich”. Dlaczego jednak mielibyśmy to wykluczać? Uważamy, że pewne barwy wykluczają inne: niebieskie kwiaty przetacznika nie są *zarazem* żółte. Powodem jest jednak przypuszczalnie to, że *możemy* zobaczyć, iż pewne rzeczy są żółte: jeśli kwiaty przetacznika są zarówno żółte, jak niebieskie, to dlaczego tak nie wyglądają? Przecież pszczelich barw nie możemy w ogóle zobaczyć. Nie ma więc wyrażonej racji, aby wykluczyć, że niebieskie kwiaty przetacznika mają inne, widzialne tylko dla pszczoł barwy.

Idea „barw niewidzialnych dla ludzi” może budzić zdziwienie. Załóżmy, że na podstawie podobieństwa uporządkujemy wszystkie (ludzkie) barwy w jedną ze znanych brył barw – na przykład w dwa stożki stykające się podstawami – z odcieniami czerwieni, żółci, zieleni i niebieskości biegnącymi wokół przez jej środek, bielą na górnym wierzchołku, a czernią na dolnym. Jak można by tu zmieścić dodatkową barwę? A jeśli tzw. „pszczela barwa” nie jest powiązana z ludzkimi barwami relacją podobieństwa – jeśli nie znajduje się w ogóle na bryle barw – to na jakiej podstawie uważać ją za barwę?

To dobre pytania, ale ich postawienie wcale nie ułatwia sprawy Philonousowi. Jeżeli pszczoły nie widzą barw, lecz wykrywają jakiś inny rodzaj własności kwiatów, to argumentu z innych gatunków nie da się w ogóle sformułować.

Ostatnie dwa argumenty Berkeleya borykają się więc z poważnymi trudnościami. Zanim powrócimy do jego argumentu ze zmienności, przyjrzyjmy się jeszcze jednemu argumentowi przeciwko realizmowi w kwestii barw argumentowi, który historycznie wywarł największy wpływ.

Berkeley uważał się za obrońcę zdrowego rozsądku i stał na stanowisku, że śnieg jest biały, a cytryny są żółte. Inne stanowisko w kwestii barw zajęli Galileusz, Kartezjusz, Newton i Locke: nowożytna nauka, jak argumentowali, dowiodła, że śnieg nie jest biały, a cytryny nie są żółte. Według Locke'a, biel nie znajduje się w śniegu bardziej niż „choroba lub ból w mannie” [manna to osiemnastowieczny środek przeczyszczający – A.B.]”.

Uważano, że nauka podaje w wątpliwość nie tylko barwy. „Podstawową zasadą tej [nowoczesnej – M.I.] filozofii”, pisał David Hume w *Traktacie o naturze ludzkiej* (powstałym dwadzieścia sześć lat po Dialogach Berkeleya), „jest pogląd na barwy, dźwięki, smaki, zapachy, na ciepło i zimno; pogląd ten przyjmuje, że te jakości nie są niczym innym niż impresjami w umyśle”.

Na jakiej podstawie wyprowadzono ten wniosek? Według „nowoczesnej filozofii” Hume'a, śnieg i cytryny są złożone z małych, posiadających różne kształty, masywnych cząstek stałych czy korpuskuł, poruszających się i działających na siebie przez zderzenie. Tylko takie „własności pierwotne” ciał są potrzebne do wyjaśnienia interakcji śniegu i cytryn ze światłem, a także tego, dlaczego śnieżki, a nie cytryny, wywołują w nas „ideę bieli”. Inaczej mówiąc, nauka może wyjaśnić, dlaczego cytryny *wyglądają* na żółte bez potrzeby przyjmowania, że *są* żółte. Hipoteza, że cytryny są żółte, jest po prostu zbędna.

Oczywiście siedemnastowieczna teoria mechanistyczna okazała się fałszywa – jej ograniczenia pokazało już odkrycie przez Newtona grawitacji, która działa na odległość, a nie przez miejscowe odpychanie i przyciąganie.

Jednakże upadek mechanicyzmu nie osłabia w żaden sposób argumentu z nauki. Wprost przeciwnie, jedynie go wzmacnia, ponieważ współczesna nauka potrafi znacznie lepiej niż w czasach Galileusza czy Newtona wyjaśnić, dlaczego cytryny wyglądają na żółte. Obecnie bardzo dobrze rozumiemy te własności cytryn i podobnych im rzeczy, które odpowiadają za ich barwny wygląd. Możemy być niemal pewni, że da się adekwatnie wyjaśnić, dlaczego cytryny wyglądają na żółte, odwołując się wyłącznie do ich własności fizycznych i nie wspominając w ogóle o ich barwie.

Barwy jako moce

Argument z nauki milcząco zakłada, że żółć jest *dodatkiem* do naukowej listy własności cytryn. To dlatego hipoteza, że cytryny są żółte, jest rzekomo zbędna. Ale być może jest to założenie jest fałszywe: czy możemy znaleźć jakąś naukowo potwierdzoną cechę cytryn, którą można byłoby wiarygodnie uznać za bycie żółcią?

Kiedy ponownie zbadamy cechy, które, w świetle nauki, posiadają cytryny, to zauważymy, że oprócz „własności pierwotnych” – takich jak masywność i kształt – posiadają one również zdolność do oddziaływania w pewien sposób na ludzi. Cytryny wywołują ludzkie doświadczenia żółci, a zatem mają *moc* czy *dyspozycję* do wyglądania żółto – jest to przykład własności wtórnej. Podobnie jak kruche szkło posiada dyspozycję do pęknięcia pod wpływem uderzenia, cytryna ma dyspozycję do wyglądania żółto dla normalnych ludzi w świetle dnia. Co więcej, tak jak szkło może być kruche, nawet jeśli nigdy nie zostało i nie zostanie uderzone, cytryna może posiadać dyspozycję do wyglądania żółto, nawet jeśli nikt nigdy na nią nie patrzy. Dlaczego więc nie utożsamiać żółci z tą własnością wtórną – z mocą wywoływania doświadczeń żółci w świetle dnia? Chociaż ta teoria barwy jako własności wtórnej uzależnia barwy rzeczy od ludzkich doświadczeń, pozostaje ona wersją realizmu w kwestii barw. W jej świetle, cytryny *są* żółte i pozostają takie nawet za zamkniętymi drzwiami lodówki.

Ten pogląd, mający różne odmiany, zyskał sporą popularność wśród filozofów. Natrafia on jednak na kilka

zarzutów. Wyobraźmy sobie na przykład zwierzę wymyślone przez filozofa Marka Johnstona: nieśmiałego, ale czujnego kameleona, który zazwyczaj jest zielony, ale natychmiast cały się rumieni, gdy na niego spojrzeć. Gdyby ów kameleon znajdował się teraz przed nami, to po prostu wyglądałby czerwono. Nawet gdy nikt na niego nie patrzy, posiada on dyspozycję do wyglądania dla ludzi czerwono w świetle dnia. Z tego względu teoria barwy jako własności wtórnej w sposób niepoprawny przewiduje, że nieśmiały kameleon jest czerwony nawet wówczas, gdy nikt na niego nie patrzy.

Barwy jako sposoby zmieniania światła

Przypuśćmy, że ta wersja realizmu w kwestii barwy, która uznaje ją za własność wtórną nie jest w stanie poradzić sobie ze wspomnianym zarzutem. Przy odrobinie wyobraźni możemy mimo to wymyślić inną odpowiedź na argument z nauki. Jak pamiętamy, do poglądu, iż barwa nie jest własnością wtórną doprowadziła nas śmiała teza, że żółć cytryny *już wcześniej* znajdowała się na sporządzonej przez naukowca liście jej cech. Z tej listy wybraliśmy dyspozycję cytryny do wyglądania żółto, możliwe jednak, że istnieje jakaś lepsza opcja – być może barwa jest chemicznym składem powierzchni cytryny albo szczególnie sposobem, w jaki wybiórco odbija ona i pochłania światło. Czy jedna z *tych* własności mogłaby być żółcią?

W latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku australijski filozof J.J.C. Smart udzielił twierdzącej odpowiedzi na to pytanie, a jego kontynuatorzy dokładniej opracowali ten pogląd. Zapewne najbardziej naturalnym fizycznym kandydatem do bycia żółcią jest nie tyle skład chemiczny cytryny (odmienny w wypadku innych rzeczy o żółtym wyglądzie), ile zdolność do odbijania światła o pewnych długościach fali i pochłaniania innych – „charakterystyczny sposób, w jaki przedmiot zmienia światło”, jak to ujął filozof Jonathan Westphal. Na odpowiednio ogólnym poziomie opisu, cytryny, banany i inne żółte przedmioty zmieniają padające światło w taki sam sposób. Ta koncepcja barw dobrze współgra z podstawo-

wymi faktami dotyczącymi widzenie barw. Wiemy z grubsza, jak system wzrokowy może uzyskać taką informację o odległych przedmiotach oraz jakie korzyści przystosowawcze mogłyby płynąć z posiadania tego rodzaju informacji. Nieśmiały, ale czujny kameleon okazuje się, zgodnie z naszymi oczekiwaniami, zielony. Ponadto pogląd ten implikuje, że wiele barw pozostaje niewidzialnych dla ludzi. Jest w nim miejsce na barwy pszczele, ponieważ istnieje nieskończenie wiele sposobów zmieniania światła, na które ludzie nie są w ogóle wrażliwi.

W (nieco zmodyfikowanej) terminologii siedemnastowiecznej, omawiany pogląd identyfikuje barwy z własnościami *pierwotnymi*. Nie zdziwi nas zapewne, że mimo wielu zalet, koncepcja odwołująca się do własności pierwotnych staje przed kilkoma poważnymi trudnościami. Jedną z nich jest nowa wersja Berkeleyowskiego argumentu ze zmienności.

Ponowny rzut oka na argument ze zmienności

Nowa wersja argumentu ze zmienności pojawiła się w książce C.L. Hardina *Color for Philosophers*, która znacznie przyczyniła się do odnowienia wśród filozofów zainteresowania barwami - po części dlatego, że zaznajomiła filozofów z podstawami nauki o barwach.

Hardinowska wersja argumentu Berkeleygo ze zmienności odwołuje się do ważnej cechy barw, o której jeszcze nie wspomnieliśmy. Wszyscy wiemy, że pomarańczowa farba powstaje w wyniku połączenia farby żółtej z czerwoną; podobnie zielona farba powstaje z połączenia żółtej z niebieską. Jednakże owe fakty dotyczące łączenia barwników nie znajdują dokładnego odbicia w wyglądzie barw. Pomarańcz *wygląda* jak połączenie żółci z czerwienią: każdy odcień pomarańczy jest albo odcieniem żółtawej czerwieni, albo czerwonej żółci. Jednakże zieleni nie wygląda jak połączenie żółci z błękitem: odcienie zieleni nie są odcieniami niebieskawej żółci ani żółtawej niebieskości. (W istocie *nic* nie jest niebieskawo-żółte lub żółtawoniebieskie). Jest natomiast tak, że każdy odcień zieleni jest albo żółtawozielony, albo niebieskawozielony – z jednym interesują-

cym wyjątkiem. Istnieje odcień zieleni, który wcale nie jest ani żółtawy, ani niebieskawy – ten odcień nazywa się *właściwą zielenią*, a zieleni nazywa się właściwym odcieniem. Dla porównania, nie istnieje odcień pomarańczy, który nie jest żółtawy lub czerwony – pomarańcz jest odcieniem binarnym. Pomiar tego, czy coś przedstawia się komuś jako właściwa zieleni, jest stosunkowo łatwy i argument Hardina wykorzystuje ten fakt.

Okazuje się, że ludzie, którzy prawidłowo widzą barwy, klasyfikują odmienne bodźce jako właściwą zieleni, a rozbieżność zdań jest zaskakująco duża. Wynika ona częściowo z różnic pigmentacji nośników optycznych w oku, a częściowo z różnic we wrażliwych na światło barwnikach wewnątrz czopków. Wyobraź sobie, powiada Hardin, że wraz ze znajomym patrzycie na układ żetonów, które wydają się mieć różne odcienie zieleni: „Jeden z nich uznałbyś po przemyśleniu za właściwą zieleni. Twój znajomy mógłby dokonać innego wyboru. Skoro tak, to który żeton *jest* we właściwym sensie zielony?” Przypuszczalnie nie mogą nim być *oba*. Wydaje się jednak, że nie istnieje niearbitralna podstawa, aby powiedzieć, że ty masz rację, a twój znajomy się myli, albo odwrotnie. (Właśnie w tym punkcie Hardinowska wersja argumentu ze zmienności jest lepsza od Berkeleyowskiej). Ponieważ co najwyżej jeden z żetonów jest we właściwym sensie zielony, a zachodzi między nimi symetria, to musimy powiedzieć, że *żaden* nie jest we właściwym sensie zielony. A w takim razie trudno uniknąć wniosku, że nic nie jest barwne. Cytryny wytwarzają w nas doświadczenia żółtego i na tym sprawa się kończy – sama cytryna jest pozbawiona barwy.

Niezgoda w filozofii

Pozostawmy ten poprawiony argument ze zmienności bez odpowiedzi. Realizm w kwestii barw doczekał się pasjonującej literatury specjalistycznej, w której trudno doszukać się oznak jednomyślności.

Brak zgody w filozofii nie jest jeszcze niepokojący; może on po prostu odzwierciedlać szczególną złożoność problemu. Może on być jednak rów-

nież objawem głębszego marazmu. Być może rozwiązanie jest trudno osiągalne, ponieważ dyskutanci nie znajdują wspólnego języka, podobnie jak nowojorczyk i londyńczyk spierający się o to, czy określone gorzkie warzywo „naprawdę jest” cykorią. Jeśli tak, to na pozór doniosłe spory na temat rzeczywistości i zjawisk okazują się tylko nieszkodliwymi sprzeczkami o słowa. Na szczęście dla filozofii, powyższy pogląd nie jest szczególnie przekonujący. Jeśli klóćmy się o to, czy pociąg odjeżdża o siedemnastej, to jest to autentyczna różnica zdań w kwestii (niewielkiego) fragmentu rzeczywistości; dlaczego spór o to, czy przedmioty są barwne, miałyby mieć inny charakter?

Kolejna odpowiedź jest taka, że spór ten można rozstrzygnąć na korzyść realisty, i to bez zbytecznego zagłębiania się w szczegóły empiryczne. Być może zaprzeczając, że cytryny są żółte, złamalibyśmy reguły naszego języka – taki pogląd przypisuje się Wittgensteinowi. A może jest tak, że zwolennik świata pozbawionego barw, aby w ogóle sformułować swoje stanowisko, musi *przyjąć*, że przedmioty są barwne, co spowodowałoby, że jego stanowisko samo by się zniosło – takiego poglądu bronił niedawno Barry Stroud w książce *The Quest for Reality*.

I wreszcie niewykluczone, że argument przeciwko realizmowi jest za mocny. Jak wspomniałem, stanowisko, że śnieg i cytryny nie mają barw w naturalny sposób łączy się ze stanowiskiem, że nie są one również zimne ani kwaśne. A – jak zauważył Berkeley – zapewne nowożytna filozofia nie może na tym skończyć. Właściwie doprecyzowana wersja argumentu z nauki mogłaby dowiedzieć, że *wszystkie* pozorne własności śniegu i cytryn, w tym ich pozorne kształty i ruchy są, by posłużyć się zwrotem Berkeleygo, „złudną grą wyobraźni”. W ten sposób doprowadzilibyśmy ów argument do parmenidejskiej skrajności: nie istnieją ani śnieżki, ani cytryny, ani nawet ludzie, a jedynie ogromna jedenastowymiarowa bryła superstrun. Pociągi też nie istnieją. ■

Przełożył Marcin Iwanicki

Is Snow White? And Other Questions about Appearance and Reality, "Boston Review" 3 kwietnia 2005. Przekład za zgodą Autora.

AMH, czyli Akademia Młodych Humanistów



Zacząło się od polonistów. Idea Akademii Młodych Humanistów – uniwersyteckich cyklicznych zajęć dla uczniów szkół średnich – zrodziła się w Instytucie Filologii Polskiej KUL niemal trzy lata temu. Pierwsze spotkanie odbyło się w zakładowej czytelnicy w czerwcu 2014. Współtwórcami Akademii i koordynatorami projektu podjął się Uniwersytet Otwarty. Wkrótce do badaczy literatury i języka polskiego dołączyli filozofowie i historycy. Przedsięwzięcie objęło patronatem lubelskie Kuratorium Oświaty oraz Radio Lublin.

Akademia jest prowadzona przez wykładowców, doktorantów i studentów KUL. Zajęcia adresowane są dla wszystkich uczniów szkół średnich zainteresowanych kulturą, sztuką, filozofią, historią. Od samego początku miała ona rys elitarny – jej celem było wyłonienie najbardziej twórczych, najzdolniejszych, najciekawszych młodych talentów, uczniów zainteresowanych dziejami świata, al-

chemią słowa i myśli. Dziś można powiedzieć, iż cel ten udało się osiągnąć: wśród podopiecznych i absolwentów AMH są laureaci i finaliści olimpiad przedmiotowych, konkursów, animatorzy i twórcy kultury...

Jak wygląda nauka w ramach Akademii? Młodzi Humaniści spotykają się na KUL-u raz w miesiącu, biorąc udział w całonocnych sesjach naukowych: w wykładach, warsztatach, panelach oraz pokazach. Wszyscy mogą zakosztować wtedy uniwersyteckiego stylu uprawiania nauki, dyskusowania, interpretowania, czasem nawet uczestniczyć w wybranych zajęciach kursorycznych. Mogą też spotkać się z literatami lub ludźmi teatru; poznać cykl produkcyjny książki, oczywiście



w drukarni, czy wejść za kulisy teatru oglądanego zazwyczaj z perspektywy widza. Dotąd odbyło się 27 wyprofilowanych sesji, poświęconych np. mocy i filozofii języka, tożsamości i inności, wolności, prawdzie, patriotyzmowi, nowym i starym mediom, PRL-owi i emigracji, geopoetyce i grafologii. A także, rzecz jasna, Mickiewiczowi i romantykowi, podobnie jak i Reformacji oraz Rewolucji Francuskiej... Oprócz uczestnictwa w zajęciach ogólnych, każdy uczeń realizuje również swoją indywidualną ścieżkę rozwoju: w trakcie udziału w Akademii pozostaje pod opieką tutora i wykonuje jakieś zadanie specjalne, miniprojekt badawczy lub kulturowo-artystyczny. Ta próba zindywidualizowania nauki, dotarcia do potrzeb i zainteresowań poszczególnych uczniów, wydaje się szczególną wartością AMH. ■

Ireneusz Piekarski

Wszystkich zainteresowanych dołączeniem do Akademii Młodych Humanistów zapraszamy do kontaktu z Uniwersytetem Otwartym KUL.

Więcej informacji można znaleźć na stronie internetowej www.open.kul.pl.

Frank
Jackson



https://en.wikipedia.org/wiki/Aplysidaea#/media/File:Aplysia_californica.jpg

Ślimakozofowie

Na ogół nie zwraca się uwagi na to, że fizykalizm jest niezwykle optymistycznym poglądem na temat naszych władz poznawczych. Jeśli jest on prawdziwy, to rozumiemy – oczywiście tylko w najogólniejszym zarysie – nasze miejsce w schemacie rzeczy. Niektóre sprawy wymykają nam się ze względu na ich niezwykłą złożoność – istnieje wszak tyle neuronów! – ale w zasadzie rozumiemy wszystko. Zastanówmy się jednak, jakie jest wyjściowe prawdopodobieństwo, że wszystko we wszechświecie ma, w ten czy inny sposób, znaczenie dla przetrwania gatunku *homo sapiens*. Trudno zaprzeczyć, że jest ono bardzo niskie. Trzeba więc przyznać, że jest nader prawdopodobne, iż istnieje taka część struktury świata, być może całkiem spora, której nie poznamy ani nie zrozumiemy w wyniku procesów ewolucyjnych, nieważne jak długich

– z tego prostego powodu, że taka wiedza czy rozumienie nie mają znaczenia dla naszego przetrwania.

Fizykaliści zazwyczaj słusznie podkreślają, że jesteśmy częścią przyrody. Ale skoro tak, to znajdujemy się w takim punkcie, do którego doprowadziła nas długotrwała ewolucja, a każdy krok tego ewolucyjnego postępu był kwestią przypadku ograniczonego jedynie przez potrzebę przeżycia lub zwiększenia szans na przetrwanie. Zdumiewające jest już samo to, że rozumiemy tak wiele i nie należy się dziwić, że istnieją sprawy dla nas niepojmowalne. (...)

Może się wydawać, że jest to zbyt pesymistyczny pogląd na naszą zdolność do sformułowania prawdziwie całościowego obrazu świata i naszego w nim miejsca. Wyobraźmy sobie jednak, że na dnie najgłębszych oceanów odkryliśmy pewien rodzaj ślimaka morskiego, który odznacza się inteligencją. Być może

jego przetrwanie w tych warunkach wymagało posiadania zdolności racjonalnego myślenia. Mimo swej inteligencji, ślimaki te przystosowały się wyłącznie do natury swego najbliższego otoczenia i dysponują w porównaniu z nami bardzo ograniczoną koncepcją świata.

Niemniej jednak za pomocą swoich kategorii udało im się stworzyć nauki, które sprawdzają się zaskakująco dobrze. Są wśród nich również filozofowie nazywani ślimakozofami – niektórzy z nich określają się mianem skrajnych, a inni deklarują, że są umiarkowani.

Skrajni ślimakozofowie utrzymują, że ich ograniczone kategorie (lub kategorie do nich zbliżone, które mogą zostać wypracowane w efekcie postępu naukowego) w zasadzie wystarczą do wyczerpującego opisu wszystkiego. Jedynie w chwilach słabości przyznają się do poczucia, że ich teoria coś pomija. Odsu-

wają jednak od siebie tę myśl i odrzucają racje swoich przeciwników, czyli umiarkowanych ślimakozofów, wskazując – najzupelniej słusznie – że żadnemu filozofowi nie udało się nigdy określić, jak ów tajemniczy brakujący element wpisuje się w naukowy obraz świata, który święci tak spektakularne triumfy.

Nasze ślimaki morskie nie istnieją, ale mogłyby istnieć. Mogłyby również istnieć superistoty, które pozostają do nas w takiej relacji, w jakiej my pozostajemy do tych ślimaków. Nie możemy przyjąć punktu widzenia tych superistot, ponieważ nimi nie jesteśmy, ale sama możliwość takiej perspektywy jest, jak sądzę, lekarstwem na przesadny optymizm. ■

Przełożył: Marcin Iwanicki

Fragment eseju *Epiphenomenal Qualia*, „Philosophical Quarterly” 32 (1982), s. 127-136. Przekład za zgodą Autora.

Wartości filozofii w wielkiej mierze upatrywać należy właśnie w samej jej niepewności. (...) [Człowiekowi, któremu obcy jest posmak filozofowania], świat jawi się jako coś określonego, skończonego, oczywistego. Przedmioty dnia codziennego nie pobudzają go do refleksji, a nieznanne możliwości odrzuca on ze wzgardą. Ale gdy tylko zaczynamy filozofować, przeciwnie: widzimy (...), iż nawet najbardziej powszechne rzeczy wiodą do problemów, na które udzielić można jedynie bardzo niepełnych odpowiedzi. Choć filozofia nie jest w stanie powiedzieć nam z całą pewnością, jak brzmi prawdziwe rozwiązanie podnoszonych przez nią wątpliwości, to potrafi zasugerować wiele odpowiedzi możliwych, które rozszerzają zakres naszych myśli i uwalniają je od tyranii nawyków. A zatem, choć zmniejsza ona nasze poczucie pewności co do tego, czym rzeczy są, to ogromnie powiększa naszą wiedzę o tym, czym one być mogą; rozprasza arogancki dogmatyzm tych, którzy nigdy nie wędrowali po krainie zbawczych wątpliwości, i podtrzymuje w nas poczucie cudu, ukazując codzienne rzeczy w niecodziennym świetle. (Bertrand Russell, *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady).



Sandy Skoglund,
Revenge of the
Goldfish (1981)

Albert
Camus



Człowiek absurdalny

Z wyroku bogów Syzyf musiał nieustannie toczyć pod górę głaz, który znalazłszy się na szczycie, spadał siłą własnego ciężaru. Bogowie nie bez racji doszli do wniosku, że nie ma straszniejszej kary niż praca bezużyteczna i bez nadziei. (...)

Opinie wyjaśniające, dlaczego został bezużytecznym pracownikiem piekieł, są rozmaite. Zarzuca się Syzyfowi przede wszystkim, że traktował bogów z niejaką lekkością. Zdradzał ich tajemnice. (...) Homer opowiada również, że Syzyf uwięził śmierć. Pluton nie mógł ścierpieć widoku swego pustego i niemego królestwa. Pchnął boga wojny, który wyzwolił Śmierć z rąk jego zwycięzcy.

Podobno też Syzyf, gdy był bliski śmierci, chciał nieprzezornie wypróbować miłość swojej żony. Nakazał jej, aby nie grzebała jego ciała, ale rzuciła je na plac publiczny. I trafił do piekieł. Rozdrażniony postępkiem żony tak sprzecznym z ludzką miłością, wyjednał sobie u Plutona powrót na ziemię, aby ją ukarać. Ale gdy znów zobaczył świat i zakosztował smaku wody i słońca, ciepłych kamieni i morza, nie chciał powrócić do cieni piekieł-

nych. Nie pomogły wezwania, gniewy i ostrzeżenia. Żył jeszcze długie lata, mając przed oczami łuk zatoki, olśniewające morze i uśmiech ziemi. Trzeba było aż wyroku bogów. Zjawił się Merkur, by pochwytać zuchwalca; i pozabawiając Syzyfa jego radości, siłą zaciągnął go do piekieł, gdzie czekał już przygotowany kamień.

Nietrudno zrozumieć, że Syzyf jest bohaterem absurdalnym tak przez swoje pasje, jak i udręki. Za pogardę dla bogów, nienawiść śmierci i umiłowanie życia zapłacił niewypowiedzianą męką: całe istnienie skupione w wysiłku, którego nic nie skończy. Oto cena, jaką trzeba zapłacić za miłość tej ziemi. (...)

Jeśli ten mit jest tragiczny, to dlatego, że bohater jest świadomy. Bo też na czym polegałaby jego kara, jeśli przy każdym kroku podtrzymywałaby go nadzieja zwycięstwa? (...) Jasność widzenia, która powinna mu być udręką, to jednocześnie jego zwycięstwo. Nie ma takiego losu, którego nie przezwycięży pogarda. (...)

Bóg, który znalazł się w tym świecie wraz z niezadowolaniem i upodobaniem do niepotrzebnych cierpień,

zostaje wygnany. Los staje się sprawą ludzką i określaną przez ludzi.

Stąd płynie milcząca radość Syzyfa. Los jest jego własnością, kamień jego kamieniem. Podobnie człowiek absurdalny: gdy zgłębi swoją udrękę, zamilkną bogowie. Cisza zostaje nagle przywrócona światu i słuchać tysiące głosów ziemi. Wołania nieświadome i tajemne idą od wszystkich ziemskich twarzy: to jest ta druga strona i nagroda za zwycięstwo. (...) Syzyf rozważa działania następujące po sobie i pozbawione związku, które stają się jego losem – stworzonym przez niego, spojonym jego pamięcią; przypieczętuje je śmierć. (...)

Zostawiam Syzyfa u stóp góry. Człowiek zawsze odnajduje swój ciężar. Syzyf uczy go wierności wyższej, tej, która neguje bogów i podnosi kamienie. On także mówi, że wszystko jest dobre. Świat bez władcy nie wydaje mu się ani jałowy, ani przemijający. Każda z cząsteczek kamienia, każdy poblask minerału w tej górze pełnej nocy same w sobie tworzą świat. Aby wypełnić ludzkie serce, wystarczy walka prowadząca ku szczytom. Trzeba wyobrazić sobie Syzyfa szczęśliwym. (*Mit Syzyfa*, przeł. Joanna Guze).

Wirujący świat

John Cottingham



Kadr z serialu BBC *Wallander*, w którym główną rolę zagrał Kenneth Branagh

W powieści *Piąta kobieta* autorstwa zmarłego niedawno Henninga Mankella trapiiony kłopotami i depresją główny bohater, inspektor Kurt Wallander, rozmyśla nad początkiem zimy. „Pod nogami przemknęła mu mysz i schowała się za kufrem na ubrania. Jesień, pomyślał. Polne myszy szukają czterech ścian. Zbliża się zima” (przeł. H. Thylwe, Warszawa: WAB, s. 175).

Ponura świadomość, że nadchodzi długa nordycka zima, to w literaturze skandynawskiej znany motyw, ale niepokój Wallandera nie wiąże się jedynie z klimatem czy geografią. Zbliżającą się nieuchronnie posępną zimę można odczytać jako symbol grożącego społeczeństwu bezprawia, które nadejdzie, gdy fasadowa szwedzka uprzejmość i ład odsłonią przemoc i mrok.

Spętany zmieniającym się światem, w którym dawne pewniki stają pod znakiem zapytania, Wallander ma silne poczucie bezbronności i przemijalności: „Żałośnie musiał wyglądać. Policjant w cienkim sweterku zмага się z jesiennym wiatrem w opustoszałym szwedz-

kim mieście” (przeł. pol. s. 201). Jest w tym pewna uniwersalność. Wszyscy „zmagamy się z wiatrem”, a chłód upływającego czasu przypomina nam o „przypadkowości i zmienności tego śmiertelnego życia” oraz o zbliżającej się nieuchronnie ziemie śmierci.

Filozofowie często i na różne sposoby piszą o „egzystencjalnym lęku”, ale w rzeczywistości szukają tylko nazw dla tego, co tkwi w każdym człowieku – nawet najbardziej bezpiecznym i przystosowanym z wiedzą, że niezależnie od tego, jak wspaniałych mamy bliskich i przyjaciół, będziemy musieli zmierzyć się z tym wszystkim samotnie.

Istnieje jednak całkowicie odmienny sposób przeżywania jesieni. Zamiast widzieć w przemijającym roku zwiastun samotności i zimy, można go uznać za czas zbiorów, spełnienia i dostatku. W słynnej odzie Johna Keatsa jesień to „pora mgieł i miękkiego owoców rumieńca”, spiskująca ze słońcem, by „uświęcić” winorośl owocem i „ciężarem jabłek giąc omszały konar” (przeł. S. Barańczak).

Jak to możliwe, że jedna i ta sama pora roku wywołuje tak odmienne reakcje? Nasza ludzka sytuacja jest, jak wiemy, wysoce niejednoznaczna: z jednej strony naznaczona kruchością, niebezpieczeństwem i nagłymi potrzebami, które dyktuje przetrwanie, a z drugiej – obejmująca momenty pełni życia i niewymownej radości.

Zamieszkała przez nas planeta to rzeczywiście miejsce spektakularnie piękne, niesamowity błękitny glob wypełniony światłem i życiem. Wiemy też, że nie jest to spokojny, przytulny zakątek, lecz nadzwyczaj dynamiczny makrosystem. Zdarzają się w nim wybuchy i wstrząsy, pożary i powodzie, których skutki bywają katastrofalne zarówno dla nas, jak i dla innych form życia.

Nasze położenie stawia nas przed kluczowym pytaniem. Żyjąc w kosmosie pięknym i dobrym, a zarazem wymagającym i strasznym, musimy, by tak rzec, jakoś się do niego odnieść. Czy mamy przyjąć postawę afirmacji i nadziei, czy wstrętu i rozpacz?

Może się wydawać, że nasza reakcja to kwestia samorzutnych uczuć, nad którymi nie mamy większej kontroli – ale to tylko część prawdy. Buddyjscy mędrcy zalecają metody pozwalające na wyrwanie się spod bezpośredniego wpływu zmysłów i pragnień – sugerują na przykład, że zmysłowemu požądaniu zapobiec może namysł nad tym, co w ciebie odpychające, jak ukryte pod skórą wnetrznosci. Celem takiego ćwiczenia nie jest wywołanie wstrętu, a tylko wyciszenie szkodliwych pragnień i wywołanie postawy oderwania i łagodnej uważności. Nawet jeśli nie jesteśmy w stanie zmienić tego, jak rzeczy się mają, możemy przynajmniej zmienić siebie i swoją postawę wobec nich.

Różne wcielenia tej idei spotykamy też u filozofów hellenistycznych – takich jak stoicy. Stoicyzm wpłynął z kolei na Kartezjusza, jednego z pionierów nowożytnego, opartego na matematyce myślenia naukowego. Kartezjusz przewidywał, że ów nowy rodzaj wiedzy mógłby uwolnić ludzkość od „niezliczonej mnogości chorób tak ciała, jak ducha, a nawet może od zwątlenia starości” (*Rozprawa o metodzie*, cz. VI, przeł. L. Chmaj). Z biegiem czasu nabrał jednak wątpliwości co do nągania świata do woli, przyjmując stoicki sposób na zmianę samego



Życie Buddy: porzucenie życia w pałacu, początek XV w., Japonia, Metropolitan Museum

siebie przez opanowanie namiętności: „Zamiast szukania sposobów zachowania życia, znalazłem inny, znacznie łatwiejszy i prostszy sposób, mianowicie pozbycie się strachu przed śmiercią” (list do Chanuta z 15 czerwca 1646).

Krytykom religii teistycznej pokazuje to, że istnieją szeroko rozpowszechnione postawy wobec świata, które obywają się bez założeń dotyczących istoty najwyższej czy ostatecznego kosmicznego dobra. Wymagają one jedynie, byśmy spojrzeli na siebie jako na cząstkę świata naturalnego i w miarę możliwości pogodzili się z tym faktem – czy to dzięki nowożytnej nauce czy technikom medytacji i oderwania. Świat istnieje i nie jest ani dobry, ani zły – po prostu jest. W miarę naszych sił możemy albo starać się go zrozumieć i poddać kontroli, albo uniknąć cierpienia, jakie niesie, przez przyjęcie postawy spokoju i oderwania.

Takie podejście jest dziś coraz bardziej popularne. Teista, który twierdziłby, że kierowanie się w życiu taką wizją nie zasługuje na szacunek, popełniłby gruby nietakt. Można się natomiast zastanawiać, czy podejście to jest bardziej realistyczne lub rozsądne niż wizja teistyczna.

Na pozór wiele przemawia za przekonaniem, że dzięki postępowi naukowemu możemy zmienić świat na lepsze. (Pomyślmy choćby o uldze

w cierpieniu, jaką przyniósł rozwój stomatologii). Mimo to inspektor Wallander, choć żyje w jednej z najbardziej zaawansowanych technologicznie kultur w dziejach, nie jest wcale wolny od egzystencjalnych rozterek: wciąż drzemie w nim strach, który jest charakterystyczną cechą ludzkości. Z kolei przekonanie, że ścieżka buddyjskiej medytacji prowadzi do stanu ostatecznego szczęścia czy oświecenia, nazywanego nirwaną, musi do pewnego stopnia pozostać kwestią wiary. Strategia wyzolenia się od przywiązań, chociaż może uśmierzyć ból rozczarowania i straty, nie jest w oczywisty sposób spójna z silnie zakorzenionym ludzkim pragnieniem poświęcenia się dla innych – a to ono wydaje się kluczem, jakkolwiek niedoskonałym, do naszego największego szczęścia.

Ludzie nie są bynajmniej wyłącznie beczynnymi obserwatorami świata. Gromadka dzieci poznających ogród nie poprzestanie na stworzeniu jego mapy i nauce odnajdowania w nim drogi, lecz od razu przekształca go w teatr gry wyobraźni – kryjówek i ciemnych zakamarków, których należy się wystrzegać, „potworów” w kształcie krzewów, którym trzeba stawić czoła i zarośli, czyli bezpiecznych schronień. Nikt z nas nie poprzestaje na obserwacji świata; wszyscy go przekształcamy, stwarzając z surowych danych percep-

cyjnych świat pełen znaczeń i wartości. W naszej relacji do świata obecny jest rodzaj poezji, w ścisłym etymologicznym sensie *poiesis* jako tworzenia. Refleksje Seamusa Heaneya nad jego własną aktywnością poetycką pasują do naszej ogólnej transformacyjnej relacji do świata: „Aby ludzie stworzyli dla siebie najjaśniejsze warunki życia, wizja świata oferowana przez poezję musi być transformacyjna i nie może sprowadzać się do odbicia okoliczności, w jakich powstaje. Poeta, który chce do końca być poetą, musi podjąć próbę takiego wórczego aktu, który nie tylko przygląda się okolicznościom, ale także wznosi się ponad nie”.

Kluczowym pojęciem, które wchodzi tu w grę, nie jest „fikcja” w sensie wymyślania rzeczy, ale transformacja. Przypisując poezji funkcję „transformacyjną”, Heaney nie ma na myśli zniekształcania czy zmieniania rzeczywistości. Poeta ma „wizję rzeczywistości”, która pozwala ostrzej zarysować wszystko to, co widzialne, ujawniając jego znaczenie. Poezja nie jest fikcją, lecz prawdą. Gdy ludzie interpretują świat, dochodzi do pewnego rodzaju współpracy między rzeczywistością, z którą się stykają, a ich własną próbą jej przeniknięcia. Proces ten nigdy ostatecznie się nie kończy – z natury karmi się on podejmowanym przez człowieka wciąż na nowo poszukiwaniem znaczenia.

Wiara teistyczna – wiara w osobę stanowiącą ostateczną podstawę tajemnicy wszelkiego istnienia we wszechświecie, źródło jego znaczenia i wartości – jest właśnie taką wizją transformacyjną. Uwyrażnia ona te cechy świata, które pozostają niewidoczne w czysto naukowym obrazie świata czy w koncepcji typu buddyjskiego, gdzie rzeczywistość to bezosobowe następstwo warunków, które pojawiają się i znikają, obnażając iluzoryczność naszej najgłębszej indywidualności i jaźni.

Dla Mankella jesień to ponury zwiastun zimy i śmierci, a dla Keatsa – łagodne zwieńczenie lata. Być może ostatecznie te przeciwstawne wizje uświadamiają nam niejednoznaczność zamieszkiwanego przez nas świata i odwiecznie właściwy ludziom stan zawieszenia między radością a smutkiem, nadzieją a rozpaczą.

Teista ma tu do dodania coś jeszcze. Trzeba bowiem zaznaczyć, że wizja transformacyjna, która stanowi sedno



Gerard de Lairesse, Alegoria nauk, ok. 1675-1683, Rijkmuseum

teistycznego poglądu na świat, nie jest tylko wizją słodczy i światła, lecz także otwiera możliwość, że my sami możemy ulec transformacji – nie przez wycofanie się ze świata czy rezygnację z jego wymagań i przywiązań, ale mierząc się z własnymi słabościami i szukając ładu, pozwalającej je pokonać.

To właśnie dlatego prawdziwym wyrazem wizji teistycznej nie jest ani Mankellovski ponury strach przed je-siennym rozkładem, ani romantyczna wizja spokojnej dojrzałości, jaką wi-

dzimy u Keatsa, lecz całkiem inny rodzaj zbiorów – bolesne, pełne trudu żniwa „wszystkich czasów i pór roku”, z mocą opisane przez Johna Donne’a w wigilijnym kazaniu, wygłoszonym niemal czterysta lat temu: „On ci może lato wywieść z zimy, choćbyś nie miał w sobie ani trochę wiosny; i choć w losie, rozumie, sumieniu byłeś aż do dziś zamroczony, zamarznięty i zamarzły, zaćmiony, zachmurzony, zduszony i zdławiony, ogłuszony i oszołomiony, oto Bóg przychodzi do ciebie – nie jak świt czy wiosenny pąk, lecz tak, jak słońce w południe, by wszystkie cienie wydobyć na światło jak snopy w dzień żniwa, by wypełnić wszelkie ubóstwo; wszystko jest okazją dla Jego miłosierdzia, a każdy czas – Jego porą” (przeł. S. Wilczewska).

Światopogląd osoby religijnej nie neguje „duszającej” zimy, która jakże często przenika ludzkiego ducha – lecz dostrzega przejawy boskości już „teraz”, w samym sercu tej zimowej ciemności. Jest to wizja Boga, który uobecnia się w świecie tu i teraz, a zarazem w jakiś sposób go przekracza, wydobywając „lato z zimy” w sposób, który wykracza poza naturalne procesy przyrody. Kluczowe dla tej teistycznej koncepcji jest zadziwiające, dynamiczne napięcie między obecnością czy „immanencją” Boga w świecie a boską „transcendencją”, przekraczającą wszelkie pojmowalne dla nas granice. ■

Przełożył Marcin Iwanicki

The Turning World, „The Tablet” 31 października 2015. Przekład za zgodą Autora.



John Cottingham

Professor Emeritus
of Philosophy,
University of Reading

Philosophy, Religion and the Meaning of Life

Stanislaw Kaminski
Memorial Lectures 2017

22 May to 2 June 2017

Religious belief is not just about abstract intellectual argument; it impinges on all aspects of human life. In these lectures, John Cottingham will open up some fresh perspectives on the philosophy of religion, arguing that the detached neutrality of much contemporary philosophizing can be counterproductive – hardening us against the receptivity required for certain kinds of important evidence to become salient. While preserving the clarity and rigour that are rightly prized in the analytic tradition, the lectures will draw on insights from literature and the arts, and will aim to be accessible to a wide philosophical audience. The issues covered will include the meaning of religious claims, the existence of God, the relation between religion, morality and the good life, the nature of spirituality, and how religious belief affects questions about the meaning of life, human suffering and mortality.



Josef Israëls, Dzieci morza, 1872, Rijkmuseum

Wydział Filozofii KUL – wydział na miarę XXI wieku

W 2016 roku Wydział Filozofii KUL obchodził jubileusz 70-lecia. Specyfiką filozofii na KUL jest oparcie badań i nauczania filozofii na trzech filarach: klasycznej filozofii realistycznej w tradycji Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, znajomości historii filozofii oraz świadomości metodologicznej odwołującej się do współczesnej logiki i metodologii nauk. Przez ponad dwadzieścia lat był z nami na Wydziale i prowadził wykłady z etyki Karol Wojtyła, którego myśl jest nadal twórczo roz-

wijana. Czerpiąc z bogatej tradycji podejmujemy problemy i wyzwania współczesności.

Ogólnopolskie projekty badawcze

Międzynarodowe i ogólnopolskie znaczenie prowadzonych na Wydziale Filozofii prac i badań potwierdzają liczne granty międzynarodowe i krajowe. Dofinansowanie swoich badań uzyskują w konkursie Preludium Narodowego Centrum Nauki także nasi studenci-doktoranci. Wysoką ocenę uzyskują

nasze czasopisma, co znalazło między innymi wyraz w grantie uzyskanym przez *Roczniki Filozoficzne* w Narodowym Programie Rozwoju Humanistyki. Warto wymienić kilka niedawnych sukcesów:

- Wydział Filozofii został Laureatem prestiżowego grantu pt. „Lubelska Szkoła Filozoficzna” kierowanego przez prof. Agnieszkę Kijewską w ramach konkursu MNiSW pt. „Pomniki polskiej myśli filozoficznej, teologicznej i społecznej XX i XXI wieku”.
- Wydział został partnerem projektu „Selected Approaches to Environmental Ethics in V4 Countries” finansowanego przez International Visegrad Fund i realizowanego wspólnie z Uniwersytetem Karola w Pradze i Uniwersytetem Mateja Bela w Bańskiej Bystrzycy. Grant realizuje dr hab. Zbigniew Wróblewski, prof. KUL.
- Dr hab. Piotr Kulicki, prof. KUL uzyskał grant na realizację z Uniwersytetem Bayreuth w Niemczech wspólnego projektu badawczego „Permissions, Information and Institutional Dynamics, Obligations, and Rights” w ramach polsko-niemieckiego programu Beethoven (2015).
- Prof. Piotr Gutowski został Laureatem programu „Mistrz” Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej, w ramach którego realizuje projekt „Umiarowane stanowiska we współczesnych sportach teizmu z ateizmem”.
- Dr hab. Robert Trypuz wygrał grant „Zintegrowana formalizacja rozumowań normatywnych dotyczących własności deontycznych dzia-



Uroczystość wręczenia doktoratu *honoris causa* profesorowi Richardowi Swinburne'owi (2015)

łań i stanów rzeczy w programie Opus NCN (2015).

- Dr hab. Arkadiusz Gut, prof. KUL uzyskał finansowanie na międzynarodowy projekt badawczy złożony w ramach konkursu Harmonia 6 Narodowego Centrum Nauki. Projekt pt. „Zaangażowanie języka, czynników kulturowo specyficznych i potocznych intuicji w zdolność czytania w umyśle (*mindreading*) i poznaniu społecznym” jest przedsięwzięciem interdyscyplinarnym, realizowanym m.in. wspólnie z Department of Psychology at Chinese University of Hong Kong oraz Beijing Foreign Studies University.

Współpraca międzynarodowa

Pracownicy Wydziału Filozofii są w stałym kontakcie z czołowymi światowymi ośrodkami myśli filozoficznej uczestnicząc w międzynarodowych konferencjach i odwiedzając ośrodki naukowe na całym świecie. Regularnie wykładają u nas wybitni filozofowie zagraniczni, wśród nich między innymi: John Searle (University of California, Berkeley), Richard Swinburne (Oxford University), Barry Smith (State University of New York in Buffalo), Peter Simons (University of Leeds), Simon Blackburn (University of Cambridge), Susan Haack (University of Miami), Peter van Inwagen (University of Notre Dame, USA), Linda Zagzebski (University of Oklahoma), John Skorupski (University of St Andrews), John Crosby (Franciscan University of Steubenville, USA).



S. Barbara Chyrowicz
BIOETYKA.
ANATOMIA SPORU

Oprawa twarda
Liczba stron: 416
Wydawnictwo Znak
Rok wydania: 2015

Dyskusjom bioetycznym towarzyszą nieustanne spory. Mają one charakter pryncypialny – to w istocie spory o dwie odmienne



o. Marcina Tkaczyk
FUTURA
CONTINGENTIA

Oprawa twarda
Liczba stron: 450
Wydawnictwo KUL
Rok wydania: 2015

Futura contingentia, czyli przyszłe zdarzenia przygodne, to zdarzenia, których zajście lub niezajście w przyszłości nie jest przesądzone. Przy odpowiednich staraniach można doprowadzić do ich zaistnienia lub do niego nie dopuścić. Trudność teoretyczna, której źródłem są futura contingentia, bierze się stąd, że chociaż szale losu mogą przechylić się w każdą stronę, to przyszłość „jakaś” będzie i mówiąc o niej, stwierdzamy bądź prawdziwie, bądź fałszywie, a tylko tymczasowo nie mamy narzędzi, żeby sprawdzić jak.

Problem przyszłych zdarzeń przygodnych został postawiony już przez Arystotelesa w 9 rozdziale Hermeneutyki i mierzyli się z nim najwybitniejsi myśliciele minionych wieków. Doczekał się wielu interpretacji, również takich, w których stwierdza się jego pozorność, oraz różnorodnych prób rozwiązań. Nie sposób zdziwić się tak znacznemu sukcesowi problematyki futura contingentia. Chociaż może ona sprawiać wrażenie intelektualnej igraszki,

konceptje wartościowania człowieczeństwa. I choć szereg szczegółowych kwestii mimo pojawiających się rozbieżności nie będzie silnie polaryzować spierających się stron, (...) to kiedy dojdzie do dyskusji nad ostatecznym uzasadnieniem przyjętych stanowisk lub genezą moralnej wartości działania ponownie „wracamy na ring”.

Czy poznanie powodów, dla których tak bardzo różnimy się czasem w ocenie bioetycznych problemów wyeliminuje sam spór? Z pewnością nie, ale może sprawić, że stanie się on bardziej merytoryczny.”

Fragment wstępu

to w istocie ma doniosłość światopoglądową, a nawet egzystencjalną. Każde jej rozwiązanie będzie za sobą pociągało pewne rozstrzygnięcia w kwestii pojęcia prawdy i wolności.

Nagrodzona właśnie Lubelską Nagrodą Naukową im. prof. Edmunda Prosta książka o. dra hab. Marcina Tkaczyka, prof. KUL Futura contingentia jest systematycznym studium problemu przyszłych zdarzeń przygodnych. Te z pozoru techniczne dywagacje z zakresu logiki mają jednak istotne odniesienia do światopoglądowo zorientowanej metafizyki. Okazuje się bowiem, że istnienie wolności może być zagwarantowane przez istnienie podmiotu mającego nieograniczoną wiedzę o przyszłości, a równocześnie posiadającego możliwość wywoływania skutków w przeszłości. Takim podmiotem jest Bóg znany z Biblii. Zawarte w książce rozważania są więc cenne również dla nowoczesnej pojętej filozofii Boga.

Z recenzji Anny Marii Karczewskiej, „Przegląd Uniwersytecki” 1 (65) 2017, s. 42.

Autor jest obecnie współuczestnikiem grantu dra Andrzeja Stefańczyka i prof. Agnieszki Kijewskiej „Filozoficzna dyskusja wokół problemu determinizmu od św. Augustyna do Alwina Plantingi. Wolność człowieka a hipoteza teistyczna” w programie OPUS NCN (2015).

Autorzy grantu prowadzą serwis historyczno-filozoficzny *Speculum philosophiae*: speculum.kul.pl

W 2015 roku prof. dr hab. Piotr Gutowski został uhonorowany grantem Mistrz, przyznawanym przez Fundację na Rzecz Nauki Polskiej. Celem realizowanego od 1998 r. programu jest wspieranie wybitnych uczonych ze wszystkich dziedzin, łączących pracę badawczą na światowym poziomie z kształceniem młodego pokolenia badaczy. Maksymalnie trzyletnie subsydia w wysokości do 300 tys. zł mogą być przeznaczone na intensyfikację dotychczas prowadzonych prac lub podjęcie nowych kierunków badań. Laureaci są wybierani w trybie zamkniętego konkursu oparte go na nominacjach środowiska naukowego. Wszystkie zgłoszone projekty badawcze podlegają dwustopniowej ocenie. Najpierw

dokonują jej recenzenci, a później panel ekspertów, który ustala listę laureatów i rekomenduje ją do zatwierdzenia Zarządowi Fundacji.

Temat grantu realizowanego przez prof. Gutowskiego to: „Umiarkowane stanowiska we współczesnych filozoficznych sporach teizmu z ateizmem. Geneza, typy i konsekwencje”. W trakcie trwającego trzy lata projektu powstaną artykuły i książki, odbywać się będą również konferencje i specjalne seminaria, na które zapraszani będą wybitni uczeni z najważniejszych ośrodków akademickich. Do współpracy zostali zaproszeni pracownicy i doktoranci, przez co w realizację grantu zostali zaangażowani przedstawiciele całego Wydziału Filozofii.



Prof. Piotr Gutowski, dr hab. Monika Walczak i ks. prof. Andrzej Bronk

Studia na Wydziale Filozofii

Na naszym Wydziale można studiować FILOZOFIE:

- **Filozofia po polsku** – studia licencjackie, magisterskie i doktoranckie
- **Filozofia po angielsku** – studia licencjackie, magisterskie i doktoranckie

A także dyscypliny pokrewne:

- **KOGNITYWISTYKA** – studia licencjackie od r. 2014, magisterskie od r. 2017.
- **KULTUROZNAWSTWO** – studia licencjackie i magisterskie.
- **RETORYKA STOSOWANA** – studia licencjackie, poziom magisterski na kierunku kulturoznawstwo ze specjalnością retoryka w kulturze.

STUDIA PO ANGIELSKU dostępne są również dla kandydatów z Polski. Jest to doskonała okazja dla tych, którzy zechcą jednocześnie zgłębiać tajniki filozofii i doskonalić znajomość języka angielskiego. Studia te dla polskich studentów są bezpłatnie.

Więcej informacji można znaleźć w Internecie

WWW: filozofia.kul.pl

Facebook: Wydział Filozofii KUL ([fb.com/kul.filozofia](https://www.facebook.com/kul.filozofia))

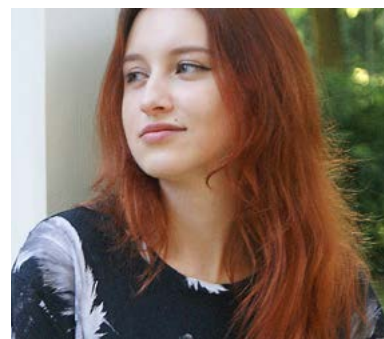


Wiosenny spływ kajakowy pracowników i studentów filozofii

Znakomita dydaktyka

Wysoki poziom badań i dydaktyki na Wydziale Filozofii znajduje odzwierciedlenie w sukcesach jego absolwentów, studentów i profesorów. Nasi studenci uzyskali w ostatnim czasie ogólnopolskie wyróżnienia, w tym prestiżowe stypendia Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Równie dobre rezultaty uzyskują licealiści, którzy współpracują z Wydziałem Filozofii w ramach Akademii Młodych Humanistów.

- Uczestniczka Akademii Młodych Humanistów, Mira Zysko z Liceum im. Królowej Jadwigi w Lublinie zajęła pierwsze miejsce w Olimpiadzie Filozoficznej 2016.
- Mgr Assef Salloom, doktorant I roku studiów doktoranckich z filozofii w języku angielskim został Najlepszym Studentem Doktorantem wśród studentów zagranicznych kształcących się w polskich uczelniach w konkursie INTERSTUDENT 2015 organizowanym przez Fundację Edukacyjną Perspektywy.
- Ks. dr Miłosz Hołda, absolwent Wydziału został laureatem Na-



Mira Zysko, zwyciężczyni Olimpiady Filozoficznej 2016

grody Prezesa Rady Ministrów w 2015 r. za wyróżniającą się pracę doktorską.

- W bieżącym roku akademickim stypendystami Ministra za wybitne osiągnięcia zostali Elżbieta Drozdowska, studentka filozofii i filologii angielskiej i Krystian Macheta – student III roku kognitywistyki oraz V roku psychologii. W gronie stypendystów Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku akademickim 2015/2016 znalazł się student filozofii Kacper Sakowicz.

Filozofią zajmowano się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim od początku istnienia tej uczelni. W ramach Wydziału Nauk Humanistycznych funkcjonowała sekcja nauk filozoficznych. Poza tym zajęcia z zakresu filozofii prowadzono na innych

wydziałach. Statut KUL z 1938 r. przewidywał utworzenie, obok istniejących już czterech, nowego wydziału filozoficznego.

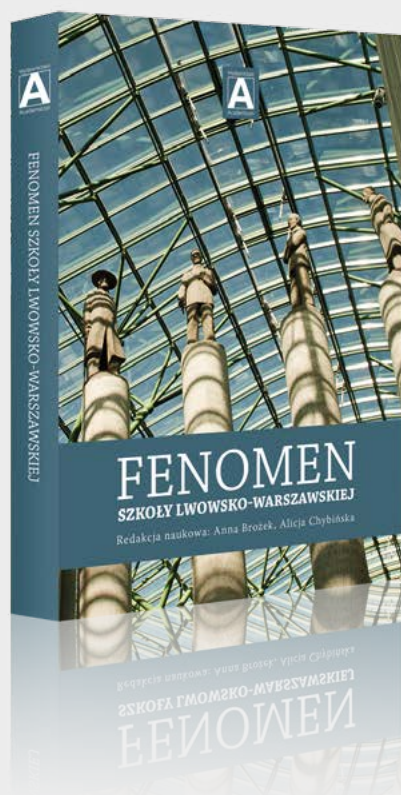
Przerwa wojenna spowodowała, że Wydział Filozofii Chrześcijańskiej erygowano dopiero w 1946 r. (uroczyste otwar-

cie Wydziału miało miejsce 10 XI 1946 r., zajęcia rozpoczęły się kilka dni wcześniej). Pierwszy okres Wydziału to okres organizacji i pierwszych promocji doktorskich. W 1949 r. podzielono Wydział na dwie sekcje: filozofii teoretycznej i filozofii praktycznej. Na tą drugą przeszli pracownicy z zawieszonoego wtedy Wydziału Prawa i Nauk Społecznych.

Szkoła lubelska charakteryzowała się pewnym programem współpracy badawczej oraz profilem studiowania filozofii. Studium filozofii winno opierać się na trzech filarach: źródłowej, pogłębionej znajomości dziejów filozofii (zwłaszcza filozofii bytu), rozwiniętej samoświadomości metodologicznej, związanej ze znajomością współczesnych narzędzi logiczno-metodologicznych, realistycznie uprawianej filozofii bytu (metafizyce) w duchu tomizmu egzystencjalnego. Do tej orientacji dołączył ks. K. Wojtyła, formułując odrębną formę personalizmu w etyce. Specyfiką szkoły lubelskiej, chociaż treściowo jest to szkoła tomistyczna, było i jest akcentowanie doniosłości samoświadomości metodologicznej i rozwijanie badań metodologicznych w powiązaniu ze współczesną logiką. Stąd odnoszenie się do tradycji szkoły lwowsko-warszawskiej.



Red. Anna Brożek,
Alicja Chybińska
Fenomen Szkoły
Lwowsko-warszawskiej



Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w nowoczesnym wydawnictwie. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

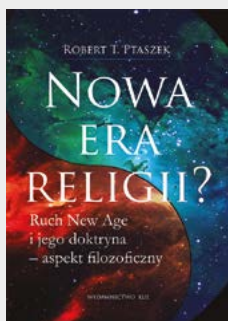


Rafał
Urbaniak
Lekko
nieodpo-
wiedzialne
i stronnicze
wprowa-
dzenie do
filozofii
analitycznej

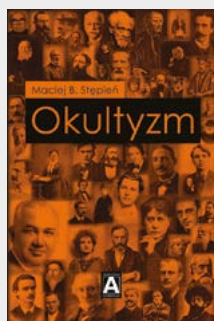


Red. Natasza
Szutta i Artur
Szutta
W poszuki-
waniu
moralnego
charakteru

Wydawnictwo Academicon działa na rzecz Fundacji Academicon, której podstawowym celem jest popularyzacja, upowszechnianie i promocja filozofii. Do inicjatyw Fundacji należą m.in.: wydawanie magazynu „Filozofuj!”, prowadzenie portalu filozofuj.eu, organizowanie debat filozoficznych Klubów „Filozofuj!” w całej Polsce oraz Letnich Szkół „Filozofuj!” dla młodzieży. Dochód z usług świadczonych przez Wydawnictwo stanowi jedno ze źródeł finansowania działalności Fundacji. Współpracując z nami, przyczynicie się Państwo do dzieła popularyzacji filozofii i rozwoju obywatelskiego społeczeństwa wiedzy.



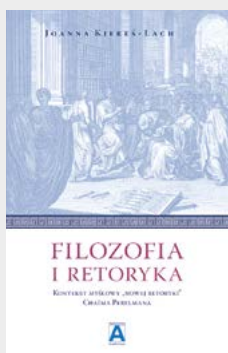
Robert
T. Ptaszek
Nowa era
religii?



Maciej
B. Stępień
Okultyzm



Joanna Maria
Chranawska
i in.
Lekcje etyki
w szkole



Joanna
Kiereś-Łach
Filozofia
i retoryka



Jolanta
Prochowicz
Uniwersytet –
humanistyka
– filozofia



Rafał
A. Lizut
Technika
a wartości

N A J N O W S Z Y N U M E R



Znajdź nas:
filozofuj.eu

Jedyny
w Polsce
ilustrowany
magazyn
popularyzujący
filozofię

Można
KUPIĆ
w sieciach:



P R E N U M E R A T A

Komplet 6 numerów

(1-6 z 2017 roku)

tylko 60 zł (z 5% VAT)!

Prenumeratę można zamówić przez stronę internetową:
filozofuj.eu/sklep