



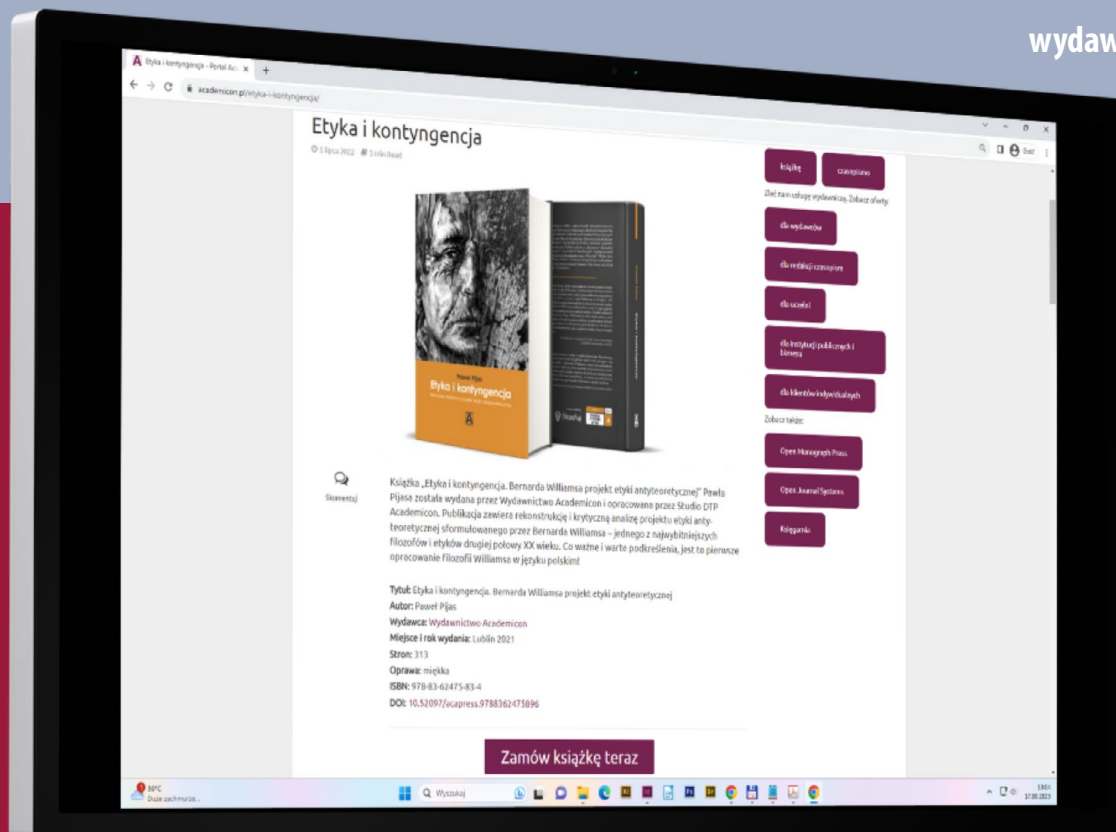
2023 › nr 5 (53)
filozofuj!
magazyn popularyzujący filozofię

Cena 15 zł
(w tym 8% VAT)
Nakład 2500 egz.

PRZYPADEK I KONIECZNOŚĆ

ISSN 2392-2249 Indeks nr 416851
0 5
9 177 2392 1224 500

filozofuj.eu
redakcja@filozofuj.eu
Wydawnictwo
A
Academicon



wydawnictwo@academicon.pl
omp.academicon.pl
603072530

Wydawnictwo
Academicon
w wykazie wydawców MEiN
100 pkt

**PUBLIKUJ
Z NAMI**

**KSIĄŻKI FILOZOFICZNE
TO NASZA SPECJALNOŚĆ!**

Wydawnictwo
A
Academicon

**SPRAWNIE, FACHOWO, ZA 100 PUNKTÓW
I OD RAZU W OTWARTYM DOSTĘPIE**



Drodzy Czytelnicy,

jeśli spojrzymy w głąb dziejów filozofii, to prawdopodobnie nasunie nam się myśl, że w gruncie rzeczy ciągle próbujemy rozwiązać te same intelektualne zagadki. Z naszej winy mają one wiele imion, bo to my zmieniamy ich nazwy, natrafiamy na niedostrzeżone wcześniej zarzuty i gubimy się w labiryncie możliwych do sformułowania wersji argumentów, pytań i tez. Ta wielość, na którą niestety w tym momencie rozwoju filozofii (i nauki) nic nie można poradzić (a z biegiem czasu będzie oczywiście pod tym względem coraz gorzej), może przytłoczyć i jednocześnie sugerować nam przekonanie, że dotarcie do prawdy jest niemożliwe. W kontekście takiej wizji dość kusząca wydaje się perspektywa rezygnacji z wszelkich „większych” dążeń.

Jednak dobrze wiemy, a przynajmniej przeczuwamy, że niektórych kwestii nie możemy pozostawić bez rozstrzygnięcia. Jako mieszkańcy kosmosu, będącego placem zabaw dla potężnych sił i procesów, staramy się zrozumieć, co to znaczy, że jesteśmy zawieszani między przypadkiem a koniecznością. Pytamy o to, czy istnieje partytura albo scenariusz, w myśl których toczą się wszystkie wydarzenia we wszechświecie, czy może raczej faktycznie ma miejsce ta niezaplanowana swoboda, która nieraz wyrwca do góry nogami wszystkie nasze zamierzenia. Wydaje się, że kształt rozstrzygnięcia innych problemów filozoficznych, z sensem życia na czele, w dużej mierze zależy od ustalenia, czy naprawdę wszystko dzieje się z przymusu, z którym nie da się negocjować.

To właśnie z tych powodów postanowiliśmy poświęcić aktualny numer naszego czasopisma przypadkowi. Jesteśmy przekonani, że nawet jeśli nie zaproponujemy Wam ostatecznej odpowiedzi na pytanie o naturę przypadku, to przynajmniej naświetlimy jego kluczowe aspekty. Mamy nadzieję, że następnym razem, gdy będziecie rzucać w kasynie kostką albo typować wagę ciasta w konkursie na lokalnym festynie, to będzie Wam towarzyszyła myśl, że niewidocznego mechanizmu świata, który determinuje nagłówki gazet, nie można nawet na chwilę zostawić bez filozoficznej opieki.

Nad szczegółowymi kwestiami związanymi z problematyką przypadku i konieczności w świecie pochyłają się na naszych łamach, jak zwykle, najtęższe głowy. Zaprośiliśmy do współtworzenia numeru Przemysław Guta (autora artykułu wprowadzającego) i Filipa Kobięłę (autora tekstu o roli przypadku w grach oraz komentarza do *Fragmentu z klasyka*) jako redaktorów prowadzących. Poza nimi znajdziecie tu m.in. takich filozofów jak Keith Green (pisze o Spinozjańskim rozumieniu konieczności), Joanna Luc (przygotowała tekst o przypadku i konieczności w fizyce), Dariusz Łukasiewicz (nasz rozmówca w wywiadzie numeru), Robert Piłat (jest autorem artykułu o przypadku w tragedii) i Artur Szutta (zamieszczamy jego tekst o wolnej woli w kontekście determinizmu). Koniecznie przeczytajcie!

Redakcja



2023 › nr 5 (53)
filozofuj!
magazyn popularyzujący filozofię

Ilustracja na okładce: © by Mira Zyśko

WRZESIEŃ

■ **1 września 1948 r.** – w Nowej Wsi k. Rozpry urodził się **JÓZEF ŻYCIŃSKI**, polski duchowny, teolog oraz filozof. Jest autorem ponad czterdziestu książek, a także kilkuset artykułów naukowych i popularnonaukowych. W swoich pracach zajmował się filozofią przyrody, filozofią nauki, relacją między nauką a wiarą oraz miejscem chrześcijaństwa w myśli współczesnej. Oprócz aktywnej działalności naukowej i duszpasterskiej niejednokrotnie zabierał głos w debacie publicznej. Krytycznie odnosił się do wszelkich przejawów ksenofobii i antysemityzmu. (R.W.)

■ **4 września 1920 r.** – na cmentarzu w Lipsku został pochowany **WILHELM WUNDT**, niemiecki psycholog i filozof. Krytykował uprawianie metafizyki w ramach psychologii i uważał, że do badania życia psychicznego należy stosować metodę eksperymentalną. Nie redukował on jednak psychiki do procesów fizjologicznych zachodzących w mózgu, lecz w procedurze doświadczalnej stosował introspekcję, czyli obserwację i analizę zjawisk psychicznych zachodzących we własnej świadomości. (T.K.)

■ **14 września 1930 r.** – urodził się **ALLAN BLOOM**, amerykański filozof i pisarz. Jedną z najbardziej znanych jego książek jest *Umysł zamknięty*. Autor twierdzi w niej m.in., że współczesny kryzys społeczny i polityczny jest w sporej mierze kryzysem intelektualnym. Uważa on, że uniwersytety nie uczą już, jak myśleć, a także, że są opanowane przez relatywizm oraz jałową „kreatywność”, skutkiem czego współcześni studenci nie są przygotowani do realizacji takich wartości jak wartości rodzinne czy poszukiwanie prawdy. (R.W.)

■ **26 września 1891 r.** – urodził się niemiecko-amerykański reprezentant pozytywizmu logicznego, filozof nauki **HANS REICHENBACH**, często określany jako „największy empirysta XX wieku”. Był głównym przedstawicielem tzw. berlińskiej grupy empiryzmu logicznego. Interesował się szczególnie teorią prawdopodobieństwa, zagadnieniami metodologicznymi oraz epistemologicznymi

dotyczącymi czasu, przestrzeni i przyczynowości. Jego najważniejsza książka, wydana w 1951 r., nosi tytuł *Powstanie filozofii naukowej*. (A.M.)



Hans Reichenbach

■ **5 września 1857 r.** – zmarł francuski filozof **AUGUST COMTE**, czołowy przedstawiciel pozytywizmu francuskiego, znany też jako twórca socjologii. Twierdził, że rozwój myśli ludzkiej przebiega przez trzy główne etapy: 1) teologiczny (fikcyjny), w którym tłumaczono rzeczywistość w odwołaniu do świata nadprzyrodzonego; 2) metafizyczny (abstrakcyjny), w którym wyjaśnienia opierały się na abstrakcyjnych ideach; 3) pozytywny (naukowy), wieńczący ów rozwój, oparty na doświadczeniu – ustalaniu faktów i odkrywaniu związków między nimi. (W.N.)



August Comte

PAŹDZIERNIK

■ **8 października 1807 r.** – urodziła się **HARRIET TAYLOR MILL**, brytyjska filozofka i feministka pierwszej fali, znana ze swojej walki na rzecz równouprawnienia kobiet. Prywatnie była współpracowniczką, a później żoną Johna Stuarta Milla – jednego z najważniejszych filozofów XIX w. Millowie, tworząc swoje małżeństwo, realizowali równościowe ideały feminizmu, co stanowiło rzadkość w ich czasach. Harriet jest współautorką znacznej części dzieł męża. (R.W.)

■ **13 października 1715 r.** – zmarł **NICOLAS MALEBRANCHE**, francuski filozof i teolog, duchowny. Kontynuował on badania nad poruszonym przez Kartezjusza problemem relacji między duszą i ciałem. Jego stanowisko nazywa się okazjonalizmem. Głosi ono, że dusza i ciało jako różne substancje nie oddziałują między sobą, a związek pomiędzy nimi istnieje wyłącznie dzięki pośrednictwu Boga. Oznacza to, że prawdziwą przyczyną ruchu naszego ciała jest Bóg, a akty woli zapewniają wyłącznie „okazję” do Bożej interwencji. (T.K.)



Nicolas Malebranche

T. K. – Tomasz Kaliński

A. M. – Aleksandra Majdak

W. N. – Wiktoria Nadziak

R. W. – Rafał Wąz



6 Z konieczności czy z przypadku? > Przemysław Gut

Jednym z pytań stale powracających w naszym życiu jest pytanie o to, w jakim stopniu jesteśmy panami swojego losu. Odpowiedź na to pytanie jest nierozdzielnie związana z rozstrzygnięciem kwestii, czy świat działa z konieczności, czy raczej to, co się w nim dzieje, dzieje się mocą przypadku. Poniżej zagadnienia związane z parą pojęć „konieczność” i „przypadek” uanoznacznie na przykładzie różnicy między stanowiskiem Barucha Spinozy a teorią Gottfrieda Wilhelma Leibniza odnośnie do przyczynowej natury świata i jego modalnej charakterystyki.

9 Przypadek i konieczność w fizyce? > Joanna Luc

Jeśli prawa fizyki są deterministyczne, to obecny stan świata jednoznacznie oraz we wszystkich szczegółach określa, co się wydarzy w przyszłości, i w tym sensie przyszły bieg świata jest konieczny. Odpowiedź na pytanie, czy jest tak rzeczywiście, wiąże się jednak z wieloma trudnościami, zarówno empirycznymi, jak i teoretycznymi; a nawet gdyby tak było, to nie wynika stąd, że moglibyśmy już teraz poznać całą przyszłość.

11 W Spinozańskiej Naturze nie ma przypadków > Keith Green

Jedną z cech charakterystycznych radykalnych poglądów filozoficznych Barucha Spinozy jest wszechogarniający determinizm. W przyjmowanej przez niego wersji tego stanowiska widać wyraźne ślady wpływu Kartezjusza i „filozofii mechanistycznej”; posuwa się on jednak znacznie dalej niż mu współcześni – wspomniany Kartezjusz, Galileusz, Tomasz Hobbes czy Gottfried Wilhelm Leibniz, żeby wymienić tylko kilku – dokonując bardziej zasadniczego zerwania ze scholastyką i dziedzictwem Arystotelesa.

15 W poszukiwaniu wolnej woli. Pomiedzy deterministyczną koniecznością a przypadkiem > Artur Szutta

Wolność woli wydaje się nie do pogodzenia z deterministyczną wizją świata. Stanowiąc trybik w machinerii fizycznych zdarzeń, możemy co najwyżej ludzić się, że jesteśmy w stanie wybierać pomiędzy dostępnymi nam alternatywami. Czy uzyskamy nieco miejsca dla wolności, jeśli wprowadzimy do obrazu świata przypadek?

18 Kości zostały rzucone – o roli przypadku w grach > Filip Kobiela

W większości sytuacji życiowych staramy się neutralizować rolę przypadku, zabezpieczając się przed wypadkami losowymi. W grach sytuacja jest bardziej złożona i przewrotna: w niektórych z nich powierza się przypadkowi rolę całkowicie decydującą, w innych łączy się jego działanie z innymi czynnikami, w jeszcze innych natomiast podejmuje się starania mające na celu jego eliminację jako czegoś niepożądanego. Gdy to ostatnie się nieomal udaje, przypadek powraca w zaskakujący sposób.

18 Roger Caillois i typologia zjawisk ludycznych > Filip Kobiela

filozofuj.eu ✉ redakcja@filozofuj.eu

21 Przypadek i fatum w tragedii > Robert Piłat

W naukowym obrazie świata przypadek został w znacznej mierze oswojony. Nie dziwi nas, że prawa rządzące światem materialnym mają charakter probabilistyczny (zawierają prawdopodobieństwa zdarzeń możliwych). Ale przypadek w ludzkim działaniu prowadzi często do upadku i nieszczęścia, co najlepiej widać w strukturze tragedii. W imię wzniosłych ideałów i pragnień bohater tragiczny wybiera działanie, które nie ma podstaw w jego wiedzy. By pozostać przy znanych przykładach, Edyp nie może nie zdawać sobie sprawy, że jego niepewne pochodzenia może kolidować z godnością królewską; Antygona nie ma pojęcia, jak urządzić państwo, by respektowało zarówno prawo, jak i ludzkie więzi. Decydując się na takie działanie, bohater świadomie utrwała lukę pomiędzy wiedzą a czynem – jego ignorancja staje się zawiniona.

25 Świat nie jest deterministyczny > wywiad z prof. Dariuszem Łukasiewiczem, znamienitym znawcą problematyki przyczynowości

29 Fragment z kłasyka

Narzędzia filozofa

30 Eksperyment myślowy: Poza koniecznością i przypadkiem > Artur Szutta

32 Greka i łacina z wielkimi klasykami: Masz ci los! > Krzysztof Bielawski

34 Kurs logiki: #17. Czy obecny król Francji jest łysy? Presupozycje w logice > Krzysztof A. Wieczorek

Filozofia społeczna

36 Śniadanie kontynentalne: #16. Fatum przypadkowej wolności? > Tomasz Kubalica

Filozofia nauki

38 Krótka historia atomu: Dialog 2. Atomy i pierwiastki > Andrzej Łukasik

W 12 odcinkach

40 Kurs ontologii: #3. Indywidualne własności > Arkadiusz Chrudzimski

Filozofia w filmie

42 Przypadek > Piotr Lipski

Felieton

44 Fatum i teologia > Jan Woleński

45 Annuszka medytuje nad tragicznością ludzkiego życia > Jacek Jaśtał

48 Być kowalem ślepego trafu > Adam Grobler

Satyra

49 Wywiad z Makbetem (nieautoryzowany) > Piotr Bartula

Filozofia w szkole

52 Ślepy los, przeznaczenie czy wolność? > Dorota Monkiewicz

Z półki filozofa...

53 Umysł, mózg i wolna wola > Zbigniew Wróblewski
Moralny fart lub pech? > Piotr Domeracki

54 Filozofia z przymrużeniem oka



Przemysław Gut

Profesor KUL, pracownik Katedry Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej. Interesuje się filozofią XVII i XVIII wieku. Autor monografii o Leibnizu i Spinozie. Uwielbia pracować w ogrodzie oraz grać w piłkę nożną.

Z konieczności czy z przypadku?

Jednym z pytań stale powracających w naszym życiu jest pytanie o to, w jakim stopniu jesteśmy panami swojego losu. Odpowiedź na to pytanie jest nierozdzielnie związana z rozstrzygnięciem kwestii, czy świat działa z konieczności, czy raczej to, co się w nim dzieje, dzieje się mocą przypadku. Poniżej unaocznę zagadnienia związane z parą pojęć „konieczność” i „przypadek” na przykładzie różnicy między stanowiskami **Barucha Spinozy**¹ i **Gottfrieda Wilhelma Leibniza**² dotyczącymi przyczynowej natury świata i jego **modalnej**³ charakterystyki.

Słowa kluczowe: konieczność, przypadek, Baruch Spinoza, Gottfried Wilhelm Leibniz

Spinoza

Dla Spinozy świat jest jednolitym systemem zarówno od strony konstytuującego go tworzywa (wszystko, co w nim istnieje, wynika z tej samej podstawy substancjalnej, tzn. ma tę samą istotę), jak i od strony nomologicznej (wszystko, co w nim jest i się dzieje, dzieje się według tych samych praw i przyczyn). Niezależnie więc od tego, pod jakim kątem ujmujemy świat, wszystko w nim podlega tej samej determinacji (uwarunkowaniu), która ma identyczne zastosowanie do rzeczywistości tak cielesnej, jak i duchowej. Z tego względu Spinoza uważał, że w świecie nie ma miejsca na przypadek, to znaczy na rzeczy, które w części lub w całości nie mają przyczyny. Przypadek jest wyłącznie kategorią psychologiczną,

która nie może być użyta na określenie rzeczy. Należy go rozumieć wyłącznie jako ułomność naszego umysłu.

Radykalizm stanowiska Spinozy nie polega jednak tylko na tym, że odrzuca on przypadek ze względu na tezę determinizmu. Oprócz tego opowiadał się za tezę necesytaryzmu, głoszącą, że w świecie nie może być niczego, co by mogło istnieć inaczej, niż już istnieje, lub mieć inny porządek, niż już ma.

Aby zrozumieć, dlaczego necesytaryzm jest tezą radykalniejszą niż determinizm, rozważmy możliwość, której determinizm nie wyklucza. Otóż według determinizmu wszystko, co dzieje się w świecie, dzieje się w nim z określonych przyczyn i działających w nim praw. A więc determinizm stwierdza, że świat nie może

się rozwijać inaczej, niż wyznaczają to obecne w nim prawa i warunki początkowe. Jednak determinizm ani nie wymaga, aby same warunki początkowe były konieczne, ani też nie wyklucza, by prawa przyrody mogły być innej natury, niż aktualnie są. Żeby wykluczyć taką możliwość, potrzeba czegoś więcej. Tym czymś właśnie jest teza necesytaryzmu. Dopiero w jej świetle wykluczone jest, by prawa przyrody i przyczyny działające w świecie mogły być innej natury, niż aktualnie są, lub mieć inny porządek, niż aktualnie mają.

A zatem zgodnie z tezą necesytaryzmu, w przeciwieństwie do tezy determinizmu, nie jest w żadnym sensie możliwe, abym nie zrobił tego, co dzisiaj zrobiłem. Jeśli dziś o godzinie ósmej zjadłem śniadanie, to

w żadnym sensie nie było dla mnie możliwe, abym dzisiaj zjadł śniadanie o innej godzinie niż o ósmej albo nie zjadł go wcale.

Teza necesytaryzmu wygląda na tezę niezwykle niewiarygodną. Nawet gdy zgodzimy się, że wszystko w świecie podlega zdeterminowaniu, to co miałoby nas skłonić do uznania, że w żaden sposób nie mogliśmy uczynić nic innego poza tym, co uczyniliśmy? Oprócz swojej niewiarygodności necesytaryzm, o czym warto pamiętać, jest jeszcze większym zagrożeniem dla naszej wolności niż determinizm. Jeśli nie było dla mnie w żadnym sensie możliwe, abym nie zjadł dzisiaj śniadania o godzinie ósmej, to jak mogę uważać się za istotę wolną?

Dlaczego Spinoza opowiadał się za taką koncepcją? Być może uważał, że przyjęcie

jej jest nieuchronną konsekwencją zasady, że rzeczywistość ma rozumiać naturę i że w związku z tym każdy fakt – bez względu na to, czy dotyczy istnienia, czy nieistnienia – posiada pewne wyjaśnienie, które wystarczy, aby zrozumieć, dlaczego on zachodzi albo dlaczego nie zachodzi. Niezbyt to przekonujące. Konieczność albo czysty przypadek wydaje się alternatywą fałszywą, opartą na błędnym przekonaniu, że brak konieczności pociąga zakwestionowanie racjonalności. Interesujące przy tym jest to, że sam Spinoza uważał, że przyjęty przez niego determinizm

BARUCH SPINOZA (ur. 1632, zm. 1677) – holendersko-żydowski filozof; w swojej doktrynie filozoficznej próbował uzgodnić kartezjański racjonalizm i indywidualizm z całościowym obrazem świata inspirowanym panteizmem (pogląd, zgodnie z którym Bóg jest utożsamiany ze światem) i żydowskim mistycyzmem. Wszystkie poszczególne rzeczy miały być, według jego teorii, modyfikacjami jednej substancji (Boga-natury), uczestniczącymi w obu jej atrybutach: rozciągłości i myśleniu. Jego główne dzieło to *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*.



GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (ur. 1646, zm. 1716) – niemiecki filozof i matematyk. Jego najbardziej znane dzieła to *Nowe rozważania dotyczące rozumienia ludzkiego*, *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, gdzie poruszył temat sprzeczności istnienia zła w świecie stworzonym przez dobrego Boga, oraz *Zasady filozofii, czyli monadologia*, gdzie przedstawił własny system ontologiczny.



MODALNY – od łac. *modus* (dopelniając l.poj. i mianownik l.mn.: *modi*), czyli „sposób” – w ontologii: dotyczący sposobu istnienia rzeczy lub zjawisk; w logice: odnoszący się do stopnia kategoryczności sądów (asertoryczne – stwierdzające przysługiwanie cechy przedmiotowi; apodyktyczne – stwierdzające konieczność jakiegoś stanu rzeczy; problematyczne – stwierdzające możliwość jakiegoś stanu rzeczy).

Ilustracja: Natalia Biesiada-Myszak





ARISTOTELES (ur. 384 r. p.n.e., zm. 322 r. p.n.e.) – jeden z największych uczonych w historii ludzkości; twórca szkoły nazwanej Licejonem. Dzieła Arystotelesa wywarły wielki wpływ na filozofię średniowieczną, a jego fizyka dominowała w nauce aż do XVII w.

FATALIZM – pogląd, najczęściej o podłożu religijnym, że o losie ludzi przesądza z góry i nieodwołalnie jakaś nadrzędna, często anonimowa, siła.

i necesytaryzm nie niszczy ani wolności, ani naszej praktyki stosowania kar.

Co więcej, był przekonany, że necesytaryzm ma również pozytywny psychologiczny wpływ na nasze życie. Zdając sobie sprawę z tego, że wszystko, co istnieje, istnieje i dzieje się z konieczności, uwalniamy siebie od wpływu złych emocji. O ile więc rozumiem, że wszystkie rzeczy są konieczne, o tyle mniej podlegam emocjom wywołanym przez owe rzeczy i z tego tytułu posiadam większą władzę nad tymi emocjami. Jest tak m.in. dlatego, że spora część emocji ma charakter interpersonalny. Powstaje na skutek zachowań innych wobec nas. Siła tego rodzaju emocji zależy od tego, co myślimy o zależności tych działań od ich sprawców. Im bardziej wyobrażam sobie ich jako wolnych, tym silniejsza powstaje we mnie emocja wobec nich. Zrozumienie rzeczy jako koniecznych pozwala mi też na większą kontrolę nie tylko nad tego rodzaju emocjami interpersonalnymi. Zapewnia mi również większą kontrolę nad takimi emocjami jak strach, lęk, smutek czy litość.

Leibniz

Leibniz znał osobiście Spinozę. Spotkali się w Hadze w 1676 r. Niestety poglądy tego drugiego nie przypadły pierwszemu do gustu. Również w listach Spinozy nie znajdujemy słów zachwytu dla umysłu Leibniza. Dla nas istotne znaczenie ma jednak to, że Leibniz nie starał się przewyciężyć stanowiska Spinozy przez postulowanie niezdeteminowanej, nieokreślonej lub niezróżnicowanej rzeczywistości. Wierzył – podobnie jak Spinoza – że dowolny element świata jest wywołany zgodnie z ustalonym uwarunkowaniem, jest połączony wzajemnie z innymi, ma determinującą go realną rację i tylko ten, kto nie uchwycił mnogości drobnych czynników, które współwyznaczają każdy skutek, może uznać przypadkowość.

Co istotniejsze, uważał, że jest to wiążące nie tylko w odniesieniu do stworzenia, ale i w stosunku do Pierwszej Przyczyny – Boga. Absolutne nieuwarunkowanie, przypisywane nawet Bogu, nie może stanowić dla filozofa podstawy racjonalnego wytłumaczenia rzeczywistości. Świat byłby wtedy sprawą ślepego trafu. Zasadność jednak takiego poglądu – zdaniem Leibniza – wcale nie łączy ze światem ani możliwości, ani tym bardziej przygodności.

Dlaczego tak sądził? W swoich licznych pismach – a warto pamiętać o tym, że Leibniz był niezwykle pracowity – dowodził, że nie ma żadnej wewnętrznej sprzeczności między twierdzeniem, że (1) to, co zachodzi jako aktualne, jest przygodne, czyli logicznie możliwe jest, aby nie zaszło, i twierdzeniem, że (2) to, co zachodzi jako aktualne, ma swoją znaną zawczasu rację, dla jakiej raczej jest, niż nie jest. Wewnętrzna niezgodność tych twierdzeń jest tylko pozorna i opiera się, jak pisał w *Teodycei*, na: (1) dwuznaczności wyrażen modalnych; (2) niezrozumieniu, że konieczność i możliwość metafizyczna zależą jedynie od tego, czy sam byt lub jego przeciwieństwo zawiera w sobie sprzeczność; (3) niedostrzeganiu, że zachodzi nieprzekraczalna różnica między koniecznością absolutną i hipotetyczną (warunkową); (4) błędnym założeniu, że istnieje absolutna nieokreśloność albo że uznając determinizm, trzeba być fatalistą¹.

Rozpoznanie argumentów Leibniza przeciwko stanowisku Spinozy i za istnieniem przygodności świata aktualnie istniejącego nie jest łatwe. Wydaje się, że Leibniz próbował dowieść różnymi sposobami prawdziwości co najmniej dwóch tez, twierdząc, że: (1) świat aktualnie istniejący jest przygodny (niekonieczny) sam w sobie; (2) świat aktualnie istniejący jest przygodny (niekonieczny) ze względu na wybór Boga. Dowód tezy pierwszej filozof oparł na oryginalnej kon-

cepcji możliwych światów, drugiej – na rozgraniczeniu sfer rozumu, woli i mocy. Dowody Leibniza wzbudzają do dziś respekt i podziw. Niestety nie eliminują w pełni wszystkich zagrożeń, którym myśliciel chciał zaradzić w kontekście polemiki ze Spinozą.

*

Na koniec warto pamiętać, że analiza pojęć „konieczność”, „przypadek”, „możliwość”, „niemożliwość” i „przygodność” była obecna w pracach filozofów już od antycznych początków refleksji filozoficznej. Doniosłym zagadnieniem okazała się przy tym kwestia precyzyjnego rozgraniczenia wszystkich tych pojęć modalnych. Pierwszy zarys sylogistyki modalnej przedstawił **Arystoteles**². W *Analitikach pierwszych* wyróżnił: (1) możliwość – w znaczeniu tego, co nie niemożliwe; (2) konieczność – w znaczeniu tego, co nie może nie być; (3) niemożliwość – w znaczeniu tego, co koniecznie nie jest. Leibniz rozbudował pogląd Arystotelesa. Uznał możliwość i przygodność za parę pojęć przeciwnych. Przygodność ujął jako to, co jest i może nie być (*contingens est, quod potest non esse*), i z tej racji cztery klasyczne modalności są w systemie Leibnizjańskim homogeniczne (jednorodne). Warto też pamiętać, że możliwość i przygodność nie oznaczają czegoś trzeciego między prawdą a fałszem, bytem i niebytem. Ich funkcja polega na opisanie bytu i niebytu, a nie stwarzaniu czegoś trzeciego między nimi. ■

Pytania do tekstu

1. Czym dla Spinozy był przypadek?
2. Dlaczego Spinoza uważał, że w świecie nie ma miejsca na zjawiska przypadkowe?
3. Dlaczego necesytaryzm jest tezą radykalniejszą niż determinizm i stanowi jeszcze większe zagrożenie dla naszej wolności niż to drugie stanowisko?
4. Dlaczego zdaniem Leibniza twierdzenie, że każdy element świata ma determinującą go realną rację, nie wyłącza ze świata przygodności?



Przypadek i konieczność w fizyce?

Jeśli prawa fizyki są deterministyczne, to obecny stan świata jednoznacznie oraz we wszystkich szczegółach określa, co się wydarzy w przyszłości, i w tym sensie przyszły bieg świata jest konieczny. Odpowiedź na pytanie, czy jest tak rzeczywiście, wiąże się jednak z wieloma trudnościami, zarówno empirycznymi, jak i teoretycznymi; a nawet gdyby tak było, to nie wynika stąd, że moglibyśmy już teraz poznać całą przyszłość.

Terminy takie jak „konieczność” i „przypadek” nie należą do języka teorii fizycznych; jednakże w analizie własności tych teorii pojawiają się terminy takie jak „determinizm” i „indeterminizm”, które wydają się bardzo do tych pierwszych zbliżone. Determinizm oznacza, że stan początkowy świata wraz z prawami fizyki jednoznacznie wyznacza wszystkie jego późniejsze stany.

Przez „stan świata” w danej chwili rozumiemy tutaj rozkład wszystkich własności fizycznych w przestrzeni w tej chwili (podanie położenia i pędów wszystkich cząstek w danej chwili wraz z ich masami, ładunkami i innymi własnościami oraz podanie wartości pól fizycznych w każdym punkcie przestrzeni). Innymi słowy, jeśli świat jest deterministyczny, to – przy założeniu jego stanu

początkowego – jego historia może się potoczyć na dokładny jeden sposób. Indeterminizm jest przeciwieństwem takiej sytuacji, a więc oznacza, że prawa fizyki wraz ze stanem początkowym świata dopuszczają więcej niż jeden scenariusz przyszłych wydarzeń. Warto jednak podkreślić, że indeterminizm nie musi oznaczać, że „wszystko jest dozwolone” – z tego, że więcej niż jeden scenariusz jest możliwy, nie wynika, że możliwe są wszystkie dające się pomyśleć scenariusze. W szczególności podane powyżej definicje determinizmu oraz indeterminizmu zakładają, że wykluczone są przebiegi zdarzeń niezgodne z prawami fizyki.

Determinizm i indeterminizm a teorie fizyczne

W jaki sposób można próbować dowiedzieć się, czy świat jest deterministyczny, czy indeterministyczny? Tutaj właśnie pojawia się istotna rola teorii fizycznych. Można bowiem nasze pytanie podzielić na dwie części: (1) jaka teoria fizyczna adekwatnie opisuje świat? (2) czy według ▶



Joanna Luc

Absolwentka filozofii i fizyki, obecnie pracuje na stanowisku adiunkta w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania naukowe: filozofia fizyki, ogólna filozofia nauki, ontologia i epistemologia. W swoich badaniach zajmuje się szczególnie zagadnieniami symetrii w fizyce oraz praw przyrody.

Ilustracja: Jakub Krawczak

Warto doczytać:

- J. Butterfield, *Determinism and indeterminism*, [w:] *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, E. Craig (ed.), London–New York 1998.
- J. Earman, *A Primer on Determinism*, Dordrecht 1986.
- T. Müller, T. Placek, *Defining Determinism*, „British Journal for the Philosophy of Science” 2018, vol. 69, s. 215–252.

teorii świat jest deterministyczny? Udzielenie odpowiedzi na pytanie (1) jest w dużej mierze kwestią badań empirycznych, pytanie (2) wymaga zaś badania matematycznych własności teorii fizycznych. W szczególności, jeśli prawa fizyki są w danej teorii wyrażone przez równania różniczkowe, to determinizm odpowiada istnieniu jedynego rozwiązania takich równań dla danego stanu początkowego, indeterminizm odpowiada zaś istnieniu co najmniej dwóch takich rozwiązań.

Aby wyjaśnić, czym są równania różniczkowe, warto przywołać analogię do równań znanych z matematyki szkolnej. Na przykład równanie liniowe $x + 1 = 2$ ma jako swoje rozwiązanie pewne x -a będące liczbą (jest to mianowicie $x = 1$), a równanie kwadratowe $x^2 - 1 = 0$ ma dwa rozwiązania, $x = 1$ oraz $x = -1$, które również są liczbami. Równania różniczkowe różnią się od równań liniowych i kwadratowych tym, że ich rozwiązaniami nie są pojedyncze liczby, tylko funkcje. Funkcje te przyporządkowują kolejnym momentom czasu rozkłady wielkości fizycznych (opisujących cząstki i pola) w przestrzeni, czyli kodują zmienność owych wielkości fizycznych w czasie. Inna różnica polega na tym, że do rozwiązania równania różniczkowego oprócz samego równania potrzebny jest dodatkowo stan początkowy, co nie ma odpowiednika w przypadku równań liniowych i kwadratowych.

Nie zawsze jednak wszystkie prawa w danej teorii fizycznej mają postać równań różniczkowych. Na przykład w mechanice kwantowej (w interpretacji kopenhaskiej¹) oprócz równania Schrödingera², które jest deterministycznym równaniem różniczkowym, wprowadza się dodatkowo regułę kolapsu i to ona stanowi źródło indeterminizmu w tej teorii (zob. więcej w art. *Czy funkcja falowa reprezentuje coś w świecie?*, „Filozofuj!” 2022, nr 1, s. 12–14).

Determinizm a możliwość przewidywania

Warto odróżnić jednak zagadnienie determinizmu i indeterminizmu od

zagadnienia przewidywalności. Pierwsze z nich jest kwestią ontologiczną (dotyczy tego, czy przyszły bieg zdarzeń jest obiektywnie określony, niezależnie od tego, czy ktokolwiek o tym wie), drugie zaś epistemologiczną (dotyczy tego, czy i w jakim stopniu możemy poznać, jaki ów przyszły bieg zdarzeń będzie, jeszcze zanim się on faktycznie dokona). Jeśli stan początkowy świata wraz z prawami fizyki nie wyznaczają jednoznacznie przyszłego biegu historii, to oczywiście na podstawie znajomości tych pierwszych nie da się go przewidzieć. Zatem z indeterminizmu wynika niemożliwość dokładnego przewidywania przyszłych zdarzeń.

Jednak nawet jeśli świat jest deterministyczny, to nasza zdolność przewidywania może być bardzo ograniczona. Jedno z takich ograniczeń związane jest z faktem, że nie jesteśmy w stanie w pełni poznać stanu świata w danej chwili. Jest tak z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, mamy dostęp tylko do niewielkiego wycinka przestrzeni, a stan świata to rozkład wielkości fizycznych w całej przestrzeni. Po drugie, nasze metody pomiarowe mają ograniczoną dokładność, więc nawet na dostępnym nam wycinku przestrzeni nie jesteśmy w stanie poznać dokładnych wartości owych wielkości. Dla przykładu: jeśli masa obiektu ma wartość 3,1689 kg, a nasze przyrządy pomiarowe mogą mierzyć masę jedynie z dokładnością do pierwszego miejsca po przecinku, to uzyskamy wynik 3,2 kg, który nie pokrywa się idealnie z faktyczną wartością. Jednak dokładna znajomość stanu początkowego jest niezbędna, aby wyliczyć rozwiązanie równania różniczkowego opisujące historię świata fizycznego. To oznacza, że bez takiej wiedzy nie jesteśmy w stanie precyzyjnie przewidzieć przyszłości, nawet jeśli byłaby ona całkowicie zdeterminowana.

Co więcej, niektóre równania różniczkowe mają taką własność, że niewielkie różnice stanów początkowych prowadzą do znaczących różnic w rozwiązaniach. Sytuację ową nazywa się chaosem deterministycznym, a ilustruje go

słynny „efekt motyla”. Załóżmy na chwilę (wbrew faktom), że jesteśmy w stanie poznać rozkład wielkości fizycznych w całej przestrzeni w pewnej chwili, choć z ograniczoną dokładnością. Jeżeli prawa fizyki mają wspomnianą własność chaosu deterministycznego, to nasze przewidywanie przyszłej historii świata na podstawie znajomości owego rozkładu mogłyby znacząco różnić się od rzeczywistego jej przebiegu pomimo tego, że ów przebieg był w pełni zdeterminowany. Na przykład trzepot skrzydeł motyla wywołuje relatywnie niewielką zmianę w rozkładzie wielkości fizycznych, więc różnica taka może być niewykrywalna dla naszych metod pomiarowych, a mimo to mieć wpływ na przebieg tych zdarzeń, które już są dla nas zauważalne.

Drugie ograniczenie dla przewidywania w świecie deterministycznym związane jest z istnieniem funkcji nieobliczalnych. Funkcja obliczalna to taka, dla której da się sformułować algorytm wyliczenia jej wartości dla danego argumentu. Na przykład dla funkcji $f(x) = x^2$ jesteśmy w stanie policzyć jej wartość dla dowolnego x (przynajmniej co do zasady, bo w praktyce może to być zbyt czasochłonne). Istnieją jednak funkcje, które nie są obliczalne w tym sensie (co do zasady!), i niektóre z nich mogą być rozwiązaniami równań różniczkowych. Do pomyslenia jest zatem, że nasz świat jest deterministyczny, ale rozwiązanie równań różniczkowych wyrażających prawa fizyki rządzące tym światem (dla faktycznego stanu początkowego tegoż świata) to funkcja nieobliczalna. W takiej sytuacji również mielibyśmy do czynienia z połączeniem determinizmu i niemożliwości dokładnego przewidzenia przyszłości (nawet przy idealnej znajomości stanu początkowego).

Czy świat jest deterministyczny?

Skoro już wiemy, w jaki sposób w kontekście fizyki stawia się pytanie o determinizm i indeterminizm, warto przejść do odpowiedzi na to pytanie. Jeśli chodzi o część (1) (jaka teoria fizyczna adekwatnie opisuje świat), to aktualnie najlepiej

sprawdzonymi teoriami fizycznymi są mechanika kwantowa oraz ogólna teoria względności. Panuje jednak wśród fizyków przekonanie, że obie te teorie są jedynie przybliżeniami pewnej teorii bardziej fundamentalnej, a zatem nie posiadamy aktualnie pełnej odpowiedzi na pytanie (1).

Odpowiedź na część (2) naszego pytania (czy według tej teorii świat jest deterministyczny) również okazuje się trudna, m.in. z powodu istnienia wielu interpretacji mechaniki kwantowej. Mechanika kwantowa w interpretacji kopenhaskiej (często traktowanej jako standardowa) jest teorią indeterministyczną, jednak istnieją inne jej interpretacje, które są deterministyczne, a przy tym nie mniej zgodne z obserwacjami i eksperymentami.

Determinizm a konieczność

Na koniec proponuję spojrzeć na problem konieczności i przypadku w fizyce z szerszej perspektywy. Czy gdyby świat był deterministyczny, to rzeczywiście wynikałoby z tego, że rządzi nim konieczność? Relacja między tymi dwoma pojęciami nie jest wcale taka prosta. W deterministycznym świecie konieczność jest co najwyżej warunkowa: przy założeniu danych praw fizyki i stanu początkowego świata historia świata musi się potoczyć w określony sposób. Można jednak zapytać o status samych tych praw i stanu początkowego – czy one z kolei są konieczne? Jeżeli nie, to być może w pewnym głębszym sensie nawet świat deterministyczny należałoby uznać za przypadkowy? ■

Pytania do tekstu

1. Czym jest determinizm, a czym indeterminizm? Czy ten ostatni zakłada, że możliwe są wszystkie dające się pomyśleć scenariusze rozwoju świata?
2. W jaki sposób można próbować dowiedzieć się, czy świat jest deterministyczny czy indeterministyczny?
3. Czy przy założeniu, że świat jest deterministyczny, byłibyśmy w stanie dokładnie przewidzieć przyszłe zdarzenia? Jeśli nie, to dlaczego?
4. Czym jest chaos deterministyczny?

W Spinozjańskiej Naturze nie ma przypadków



Keith Green

Profesor na Wydziale Filozofii i Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Stanowego Wschodniego Tennessee; członek Center of Medieval and Early Modern Thought na Uniwersytecie w Groningen. Zajmuje się historią filozofii i myśli religijnej wczesnej nowożytności w Europie i w sferze wpływów kultury europejskiej. W centrum jego zainteresowania znajdują się psychologia emocji, szczególnie nienawiści, oraz naturalizm i jego implikacje dla zarówno filozofii, jak i myśli religijnej. Mieszka w Marshall w Północnej Karolinie z mężem Markusem i dwoma psimi towarzyszami, Bento i Adele.

Jedną z cech charakterystycznych radykalnych poglądów filozoficznych Barucha Spinozy jest wszechogarniający determinizm. W przyjmowanej przez niego wersji tego stanowiska widać wyraźne ślady wpływu Kartezjusza³ i „filozofii mechanistycznej”; posuwa się on jednak znacznie dalej niż mu współcześni – wspomniany Kartezjusz, Galileusz⁴, Tomasz Hobbes⁵ czy Gottfried Wilhelm Leibniz, żeby wymienić tylko kilku – dokonując bardziej zasadniczego zerwania ze scholastyką i dziedzictwem Arystotelesa.

Słowa kluczowe: Baruch Spinoza, determinizm, wolna wola, konieczność

Kartezjusz, tak jak i wielu innych myślicieli współczesnych Spinozie, przyjmował zasadę racji dostatecznej (ZRD), zgodnie z którą wszystko, co istnieje lub zachodzi, istnieje lub zachodzi z powodu jakichś racji, które możemy uchwycić i wskazać jako wystarczającą przyczynę. Według Spinozy wszystko, co istnieje lub się dzieje, również działania ludzi, jest spowodowane wyłącznie przez przyczyny sprawcze. Te zaś nie tylko powodują, że wszystko, co istnieje lub się dzieje, jest konieczne. Przyczyny, które są wystarczające dla zaistnienia czy wystąpienia czegokolwiek, sprawiają również, że wszelkie pozorne alternatywy stają się niemożliwe, ponieważ dostarczają wyjaśnienia, dlaczego te możliwości by nie zaszły.

Przyroda, jako całość, rozwija się – żeby użyć wyrażenia samego Spinozy – zgodnie z koniecznością ▶

RENÉ DESCARTES, pol. **KARTEZJUSZ** (ur. 1596, zm. 1650) – francuski filozof, matematyk i fizyk, uznawany za ojca filozofii nowożytnej. Autor słynnego *cogito ergo sum*, twórca tzw. sceptycyzmu metodycznego oraz nowożytnej odmiany dualizmu psychofizycznego, czyli poglądu, że umysł i ciało są radykalnie odmiennymi rzeczami.



GALILEO GALILEI, pol. **GALILEUSZ** (ur. 1564, zm. 1642) – włoski fizyk, astronom i filozof; prekursor eksperymentalno-matematycznych metod badawczych w przyrodznawstwie; autor przełomowych odkryć w naukach przyrodniczych.



THOMAS HOBBS (ur. 1588, zm. 1679) – angielski myśliciel społeczny, którego największym dziełem jest *Lewiatan*. W traktacie tym przedstawia teorię ludzkiego egoizmu, za stan natury uznaje wojnę każdego z każdym oraz opisuje umowę społeczną polegającą na zrzeczeniu się prawa do używania przemocy na rzecz suwerena w zamian za gwarancję bezpieczeństwa.



własnej natury⁹. Rzeczywiście, jako całość jest ona jedyną „samosubsystującą” rzeczą (będącą dla siebie samej podłożem własności), która może stanowić to, co Arystoteles i scholastyki nazywali substancją. Spinoza uważa, że nie ma przypadków, ponieważ wszystko, co się dzieje lub istnieje, dzieje się lub

NATURA – tutaj w znaczeniu: istota rzeczy jako podłoże jej cech i działania; w odróżnieniu od natury w znaczeniu przyrody, czyli całej rzeczywistości materialnej.

istnieje z konieczności; i żadne „alternatywne” możliwości nie są tak naprawdę w ogóle możliwe. Zgodnie zaś z klasycznym Arystotelesowskim poglądem *jednym* (choć na pewno nie jedynym) ze sposobów myślenia o przypadkach jest uznanie ich za zdarzenia, które zachodzą, albo za rzeczy czy stany, które istnieją, w sposób niekonieczny – gdyż po prostu mogłyby być inaczej.

Istnienie i działanie „w” naturze

Jedną z problematycznych konsekwencji poglądu Spinozy – zwanego przez wielu filozofów necesytaryzmem, a przeciwstawianym jedynie przyjęciu zasady racji dostatecznej – jest to, że wszystko, co istnieje lub zachodzi, posiada wystarczające wyjaśnienie w kategoriach przyczyn sprawczych, a także wystarczające wyjaśnienie przyczynowe, pokazujące, dlaczego żadne pozornie alternatywne możliwości nie wystąpiły ani nie mogłyby wystąpić. W zasadzie pogląd Spinozy prowadzi do twierdzenia, że jedynie to, co jest aktualne, jest naprawdę możliwe; a my przyjmujemy ideę alternatywnych możliwości tylko dlatego, że nie mamy adekwatnych pojęć lub odpowiednio szerokiej wiedzy o rozwoju przyczyn sprawczych w „naturze” (przyrodzie).

Poglądy te mogą wydawać się skrajne; Spinoza nigdy jednak nie argumentował wprost za zasadą racji dostatecznej, choć niemal wszyscy jego czytelnicy zgadzają się, że wynika ona z podstawowych aksjomatów jego *Etyki* (część 1). Jego radykalna aprobata dla zasady racji dostatecznej i necesytaryzmu wydaje się najwyraźniej widoczna w części 1 *Etyki*, w twierdzeniu 11, które (w tłumaczeniu I. Myślickiego) brzmi:

„Bóg, czyli substancja składająca się z nieskończenie wielu atrybutów, z których każdy wyraża istotę wieczną i nieskończoną, koniecznie istnieje (Spinoza 1954, s. 15).

Przejętny czytelnik może nie od razu zobaczyć w tym twierdzeniu przyjęcie ZRD czy necesytaryzm. Może nas też zdezorientować wzmianka o Bogu czy podobieństwo do jakiejś wersji argumentu ontologicznego za jego istnieniem, wskrzeszonego przez poprzednika i inspiratora Spinozy, Kartezjusza, w *Medytacjach*. Możemy więc zapytać – dlaczego filozof przyjmował jednak wspomniane twierdzenia?

By zobaczyć, dlaczego Spinoza w twierdzeniu 11 części 1 *Etyki* opowiada się za „necesytaistyczną” wersją ZRD, spójrzmy na wcześniejsze aksjomaty (pewniki). Filozof twierdzi tam (aksjomat 4 i 5, w tłumaczeniu Myślickiego):

„Znajomość (cognitio) skutku zależy od znajomości przyczyny i zawiera ją w sobie (tamże, s. 5)

a następnie:

„Rzeczy, które nie mają pospołu nic wspólnego, nie mogą też jedna przez drugą być rozumiane wzajemnie przez siebie, czyli pojęcie jednej z nich nie obejmuje pojęcia drugiej (tamże).

Pomaga nam to zrozumieć treść poprzedniego aksjomatu, zgodnie z którym

„[w]szystko, co jest, albo jest w sobie, albo w czymś innym (tamże).

Występujące tutaj „w”, które historycy filozofii uważają za stwierdzenie „inherentności”¹⁰, musi oznaczać bycie spowodowanym przez coś innego. Jeśli, powiedzmy, *B* jest „w” *A* (albo jest „inherentne” wobec *A*), to żeby zrozumieć *B* lub to, dlaczego dzieje się coś, co powoduje zaistnienie *B*, musimy mieć adekwatne pojęcia jego przyczyny, tzn. *A*. Następnie w aksjomacie 3 Spinoza najwyraźniej w całym tekście przejawia „silną” czy też „necesytaistyczną” wersję ZRD:

„Z danej określonej [...] przyczyny w sposób konieczny wynika skutek i odwrotnie, jeśli nie ma żadnej określonej przyczyny, niemożliwe jest, aby nastąpił skutek (tamże; kursywa dodana).

Czy to wszystko składa się na przekonujący argument za silną wersją ZRD u Spinozy? Jego czytelnicy, zarówno przychylni mu, jak i nie, spierają się na ten temat od czasów tego filozofa aż po nasze.

Nic przygodnego w Bogu – lub w „naturze” (Twój wybór!)

Gdy pochodzące z aksjomatów w części 1 *Etyki* twierdzenia Spinozy na temat istnienia, bycia „pomyślanym” i przyczyn umieścimy obok definicji pojęć substancji, atrybutu i *modi*, zobaczymy, dlaczego nie ma w jego myśli miejsca na „przypadki”. Możemy w ten sposób zrozumieć też inne krytyczne punkty jego poglądów: dlaczego twierdzenia dotyczące konieczności istnienia pojawiają się w części *Etyki*, która rzekomo ma dotyczyć Boga, dlaczego znajdują się tam odwołania do Kartezjańskiego argumentu ontologicznego, a także dlaczego Spinoza twierdzi, że „wolna wola” w klasycznym sensie (niezeterminowanie w wyborze między różnymi możliwymi alternatywnymi sposobami działania) nie może być przypisana nawet Bogu, a co dopiero ludziom.

Spinozjańska definicja substancji wydaje się podobna do wcześniejszych definicji: z Arystotelesowskiej *Metafizyki* czy *Topik* (stwierdzających, mniej więcej, że substancją jest to, co istnieje w taki sposób, iż nie jest orzekane o czymś innym). Zwróćmy jednak uwagę, jak Spinoza używa terminów i idei, które uszczegóławia dalej w aksjomatach (definicja 3):

„Przez substancję rozumiem to, co istnieje (*est*) samo w sobie i pojmowane jest samo przez siebie, czyli to, czego pojęcie nie wymaga pojęcia innej rzeczy, za pomocą którego musiałoby być utworzone (tamże, s. 3).

W następnych dwóch definicjach Spinoza stwierdza, że umysł postrzega substancję jedynie albo jako rozciągłą ▶

INHERENCJA – przynależność.



Ilustracja: Natalia Bieśka-Myszak

Warto doczytać:

- B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myśliński, Kraków 1954 (najnowsze wydanie: Warszawa 2008).
- D. Garrett, *Spinoza's Necessitarianism*, [w:] *God and Nature in Spinoza's Metaphysics*, Y. Yovel (ed.), Leiden–New York 1991, s. 191–219.
- M. Lin, *Being and Reason: An Essay on Spinoza's Metaphysics*, Oxford 2019.
- D. Schneider, *Spinoza's PSR as a Principle of Clear and Distinct Representation*, „Pacific Philosophical Quarterly” 2014, nr 1.

(rozciągle ciało), albo jako ideę (myśl o jakimś konkretnym przedmiocie), czyli jako posiadającą albo *atrybut* (cechę) rozciągłości, albo *atrybut* myśli (idei). Skończone indywidualne byty, które istnieją tylko przez pewien czas w jakimś konkretnym miejscu w relacji do wszystkich innych skończonych indywidualnych bytów, są *modi* substancji. W języku Spinozy *modi* to „pobudzenia substancji, czyli to, co jest w czymś innym, przez co też jest pojmowane” (tamże, s. 4; kursywa dodana). Wciąż jednak nie musi być jasne, dlaczego ma z tego wynikać, że nie ma przypadków.

Tutaj stajemy twarzą w twarz z najbardziej kontrowersyjnym stwierdzeniem metafizyki Spinozy – stwierdzeniem, które Pierre Bayle i wielu innych myślicieli w późniejszych pokoleniach nazywało „monstrualną hipotezą” autora *Etyki*. Spinoza uważał, że może istnieć tylko jedna rzecz, która jest „w” sobie i jest „pojmowana sama przez siebie”, i ta jedna rzecz – jedyna rzecz, którą naprawdę można uznać za „substancję” – istnieje ze swej istoty. Innymi słowy, tylko jedna rzecz może istnieć ze swej istoty, a wszystko inne to *modi* tej jednej, wszechogarniającej substancji. A ponieważ tylko jedna rzecz może mieć istnienie w swojej istocie (jako część swojej istoty, czyli niejako z definicji), tylko istnienie tego jednego wszechogarniającego bytu może być udowodnione przez rodzaj argumentu ontologicznego podanego przez Kartezjusza – nazwijmy go „Bogiem” lub „Naturą”. Wszystko inne, co istnieje, musi być jego „modusami”, tak jak (by użyć przykładu podanego niedawno przez profesora Martina Lina i innych) fale są „modusami” czy też składnikami morza. Ale jeśli do istoty „Boga” (lub „Natury”) – jakkolwiek pojmiemy tę jedną wszechogarniającą, istniejącą z konieczności substancję – należą wszystkie jej własności, to nic, co kiedykolwiek istniało lub zachodziło, nie istniało lub zachodziło z przypadku. Cokolwiek istnieje lub zachodzi, ist-

nieć lub zachodzić musi, ponieważ Bóg/Natura, inaczej: ta jedna jedyna substancja, która istnieje *sama w sobie* i może być pojęta sama przez siebie, musi posiadać wszystkie swoje własności (jak na przykład istnienie) ze swojej istoty, a więc w sposób konieczny.

„Monstrualna hipoteza”?

W późniejszych twierdzeniach części 1 *Etyki*, w szczególności twierdzeniach 28, 29 i 35, Spinoza dochodzi do wniosku, że każdy skończony indywidualny byt, który istnieje (z konieczności jako *modus* jednej substancji), i wszystko, co dzieje się z każdym z tych bytów, zachodzi z konieczności. Twierdzenie 28 mówi:

„Wszystko, co jednostkowe, czyli każda rzecz, która jest skończona i ma istnienie ograniczone [...], może istnieć i być zdeterminowana do działania jedynie przez inną przyczynę, która jest także skończona i ma istnienie ograniczone, i z kolei ta przyczyna nie może także istnieć ani być zdeterminowana do działania, jeżeli jej nie determinuje do działania i istnienia inna, również skończona i mająca ograniczone istnienie, i tak w nieskończoność (tamże, s. 40).

W twierdzeniu 29 stwierdza wprost, że:

„w przyrodzie nie mamy nic przypadkowego (tamże, s. 42).

A w 35:

„Cokolwiek jest bowiem we władzy Boga, [...] z koniecznością istnieje (tamże, s. 52).

Absolutny „necesytyaryzm” Spinozy – jego idea, że nie mogą istnieć żadne

przypadki w Bogu lub Naturze, jakkolwiek byśmy pojmowali ten samosubsystujący podmiot – ma radykalne konsekwencje, które są odważnie rozwijane w dalszych sekcjach *Etyki* i innych jego pismach. To właśnie te konsekwencje skłoniły jego krytyków do odrzucenia tej „monistycznej” metafizyki substancji jako „monstrualnej hipotezy”. Wśród kontrowersyjnych twierdzeń można wymienić to (*Etyka*, część 1, twierdzenie 33), że nawet Bóg nie posiada „woli” i jest „wolny” tylko w takim sensie, że działa „z konieczności boskiej natury”.

„Rzeczy nie mogły zostać wytworzone przez Boga w żaden inny sposób ani w żadnym innym porządku, niż zostały wytworzone (tamże, s. 46).

W dalszych częściach *Etyki* Spinoza przedstawia konsekwencje tego poglądu dla pojmowania umysłu oraz fundamentalnych aspektów moralnego i społecznego życia ludzi, które dotąd bazowały na idei, że Bóg posiada „wolną wolę” (tzn. wolę, która nie jest zdeterminowana przez przyczynę sprawczą, a więc nie będąc przymuszana, dokonuje wyboru pomiędzy logicznie możliwymi alternatywami). Ludzie nie są „królestwem w królestwie”. Spinoza usiłuje przedstawić w *Etyce* naturę umysłu ludzkiego i życia moralnego w świetle swojego necesytyaryzmu; wierzy też, że czyniąc to, umożliwia nam zobaczenie, że przyjęcie tej radykalnej wizji Boga/Natury uwolni ludzki umysł od cierpienia, nienawiści i strachu.

Tłumaczenie: Elżbieta Drozdowska

Pytania do tekstu

1. Czym jest Spinozański necesytyaryzm i z jakimi implikacjami się wiąże?
2. Jak Spinoza rozumie istnienie i działanie „w” naturze?
3. Czym są Spinoznajskie *modi*?
4. Czym jest „monstrualna hipoteza” Spinozy?

W poszukiwaniu wolnej woli. Pomędzy deterministyczną koniecznością a przypadkiem



Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Wolność woli wydaje się nie do pogodzenia z deterministyczną wizją świata. Stanowiąc trybik w machinerii fizycznych zdarzeń, możemy co najwyżej łudzić się, że jesteśmy w stanie decydować pomiędzy dostępnymi nam alternatywami. Czy uzyskamy nieco miejsca dla wolności, jeśli wprowadzimy do obrazu świata przypadek?

Słowa kluczowe: alternatywne możliwości, determinizm, konieczność, przypadek, wolna wola

Wolna wola czyli?

Zacznijmy od wyjaśnienia terminu „wolna wola”. Mam tu na myśli zdolność do podejmowania decyzji (oraz zgodnego z nimi działania) w sytuacji posiadania alternatywnych (różnych) możliwości. Dla przykładu: stójcie przed podjęciem decyzji dotyczącej wyboru kierunku studiów. Zgodnie z założeniem istnienia wolnej woli otwarte są dla was różne opcje. Możecie wybrać finanse, prawo albo np. filozofię. Załóżmy, że w pewnym momencie (t_1) wybraliście finanse. Jeśli jakimś zbiegiem okoliczności cały wszechświat (nawet po wielu latach) zawróciłby do tego samego momentu, czyli t_1 (stan świata byłby idealnie taki sam jak za pierwszym razem, włączając w to waszą wiedzę, stan organizmu, sytuację społeczną itd.), wasz wybór tym razem mógłby paść na filozofię. Tego rodzaju rozumienie wolnej woli określa się mianem libertariańskiego.

Owszem, istnieją inne określenia wolnej woli (np. *kompatybilistyczne*), wyżej zarysowane wydaje się jednak naj-

bardziej zgodne z naszymi codziennymi intuicjami. Kiedy mówimy, że coś było naszym wolnym wyborem, mamy na myśli, że mogliśmy wybrać inaczej i to nasz akt decyzji wyznaczył, która z możliwości ostatecznie została zrealizowana.

Ponadto tylko tak rozumiana wolna wola jest zgodna z naszymi intuicjami na temat odpowiedzialności moralnej za nasze decyzje i czyny. Jeśli nie mieliśmy alternatyw, to fakt, że np. uczyniliśmy jakieś zło, nie miałby żadnego znaczenia dla oceny moralnej nas jako podmiotów działania. Każdy byłby jak płytką domina, która „nie ma nic do powiedzenia”, nie podejmuje wolnej decyzji, aby przewrócić następną płytkę, nawet jeśli temu „działaniu” towarzyszyłoby pragnienie przewrócenia się na swoją sąsiadkę. Wolność woli zatem zakłada pewnego rodzaju zdolność do kontroli i autodeterminacji, czyli takiego rodzaju sterowania swoim działaniem, który pozwala powiedzieć, że to my jesteśmy autorami naszego działania. Jednak czy w naszym świecie jest miejsce na tak rozumianą wolność woli?

Deterministyczny świat

Założmy, że nasz świat jest deterministyczny. W takim świecie każde zdarzenie jest określone przez poprzedzające je stan świata oraz prawa fizyki (tak przynajmniej powiedzieliby fizykaliści, czyli zwolennicy twierdzenia, że ostatecznie wszechświat, przynajmniej ten nasz, jest zbiorem jedynie fizycznej materii lub zdarzeń fizycznych). Jeśli zachodzi jakieś zdarzenie, powiedzmy podejmowanie decyzji o kierunku studiów, możemy je opisać na poziomie języka zdarzeń fizycznych, np. stanów lub procesów w mózgu – w ciele osoby podejmującej decyzję (choć zapewne opis ten będzie musiał wykroczyć poza obraz ciała i objąć szerszy fragment fizycznego świata).

We wspomnianym powyżej czasie t_1 , czasie waszego podejmowania decyzji, związany z wami fragment świata, zbiór atomów, cząsteczek (a może czegoś jeszcze – z całą jednak pewnością czegoś fizycznego) znajduje się w określonym stanie. Stan ten jest wyznaczony poprzedzającym go biegiem zdarzeń ▶

KOMPATYBILIZM – stanowisko głoszące, że teza o realnym istnieniu wolnej woli jest możliwa do pogodzenia z tezą o prawdziwości determinizmu. Ich uzgodnienie polega zazwyczaj na uznaniu, że jedynymi warunkami koniecznymi, a zarazem wystarczającymi, by móc mówić o wolności woli, są brak przymusu oraz możliwość czynienia tego, co się chce. Zob. więcej „Filozofuj!” 2016, nr 2.

w świecie. Nawiązując do przykładu **Artura Schopenhauera**¹, można powiedzieć, że w t_1 jesteście jak rzeka, która „podejmuje decyzję” o tym, aby skrócić w lewo. Może ona sobie wyobrażać, że mogłaby równie dobrze skrócić w prawo albo płynąć dalej prosto. My wiemy jednak, że rzeczywiste przyczyny skrótu w lewo to ukształtowanie terenu, pewne właściwości samej wody oraz grawitacja.

W takim świecie nie ma miejsca na „alternatywne możliwości”. Określony bieg zdarzeń zawsze będzie taki sam, choć byśmy „wracali” świat do rzeczowego momentu t_1 , nieskończoną liczbę razy. Myśleć, że może być inaczej, jest naiwnie jak w przypadku oglądania tego samego filmu z nadzieją, że za którymś razem będzie miał inny finał. Jak widzimy zatem, w deterministycznym świecie nie ma miejsca na wolną wolę w rozumieniu, jakie przyjęliśmy na początku artykułu.

Na ratunek przypadek?

Stoimy zatem przed wyborem (jakkolwiek paradoksalnie to słowo by brzmiało): albo odrzucamy twierdzenie o istnieniu wolnej woli, albo odrzucamy determinizm (albo też szukamy innego rozumienia wolności woli, które jest do pogodzenia z tezą determinizmu – tę jednak możliwość zostawmy na boku, odsyłając do tekstów na temat kompatybilizmu w sekcji *Warto doczytać*). Naszym celem jest sprawdzenie, w jakim świecie jest miejsce dla takiej wolnej woli, jaką zdefiniowaliśmy na początku. Sprawdźmy zatem, czy można by zachować ją w świecie niedeterministycznym.

W takiej rzeczywistości przynajmniej niektóre zdarzenia nie byłyby zdeterminowane poprzedzającymi je stanami świata i prawami fizyki, innymi słowy: byłyby one spontaniczne albo przypadkowe. Czy taki zabieg sprawiłby, że w naszym obrazie świata znalazłoby się miejsce dla wolnej woli? Wróćmy do momentu wyboru studiów w t_1 . Jakies zdarzenie w naszym mózgu, jakiś przeskok elektronu z jednej powłoki do drugiej,

ARTUR SCHOPENHAUER (ur. 1788, zm. 1860) – niemiecki filozof. Centralną ideą swojej doktryny uczynił twierdzenie, że nie ma żadnej rozumnej zasady rządzącej światem, a ten sam w sobie jest ślepa wolą ujawniającą się pod postaciami popędów i pragnień (z centralnym znaczeniem piciowości), silniejszą niż poznanie i intelekt (*Świat jako wola i przedstawienie*). Jego teoria tak rozumianej woli wyprzedziła myśl Zygmunta Freuda i uczyniła Schopenhauera głównym prekursorem doktryny psychoanalitycznej.



albo jonu wapnia między komórkami nerwowymi uruchomił kaskadę zdarzeń mózgowych, które wygenerowały myśl: „Może jednak finanse” i ostatecznie doprowadziły do wyboru jednej z kilku realnych opcji. Kilku, ponieważ ów przeskok nie był konieczny, mógł się nie zdarzyć. Wystarczyłoby, że – przez czysty przypadek – w mózgu miałyby miejsce inny przeskok jonu (jonów) wapnia, a doszłoby do wyboru filozofii. Oczekiwanie, że gdybyśmy ponownie mieli stanąć przed tym samym wyborem, wrócić do tego samego momentu, moglibyśmy wybrać inaczej, już nie jest takie naiwne.

Jeśli jednak myślicie, że odwołanie do przypadku już rozwiązuje problem wolnej woli, zastanówcie się chwilę. Kto jest autorem decyzji o podjęciu takich, a nie innych studiów? Czy moglibyście powiedzieć, że to była wasza decyzja i że ponosicie za nią (moralną) odpowiedzialność? Czy taki obraz spontanicznych i przypadkowych zdarzeń daje możliwość istnienia autentycznej wolnej woli, czy co najwyżej pozwala mówić o złudzeniu wolnej woli możliwym dzięki istnieniu alternatywnych możliwości, które mogą się zrealizować? Zostawmy na chwilę wybór studiów. Wyobraźcie sobie inny scenariusz. W trakcie prowadzenia samochodu w wyniku całkiem spontanicznego zdarzenia w waszym mózgu pojawia się myśl, aby gwałtownie skrócić w tłum przechodniów albo prosto

w przepaść. Czy takie zdarzenie uznalibyśmy za przykład wolnej woli? Wydaje się, że raczej byłby to przykład utraty kontroli nad swoim życiem. Tymczasem wolna wola, dla której chcemy znaleźć miejsce w świecie, zakłada taką kontrolę.

Tajemnicza wolna wola

W obliczu powyższych problemów niektórzy autorzy, np. **Peter van Inwagen**², doszli do wniosku, że wolna wola jest tajemnicza i nigdy jej nie pojmimy na tyle dogłębnie, aby określić zadowalająco relację między nią a deterministycznym i niedeterministycznym obrazem świata. Tajemniczość wolnej woli pogłębiają jeszcze bardziej inne nasze przekonania (a przynajmniej przekonania niektórych z nas). Np. wielu **teistów**³ przypisuje Bogu atrybut (cechę) wszechwiedzy, który także trudno jest pogodzić z istnieniem wolnej woli. Jeśli wolność woli zakłada, że więcej niż jedna opcja jest otwarta (czyli nieokreślona), zanim nie dojdzie do podjęcia decyzji, wówczas jak ktoś (nawet Bóg) może już wcześniej wiedzieć, co uczynimy? Inni jeszcze (np. stoicy, niektórzy chrześcijanie) uważają, że wszystko, co się dzieje, dzieje się na mocy pewnej (choć niekoniecznej fizycznej) konieczności, np. że cała historia jest już zaplanowana przez Boga. Jak w tym gąszczu obrazów świata znaleźć miejsce dla wolnej woli?

A może zapregapiliśmy jakąś możliwość? Może wzięliśmy pod uwagę zbyt wąski obraz rzeczywistości? Może skrywa ona przed naszymi umysłami jakiś wymiar, w ramach którego wolna wola nie wydawałaby się tak tajemnicza? Oczywiście przy założeniu, że ją posiadamy. ■

Pytania do tekstu

1. Co zakłada libertariańskie rozumienie wolnej woli?
2. Czy odwołanie do przypadku rozwiązuje problem wolnej woli?
3. Czym różni się istnienie autentycznej wolnej woli od istnienia jedynie alternatywnych możliwości, które mogą się zrealizować?

Warto doczytać:

- L. Allan, *Free Will and Compatibilism*, www.rationalrealism.com, 2021, <https://www.rationalrealism.com/philosophy/metaphysics/freewill-compatibilism.html> [dostęp: 2.08.2023].
- Ł. Kurek, *Problem wolnej woli z perspektywy nauk empirycznych*, „Logos i Ethos” 2011, nr 1, s. 99–138, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/82515/kurek_problemy_wolnej_woli_z_perspektywy_nauk_empirycznych_2011.pdf?sequence=1&isAllowed=y [dostęp: 2.08.2023].
- P. van Inwagen, *Tajemnica metafizycznej wolności*, tłum. A. Szutta, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze*, Z. Zdybicka i in. (red.), Lublin 1997, s. 41–51.
- *Free Will*, R. Kane (ed.), Malden 2001.
- T. Pink, *Free Will: A Very Short Introduction*, Oxford 2004.
- „Filozofuj!” 2016, nr 2, <https://filozofuj.eu/filozofuj-2016-nr-2-8> [dostęp: 2.08.2023].

PETER VAN INWAGEN (ur. 1942) – profesor filozofii na University of Notre Dame (USA); zajmuje się głównie metafizyką, filozofią działania i filozofią religii.

TEIZM – stanowisko uznające istnienie osobowego Boga będącego stwórcą odrębnego od niego wszechświata, nad którym sprawuje opiekę.



Kości zostały rzucone – o roli przypadku w grach

Filip Kobiela

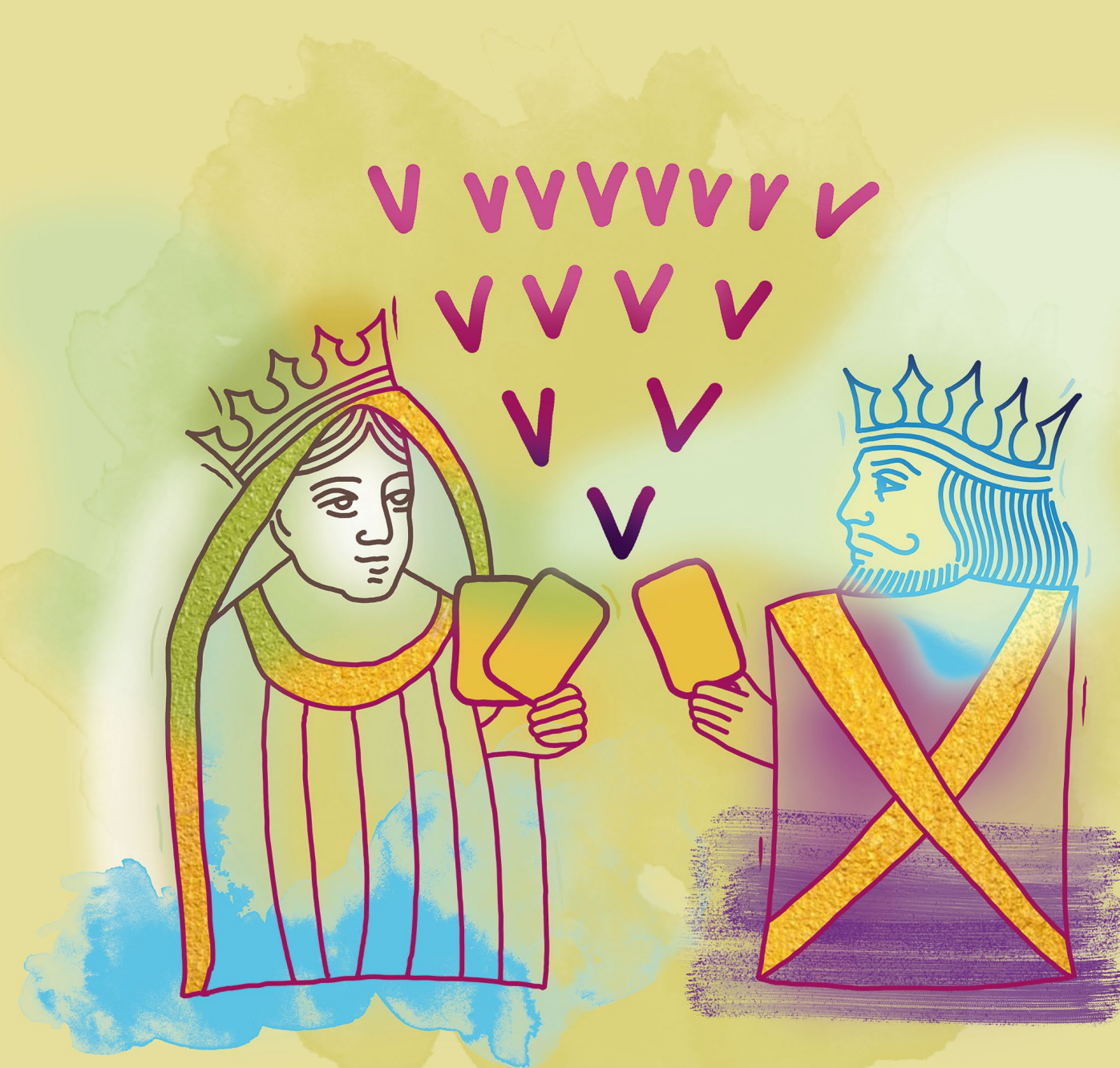
Doktor filozofii, adiunkt w Zakładzie Filozofii AWF w Krakowie, członek zarządu Krakowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Zajmuje się ontologią, epistemologią i filozofią gier, wykorzystując dokonania tradycji fenomenologicznej i analitycznej. W swoich badaniach stara się między innymi kontynuować rozważania polskich filozofów XX wieku, w tym zwłaszcza Romana Ingardena oraz Stanisława Lema.

W większości sytuacji życiowych staramy się neutralizować rolę przypadku, zabezpieczając się przed wypadkami losowymi. W grach sytuacja jest bardziej złożona i przewrotna: w niektórych z nich powierza się przypadkowi rolę całkowicie decydującą, w innych łączy się jego działanie z innymi czynnikami, w jeszcze innych natomiast podejmuje się starania mające na celu jego eliminację jako czegoś niepożądanego. Gdy to ostatnie się nieomal udaje, przypadek powraca w zaskakujący sposób.



Słowa kluczowe: gra, los, przypadek, Roger Caillois, Bernard Suits

W znanej typologii zjawisk ludycznych – zabaw, gier i sportu – stworzonej przez Rogera Cailloisa¹ występują cztery typy idealne, tworzące dwie pary. O przynależności danej gry do jednego z typów decyduje to, czy przeważa w niej czynnik współzawodnictwa (*agon*), przypadku (*alea*), naśladownictwa (*mimicry*) czy też oszołomienia (*illinx*). Szczególną rolę w kulturze Zachodu odgrywają gry typu *agon* oraz *alea*, których wspólną zasadą jest dążenie do sztucznej – nieobecnej w życiu codziennym – równości szans. W poniekąd fatalistycznych grach typu *alea* (nazwa ta oznacza grę w kości), czyli w grach losowych, wygrana nie zależy od gracza, od jego woli i umiejętności, lecz od kaprysu ślepego losu. Dzieje się tak zwłaszcza w loteriach ▶



Ilustracja: Małgorzata Ugiłik

Roger Caillois i typologia zjawisk ludycznych

Roger Caillois (ur. 1913, zm. 1978), francuski socjolog i filozof, w opublikowanej w 1958 r. książce *Les Jeux et les hommes: le masque et le vertige* (wyd. pol. *Gry i ludzie*, tłum. A. Tatarkiewicz, M. Żurowska, Warszawa 1997) przedstawił oryginalną typologię gier i zabaw.

Pierwszy typ to *agon* (gr. „walka”), czyli zawody czy konkursy, w których o wygranej decydują umiejętności. Do ich zakresu należy więc rywalizacja sportowa, liczne gry planszowe, konkursy itp. Duch agonu jest obecny także w takich zjawiskach jak pojedynki czy turnieje rycerskie.

Drugi typ – *alea* (łac. „gra w kości”) – to gry losowe, w których wygrana zależy nie od umiejętności gracza, lecz od szczęścia, jak w loteriach czy niektórych grach hazardowych.

Gry i zabawy trzeciego typu to *mimicry* (od gr. *mimētēs* – „naśladowca”). Polegają one na tym, że gracze wcielają się w postaci fikcyjne i zachowują się odpowiednio do tego. Naśladowanie, przebieranie się i zakładanie masek jest istotą wielu zabaw wieku dziecięcego, ale też gier typu RPG czy przedstawień teatralnych.

Wreszcie czwarty typ, *illinx* (gr. „wir wodny”), obejmuje aktywności prowadzące do odmiennego stanu świadomości. Jego paradygmatycznym przypadkiem jest zabawa polegająca na kręceniu się wokół własnej osi aż do zawrotu głowy i utraty równowagi. Takich doznań może też dostarczyć m.in. karuzela, huśtawka czy szybka jazda na sankach, a także akrobacje, woltyżerka oraz niektóre formy tańca. ■

Filip Kobiela

czy niektórych grach hazardowych. Zupełnie inaczej jest w grach typu *agon*, gdzie czynnikiem decydującym o wygranej jest wykazanie się przez gracza wyższością w pewnej dziedzinie umiejętności, co dobrze wyraża motto olimpijskie: „szybciej, wyżej, mocniej”. Dlatego też gry te mogłyby być nazywane „grami umiejętnościowymi”, co jest może niezręcznym, ale trafniejszym określeniem niż niekiedy stosowane „gry strategiczne”. O ile w grach czysto losowych wyłączna rola przypadku nie budzi żadnych wątpliwości, o tyle sytuacja komplikuje się w wypadku gier opartych, w różnych zresztą proporcjach, jednocześnie na trafie i umiejętnościach, jak na przykład w grach karcianych. Jednak najbardziej interesujące jest występowanie przypadku w grach z założenia mających testować tylko umiejętności graczy, a więc w szczególności w grach sportowych.

Rodzaje zjawisk losowych w grach

Przyglądając się bliżej losowości w grach, można dostrzec wiele różnych typów zjawisk, z których kilka jest szczególnie charakterystycznych. Wzorcowym przykładem pierwszego z nich, który można określić jako aleatoryczność, jest rzut monetą, rozstrzygający zazwyczaj o tym, po której stronie boiska zagra dana drużyna, ale czasami też nawet o wyniku meczu. Tak właśnie stało się – zgodnie z obowiązującymi wówczas przepisami – w pamiętnym spotkaniu Górnika Zabrze z AS Romą z 1970 r., w którym Górnik Zabrze awansował do finału Pucharu Zdobywców Pucharów. Działania graczy nie mają żadnego wpływu na wynik tego typu losowań, choć same losowania mają oczywiście wpływ na grę.

Zupełnie inny charakter mają zjawiska polegające na koincydencji (współwystępowaniu) działań graczy z jakimś zewnętrznym czynnikiem zaburzającym przebieg gry, np. zjawiskiem meteorologicznym – jak nagły podmuch wiatru, który może wytrącić skoczkę narciarskiego z równowagi, czy też nie-

równość boiska zmieniająca trajektorię ruchu toczącej się piłki. Do tego typu zjawisk, które można ogólnie określić jako nieregularność, należą też błędy sędziów, spowodowane np. ograniczeniami percepcji czy błędną interpretacją jakiegoś zagrania.

W kolejnym typie zjawisk losowych w grach, który można określić jako chaotyczność, pewne minimalne różnice w sytuacji początkowej mają decydujący wpływ na ostateczny rezultat danego działania. W koszykówce może to być na przykład powolne toczenie się piłki po obręczy kosza, zanim ostatecznie „zdecyduje się” ona upaść po jednej bądź po drugiej stronie. Tego typu sytuacje często powodują pełne napięcia oczekiwania, zwłaszcza gdy wydarzają się w jakimś doniosłym momencie gry. Szczególny efekt dramatyczny, jaki wywołuje piłka tenisowa zatrzymująca się na momencie na siatce, został wykorzystany w filmie Woody’ego Allena *Wszystko gra*.

Jeszcze inny typ zjawisk wiąże się z pewnymi ograniczeniami graczy, ich niedoskonałością czy też niedokładnością. W grach o charakterze kinetycznym (ruchowym) przykładem mogą dostarczyć tzw. fuksy, kiedy to szczęśliwym trafem nieudane – z punktu widzenia założonego celu – zagranie okazuje się nad wyraz pomyślne. W grach o charakterze umysłowym – jak szachy – także występują analogiczne zjawiska, które można określić mianem arbitralności. Z uwagi na ograniczenia poznawcze graczy niektóre ich decyzje są dokonywane niejako „w ciemno” i dopiero późniejsza analiza może wskazać, że były one np. fortunate, gdyż alternatywny, odrzucony bez dostatecznych racji wariant prowadził do mniej korzystnego rozwoju sytuacji. Tu jednak rodzi się pytanie (do pewnego stopnia dotyczy ono też poprzedniego typu zjawisk losowych), jak wskazać granicę pomiędzy brakiem umiejętności a pechem, względnie szczęściem. Podanie wyraźnych kryteriów może się okazać bardzo trudne, a wyrazem tej trudności jest na przykład zakłopotanie,

w jakie wprawia nas znane powiedzenie: „szczęście sprzyja lepszym”. Czy jest to wyraz myślenia magicznego, przypisującego „ślepy” siłom przyrody pewną stronniczość? Czy może raczej pewnego rodzaju złudzenia poznawczego, polegającego na tym, że gracz lepiej przygotowany na wystąpienie pewnych zjawisk sprawia – zwłaszcza w kontraście do gorzej przygotowanego konkurenta – wrażenie, że owe zjawiska mu „sprzyjają”?

Granice eliminacji zjawisk losowych w sporcie

W sportach, jako pewnego rodzaju grach typu *agon*, naczelną ideą jest sprawiedliwe wyłonienie zwycięzcy, w związku z czym dąży się do eliminacji przypadków jako przygodnych czynników zaburzających istotę gry. W świetle tzw. kauzalnej teorii zwycięstwa jedynym czynnikiem determinującym zwycięstwo winna być wyższość umiejętności. Tak więc w skokach narciarskich buduje się ekrany osłaniające skocznie od wiatru (co można określić jako tendencję laboratoryjną, izolującą arenę od zewnętrznych wpływów), a także stosuje przeliczniki mające rekompensować nieprzychylnym warunkom wietrzne (co z kolei jest pewną analogią względem ubezpieczenia od następstw nieszczęśliwych wypadków). Ale istnieje też wiele innych działań przeciwlosowych. Zastosowanie powtórek może chronić przed przypadkowym błędem sędziów. Odpowiedni trening może zapobiec jakiejś niespodziewanej niedyspozycji. W wyścigach kolarskich rower, który ulegnie awarii, zostanie niemal natychmiast wymieniony na nowy itd. Paradoksalnie jednak, wraz z profesjonalizacją sportu i redukowaniem występowania w nim przypadku, ten ostatni zaczyna odgrywać coraz znaczącą rolę – rywalizacja czołowych sportowców jeszcze nigdy nie była tak wyrównana, wobec czego o zwycięstwie mogą decydować najdrobniejsze zjawiska. Eliminowanie przypadku okazuje się więc w pewnej mierze przeciwskuteczne. Nic też dziwnego, że wyniki zawodów sportowych,

BERNARD HERBERT SUITS (ur. 1925, zm. 2007) – amerykańsko-kanadyjski filozof i etyk, profesor Uniwersytetu w Waterloo, znany głównie jako autor książki *Konik Polny. Gry, życie i utopia*, w której przedstawił definicję grania w gry oraz wizję Utopii, gdzie życie poświęcone jest przede wszystkim graniu w gry; zob. więcej F. Kobiela, *O Utopii Bernarda Suitsa*, „Filozofuj!” 2020, nr 3, s. 43–45.

zbliżając się do wyników przypadkowych, stają się przedmiotem zakładów.

Interesującego ujęcia tego zjawiska dostarcza rozważenie kryteriów, jakie powinna spełniać doskonała gra typu *agon*. Po pierwsze, musi być ona dobrze zaprojektowana – przez stawianie przeszkód do pokonania musi generować odpowiednie umiejętności. Po drugie, musi być sprawiedliwie sędziowana, a oponenti muszą być odpowiednio dobrani – to znaczy reprezentować wyrównany oraz wysoki poziom. Nie nazwiemy bowiem dobrą ani „gry do jednej bramki”, czyli takiej rozgrywki, w której występuje znaczna dysproporcja umiejętności, ani też gry wyrównanej, ale stojącej na niskim poziomie. Według **Bernarda Suitsa**¹ doskonała gra, czyli spełniająca w najwyższym możliwym stopniu powyższe kryteria, musi się zakończyć albo remisem, albo przypadkową wygraną. Jeśli teraz zgodzimy się, że remis nie jest pożądanym zakończeniem gry, że grając w gry i oglądając je, życzymy sobie widzieć zwycięzców i przegranych, to – wobec wskazanych wyżej cech doskonałej gry – jedynym źródłem wygranej mogą się okazać zjawiska losowe. ■

Pytania do tekstu

1. Czym są gry typu *agon*? Dlaczego najbardziej interesujące jest występowanie przypadku właśnie w tych grach?
2. Czy potrafiłbyś/potrafiłabyś wskazać wyraźne kryterium odróżnienia sytuacji braku umiejętności w grze od pecha?
3. Czy Twoim zdaniem „szczęście sprzyja lepszym”?
4. Dlaczego eliminowanie przypadku w sporcie okazuje się w pewnej mierze przeciwskuteczne?

Przypadek i fatum w tragedii



Robert Piłat

Profesor filozofii na UKSW. Zajmuje się filozofią umysłu, epistemologią, etyką, filozofią literatury. Propagator filozofii w szkołach i radiu. Autor wielu cykli audycji radiowych poświęconych filozofii: „Sowa Minerwy”, „Filozoficzny telefon”, „Alfabet filozoficzny”, „Filozoficzne pytania wielkich pisarzy”, „Rachunek myśli”. Ostatnie publikacje książkowe: *O rozsądku i jego szalenstwach* (2019), *O pułpkach poznania* (2020), *Pojęcia i rozumienie świata* (2021). W wolnych chwilach amatorsko muzykuje, odbywa dalekie wyprawy rowerowe i poszukuje nowych dźwięków na festiwalu Warszawska Jesień.

W naukowym obrazie świata przypadek został w znacznej mierze oswojony. Nie dziwi nas, że prawa rządzące światem materialnym mają charakter probabilistyczny (zawierają prawdopodobieństwa zdarzeń możliwych). Ale przypadek w ludzkim działaniu prowadzi często do upadku i nieszczęścia, co najlepiej widać w strukturze tragedii. W imię wzniosłych ideałów i pragnień bohater tragiczny wybiera działanie, które nie ma podstaw w jego wiedzy. By pozostać przy znanych przykładach, Edyp nie może nie zdawać sobie sprawy, że jego niepewne pochodzenia może kolidować z godnością królewską; Antygona nie ma pojęcia, jak urządzić państwo, by respektowało zarówno prawo, jak i ludzkie więzi. Decydując się na takie działanie, bohater świadomie utrwała lukę pomiędzy wiedzą a czynem – jego ignorancja staje się zawiniona.

Edyp zabił przypadkiem swego ojca. W zależności od akcentu zdanie to wyraża dwie całkiem różne myśli. Albo chcemy powiedzieć, że Edyp przypadkiem zabił pewnego człowieka i ten człowiek był jego ojcem, albo że Edyp zabił pewnego człowieka i przypadkiem człowiek ten był jego ojcem. Pierwsza myśl dotyczy pewnego zdania (jak to się stało), druga – tożsamości (kim był zabity człowiek).

Określenie „przypadkowo” w tym drugim odczytaniu robi dziwne wrażenie. Wydaje się, że polszczyzna je dopuszcza, ale przecież nie ma nic przypadkowego w tym, że ów zabity człowiek był ojcem Edypa – przez cały czas byli połączeni przyczynową relacją: węzłem rodzicielstwa. Należałoby więc chyba powiedzieć, że „przypadkowo” w drugim zdaniu odnosi się do wiedzy, w istocie znaczy tyle co ▶

Słowa kluczowe: przypadek, fatum, wina, tragedia

„okazało się” albo „ktoś niespodziewanie dowiedział się”.

Przypadek oswojony przez naukę

Czy jednak w celu uniknięcia nieporozumień wystarczy zarezerwować słowo „przypadkowo” dla zdarzeń, a dla niespodziewanych zmian w obrębie wiedzy używać innych wyrażań? Odpowiedź nie jest prosta. Pomiedzy przypadkowością zdarzeń i „przypadkowością” stanów wiedzy istnieją bowiem związki. Naukowy obraz świata obejmuje dziś wiele twierdzeń statystycznych i probabilistycznych. Nie mówią one o zdarzeniach przypadkowych, lecz posługują się losowym zbieraniem danych, które są narzędziem poszukiwania praw przyrody. Mało kto kwestionowałby dziś obiektywność i nomologiczność (posiadanie charakteru praw) statystycznej wiedzy, o ile oczywiście odpowiednie modele są dobrze skonstruowane. Statystyka i probabilistyka nie opisują stanów umysłu (domysłów i przypuszczeń), lecz służą do testowania hipotez dotyczących obiektywnych stanów rzeczy za pomocą danych potraktowanych jako próbki. Przypadkowość jest tu widziana niejako „z lotu ptaka” jako dystrybucja (rozprowadzenie) badanej własności czy zdarzenia w zbiorze wszystkich własności czy zdarzeń pewnego rodzaju. Jest wielkością stopniowalną, wyrażoną prawdopodobieństwem.

Za sprawą metod statystycznych pojęcie przypadku straciło swoją prowokującą moc; przypadek nie jest już czymś spoza znanego świata: groźnym i niezrozumiałym. W dużej mierze został oswojony. Choć jest prawdą, że wciąż mamy problemy z jego rozumie-

niem. Jak pokazały badania Amosa N. Tversky'ego i Daniela Kahnemana, ludzie (statystycznie rzecz biorąc!) oceniają serię rzutów monetą RORRORO-ORO jako normalną czy spodziewaną, a serię RRRRROOOOOO jako niezwykłą, niespodziewaną. Spodziewamy się, że rzut monetą wygeneruje nieuporządkowany ciąg orłów i reszek, drugi ciąg oceniamy zatem jako mniej prawdopodobny. A przecież obiektywne prawdopodobieństwo obu jest takie samo. Okazuje się, że za percepcję przypadkowości (jej stopnia) odpowiada nie tylko prawdopodobieństwo, ale również stopień uporządkowania. Oceną stopnia przypadkowości sterują słabo uświadomiane oczekiwania, które wychodzą na jaw w psychologicznych eksperymentach.

Przypadek w ludzkim świecie

Złożona, niejasna natura przypadkowości daje o sobie znać szczególnie wtedy, gdy określenie to zastosujemy do ludzkiego życia czy losu. Widać to szczególnie w zjawisku tragizmu. W świecie tragedii przypadek nie leży w obrębie wiedzy – nie jest zajściem czegoś o małym prawdopodobieństwie. Pozostaje „nieoswojony”, nieujęty w obrazie świata. Edyp nie wie nic o swoim ojcu – w jego „dystrybucji danych” nie ma więc nic, co mogłoby dać tę wiedzę, choćby w postaci niskiego prawdopodobieństwa. Przypadek tragiczny jest zdarzeniem ujawniającym zasadniczy i brzemienny w skutkach błąd bohatera w jego obrazie świata.

Nie pisano jednak tragedii po to, by głosić filozoficzny sceptycyzm co do jakości ludzkiej wiedzy. Umysł Edypa nie był wyobcowany ze świata, irracjonalny, żyjący fantazjami. Ważniejsze jest to, że przypadek tragiczny obciążony jest moralną winą. Jeśli Edyp, pomimo swej inteligencji, nie dysponował dobrym modelem świata i adekwatną samowiedzą, to dlatego, że przemocą został od niego odcięty przez porzucenie w dzieciństwie. Przemoc, której doznał, była oczywiście częścią przyczynowej struktury świata i nie było w niej nic przypadkowego. Można powiedzieć bardziej ogólnie, że przemoc jest taką przyczyną, która odcina ofiarę od wielu innych ciągów przyczynowych, również tych, które są niezbędne do uzyskania samowiedzy i kierowania własnym życiem. Zawinione odcięcie tych ciągów przyczynowych daje wrażenie, że wszystko, co istotne w życiu Edypa, dzieje się przypadkiem: przypadkiem trafia do Teb, przypadkiem żeni się z własną matką, przypadkiem, w związku z zarazą, dowiaduje się, kim jest. Ale w strukturze tragedii przypadki te są tylko inną nazwą okrucieństwa bogów i ludzi, zawinionym chaosem wdzierającym się w życie.

W świecie tragedii przypadek jest ignorancją wiążącą się z moralną winą. Bohater pozbawiony jest istotnych dla jego życia obszarów wiedzy. Wina i przemoc są tu kluczowe. Jeśli mocą wyobraźni odejmiemy się to zawinienie, otrzyma się zabawną, ironiczną wersję owej ignorancji, jak w *Kubusiu Fataliście* Denisa Diderota. Kubuś uważa, że nie ma ani przypadku, ani sprawczości woli, lecz wszystko zapisane jest w Wielkiej Księdze. Kubuś nie zna wprawdzie jej zapisów, ale jest pewny, że ona istnieje, i już samo to zmienia jego postawę wobec świata. Tylko skąd wie, że istnieje? Tego właśnie nie wie. Czyni założenie, którego wprawdzie nie sposób obalić, ▶

Pokusa fatalizmu

W świecie tragedii przypadek jest ignorancją wiążącą się z moralną winą. Bohater pozbawiony jest istotnych dla jego życia obszarów wiedzy. Wina i przemoc są tu kluczowe. Jeśli mocą wyobraźni odejmiemy się to zawinienie, otrzyma się zabawną, ironiczną wersję owej ignorancji, jak w *Kubusiu Fataliście* Denisa Diderota. Kubuś uważa, że nie ma ani przypadku, ani sprawczości woli, lecz wszystko zapisane jest w Wielkiej Księdze. Kubuś nie zna wprawdzie jej zapisów, ale jest pewny, że ona istnieje, i już samo to zmienia jego postawę wobec świata. Tylko skąd wie, że istnieje? Tego właśnie nie wie. Czyni założenie, którego wprawdzie nie sposób obalić, ▶



Ilustracja: Małgorzata Ugił

ale ta jego niewyrotność ujawnia się dopiero wtedy, kiedy już zostanie przyjęte (jest bowiem potrzebne do odpierania zarzutów przeciwko fatalizmowi). W ten sposób wpada się w pułapkę. Zanim przyjmie się to założenie, nie umie się go należycie uzasadnić. Kiedy już się je przyjmie, nie sposób go odrzucić. Taka arbitralność bywa zabawna, jeśli jednak wdepnięcie w pułapkę jest zawinione, jeśli przyjmuje się założenie o Wielkiej Księdze z desperacji, strachu, na skutek indoktrynacji czy w szaleńczym dążeniu do otumanienia innych, mamy do czynienia z zaczątkiem tragedii. Bohater nie tylko jest ofiarą, ale sam przyczynia się do owej zawinionej ignorancji przez to, że zapalczywie obstaje przy fałszywym obrazie świata.

Hybris: pułapka ukryta w działaniu

Nie znamy wszystkich istotnych dla życia ciągów przyczynowych – wymyka się nam, jak Faustowi czy Nibelungowi z *Tetralogii* Ryszarda Wagnera, przyczynowy wkład, jaki sami wnosimy do poznawanej sytuacji. Jesteśmy świadomi tej niewiedzy i chcemy ją usunąć, co tworzy kolejną pułapkę. Z niezwykłą przenikliwością starożytni tragicy postawili w centrum tragedii *hybris* – roszczenie do wzniesienia się ponad zdeterminowane życie mocą własnego działania i własnej inteligencji.

Bohater tragiczny nie zgadza się na bycie przedmiotem, człowiekiem wśród ludzi, bytem wśród bytów. *Hybris* nie jest pychą, wadą charakteru, lecz roszczeniem ukrytym w samym działaniu człowieka, w jego nieusuwalnej ambicji, za sprawą której kieruje się na godność, doskonałość, wielkość czy sławę. Bohater tragiczny nie widzi jednak, że działanie to oparte jest na wadliwym – wykrzywionym przez źródłową przemoc – obrazie świata. Bohater nie widzi czyhającej pułapki, jego umysł nie jest w stanie nadążyć za gwałtownością działania – ukrytego w nim roszczenia. Działanie staje się więc ekscentryczne, prowadzi nieuchronnie do wyobcowania i upadku. Tę dynamikę pokazał

niedawno szeroko dyskutowany film Todda Fielda – *Tár*. W historii bohatera występują oczywiście przypadki, ale nie one, lecz nadmierne roszczenie jest powodem jej upadku. Przypadek tragiczny jest zdarzeniem widzianym w świetle tego roszczenia.

Zderzenia ciągów przyczynowych

Przypadek tragiczny jest skrajnym i okrutnym przykładem niedostosowania pragnienia do świata, lecz łagodniejsze przykłady są wszechobecne. Zakres kontroli rzeczywistości, który bierze na siebie działający, jest często większy, niż dopuszcza jego wiedza. Zmierzając do zachowania tej kontroli, działający powołuje do życia nowy ciąg przyczynowy i ten staje się źródłem nieoczekiwanego biegu rzeczy. Przypadkiem zbiłem szklankę, ponieważ potknąłem się i wypadła mi z rąk. Nie ma żadnego przypadku w tym, że rozprysnęła się, kiedy uderzyła o podłogę po tym, jak rozluźniłem swój chwyt. Ale chwyt rozluźniłem dlatego, że potknąwszy się, chciałem użyć ręki trzymającej szklankę do odzyskania równowagi. Chaotycznie zderzyły się w moim ciele dwa ciągi przyczynowe: ten związany z kontrolą uchwyty i ten związany z równowagą.

Niektórzy badacze, jak Michael Spivey w książce *The Continuity of Mind*, sugerują, że zawsze tak działamy. W naszym mózgu bez przerwy powstają konkurencyjne scenariusze czynności. Współzawodniczą one o dostęp do mechanizmów motorycznych, co Spivey wyobraża sobie w postaci sieci neuronalnej, uczącej się wybierania konkretnych scenariuszy na podstawie przypisanego im prawdopodobieństwa powodzenia. Ale zarządzanie takim prawdopodobieństwem jest dla systemu nerwowego trudnym zadaniem, szczególnie pod presją czasu i niebezpieczeństwa. Wybierając scenariusz „odzyskać równowagę”, mój system nerwowy „zapomina” o szklance. Ale ona i przypisany jej ciąg przyczynowy nie przestają istnieć, i w dodatku ten ciąg wciąż jest „moim” ciągiem przyczynowym, bo całe zdarzenie nie

wykracza poza mój system poznawczo-motoryczny. Ponoszę więc odpowiedzialność za powstałe zdarzenie – to ja zbiłem szklankę, a nie mój mózg.

Przypadek tragiczny

Tak samo Edyp. Nie wie o tym, że podejmując poszukiwanie własnej tożsamości, uruchamia nowy ciąg przyczynowy, którego nie będzie umiał kontrolować, ponieważ zderzy się on z już istniejącymi ciągami przyczynowymi. Jeszcze dosadniej dynamika ta działa w wielkich tragediach Williama Szekspira. *Hybris* Leara nie tylko natychmiast zderza się ze światem, ale wymusza podobne działania innych, które również zderzają się ze światem. Katastrofa rozprzestrzenia się, zachodzi chaotycznie i na wielu planach, nie da się nad nią zapanować.

Najciekawsze jest to, że aura nieuchronności powstaje tu za pomocą zdarzeń, które same w sobie nie są nieuchronne, lecz przypadkowe. Szekspir nie stara się nawet, by posunięciom poszczególnych postaci nadać wysokie prawdopodobieństwo czy zrozumiałość. Z całą świadomością wprowadza tragiczny przypadek. Jest on zdarzeniem polegającym na zderzeniu się dwóch istotnych dla życia jednostki ciągów przyczynowych, jest kolizją *hybris* ze światem, logiki więzi międzyludzkich z logiką działania. Nie da się go sprowadzić do zdarzeń nieprzewidywanych czy mało prawdopodobnych. Przyrodnicze rozumienie przypadku straciło wiele na znaczeniu w naszych czasach, ale przypadek tragiczny – ten, który otwiera oczy bohatera, choć jest już za późno – należy do zupełnie innej domeny – leży na granicy pragnienia i rzeczywistości. Jest zatem zjawiskiem na wskroś ludzkim.

Pytania do tekstu

1. Czym jest przypadek w naukach ścisłych?
2. Dlaczego przypadek tragiczny obciążony jest moralną winą?
3. Czym jest *hybris*?

Co w świetle dotychczas zdobytej przez nas wiedzy możemy powiedzieć na temat przyczynowego ustroju świata i jego statusu modalnego?

Świat nie jest deterministyczny ani też indeterministyczny. W głębi mikroświata jest indeterminizm, chociaż nie chaos, ponieważ zdarzenia kwantowe leżą w zasięgu modelowania matematycznego. Słynna teoria chaosu (zob. więcej na s. 10 tego numeru) jest deterministyczna, choć prawa przyrody, jak mówią znawcy, pozwalają na występowanie fluktuacji – drobnych odchyłeń w stanach układów fizycznych, a te mogą mieć poważne skutki. Natomiast status modalny to już zagadnienie wykraczające poza granice nauki i jego określenie zależy od stanowiska filozoficznego. W klasycznej metafizyce mówiło się, że świat jest bytem przygodnym (niekoniecznym) i w tym sensie przypadkowym, czyli takim, jaki wprawdzie istnieje, ale mógłby nie istnieć. Ta metafizyczna przygodność świata staje się przesłanką w argumentacjach teistycznych wskazujących na istnienie bytu koniecznego. Nie wszyscy jednak uznają ten sposób rozumowania. Z przygodności poszczególnych bytów nie wynika przygodność całości świata, multiświata czy nieskończenie wielu wszechświatów. Jednak choć żadnego wynikania tu nie ma, to wciąż pozostaje otwarte ważne pytanie Gottfrieda Wilhelma Leibniza (zob. na s. 7 tego numeru), dlaczego istnieje coś, a nie nic. Naturalistyczna odpowiedź na to pytanie głosi, że istnienie jest prostsze od nieistnienia. Nie wydaje mi się to jednak w żaden sposób oczywiste. Na ogół w tego typu dyskusjach wskazuje się na logiczne własności negacji. Pomijając pewne subtelności logiczne znane już scholastykom (bytu się nie neguje), stwierdza się, że „nic” miałyby być bardziej skomplikowana

Świat nie jest deterministyczny



Dariusz Łukasiewicz

Prof. dr hab., dyrektor Instytutu Filozofii UKW, członek Towarzystwa Naukowego KUL, członek Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Obecnie zajmuje się głównie analityczną filozofią religii i badaniami nad historią szkoły lwowsko-warszawskiej. Jego hobby to kolarstwo i wędrowki po górach.

Wywiad z prof. Dariuszem Łukasiewiczem, znanym znawcą problematyki przyczynowości.

od bytu. Zatem w myśl brzytwy Ockhama¹ trzeba uznać, że po prostu świat istnieje (i nic poza nim), bo to jest prostsze, niż gdyby nie istniało lub istniał byt różny od świata. Nie wydaje mi się jednak, żeby słynna metodologiczna brzytwa Ockhama miała jakąkolwiek moc sprawczą rozstrzygającą, co i dlaczego istnieje. Zbyt często jest nadużywana w celu ułatwienia sobie obrony swoich ulubionych poglądów.

Poza tym negacja i asercja mają ten sam status logiczny – obie są funkcjami jednoargumentowymi, różniącymi się jedynie sposobem „działania”. Dlatego uważam, że argument z przygodności bytu (świata fizycznego, wielości takich światów) za tezę, że istnieje byt konieczny, jest wciąż godny uwagi.

Czy można powiedzieć, że świat jest mieszaniną przypadku i konieczności?

Wiele zależy od tego, jak rozumiemy przypadek itd. Pozostając przy pewnych bardzo potocznych narzucających się pojęciach przypadku (brak wyjaśnienia przyczynowego dla pewnych faktów i zdarzeń, nieprzewidywalność przyszłości, losowość i niskie prawdopodobieństwo), tak można powiedzieć. Świat jest „mieszaniną” konieczności i przy-

padków, a zatem: ani nie jest tak, że wszystko jest konieczne, ani nie jest tak, że wszystko jest przypadkowe. Choć myślę też, że trafniej byłoby mówić nie o mieszaninie, lecz o sieci zależności i relacji pomiędzy tym, co konieczne (w szerokim sensie), a tym, co przypadkowe.

Jak można rozumieć słynne słowa Alberta Einsteina, że Bóg nie gra w kości?

Słowa Einsteina rozumiem tak, że świat (fizyczny, naturalny) podlega opisowi matematycznemu, z całym jego rygoryzmem, ścisłością, transparencją formalną (czasami bardzo abstrakcyjną i rozumiałą tylko dla wąskiej grupy specjalistów, ale jednak zrozumiałą). Nie wchodziłbym tu w historyczny kontekst słów Einsteina, który z niechęcią odnosił się do indeterministycznych interpretacji fizyki kwantowej. W tym sensie, czyli matematyczności świata lub jego matematyzowalności, „Bóg nie gra w kości”, bo „myśli matematyczne”. Możemy mieć wrażenie chaosu, bo żyjemy w czasach chaosu i zamętu, ale nawet ten chaos i zamęt jest tylko dlatego możliwy, że „Bóg nie gra w kości”, że działają prawa przyrody wyrażalne matematycznie itd.

Słowa kluczowe: determinizm, fatalizm, konieczność, przypadek

BRZYTWY OCKHAMA – maksyma, której nawiązuje do myśli Wilhelma Ockhama; głosi, że przy wyjaśnianiu wszelkich zjawisk należy dążyć do możliwie jak największej prostoty, a w związku z tym także nie postulować istnienia bytów, których istnienie jest niekonieczne w danym systemie.



Warto doczytać:

- Z. Adamczewski, *Tragiczny protest*, Warszawa 1969.
- M. Heller, *Filozofia przypadku*, Kraków 2020.
- J. Sokołowska, *Psychologia decyzji ryzykownych*, Warszawa 2005.
- A. C. Bradley, *Shakespearean Tragedy*, London 2006.

Na czym polega różnica między determinizmem a fatalizmem oraz determinizmem a necesytaryzmem?

Determinizm, najprościej mówiąc, głosi, że wszystko, co się wydarzy i wydarza, zależy od przeszłych i obecnych stanów, własności i działań pewnych obiektów, ich kompleksów itd. To, co zrobiłem wczoraj, jest przyczyną tego, co jest dzisiaj. Gdybym postąpił inaczej, byłoby inaczej. Fatalizm polega na tym, że cokolwiek bym zrobił, i tak będzie, co ma być. Fatalizm pozbawia człowieka wiary w sens działania, ale być może nie jest poglądem psychologicznie bezwartościowym. Być może fataliści lepiej radzą sobie z tragediami życia i świata. Ale to jest tylko psychologizowanie. Ważne jest to, że fatalizm wiąże się z necesytaryzmem, a determinizm nie musi. Skoro fatalizm głosi, że to, co się wydarzy, wydarzy się niezależnie od wszelkich okoliczności, zmiennych itd., jest tu jakaś konieczność. Natomiast determinizm niczego takiego nie głosi, a nawet neguje wyraźnie stanowisko fatalistyczne: to, co będzie, zależy od bardzo określonych czynników, okoliczności, działań, które wcale nie muszą się wydarzyć i w tym sensie nie są konieczne. Gdyby ten i ten nie postanowił zrobić tego i tego, nie zdarzyłyby się to lub tamto. Oczywiście przy dalszej analizie można się zastanawiać, czy jeśli wszystko jest zdeterminowane, to czy nie jest i konieczne. Ale nawet gdyby zachodziła powszechna determinacja (np. przyczynowa), to nie jest ona konieczna w tym sensie, że mogłaby być inna determinacja przyczynowa i rezultat byłby także inny.

Czy przyszłość jest już przesądzona (tak jak przeszłość)?

Cóż, czy przyszłość jest przesądzona? Nie. Przyszłość zależy od

tego, co się wydarza teraz, a to, co się wydarza, zależy, w mikroskopijnym może stopniu czasami, ale jednak, od każdej naszej decyzji i każdego działania lub zaniechania. A każde działanie lub zaniechanie zależy od nas. Nie wszystko zatem jest przesądzone, z czego oczywiście nie wynika, że nic nie jest przesądzone. Tam, gdzie panuje konieczność przyrodnicza, kosmiczna, pewne rzeczy są przesądzone. Nie mamy żadnego wpływu (według mojej wiedzy) na procesy dziejące się na powierzchni Słońca czy w jądrze Ziemi, ale mamy wpływ na porządek na własnym biurku czy we własnym ogródku. Oczywiście, gdy ktoś jest zwolennikiem teizmu, czyli poglądu, że istnieje byt wszechmocny i wszechwiedzący (Bóg), to wszystko jest jasne, czyli w potocznym sensie przesądzone. Ale nie działa tu żaden fatalizm, lecz wszechmocna wola Absolutu, której nikt nie zna. Być może nawet, choć jest to tylko moje zdanie, przeszłość też jest otwarta, przy założeniu tezy teistycznej, zwłaszcza mocnej. Jest bowiem błędem twierdzić, że dla Boga przeszłość jest zamknięta i w jakimś sensie, zwłaszcza przyczynowym, niezmienna. Oczywiście wiem, że zdecydowana większość teistów (i nie tylko) nie podziela tego poglądu, ponieważ co się już stało, to się nie odstanie itd., ale szczerze wątpię, żeby Bóg był związany „koniecznością” tego intuicyjnie niezwykle przekonującego i silnego porządku. Dziś zdarza się, że niektórzy ludzie próbują zmienić przeszłość i tworzą nową, alternatywną historię narodów i świata. Tego typu zmiany przeszłości to oczywiście mistyfikacja. Pozostawiam znawcom fizyki kwestię możliwości fizycznej podróży w czasie. To, co tu chcę zaszyfrować, przekracza granice fizyki i jest metafizyczną spekulacją.

Jakie konsekwencje dla naszej wolności i odpowiedzialności ma teza determinizmu?

Determinizm nie wyklucza z konieczności naszej wolności i odpowiedzialności. Zdaniem wielu wybitnych filozofów determinizm jest wręcz warunkiem wolności i odpowiedzialności. Mówiłem już o tym wcześniej: jeżeli istnieje związek przyczynowo-skutkowy, to bieg przyszłych zdarzeń determinowany jest przez moje działanie. Skoro zatem coś ode mnie zależy, to naturalnie jestem odpowiedzialny za wiele zdarzeń, których wystąpienie należy do klasy skutków mojego działania. Ale zakładam, że w pytaniu tym chodzi też o inny problem: jeżeli wszystko jest zdeterminowane, to również każde nasze działanie jest takie, i ponieważ nie mamy żadnego wpływu na przeszłość, dlatego chociażby że nie istnieliśmy w niej, to jesteśmy zdeterminowani przeszłością, nie możemy postępować inaczej, niż postępujemy, i stąd nie jesteśmy wolni ani za nic nie odpowiadamy. Wolność i odpowiedzialność to użyteczne fikcje społeczne, prawne czy kulturowe. Żeby powiedzieć więcej o tych sprawach, należałoby zapytać, kim jest człowiek. Co to za byt – fizyczny i ewolucyjny: organiczny komputer zdeterminowany prawami przyrody, okolicznościami i fluktuacjami sytuacyjnymi? Tu jest chyba jądro tego problemu wolności i odpowiedzialności. Jeżeli człowiek przekracza determinizm fizyczny, to jest czymś więcej niż maszyna biologiczna czy kulturowa i społeczny konstrukt. Wiele się dziś mówi o emergencji, czyli o tym, że z pewnego układu własności określonego rodzaju (np. własności i stanów fizycznych) powstają nowego rodzaju własności i stany (np. stany psychiczne), powstaje samoświadoma jaźń działająca na innym poziomie świata, poza

zasięgiem konieczności fizycznej, biologicznej, ewolucyjnej, a nawet kulturowej. Własności emergentne to dość popularne pojęcie wśród zarówno naturalistów, jak i antynaturalistów. Wśród antynaturalistów nie wszyscy są teistami, wierzącymi, że człowiek ostatecznie jest stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Antynaturalizm teistyczny, moim zdaniem, najlepiej pozwala uznać, że istnieje wolność i odpowiedzialność za czyny, i to przy założeniu determinizmu fizycznego, choć to ostatnie wy-

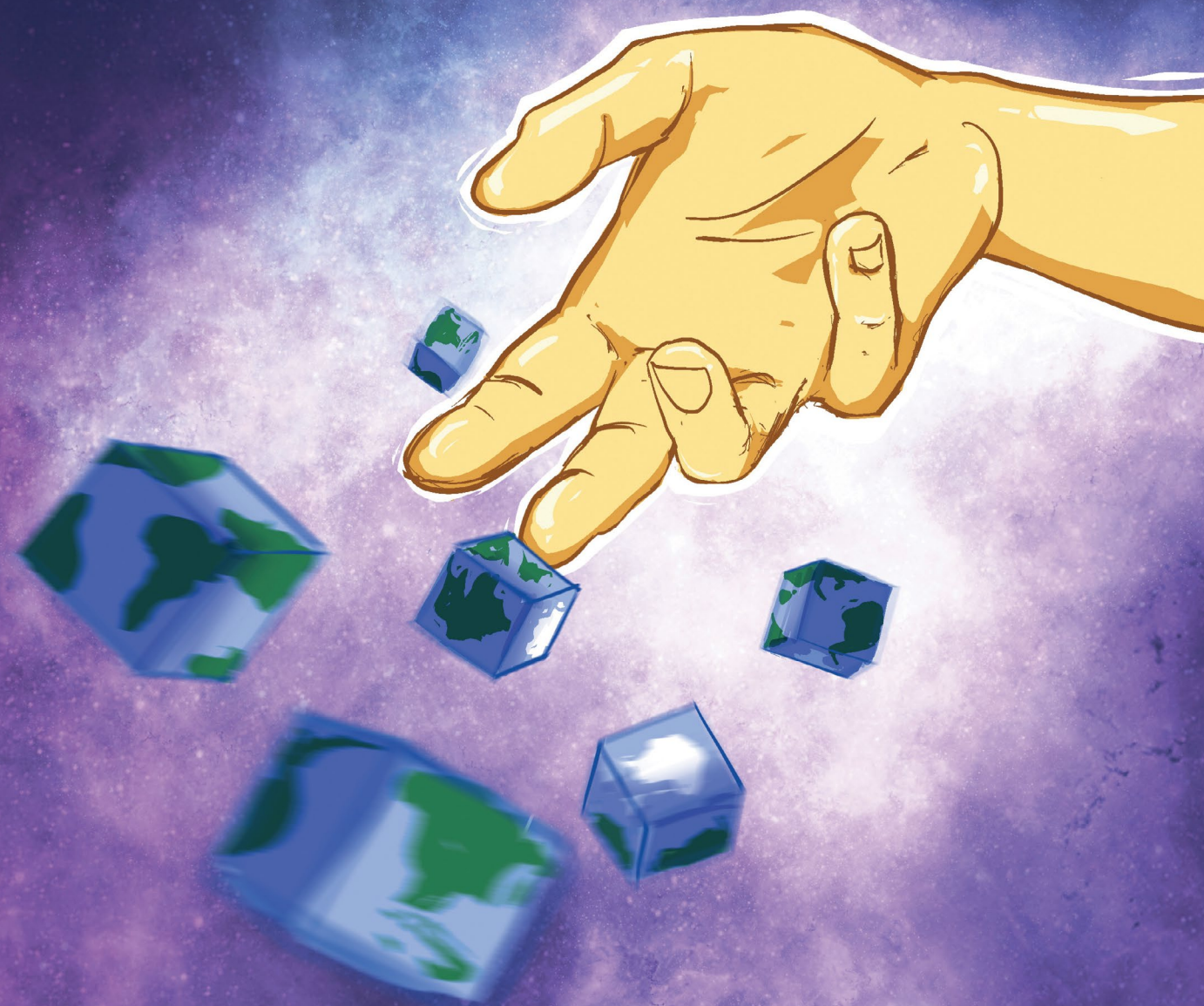
daje się w kontekście naszej obecnej wiedzy, o czym już wspomniałem, wątpliwe.

Czy poza tym, co aktualnie istnieje, istnieją także niezrealizowane możliwości? Co właściwie mamy na myśli, mówiąc, że coś mogłoby być inne, niż aktualnie jest, że istnieje taka możliwość?

Nie można powiedzieć, że istnieje tylko to, co jest, czyli to, co już się zrealizowało i dokonało, choć z drugiej strony intuicyjnie wy-

daje się to trafne. Cóż bowiem innego ma być uznane za istniejące niż to, co faktycznie istnieje? Taki skrajny faktualizm trudno pogodzić zarówno z naszym doświadczeniem możliwości zrobienia tego lub tamtego, jak i z tym, że istnieje/istniało matematycznie obliczalne prawdopodobieństwo zaistnienia zdarzeń, które się nigdy nie zrealizowały. Poza tym semantyka światów możliwych oraz spekulatywna kosmologia pobudzają wyobraźnię metafizyczną bardzo intensywnie i stąd pojawiają się skrajne poglądy ▶

Ilustracja: Paulina Belczak



co do sposobu istnienia możliwości. Np. słynny pogląd Davida Lewisa, że wszystkie światy możliwe (pojęte fizykalistycznie) są równie rzeczywiste, a więc właśnie że wszystko, co możliwe, zostało zrealizowane. Nie mam podstaw, aby sądzić, że to jest prawda, że wszystkie możliwości zrealizowały się lub zrealizują się i że nic faktycznie nie jest możliwe, ponieważ wszystko jest rzeczywiste. Mam skromniejsze pojęcie możliwości – możliwość to sposób, w jaki dany i znany nam świat mógłby istnieć lub rozwijać się, ale nie mogłyby się w nim zrealizować wszystkie możliwości. Nie mogłoby być tak, że jutro jednocześnie byłbym i nie był w Warszawie, choć teraz możliwe jest i jedno, i drugie. To są bardzo trudne i ciekawe zarazem kwestie. Rozważając więc zagadnienie, w jaki sposób istnieją możliwości, powiedziałbym, idąc za Edmundem Husserlem, że są nadbudowane na tym, co rzeczywiste, i w pewnym słabszym niż rzeczywistość sensie istnieją. Istnieją więc możliwości niezrealizowane, ale istnieją tylko w relacji do tego, co zostało zrealizowane i co jest rzeczywiste. Dobrze to oddaje, z pewnymi niezbędnymi zastrzeżeniami, metafizyka Tomasza z Akwinu: akt istnienia jest pierwotny wobec wszelkiej możliwości (potencji).

Kto jest podmiotem historii? My – indywidualni ludzie czy raczej jakiś *Weltgeist*, o którym rozpisował się Georg Wilhelm Friedrich Hegel?

Tu znowu nie popadałbym w skrajności. Twierdzenie, że podmiotem historii jest jednostka, byłoby formą swoistego historiozoficznego solipsyzmu¹ lub nominalizmu², a twierdzenie w duchu heglowskim, że podmiotem historii jest jakiś „duch świata” (ów *Weltgeist*), nie tylko byłoby spekulacją (choć uważam

myślenie spekulatywne za cenną własność umysłu ludzkiego), ale byłoby też sprzeczne z wiedzą, jaką posiadamy o świecie. Podmiotem historii są wspólnoty, cywilizacje, choć bez jednostek żadna wspólnota by nie istniała, ale też żadna jednostka nie mogłaby istnieć poza wspólnotą. Tego uczył już Arystoteles (zob. na s. 8 tego numeru). A czy istnieje ponad nimi jeszcze jakiś duch świata i czy to on jest podmiotem historii w sensie heglowskim? W żadnego heglowskiego ducha świata nie wierzę. Jeżeli istnieje byt duchowy mający wpływ i znaczenie dla historii świata, to jest to zupełnie inny byt niż ten, o którym prawdopodobnie mówił lub myślał Hegel.

Czy wiara w konieczność lub dziejowe fatum ma jakąś rację bytu?

Należy odróżnić, choćby w kontekście tego, o czym już była mowa wcześniej, konieczność od fatum (determinizm od fatalizmu). Zostałbym już to fatum, a kilka słów powiedział o konieczności; rozumiem przy tym, że chodzi o konieczność historyczną (w dziejach ludzkich). Dziś jest to szczególnie aktualne pytanie, bo mamy dynamiczne procesy polityczne, cywilizacyjne, mamy różnego typu konflikty i wojny. Czy to wszystko, co się dzieje, jest konieczne, czy tak musiało być? Nie musiało być. To, co się dzieje, to skutki różnego rodzaju zdarzeń, decyzji, błędów ludzkich itd. Nie istnieje żaden duch świata (realizujący bezwzględnie swoje cele ponad jednostkami i narodami) ani nie istnieje np. determinizm geopolityczny czy też geopolityczna geograficzna lub kulturowa konieczność. Istnieją okoliczności (zmienne) geopolityczne, kulturowe, technologiczne itd., ale to są tylko zmienne, chociaż bardzo ważne (o niektórych z nich coś wiemy, być może są i jakieś inne

nam nieznane). Jednak rację bytu ma przede wszystkim wiara we własną sprawczość, czyli zdolność powodowania zmian w świecie. Ale wiara ta musi być racjonalna, czyli oparta na rozeznaniu, jakie są prawa przyrody, jaka jest prawda historyczna itd. Wiara we własną sprawczość, podmiotowość musi być oparta na aksjologii, na wartościach. Nie chodzi o to bowiem po prostu, żeby zmienić świat, ale o to, żeby realizować dobro i przeciwstawiać się złu. Lecz właśnie: żeby to skutecznie robić, trzeba mieć elementarne rozeznanie, co jest dobre, a co jest złe. A co jest źródłem dobra i zła i jak kształtować właściwe rozeznanie w tych sprawach, to temat na osobną dyskusję.

Jeśli odrzucimy wiarę we własną sprawczość i odrzucimy rozum oraz wartości („bezwzględność dobra” – jak to pięknie ujął Władysław Tarkiewicz), możemy ogłosić koniec historii oraz względnego, ale różnego postępu technologicznego i cywilizacyjnego, a także spodziewać się nastania wieków naprawdę ciemnych. Jest dość paradoksalne, że w czasie, gdy ktoś kilka dekad temu ogłosił „koniec historii”, historia nabierała ogromnego przyspieszenia. A zatem kluczowa kwestia to wierzyć we własną sprawczość i nie dać się uwieść różnego rodzaju „postom” (postczłowieczeństwu, postfilozofii, postprawdom itd.).

Genialny matematyk i filozof francuski, a przy tym pobożny, pełen pokory chrześcijanin – Blaise Pascal – uczył, że człowiek jest za ledwie trzciną, ale myślącą, myślącą sercem i rozumem. I tego się trzymajmy, jeśli nie chcemy popaść w szaleństwo irracjonalnej ciemnoty, czasami ustrojonej w piórka progresywnej propagandy. Fatalizmu nie ma, historia nigdy się nie powtarza dokładnie tak samo, ale warto przypomnieć myśl Hegla – choć nie wierzę mu w wielu kwestiach – że sowa Minerwy wylatuje

F r a g m e n t z k l a s y k a

Pisany przez Stanisława Lema podczas berlińskiej emigracji w maju 1983 roku tekst, noszący niemiecko-angielski tytuł *Das Kreative Vernichtungsprinzip. The World as Holocaust (Zasada twórczej zagłady. Świat jako Holocaust)*, przynależy do serii Lemowskich apokryfów – omówień fikcyjnych książek. Przedstawia on wizję ewolucji kosmicznej i biologicznej, jaka wyłania się ze współczesnej nauki. Świat jest zbiorem losowych katastrof rządzonych prawami fizyki. Kreacja, na przykład powstanie życia i rozumu, dokonuje się poprzez destrukcję – kosmiczne kataklizmy. Przypadkowe uderzenie meteorytu w Ziemię doprowadziło do wyginiecia wielu gatunków zwierząt, co otworzyło drogę do antropogenezy. Jak pisał Lem: „Powstałiśmy i rozmnożyliśmy się do miliardów, ponieważ miliardy innych istot uległy zagładzie. To właśnie zawierają słowa *The World as Holocaust*” (S. Lem, *Das Kreative Vernichtungsprinzip. The World as Holocaust*, [w:] tenże, *Biblioteka XXI wieku*, Kraków 1986, s. 35).

Filip Kobiela

Zasada twórczej zagłady

Zarówno wiara, jak nauka obdarzyły widzialny świat własnościami usuwającymi zeń ślepy, nieobliczalny traf jako sprawcę wszelkich zdarzeń. Obecna we wszystkich religiach walka dobra ze złem nie w każdym poszczególnym wyznaniu kończy się tryumfem dobra, lecz w każdym ustanawia dający się dostrzec – chociażby jako fatalność – porządek egzystencji. Zarówno sacrum, jak profanum stoją na porządku wszechrzeczy. Dlatego przypadku jako najwyższej instancji istnienia nie było nigdy w żadnych wierzeniach przeszłości i dlatego też nauka tak długo opierała się uznaniu jego tyleż stwórczej, co nieobliczalnej roli w kształtowaniu rzeczywistości [Słowa „przy-padek” nie ma w żadnych Świętych Księgach wszystkich wiar – S. L.]. [...]

Każda kultura była i jest po to, aby wszelka bylejakość, jako przypadkowość, stanęła w blasku Życiowości lub – co najmniej – Konieczności. Oto wspólny mianownik kultur, źródło „normalizacji” zachowań w rytuałach, we wszystkich przykazaniach i w każdym tabu: wszędzie ma wszystko mieć je d n ą j e d y n ą miarę. Kultury wprowadzały losowość do swego wnętrza małymi ostrożnymi dawkami – dla igraszki, jako gry i zabawy. Przypadek oswojony, trzymany w ryzach, jak gra czy loteria, przestawał być kategorią

oszałamiającą i groźną. Gramy na loterii, bo chcemy grać. Nikt nas do tego nie zmusza. Człowiek wierzący widzi przypadkowość w stłuczeniu szklanki, w uzależnieniu przez osę, ale już nie przypisze jej śmierci: w jego bezwiednym mniemaniu Boża Wszchemoc i Wszchewiedza zdają się przydzielać przypadkom rolę podrzędną, nauka zaś, dopóki było to tylko możliwe, traktowała przypadkowość jako efekt n a r a z i e niedostatecznej wiedzy, jako n a s z ą ignorancję, którą dalszy dopływ odkryć zlikwiduje. To nie żarty; Einstein wcale nie żartował, twierdząc, że „der Herrgott wurfelt nicht” [„Bóg nie rzuca kośćmi” – red.], ponieważ „He is sophisticated, but He is not malicious” [„Jest wyrafinowany, ale nie złośliwy” – red.]. Co znaczyło: Iad świata t r u d n o poznać, ale jest t o m o ż l i w e, bo dostępne rozumowi.

Koniec XX wieku to już odwrót generalny z tych przez tysiąclecia uporczywie i rozpaczliwie trzymanych pozycji. Alternatywa „destrukcja albo kreacja” musi zostać w końcu odrzucona. Olbrzymie chmury ciemnych, zimnych gazów, krążąc w ramionach Galaktyk, z wolna ulegają fragmentacji, na części tak nieprzewidywalne, jak rozpryskujące się szkło. Prawa Natury działają nie mimo przypadkowych trafów, ale p o p r z e z nie. Statystyczna furia gwiazd, miliardy razy roniących, by raz urodzić życie, zabijane przypadkową katastrofą, w milionach gatunków, żeby raz zaowocować rozumem, jest regułą, a nie wyjątkiem we Wszchświecie. Słońca powstają od zagłady innych gwiazd; i tak samo resztki przedgwiazdnych chmur krzepną w planety. Życie jest jedną z rzadkich wygranych na tej loterii, a rozum to jeszcze bardziej wyjątkowa w następnych ciągnięciach, zawdzięcza zaś swe powstanie doborowi naturalnemu, czyli śmierci doskonałej ocalałych oraz katastrofom, które mogą raptownie powiększyć szansę pojawienia się rozumu. Więź budowy świata z budową życia nie ulega już wątpliwości, lecz Kosmos jest gigantycznie marnotrawczym inwestorem, trwoniącym wyjściowy kapitał w ruletach Galaktyk, a wykonawcą wnoszącym regularność w tę grę, jest losowe prawo wielkiej liczby. Człowiek ukształtowany przez te własności materii, które powstały razem ze światem, okazuje się rzadkim wyjątkiem z reguły destrukcji; niedobitkiem miażdżeń i całopaleń. Kreacja i destrukcja to naprzemiennie lub zachodzące na siebie i wzajem warunkujące się stany rzeczy, od których nie ma ucieczki.

S. Lem, *Das Kreative Vernichtungsprinzip. The World as Holocaust*, [w:] tenże, *Biblioteka XXI wieku*, Kraków 1986, s. 38–40.

o zmierzchu, co – mówiąc w języku wolnym od metafor i symboli – znaczy, że ludzie niczego się nie nauczyli z historii. Choć z tego, że jak dotąd coś się nie stało, nie wy-

nika, iż się nigdy nie stanie (możliwości istnieją). Pozostają więc optymistą (umiarkowanym), bo rozum (logika) i serce (pragnienie dobra) nie są wytworem ślepego przypadku

czy bezrozumnej przyrodniczej konieczności, ale mają fundament w Nieskończoności przekraczającej wszystkie znane nam (i nieznane) konieczności oraz możliwości. ■



STANISŁAW LEM (ur. 1921, zm. 2006) – polski filozof, pisarz i futurolog; zob. więcej *Dodatek specjalny. 2021 rokiem Stanisława Lema*, „Filozofuj!” 2021, nr 5, s. 49–74.



DOŁĄCZ DO GRONA PATRONÓW



WSPIERAJ POPULARYZACJĘ FILOZOFII





Artur Szutta

Poza koniecznością i przypadkiem

Wyjaśniając świat, nauka odwołuje się do praw przyrody i przyczynowości. Zachodzące w świecie zdarzenia są postrzegane jako rezultat ściśle zdeterminowanych procesów, w których jest jednak miejsce na przypadek. Czy w ten sposób nie gubimy czegoś ważnego? Aby uświadomić sobie jeszcze inną możliwość, wychodzącą poza determinizm i przypadek, proponuję pewien eksperyment myślowy.

Słowa kluczowe: determinizm, przypadek, celowość, eksperyment myślowy

Przyczyny sprawcze i prawa natury

Chcąc zrozumieć, dlaczego płonie las, dlaczego zmieniają się pory roku albo dlaczego wybucha supernowa,

odwołujemy się do praw przyrody (ujętych w zgrabnych formułach matematycznych) oraz do odpowiedniego łańcucha przyczyn sprawczych (tj. sekwencji pewnych stanów świata lub jego wyizolowanych fragmentów, które doprowadziły do powstania wyjaśnianych zjawisk). Przyczyny i prawa niekoniecznie jednoznacznie określają dalszy bieg zdarzeń w świecie. Współcześnie, szczególnie w fizyce kwantowej, ale też w meteorologii, astronomii, ekonomii (tj. wszędzie tam, gdzie obserwuje się dynamiczne i złożone zjawiska) dopuszcza się istnienie przypadku, a w wyjaśnieniach (czy raczej predykcjach, przewidywaniach) dotyczących badanych zjawisk stawia się probabilistyczne hipotezy.

Dawniej filozofowie odwoływali się także do przyczyn celowych, wyobrażając sobie, że rzeczy w świecie „dążą” do pewnych stanów. Dziś jednak takie *celowościowe* albo *teleologiczne* (od gr. *telos*, oznaczającego cel) wyjaśnienia są uznawane za nienaukowe. Redukowanie wyjaśnień do przyczyn sprawczych i matematycznie opisywanych praw okazało się na tyle skuteczne, że dziś

praktycznie wszyscy naukowcy (i filozofowie nauki) uważają, że mogą się obyć bez odwołania do przyczyn celowych. Być może mają oni rację, niemniej jednak mogą się mylić i aby zrozumieć tę możliwość, proponuję pewien eksperyment.

Mózg jako uniwersum

Z perspektywy niesamowicie małych obiektów (o ile mogłyby one mieć perspektywę) nasz mózg może wydawać się ogromny niczym galaktyka albo i cały wszechświat. Wyobraźmy sobie zatem istnienie inteligentnych istot o rozmiarach tak małych, że potrzebowalibyśmy potężnych mikroskopów, aby takie istoty (a raczej ich ogromne skupiska) zidentyfikować. Założmy **d o d a t k o w o**, że istoty

te mieszkają w waszym mózgu (niech każdy ograniczy się do myślenia o własnym mózgu, aby nie mnożyć światów bez potrzeby) oraz że prowadzą zaawansowane badania naukowe i szczególnie interesują się tajemniczymi zjawiskami przyrodniczymi w ich świecie (tj. w waszym mózgu).

Przyjrzyjmy się szczególnie jednemu przypadkowi takich badań przeprowadzonych w Skronii (nazwa ta pozwala nam w pewnym przybliżeniu zlokalizować tę tajemniczą cywilizację, brak jednak danych co do strony – lewej czy prawej – mózgowego wszechświata). Dzięki finansowaniu z ogromnego grantu rządowego naukowcy Skronii zbudowali pojazd: fizjot, który miał pozwolić na podróżowanie po ogromnych przestrzeniach **znanego**

Skronianom świata, a może i odkrycie nowych, nieznanych jeszcze miejsc. Pięcioro śmiałków (dla uproszczenia ich antropomorfizujemy: trzy kobiety i dwóch mężczyzn) wyruszyło w niebezpieczną podróż w stronę szczególnie aktywnego rejonu X (brak danych dotyczących nazwy tego rejonu w języku Skronian, w naszym ludzkim słowniku użylibyśmy słów *kora motoryczna*).

Tajemnicze zjawiska

Już po dwudziestu cyklach Skroniańskich nasi bohaterowie dotarli do X i z bliska mogli zaobserwować burzę jonową, która choć miała charakter zjawiska chaotycznego, to zdradzała pewien sposób uporządkowania. Pierwsze próby wyjaśnienia obserwowanego zjawiska w terminach deterministycznych, tzn. jako zjawiska, którego przebieg jest jednoznacznie określony przez sieć przyczyn i skutków, zawiodły. Formulowane predykcje na temat przeskoku wspomnianych jonów z jednej megastruktury na drugą (tu zapewne chodziło o to, co my nazywamy komórkami nerwowymi) były zbyt często chybyne, używane modele matematyczne wysoce zaś zawodne.

Po kilku kolejnych cyklach wysunięto hipotezę, że obserwowane zjawiska mają charakter probabilistyczny, tj. że wpływ na nie mają tzw. obiektywne przypadki i konieczne będzie odwołanie do teorii chaosu. Po wielu próbach zastosowania **m o d e l u** probabilistycznego

udało się zidentyfikować pewne **r e g u l a r n o ś c i** w zachowaniu

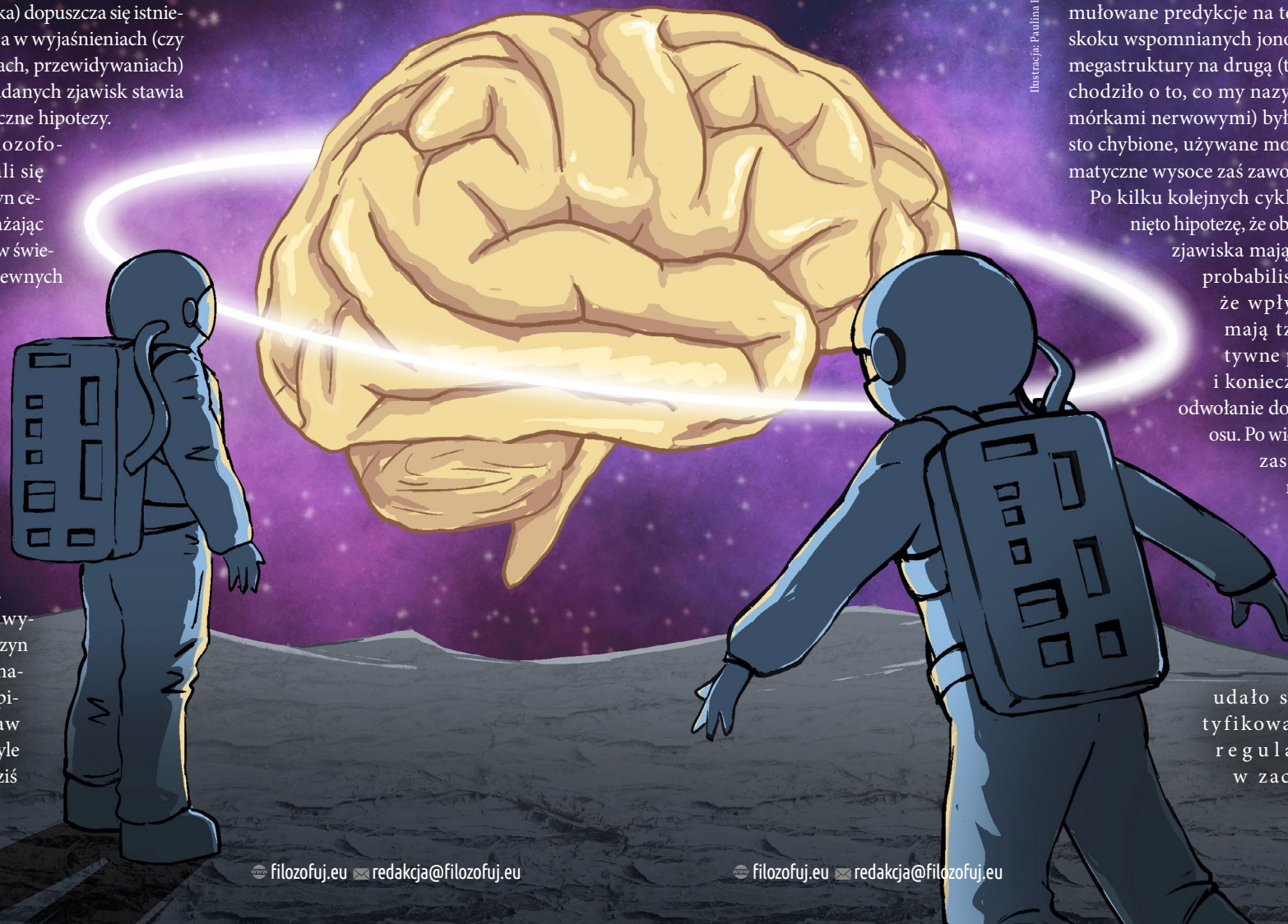
burzy jonowej, a nawet formułować predykcje polegające na przewidywaniu kolejnych faz rzeźzonej burzy, które w naszym świecie przypominają nieco prognozę pogody.

Dziwny sen i jego tragiczne konsekwencje

Skroniańscy naukowcy zastanawiali się, jak te nowe odkrycia wpłyną na ich całociowy obraz świata. Z braku miejsca powiem tylko, że konkurowały ze sobą dwie szkoły. Jedna głosiła, że świat jest ściśle deterministyczny, obserwowane zaś „przypadki” mają jedynie charakter poznawczy, tzn. nie potrafimy ściśle przewidywać pewnych zjawisk, ponieważ brak nam pełnej wiedzy co do stanów świata, a także zapewne nasze formułacje praw są niedoskonałe. Zdaniem zwolenników drugiej szkoły na bazowym poziomie światem rządzi obiektywny przypadek, zjawiska są jedynie probabilistyczne. Nowe odkrycie zdawało się potwierdzać poglądy zwolenników przypadku.

Niemniej pewnej nocy (istnienie dnia i nocy w Skronii nadal domaga się swojego wyjaśnienia, jednak możemy zdradzić, że ma ono coś wspólnego z dniami i nocami naszego, ludzkiego świata) jeden z najgenialniejszych filozofów Skronii, Arystoskroniusz, miał dziwny sen. Śniło mu się, że jego ojczyzna jest częścią potężnego organizmu, a jonowa burza, jaką zaobserwowała naukowa ekspedycja, to tylko widzialny dla Skronian aspekt procesu tworzenia przez Organizm-Uniwersum wielkiego dzieła filozoficznego, za które miał on otrzymać tajemnicze punkty od innych Uniwersów w jeszcze bardziej Tajemniczym Nadświecie.

Nieroztropnie Arystoskroniusz wyraził publicznie domysł, że być może ich świat posiada umysł i to ten umysł kieruje (przynajmniej w pewnym zakresie) obserwowanymi w Skronii zjawiskami. Kosztowało go to utratę pracy jako główny filozof Instytutu Badań nad Skronią. Uzasadnieniem było niedopuszczalne złamanie Zasady Brzytwy Okhoskroniusza. ■



Ilustracja: Paulina Belcarz



Krzysztof Bielawski

Pracownik Instytutu Filologii Klasycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego, wykładowca Akademii Sztuk Teatralnych w Krakowie, pszczelarz. Ostatnie publikacje: *Delficki trójnóg. Sentencje delfickie. Opracowanie, przekład, komentarz* (Kraków–Bergamo 2017), *Ofiara krwawa w Grecji starożytnej w świetle danych filologicznych. Tragedia attycka* (Warszawa 2017).

Masz ci los!

Za słowem *fatum* stoi przekonanie o transcendentnej sile, której decyzje i wola wpływają na przebieg wypadków w ludzkim życiu, a co pozostaje zawsze poza naszym rozumieniem i dlatego zawsze jest niespodziewane oraz przypadkowe, to znaczy, że przy-pada nam w udziale skutkiem czyjejs zewnętrznej decyzji.

Wśród polskich przysłów są i te, które opisują ludzkie reakcje na wydarzenia niespodziewane, najczęściej niekorzystne. Oczywiście w tym kontekście „masz ci los” – do którego jeszcze wrócimy – ma swój ciekawszy wariant w postaci „masz babo placek”. O ile w pierwszej wersji główną rolę gra intuicyjnie oczywisty „los”, czyli coś przypadkowego i tym samym niespodziewanego, o tyle w drugiej nie bardzo wiadomo, co za baba i co za placek. Przysłowie to wywodzi się z ludowej legendy, według której sam diabeł, uosabiający zło i mroczne siły, z nieznanych powodów – być może z samej chęci szkody – postanowił skłócić zgodne małżeństwo; najwyraźniej wcześniej inne metody zawodziły. W tym celu po-

słał do ich domu kobietę – babę (skąd zresztą inne przysłowie – „gdzie diabeł nie może, tam babę pośle”), której w nagrodę za pomyślnie wykonane zadanie przybiecał ciastko – ów placek. Wysłanniczka spisała się poniekąd lepiej, niż zleceniodawca się spodziewał – skłóciła parę tak, że się partnerzy wzajemnie pozabijali. „Poniekąd lepiej”, ponieważ sam diabeł takiego efektu się nie spodziewał i, co więcej, go nie zamierzył. Można by rzec, że wysłanniczka samowolnie przekroczyła swoje

uprawnienia i zakres zlecenia. Diabeł z wręczenia obiecanej nagrody wywiązał się w taki sposób, że zakontraktowane ciastko zawiesił na drzewie nad rwącą rzeką, a baba, usiłując je osiągnąć, wpadła w rwące odmęty i utonęła. No i: „masz babo placek”! Czyli masz i nie masz równocześnie, a wszystko w tej opowieści jest dla wszystkich niespodziewane i zaskakujące. Tak czy inaczej – spoglądając już w stronę starożytnej Grecji – można by rzec, że w ludzkim przekonaniu za całym zdarzeniem stoi

transcendentna siła – diabeł – ale także i to, że nawet on zdaje się podlegać jakimś nieprzewidywalnym mocom: przypadkowi, losowi, który zniemacka „uderzył” czy „trafił” – co okaże się za chwilę niezwykle istotne. Wyjątkowo trafnie tę właściwość losu ujęła w polskiej poezji Edyta Bartosiewicz: „w ciągłym nieszczęściu los bił na oslep” (*Jenny*).

Fatum i fortuna

Rzymianie mieli na określenie tego „losu” dwie nazwy, które skądinąd w niezmienną postaci funkcjonują do dziś także w polszczyźnie: *fatum* i *fortuna*. Pierwsze z nich pojawia się w języku w sytuacjach, w których doświadczamy zdarzeń niepomyślnych, zwłaszcza powtarzalnych: „Znowu mi się nie udało – to chyba jest jakieś *fatum!*”, a drugie wiedzie szczęśliwy żywot w przysłowiu „fortuna kołem się toczy” i wyraża prawdę, że ludzkie szczęście zależy od przypadku i jest zmienne.

Fatum – jako nazwa nieokreślonej siły, która zmienia bieg wypadków – jest urzeczownikowioną i autonomiczną formą imiesłowu biernego od czasownika *for, fari*, który oznacza „mówić” (zupełnie jak jego grecki bliźniak, czasownik φημι [*phemi*], słyszalny np. w naszym „profetyzmie”). Jest to zatem „to, co zostało (wy)powiedziane”. Etymologia ta odsyła w sposób oczywisty do procedury wieszczczenia, w której werbalizuje się to, co zdecydowali bogowie. W tym znaczeniu za słowem *fatum* stoi przekonanie o transcendentnej sile, której decyzje i wola wpływają na przebieg wypadków w ludzkim życiu, a co pozostaje zawsze poza naszym rozumieniem i dlatego zawsze jest niespodziewane oraz przypadkowe, to znaczy, że przy-pada nam w udziale skutkiem czyjejs zewnętrznej decyzji. Tu jest nasz polski diabeł od baby z plackiem. Nasz los wypowiedział bóg, a co bóg wypowiada, to staje się ciałem. W tej teologicznej wizji całe nasze życie – i w ogóle, i w szcze-

góle – jest tym, co wypowiedział bóg, i w tym sensie dzieje się tylko to, co nam przezeń „przy-pisane” (*de facto*: „przy-powiedziane”).

Fortuna natomiast jest pochodną rzeczownika łacińskiego *for, fortis*, który opisuje przypadek lub okazję, ewentualnie szczęście, ale nie jako stan, lecz jako możliwość („tym razem nie miałem szczęścia” – to znaczy przypadek sprawił, że nie zdarzyło się to, czego pragnęłam). Angielski słownik etymologiczny języka łacińskiego tłumaczy słowo *fortuna* jako *chance, luck* (*Etymological Dictionary of Latin Online*, M. de Vaan [ed.], Brill 2010), ale samo pochodzenie słowa uznaje za nieznanne. Kuszące jest wskazywanie związku między rzeczownikiem *fors* i czasownikiem *fero* („nieść”, „przynosić”), nie znajduje to jednak naukowego uzasadnienia.

Tyche i moira

W starożytnej grece natomiast diably, baby i placki odnajdujemy w dwóch najważniejszych pojęciach: *tyche* (τύχη) i *moira* (μοῖρα). U Homera – by jak zawsze od niego rozpocząć – pojawia się tylko drugie z nich, w znaczeniu tego, co każdemu z góry przypisane i ucieleśnione w personifikowanych boginiach – Mojrach (Kloto, Lachesis, Atropos), tworzących trójcę tych, które każdemu jego los „przędą” i tym samym wyznaczają jego początek i koniec. Etymologia słowa *moira* wskazuje na jakąś określoną część wyodrębnioną z większej całości – jest to to, co wy-dzielone: działka, dział, przydział. Jednostkowe życie widziane jest zatem jako cząstka wyodrębniona z większej całości – nasz „los” jest tylko tym, co zostało nam „przy-dzielone”. W księdze 19 *Odysei* Penelopa mówi do Odysea: „nieśmiertelni śmiertelnikom przydzielili każdemu jego część” (ἐκάστω μοῖραν ἔθηκαν / ἀθάνατοι θνητοῖσιν ἐπιζείδωρον ἄρουραν; tłum. K. B.) (Homer, *Odyseja*, 19, 592), dokładnie: każdemu jego *moirę* – to, co mu pisane. Widać stąd, że w Homerowej nomenklaturze boska siła, która rozdziela ludzkie losy, sama nosi imię tego losu; jest tym, co sprawia.

Tyche natomiast jest rzeczownikiem pochodzącym od czasownika *tygchano* (τυγχάνω), który oznacza „zdarzać się”, „spotykać”, „trafić” – jak w konkluzji powyższej opowieści o diable i babie. W tej perspektywie, z punktu widzenia ludzkiego doświadczenia, wszystko to, czym jesteśmy – co często zamykamy w słowach: „taki mój los” – zawiera w sobie Homerycka *moira*, a to, co nam się niespodziewanie zdarza, przy-trafia, żeby nasza *moira* w całości się spełniła – to już *tyche*. W greckich tekstach ten „przypadek” (*tyche*) bardzo często pojawia się jednak z zaznaczeniem boskiej proveniencji: zwykle bywa „boski”, pochodzący, tak czy inaczej, od boga, i staje się „boskim zrządzeniem losu” (tak np. u Herodota 1, 126 i 3, 139; u Platona w *Państwie* 592a czy w *Filoktecie* Sofoklesa 1326). Agamemnon w ostatecznej kłótni o los córki z Klitajmestrą w *Ifigenii w Aulidzie* (1136) rozpaczliwie wykrzykuje: ὦ πότνια μοῖρα καὶ τύχη δαίμων τ' ἐμός („o władca *Mojro* i *Tyche*, i mój boże”; tłum. K. B.), **pleonastycznie** na jednym oddechu wymieniając i *Mojrę*, i *Tyche*, i nieokreśloną boską siłę. Stąd w myśli archaicznego poety Archilocha z VII w. p.n.e. (fr. 16B) pojawia się przekonanie, że wszystko – i to, czym jesteśmy, i to, co się nam przytrafia – łącznie od tych dwóch bóstw pochodzi: „wszystko człowiekowi dają *Tyche* i *Moira*” (πάντα Τύχη καὶ Μοῖρα [...] ἀνδρὶ δίδωσιν; tłum. K. B.).

Zapisana w Delfach mądrość Greków, wywodzona z autorytetu Apollona i fundatorów helleńskiej kultury – Siedmiu Mędrców – doradzała los-*tyche* „uznawać” (sentencja delficka 68), a nawet „kochać” (sentencja 77). Co do pierwszego – zdaje się, że z Grekami dzielimy przekonanie, że lepiej nie lekceważyć przypadku i losu. Co do drugiego – może wystarczyłaby pogodna uległość? ■

Sigla za wydaniem kanonicznymi: Homer, *Odyseja*, M. L. West (ed.) Berlin 2017; Euripides, *Iphigenia at Aulis*, Ch. Collard, J. Morwood (ed.), vol. I-II, Liverpool 2017; *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, M. L. West (ed.), vol. I, Oxford 1971.



Krzysztof A. Wieczorek

Profesor uczelni w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Interesuje go przede wszystkim tzw. logika nieformalna, teoria argumentacji i perswazji, związki między logiką a psychologią. Prywatnie jest miłośnikiem zwierząt (ale tylko żywych, nie na talerzu). Amatorsko uprawia biegi długodystansowe.

#17. Czy obecny król Francji jest łysy? Presupozycje w logice

Jaką fryzurę ma obecny król Francji? Mogłoby się wydawać, że odpowiedź na to pytanie powinna zaprzętać głowy raczej czytelników plotkarskich magazynów niż logików. Problem logiczny związany z tym pytaniem staje się jednak bardziej widoczny, gdy uświadomimy sobie, że przecież Francja nie jest obecnie monarchią i nie ma żadnego króla.

Wiele lat temu, gdy jeszcze nie podejrzewałem, że w przyszłości będę zajmował się logiką, w jednym z odcinków serialu kryminalnego *07 zgłoś się* usłyszałem dialog, który ogromnie mnie zaniepokoił i na długo utkwił w pamięci. Prowadzący przesłuchanie porucznik milicji Antoni Zubek, chcąc uzyskać od podejrzanego jasną odpowiedź na zadane mu pytanie, pouczył go słowami: „Na każde pytanie można odpowiedzieć: tak, nie lub nie wiem”. Przesłuchiwany mężczyzna odparł na to: „Tak? A jeżeli spytam pana, czy przestał pan już brać łapówki?”. Nietrudno wyobrazić sobie minę milicjanta w tym momencie... Bardzo podobny trik, mający na celu ucieczkę przed złożeniem niewygodnej dla siebie deklaracji, zastosował niedawno jeden z polskich polityków w wywiadzie radiowym. Gdy prowadzący rozmowę dziennikarz stwierdził, że na każde pytanie można odpowiedzieć „tak”

lub „nie”, polityk odparł: „A przestał pan napastować koty w piwnicy?”. Powyższe przykłady pokazują ciekawy problem, który badany jest na gruncie współczesnej logiki. Dlaczego na niektóre pytania nie można odpowiedzieć po prostu „tak” lub „nie”? Jest tak dlatego, że pytania te zawierają w sobie pewne ukryte założenia – tak zwane presupozycje. Wszystko jest w porządku, dopóki takie założenia są prawdziwe. Problem pojawia się, gdy ukryta w pytaniu presupozycja jest fałszywa. W takiej sytuacji bowiem niezależnie od tego, czy na pytanie odpowiemy twierdząco czy przecząco, to pokażemy, że zgadzamy się z tkwiącym w nim założeniem. Gdy uczciwy człowiek na pytanie, czy przestał już brać łapówki, odpowiada „tak”, to potwierdza, że jeszcze niedawno łapówki brał. Gdy odpowiada „nie” – również potwierdza, że łapówki brał, i dodatkowo przyznaje, że bierze je nadal.

Trochę historii

Jako pierwszy istnienie presupozycji dostrzegł prawdopodobnie pod koniec XIX w. jeden z twórców współczesnej logiki Gottlob Frege. Rozważając zdanie „Kepler umarł w nędzy”, zauważył on, że zdanie to zakłada, iż istniał ktoś taki jak Kepler. Uwagę Fregego przykuł fakt, że takie samo założenie tkwi również w zdaniu będącym negacją pierwszego, czyli „Kepler nie umarł w nędzy”.

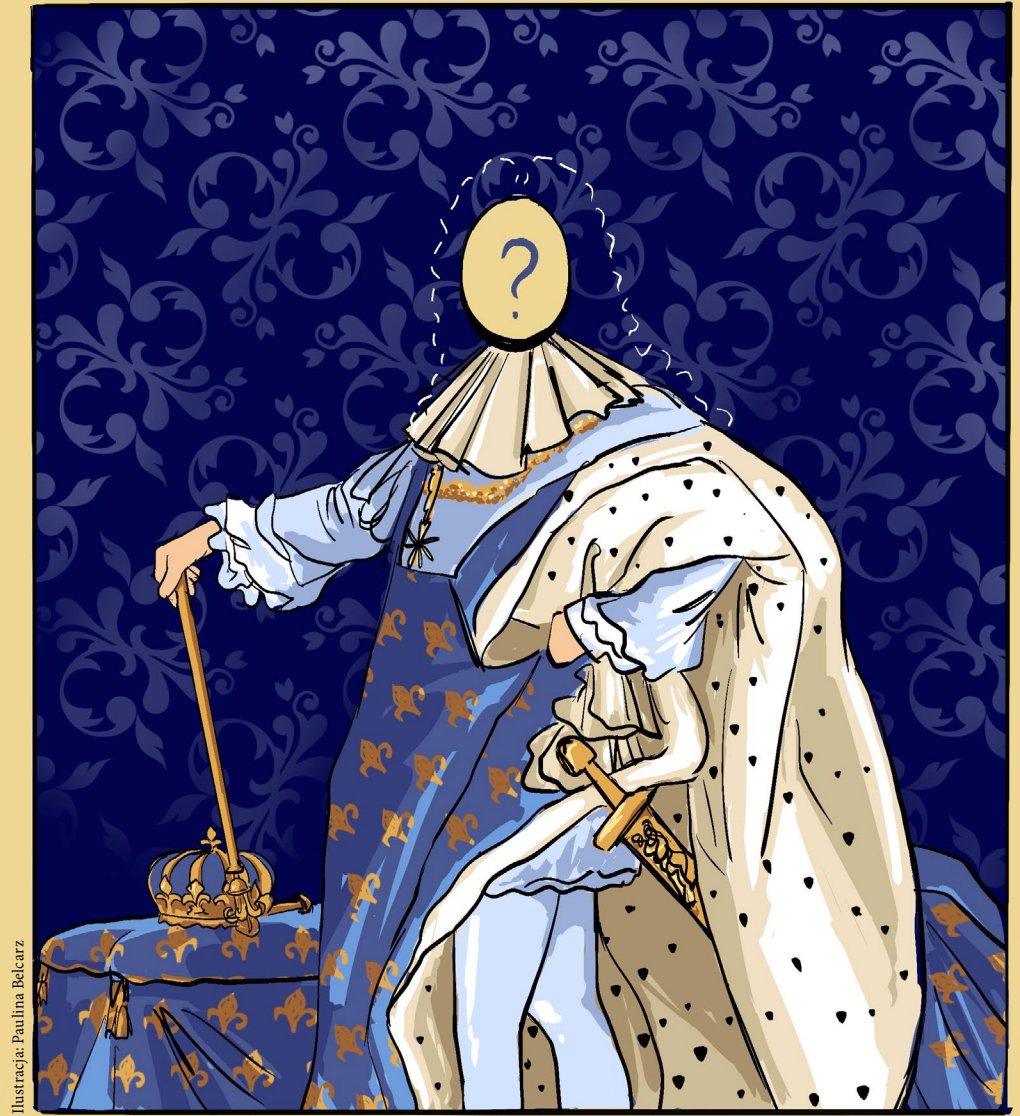
Dla rozwoju współczesnych badań nad presupozycjami największe znaczenie miały jednak zapewne rozważania, jakie w pierwszej połowie XX w. niektórzy filozofowie, m.in. Bertrand Russell i Peter Strawson, prowadzili nad zdaniem „Obecny król Francji jest łysy”. Badacze ci dostrzegli pewne problemy, na jakie możemy natrafić, gdy zastanawiamy się nad wartością logiczną tego zdania, czyli nad tym, czy jest ono prawdziwe, czy fałszywe. Określenie wartości logicznej rzeczowego zdania nie byłoby trudne, gdyby zostało ono wypowiedziane w czasach, kiedy Francja miała króla, np. w roku 1760. Wówczas, przyglądając się zamieszkującemu w Wersalu monarsze, można by było łatwo stwierdzić, czy jest ono prawdziwe, czy też fałszywe. Co jednak dzieje się z wartością logiczną zdania „Obecny król Francji jest łysy” w roku na przykład 2023, gdy Francja nie ma króla? Odpowiedź na takie pytanie nie jest już tak łatwa ani oczywista. Russell uważał, że zdanie „Obecny król Francji jest łysy” należy w takim wypadku po prostu uznać za fałszywe. Według tego filozofa zdanie to stwierdza dwie rzeczy:

(1) że istnieje ktoś taki, kto jest królem Francji, i (2) że osoba ta jest łysa. Ponieważ pierwszy z członów takiej koniunkcji jest fałszywy, to i fałszywe musi być całe zdanie. Z odpowiedzią taką nie zgodził się jednak Strawson. Uznał on, że fakt istnienia obecnego króla Francji nie jest w rozpatrywanym zdaniu stwierdzany, ale jest on jego presupozycją – warunkiem wstępnym tego, aby w ogóle można było mówić o jego wartości logicznej. Gdy warunek ten nie jest spełniony, np. na początku XXI w., to nie da się stwierdzić, czy zdanie to jest prawdziwe, czy fałszywe – w takiej sytuacji jest ono pozabawione sensu.

Stanowisko Strawsona wydaje się bliższe intuicjom, jakie posiada większość użytkowników języka. Gdybyśmy bowiem zdanie (1) „Obecny król Francji jest łysy” uznali za fałszywe, to jaką wartość logiczną przyznalibyśmy odczuwanemu jako sprzeczne z nim zdaniu (2) „Obecny król Francji nie jest łysy” (albo „Obecny król Francji jest owłosiony”)? Zgodnie z koncepcją Russella zdanie (2) powinniśmy również uznać za fałszywe. Powoduje to jednak poważny problem – naruszamy w ten sposób tzw. prawo wyłączonego środka, które mówi, że z pary zdań sprzecznych jedno musi być prawdziwe. Uznanie (2) za prawdziwe też jednak nie byłoby na pewno dobrym rozwiązaniem. Czyniąc to, zgodzilibyśmy się, że obecny król Francji istnieje, co przecież prawdą nie jest.

Czym są presupozycje?

Presupozycje bywają różnie definiowane przez zajmujących się nimi badaczy. Jedną z definicji głosi za Strawsonem, że presupozycją zdania A nazywamy zdanie B, którego prawdziwość jest warunkiem koniecznym sensowności A. Inne określenie presupozycji bazuje na obserwacji, że utrzymują się one w przypadku zarówno danego zdania, jak i jego negacji. Przykładowo to, że „Jan ma dzieci”, jest presupozycją zarówno zdania „Wszystkie dzieci Jana śpią”, jak i zdania „Nie



Ilustracja: Paulina Belcarz

wszystkie dzieci Jana śpią”. Z kolei to, że „Jan grał”, presuponowane jest zarówno przez zdanie „Janowi udało się wygrać”, jak i zdanie „Janowi nie udało się wygrać”. Przykłady takie prowadzą do definicji: zdanie B jest presupozycją zdania A wtedy i tylko wtedy, gdy: (1) jeśli A jest prawdziwe, B jest prawdziwe; (2) jeśli A jest fałszywe, B jest prawdziwe.

To ostatnie określenie presupozycji pokazuje wyraźnie, że nie są one po prostu wnioskami wynikającymi logicznie z danego zdania. Zwykle nie zdarza się tak, aby jakieś zdanie B wynikało zarówno ze zdania A, jak i z jego negacji. Przykładowo, że zdania „Jan sprzedał samochód Piotrowi”

wynika, że „Piotr kupił coś od Jana”. To ostatnie nie wynika jednak oczywiście ze zdania „Jan nie sprzedał samochodu Piotrowi”. Presupozycje są więc nie wnioskami logicznymi, ale raczej treściami zawartymi w wypowiedzi, które przekazywane są jej odbiorcy niejako między wierszami, takimi, jakie są mu w pewien sposób sugerowane. Co ciekawe, presupozycje, również inaczej niż wnioski logiczne, mogą być czasem uchylane lub podawane w wątpliwość, np. przez dalszą część wypowiedzi. Więcej na ten temat, a także o tym, jak można presupozycje wykrywać i do czego bywają one wykorzystywane w praktyce, napiszę w kolejnym odcinku tego cyklu. ■



Tomasz Kubalica

Pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Zajmuje się przede wszystkim filozofią wartości. Ukończył studia filozoficzne i prawnicze. Poza pracą jest miłośnikiem tańca. Więcej informacji można znaleźć na stronie: www.kubalica.edu.pl

Czym jest pożądana przez nas wolność? Chcąc dotrzeć do jej znaczenia, można próbować odpowiadać na powyższe pytanie wprost albo starać się zrozumieć ją, przyglądając się bliżej jej opozycji, czyli brakowi wolności. Chodzi o stan, w którym jesteśmy zależni od ludzkich decyzji lub przydarzających się sytuacji i zdeterminowani przez czynniki, na jakie nie mamy wpływu. Taką „niewolność” możemy rozumieć jako przypadek lub fatum. Czy w naszym życiu jesteśmy poddani nieuchronnym siłom przypadku i fatum? To pytanie, które od wieków intryguje ludzkość, prowadzi nas do głębokich refleksji i interesujących poszukiwań.



Ilustracja: Wojtek WU Zielński

#16. Fatum przypadkowej wolności?

Słowa kluczowe: wolność, przypadek, fatum, konieczność

Wolność, rozumiana filozoficznie i socjologicznie, nieodłącznie wiąże się z naszym poczuciem **autonomii** i możliwości wyboru. Czujemy się wolni, gdy możemy realizować swe marzenia, podejmować decyzje zgodnie z własnymi wartościami i wpływać na bieg wydarzeń. Czy taka wolność nie jest tylko złudzeniem? Być może jest całkowicie inaczej, niż nam się wydaje, i naszym życiem rządzi ślepy los?

Na przypadek, rozumiany jako nieprzewidywalne i niespodziewane zdarzenie, nie mamy wpływu. Takie wydarzenie może wstrząsnąć naszym życiem, ale również skłonić do zastanowienia się nad pytaniem o jego sens. Czy jednak to, że spotykamy pewne osoby, trafiamy w określone sytuacje i podejmujemy konkretne decyzje, wynika tylko z przypadku? Czy przypadki są tylko przypadkami, czy może mają głębszy sens, którego nie jesteśmy w stanie zrozumieć?

Jaka jest przyczyna wolności?

Nowożytna filozofia w odpowiedzi na te zasadnicze pytania odchodzi od nienaukowej wizji świata i dopatruje się istnienia konieczności również w samym pojęciu przyczyny. Dobrym przykładem może być tutaj sposób myślenia **Immanuela Kanta**, dla którego zdarzenia są hipotetycznie (warunkowo) konieczne, gdyż podlegają prawidłu koniecznego istnienia, bez którego nie istniałaby nawet przyroda:

„nic się nie dzieje w wyniku ślepego przypadku (KCR, A 228 B 280).

Tym samym każda konieczność w przyrodzie jest koniecznością nie ślepa, lecz – uwarunkowaną, co ma również taki efekt, że umożliwia zrozumienie jej

AUTONOMIA [gr. *autós* – „sam”, „własny”, *nómos* – „prawo”] – mentalna właściwość przynależna racjonalnemu podmiotowi, dzięki której postępuje on według zasad, jakie sam sobie wyznacza. Jedno ze znaczeń „wolności woli” charakterystyczne dla filozofii Immanuela Kanta.

natury. To oznacza, że choć podlegamy konieczności z góry zapisanej (*a priori*), to jednak nie jest ona niezrozumiała. Nie musimy być skazani na nieuchronną siłę fatum, budzącego w nas poczucie bezsilności.

Choć Kant podcina korzenie fatalizmu, to jednak zajmuje w sprawie wolności dość nieoczywiste stanowisko. Najprostsze rozumienie wolności każe bowiem traktować ją jako jedną stronę pojęciowej opozycji determinizm–indeterminizm. W takim ujęciu determinizm działania oznacza brak wolności, a indeterminizm stanowi rzekomą podstawę wolności. Jednak dla Kanta wcale tak nie jest:

„Determinizm jest albo wolnością, albo fatalizmem. Wolność sprzeciwia się zarówno fatalizmowi, jak i nieokreśloności (Kant, *Reflexionen zur Moralphilosophie*, Refleksja 8100 [za:] Kozyra 2020).

To oznacza, że mamy dwa rodzaje determinizmu: moralny i naturalny. Najważniejsza różnica w sprawie wolności wcale nie zachodzi między determinizmem i indeterminizmem, lecz między autonomią i heteronomią. Pierwsza stanowi autodeterminację woli, a druga – determinizm przyrodniczy zachodzący w świecie zjawisk. Inaczej mówiąc, gdy chcemy zjeść ciastko, to kieruje nami determinizm przyrodniczy nazywany głodem, ale gdy w to miejsce świadomie wybieramy sałatkę, to kierujemy się dodatkowo moralnością, która nakazuje dbanie o zdrowie.

Fatum wolności

Rozwiązanie, które zaproponował Kant, ma istotne przełożenie na praktykę. Powiązanie wolności z indeterminizmem dawałoby każdemu arbitralną możliwość dobrego lub złego wyboru, czyli „obojętnej równowagi” (*libertas indiffrentiae*). Wyborem kierowałby wtedy przypadek albo nieuchronne fatum. Inaczej jest dla Kanta. Wolność nie daje człowiekowi prawa do czynienia zła. Wolność jest zdolnością do działania zgodnie z prawem moralnym. To oznacza w uproszczeniu, że aby zaspokoić głód, wcale nie stoimy przed wyborem między słodyczami a wieloma innymi zdrowymi alternatywami, lecz jedynie przed wyborem czegoś bardziej lub mniej zdrowego. Same smakołyki wcale nie są tak naprawdę naszym wolnym wyborem. Szkoła.

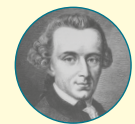
W tej krótkiej przechadzce przez bardzo złożone tematy wolności, przypadku i fatum mogliśmy zastanowić się nad naszą ludzką kondycją, nad istnieniem prawdziwej wolności, która może przewyżczać przypadek i fatum. Taką prawdziwą wolność możemy, owszem, rozumieć jako istnienie większego planu, którego jesteśmy częścią, nawet jeśli tego nie dostrzegamy. Wtedy oczywiście jesteśmy zdani na wiarę, że działając z dobrej woli, wypełniamy właśnie ten najlepszy plan.

Warto doczytać:

- I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. M. Żelazny, *Dzieła zebrane*, t. 2, Toruń 2013 (KCR).
- I. Kant, *Metafizyka moralności*, tłum. W. Galewicz, *Dzieła zebrane*, t. 2, Toruń 2011.
- W. Kozyra, *Kant i Leibniz o fatalizmie i ślepej konieczności*, „Analiza i Egzystencja” 2020, nr 2.



IMMANUEL KANT (ur. 1724, zm. 1804) – niemiecki filozof doby oświecenia i jeden z najwybitniejszych myślicieli wszech czasów. Twórca etyki odwołującej się do pojęcia moralnej autonomii osoby. Autor *Krytyki czystego rozumu*, w której dokonał zespolenia tradycji nowożytnego racjonalizmu i empiryzmu.





Dialog 2. Atomy i pierwiastki

Andrzej Łukasik

Absolwent fizyki i filozofii, dr hab. prof. UMCS. Jest pracownikiem Instytutu Filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej. Zainteresowania naukowe: filozofia przyrody i filozofia fizyki, głównie filozoficzne zagadnienia mechaniki kwantowej i teorii względności. Zainteresowania pozanaukowe: klasyczna muzyka gitarowa. E-mail: lukasik@poczta.umcs.lublin.pl

Historia nauki to nie tylko odkrywanie nowych faktów i praw, ale również ewolucja podstawowych pojęć służących do opisu świata. Dotyczy to również pojęć takich jak „atom” i „pierwiastek”.

Słowa kluczowe: atom, pierwiastek, materia

Małgosia: Jasiu, w *Słowniku fizycznym* na s. 25 pod hasłem „atom” jest napisane, że jest to „najmniejsza cząstka pierwiastka chemicznego, która jeszcze posiada własności chemiczne tego pierwiastka”. Tak uczono mnie również na lekcjach chemii. Tymczasem w kilku książkach z historii nauki czytałam, że koncepcje atomów i pierwiastków traktowano jako przeciwstawne koncepcje składników materii. Skąd zatem takie sprzeczne informacje?

Jaś: Małgosiu, informacje te nie są bynajmniej sprzeczne. Historia nauki to nie tylko odkrywanie nowych faktów i praw, ale również ewolucja podstawowych pojęć służących do opisu świata. Dotyczy to również pojęć takich jak pojęcia atomu i pierwiastka.

Małgosia: Mówiliśmy poprzednio, że pogląd głoszący, że wszystko składa się z atomów, sformułowali dwaj filozofowie starożytnej Grecji – Leukippos

i Demokryt – dwa i pół tysiąca lat temu. A co z pierwiastkami?

Jaś: To długa historia. Filozofia w ogóle rozpoczęła się jako filozofia przyrody. Pierwszych filozofów nazywano także fizykami, chociaż nie byli nimi w dzisiejszym znaczeniu tego słowa. Po grecku *fyzis* znaczy „przyroda”, a pierwsi filozofowie próbowali odpowiedzieć na pytanie, z czego składają się wszystkie rzeczy, jaki jest fundamentalny rodzaj materii. Nazywamy to problemem elementarności, a to, co jest najbardziej elementarne (podstawowe), określamy technicznym terminem *arché*. W tym znaczeniu atomy i próżnia stanowiły dla Demokryta *arché*.

Małgosia: Ale mówiliśmy, że jego teoria nie uzyskała szerszej akceptacji, m.in. dlatego, że atomy i próżnia były całkowicie poza zasięgiem naszego doświadczenia zmysłowego. A pierwiastki?

Jaś: Pierwiastki nazywano również żywiołami. Były to ziemia, woda, powietrze i ogień. Każdy je widział i wydawało się, że wszystkie rzeczy są zbudowane z jednej lub kilku substancji postrzeganych zmysłami. Na przykład pierwszy filozof (który był

także wielkim matematykiem) – **Tales z Miletu** – sądził, że wszystko zbudowane jest z wody, Anaksymenes za *arché* uznał powietrze, Heraklit – ogień, a Empedokles przyjmował cztery żywioły – ziemię, wodę, powietrze i ogień.

Małgosia: Tak głosił również Arystoteles?

Jaś: Tak, ale jego koncepcja różni się od poglądu Empedoklesa głównie tym, że według Arystotelesa pierwiastki mogły się w siebie wzajemnie przekształcać. Ponadto według Arystotelesa ziemia, woda, powietrze i ogień są pierwiastkami, z których zbudowane są rzeczy w tzw. świecie podksiężycowym (poniżej orbity Księżyca), natomiast niebo – planety i gwiazdy, czyli tzw. świat nadksiężycowy – zbudowane jest z całkowicie od nich różnego piątego elementu (*quinta essentia* – kwintesencja). Arystoteles zbudował imponujący system filozoficzny, od fizyki (właściwie filozofii przyrody) po etykę, i niemal wszyscy zaakceptowali jego teorię pierwiastków. Na tamtym etapie rozwoju nauki wydawała się ona bardziej zgodna z doświadczeniem zmysłowym niż niewidzialne atomy i próżnia.

Małgosia: Ale dlaczego nie przyjmowano, że ziemia, woda, powietrze i ogień składają się z atomów, tak jak

przyjmujemy dzisiaj, że pierwiastki chemiczne składają się z atomów?

Jaś: Arystoteles odrzucał tezę o istnieniu próżni, sądził, że przyroda boi się próżni (co nazwano później *horror vacui*), a bez tezy o istnieniu próżni nie da się sformułować atomizmu. Materia jest więc ciągła i podzielna w nieskończoność. Ponadto twierdził, że poszczególne pierwiastki różnią się od siebie jakościowo i mogą się w siebie wzajemnie przekształcać. Atomy natomiast pozbawione były jakichkolwiek cech jakościowych, różniły się od siebie jedynie kształtem i wielkością, a żaden atom nie mógł się przemienić w inny. Atomizm i teoria pierwiastków były więc początkowo konkurencyjnymi rozwiązaniami problemu elementarności, a do wieku XVII, kiedy nastąpił renesans atomizmu, powszechnie przyjmowano teorię pierwiastków.

Małgosia: Czytałam także, że o pierwiastkach mówili alchemicy.

Jaś: Filozofowie greccy wypracowali skrajnie kontemplacyjny model poznania – dążyli do czysto intelektualnego poznania istoty rzeczy, natomiast celem alchemików było przede wszystkim praktyczne wykorzystanie poznawanych substancji.

Małgosia: Na przykład jakie?

Jaś: Przede wszystkim transmutacja. Alchemicy sądzili, że możliwa jest przemiana metali nieszlachetnych w metal uznawany powszechnie za najcenniejszy, a mianowicie w złoto. Grecki atomizm oczywiście wykluczał możliwość transmutacji, ponieważ atomy pojmowano jako absolutnie niezienne, natomiast pierwiastki

(żywioły) mogły się w siebie wzajemnie przekształcać. Sądzono, że istnieje pewna substancja, zwana kamieniem filozoficznym (*lapis philosophorum*), która umożliwia transmutację i ma przy tym szereg cudownych własności – wierzono na przykład, że może leczyć wszelkie choroby, a nawet zapewnić nieśmiertelność – stąd nazwa „eliksir życia” (*panaceum vitae*).

Małgosia: Alchemia stanowiła zatem pomieszanie praktycznych umiejętności i magii, wiary w moce nadprzyrodzone. A co na temat pierwiastków sądzili alchemicy?

Jaś: Przyjmowano różne koncepcje. Do wielkich

działne za takie, a nie inne własności ciał. Siarkę pojmowano jako zasadę palności i lotności substancji, rtęć jako zasadę płynności, elastyczności i metaliczności, a sól jako zasadę stałości i suchości. Sformułował ją w XVI w. Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim.

Małgosia: Kto?

Jaś: Znany też jako Paracelsus.

Małgosia: A kiedy nastąpiło połączenie pojęć pierwiastków z atomizmem?

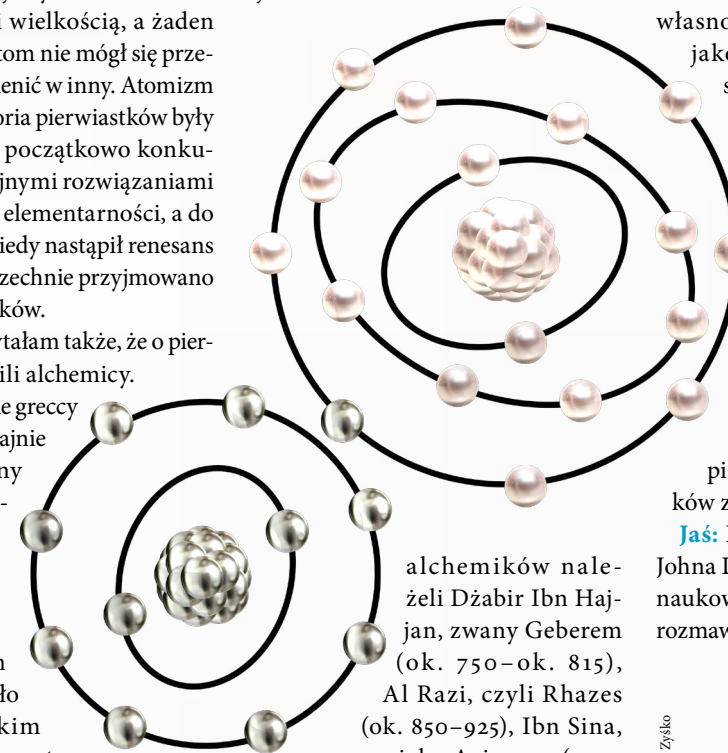
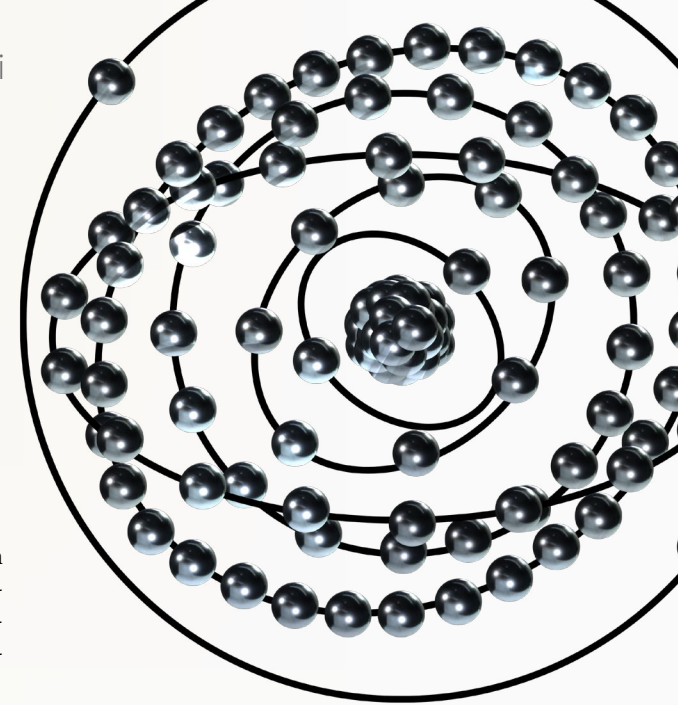
Jaś: Dopiero w XIX w. za sprawą Johna Daltona, uważanego za twórcę naukowej atomistyki. Ale o tym porozmawiamy już następnym razem. ■

Warto doczytać:

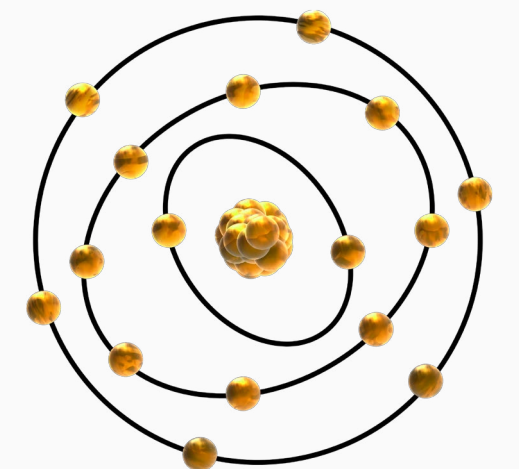
■ *Słownik fizyczny*, J. Kuryłowicz, E. Puchalska, F. Sawicka, A. Senatorski (red.), Warszawa 1984.



TALES Z MILETU (ur. ok. 624 r. p.n.e., zm. ok. 548 r. p.n.e.) – filozof i matematyk grecki ze szkoły jońskiej; rozpoczął spór o zasadę przyrody, utożsamiając ją z wodą.



Ilustracja: Mira Zysko





Arkadiusz Chudzimski

Profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zajmuje się ontologią, epistemologią, teorią intencjonalności oraz historią szeroko rozumianej tradycji brentanowskiej. Jest współwydawcą nowej edycji dzieł Brentana (*Sämtliche veröffentlichte Schriften*) oraz serii filozoficznej *Phenomenology and Mind* (obie serie w wydawnictwie De Gruyter). W czasie wolnym lubi podróżować, fotografować i słuchać muzyki.

#3. Indywidualne własności

Często nie jesteśmy w stanie zaakceptować poglądu, że zielona barwa, którą obserwujemy w tej oto żabce, jako identycznie ta sama obecna jest również w innej żabce, polnym koniku czy źdźbłe trawy, na której ten akurat siedzi. Jeśli podążymy za tymi intuicjami, możemy dojść do poglądu, że konkretne indywidua, takie jak ów polny konik, posiadają wprawdzie własności – takie jak kształt, waga, barwa czy temperatura – ale własności te są tak samo indywidualne jak przedmioty, które je posiadają.



Słowa kluczowe:
indywidualne
własności, tropy,
abstrakcja

W poprzedniej części cyklu omówiona została koncepcja własności rozumianych jako powszechniki. Jej zwolennik twierdzi, że jeśli indywidualne przedmioty są „jakieś” (czerwone, czworonożne, koniowate), to dzieje się tak dlatego, że (1) posiadają one własności, a (2) własności te są czymś autentycznie wspólnym dla wszystkich posiadających je indywiduów. Teoria indywidualnych własności podtrzymuje pierwszą tezę, neguje jednak drugą. Zgodnie z tą teorią własności posiadane przez indywidualne obiekty są tak samo indywidualne jak te konkrety.

Świat jest na wskroś indywidualny

Teoria własności uniwersalnych ma swoje techniczne problemy, o których wspomnieliśmy w poprzedniej części, jednak tym, co najczęściej od niej odstręcza, jest pewnego rodzaju

intuicyjna niewiarygodność. Często nie jesteśmy w stanie zaakceptować poglądu, że zielona barwa, którą obserwujemy w tej oto żabce, jako identycznie ta sama obecna jest również w innej żabce, polnym koniku czy źdźbłe trawy, na której ten akurat siedzi. Jeśli podążymy za tymi intuicjami, możemy dojść do poglądu, że konkretne indywidua, takie jak ów polny konik, posiadają wprawdzie własności – takie jak kształt, waga, barwa czy temperatura – jednak własności te są tak samo indywidualne jak przedmioty, które je posiadają. W ten sposób w ontologii pojawiają się *indywidualne własności*, w filozofii analitycznej nazywane dość powszechnie *tropami*.

Teoria tropów mówi nam zatem, że jeśli zarówno polny konik, jak i źdźbło trawy są zielone, to każde z nich musi posiadać swoją prywatną zielen. Podkreślmy, że musi tak być nawet wtedy, gdy ich barwy nie różnią się niczym, gdy są w dokładnie tym samym odcieniu, są – jak to się technicznie wyraża – ściśle do siebie *podobne*. Również wtedy będą musiały być numerycznie różne. Jeśli zatem wyobraźmy sobie, że zielone źdźbło trawy więdnie, wysycha i staje się żółte, to jego zielen literalnie znika, w odróżnieniu od zieleni polnego konika, która pozostaje nienaruszona. W ramach teorii powszechników sprawa wyglądałaby inaczej. Utrata zielonej barwy przez źdźbło trawy nie powoduje, że znika ona z uniwersum. Nie jest ona bowiem „prywatną własnością” żadnego indywiduum i może być wciąż obecna w innych przedmiotach.

Abstrakcja

A zatem własności są czymś w rodzaju indywidualnych „części” poszczególnych przedmiotów. Oczywiście nie są to części konkretne, które moglibyśmy *realnie* oddzielić od przedmiotu, takie jak np. noga stołu, ale są jednak czymś, co można *myślowo* „wyróżnić”, „wydzielić” czy „wyabstra-

hować” z przedmiotu. Z tego powodu nazywane bywają abstrakcyjnymi częściami bądź (część) *abstrakcyjnymi aspektami* przedmiotu.

Nasza ontologia wygląda zatem w ten sposób, że mamy w niej indywidualne konkrety, takie jak żabki czy polne koniki, oraz ich indywidualne aspekty (indywidualne własności, tropy), które nie mogą wprawdzie zostać realnie oddzielone, ale możemy je myślowo wyizolować, np. w celu wyjaśnienia, co to znaczy, że dany przedmiot jest czerwony, kwadratowy czy miękki.

Zbiory tropów

Jednym z głównych powodów, dla których filozofowie wpadli na pomysł wprowadzenia powszechników, była chęć wyjaśnienia orzekania wspólnych własności, co umożliwi nam klasyfikację przedmiotów na żabki, polne koniki czy przedmioty zielone. Odpowiedzią zwolennika uniwersaliów była teza, że mówienie o wspólnych własnościach potraktować należy dosłownie, zwolennik tropów przekonuje nas zaś, że jest to jedynie metafora. Skoro jednak wszystkie zielenie, które znajdujemy w indywidualnych rzeczach, są od siebie indywidualnie różne dokładnie tak jak owe rzeczy, to co u licha czyni je wszystkimi zieleniami? Wydaje się, że problem, który doprowadził do wprowadzenia uniwersaliów, powtarza się tu.

Zwolennik tropów mógłby oczywiście odpowiedzieć, że wszystkie indywidualne zielenie są zieleniami po prostu dlatego, że wszystkie one egzemplifikują (są przykładem) jedną jedyną „istotę zieleni”, to byłoby jednak przejście na pozycję przeciwnika i to w dodatku dość nieekonomiczne. Zauważmy bowiem, że zwolennik uniwersaliów traktuje wszystkie własności jako uniwersalia, podczas gdy koncepcja, którą rozważamy obecnie, wprowadza z jednej strony indywidualne własności (zielen polnego konika), z drugiej zaś coś w rodzaju własności

wyższego rzędu (istota zieleni jako takiej), które byłyby właściwie uniwersaliami. Warto jednakże zauważyć, że poglądy podobne do tej nieekonomicznej doktryny głosili tak znamienici filozofowie jak Edmund Husserl i Roman Ingarden.

Teoria tropów idzie zatem inną drogą. Wyabstrahowane indywidualne aspekty mogą zostać pogrupowane w zbiory. Naturalną myślą jest, że odpowiednikiem ogólnej własności *zieleni*, którą postuluje zwolennik uniwersaliów, będzie w ramach teorii tropów zbiór wszystkich tropów zieleni, wyjaśnieniem zaś tego, co to znaczy, że przedmioty A i B są zielone, będzie formuła w rodzaju: „Zarówno A, jak i B zawierają aspekty, które należą do zbioru Zieleni”.

Podobieństwo

Problemem, który się jednak pojawia w tym miejscu, jest niejasność, wedle jakiej zasady zbiory owe są konstruowane. Co sprawia, że w zbiorze Zieleni obok zieleni tej oto żabki i zieleni tego oto jabłuszka nie pojawia się nagle czerwieni tego oto muchomorka? Nie możemy oczywiście odpowiedzieć – jak zapewne mielibyśmy ochotę – że dzieje się tak dlatego, iż muchomorki po prostu nie jest zielony. Przypomnijmy bowiem, że szukamy tu *metafizycznego wyjaśnienia* tego, co to znaczy, że pewna rzecz jest zielona.

Jedną z możliwych odpowiedzi jest taka, że podział na zbiory indywidualnych własności odpowiadających uniwersalnemu własnościom potraktować należy jako fundamentalną, dalej już nieanalizowalną segregację uniwersum. Tu nasze wyjaśnienie musi się skończyć. Jako że faktycznie jest tak, iż każde wyjaśnienie musi mieć swój kres, odpowiedź taka jest jak najbardziej dopuszczalna; trudno jest się jednak oprzeć wrażeniu, że pozostawia nas ono z poczuciem pewnego niedosytu.

Poczucie to bierze się stąd, że mamy, jak się wydaje, dość silną intuicję ▶

Warto doczytać:

- A. Chrudzinski, *Metafizyczny nominalizm*, „Edukacja Filozoficzna” 1999, nr 28, s. 220–235.
- P. Rojek, *Tropy i uniwersalia*, Warszawa 2019.

co do zasady budowania dyskusyjnych zbiorów, a wskazuje ona na *podobieństwo*. Przedmioty zielone są podobne pod względem barwy. Jeśli więc analiza ontologiczna doprowadza nas do twierdzenia, że każdy z tych przedmiotów posiada swoją prywatną zieleni, to czy nie byłoby rozsądne przyjąć, że wszystkie te indywidualne zielenie są zieleniami właśnie dlatego, że są do siebie podobne? Tę drogę obrał w istocie większość zwolenników teorii tropów. Zasadą budowania zbiorów tropów odpowiadających uniwersalnym własnościom staje się więc wiążąca relacja podobieństwa.

Warto tu powiedzieć parę słów na temat tej relacji. Gdy potocznie mówimy o podobieństwie, chodzi nam zwykle o podobieństwo „w pewnym stopniu”. Powiemy więc np., że barwy cytrynowa i bananowa są podobne, ale gdy dwie powierzchnie pokryte są farbą o dokładnie tym samym odcieniu, to będziemy zapewne twierdzić, że ich kolor jest identyczny. W języku filozoficznym wyrażamy się inaczej. Identyczność oznacza tu, że mamy do czynienia z jednym i tym samym bytem (a zatem o identyczności barwy dwóch przedmiotów można by mówić niemetaforycznie tylko w ramach teorii uniwersaliów). Kiedy zaś zwolennik tropów ma przed sobą barwy o dokładnie tym samym odcieniu, powie on, że są do siebie ściśle podobne. Zbiory będące odpowiednikami własności uniwersalnych budowane są właśnie na podstawie takiego ścisłego podobieństwa, które jest relacją *symetryczną*¹, *zwrotną*² i *przechodnią*³.

RELACJA SYMETRYCZNA – relacja *R* między dwoma przedmiotami *x* i *y* jest symetryczna, gdy *x* jest w relacji *R* do *y* oraz *y* jest w relacji *R* do *x*.



RELACJA ZWROTNA – relacja *R* jest zwrotna, gdy przedmiot *x* jest w relacji *R* sam z sobą.

RELACJA PRZECHODNIA – relacja *R* między przedmiotami *x*, *y*, *z* jest przechodnia, gdy z tego, że *x* jest w relacji *R* do *y* i *y* jest w relacji *R* do *z* wynika, że *x* jest w relacji *R* do *z*.

Przypadek

Niemal każdy zastanawiał się kiedyś, jak wyglądałoby jego życie, gdyby w kluczowych momentach zdecydował inaczej, niż faktycznie zdecydował: związał się z kimś innym, wybrał inne studia, zamieszkał w innym mieście. Znacznie rzadziej rozważamy wpływ, jaki na nasze losy miały wydarzenia pozornie nieistotne i od nas niezależne.

Krzysztof Kieślowski nakręcił *Przypadek* w 1981 r. Z uwagi na ówczesną sytuację polityczną – wprowadzony 13 grudnia tegoż roku stan wojenny – film na premierę czekać musiał aż sześć lat. Przedstawia on czasy bezpośrednio poprzedzające narodzenie „Solidarności” i wiernie oddaje atmosferę panującą wówczas w Polsce (autentyczności dodają mu chociażby takie szczegóły jak epizodyczna rola barda opozycji – Jacka Kaczmarskiego). To nie mogło podobać się rządzącej dyktaturze wojskowej, stąd interwencja cenzury. Dla młodszych widzów niezapomnianych czasów PRL-u film może być momentami niezrozumiały. Z drugiej strony może być pouczającą lekcją historii, zwłaszcza że Kieślowski odmalował trzy charakterystyczne postawy polskiej inteligencji tamtych czasów. Wspomniawszy kontekst lokalny, chcę poniżej jednak zwrócić uwagę na bardziej uniwersalny wymiar tego dzieła.

Film otwiera kilkuminutowa sekwencja niepowiązanych ze sobą ujęć, których znaczenie wyjaśnia się dopiero w miarę jego upływu. Każde z nich jest częściowo nakręcone z perspektywy głównego bohatera – Witka Długosza. Stanowią coś na kształt impresji z jego życia. Z ostatniego ujęcia w cyklu dowiadujemy się, że jest studentem medycyny, ale z powodu śmierci ojca przeżywa kryzys. Bierze urlop dziekański i postanawia wyjechać do Warszawy.

Następuje centralna scena filmu. Witek wpada spóźniony na dworzec kolejowy. W biegu zahacza kobietę, wytrącając jej nieumyślnie pieniądze z ręki. Jedna z monet toczy się pod nogi zmarnowanego życia mężczyzny. Ten – z wyraźnie malującym się na twarzy zadowoleniem – nieoczekiwanie zdobyte drobniaki przeznacza na zakup piwa. Chwilę później widzimy, jak Witek wymija delektującego się trunkiem jegomościa. W ostatniej chwili wskakuje do jadącego już pociągu. Tam spotyka starszego mężczyznę, który wprowadza go w środowisko działaczy komunistycznych. Poznajemy kilkuletnie losy Witka jako komunisty. W pewnym momencie – nieważne teraz, w jakim – historia się urywa, kadr nieruchomieje...

Znów widzimy tego samego co poprzednio Witka wbiegającego na dworzec. Potrącona znów kobieta tak samo upuszcza pieniądze. Moneta znów wędruje do jegomościa kupującego piwo. Ale tym razem, zamiast go wyminać, Witek wpada na mężczyznę, wytrącając mu kufel z ręki. Te parę sekund straconych na zderzenie przesądza o tym, że bohater nie zdąży na pociąg. Wpada za to na SOK-istę, za co staje przed kolegium i zostaje skazany na prace społeczne. W trakcie ich wykonywania poznaje środowisko opozycjonistów, a widzowie śledzą losy Witka jako opozycjonisty. Historia

ponownie urywa się w pewnym momencie, kadr ponownie nieruchomieje...

Na ekranie po raz trzeci pojawia się ta sama scena: Witek wbiegający na dworzec, potrącona kobieta, mężczyzna kupujący piwo. Tym razem Witek traci jeszcze parę chwil więcej, próbując ominąć tarasującego mu drogę piwosza. Przez to nie tylko nie zdąży na pociąg, ale też nie wpada na SOK-istę. Spotyka za to Olę, koleżankę ze studiów, z którą szczęśliwie układa sobie życie. Poznajemy losy Witka jako lekarza zachowującego polityczną neutralność.

Wariantowość przedstawionych w filmie losów głównego bohatera jest pomysłem i oryginalnym zabiegiem formalnym. Wprawdzie wiele jest późniejszych filmów ukazujących alternatywne wersje podobnych wydarzeń (choćby *Biegnij, Lola, biegnij*, *Efekt motyla* czy *Przypadek kowa dziewczyna*), ale to chyba obraz Kieślowskiego jest pierwszym, w którym taką konstrukcję zastosowano w pełni świadomie. Świadoma i wyraźna jest ponadto sugestia, że przemożny wpływ na losy bohatera wywiera tytułowy przypadek.

Czym on jest? Jeśli chwilę zastanowicie się nad tym, Czytelnicy, szybko zdacie sobie sprawę z wieloznaczności pojęcia przypadku. Polski filozof Dariusz Łukasiewicz zadał sobie trud opisanie różnych znaczeń tego terminu i doliczył się ich aż 24 (*sic!*). Tutaj wspomnę tylko jedno z nich, zaczerpnięte od Michała Hellera. Otóż za przypad-

kowe uznaje on zdarzenie, które zachodzi, ale którego prawdopodobieństwo zajścia jest małe, a przynajmniej mniejsze od jedności. To określenie wciąż pozostaje wieloznaczne, a to z uwagi na niejednoznaczność samego prawdopodobieństwa. Heller podaje dwa rozumienia tego ostatniego: subiektywne (epistemologiczne) i obiektywne (ontologiczne). Subiektywnie rozumiane prawdopodobieństwo jest miarą stopnia przekonania (lub niepewności) kogoś o prawdziwości jakiegoś zdania. Prawdopodobieństwo obiektywne jest miarą faktycznego niezdecydowania jakiegoś zdarzenia, obiektywną własnością świata, niezależną od czyichkolwiek przekonań.

Aby unaocznic różnice między tymi dwoma znaczeniami prawdopodobieństwa – a więc i przypadku – rozważmy przebieg spotkania Witka z pijącym piwo jegomościem. Po pierwsze, wiecie już, Czytelnicy, że Witek może mężczyzną szybko ominąć, może stracić kilka sekund, wpadając na niego, lub może stracić jeszcze więcej czasu, próbując go ominąć. Załóżmy, że puszcza którąś z trzech scen przedstawiających zajścia na dworcu i zatrzymuję ją w momencie zderzenia Witka z kobietą. Czy wiecie, która to scena? Czy wiecie, co się za chwilę wydarzy? Ponieważ wszystkie trzy sceny są do tego momentu identyczne, oczywiście nie możecie mieć pewności. Możecie co najwyżej ocenić stopień swojego subiektywnego przekonania.

Rozważmy sprawę z innej perspektywy. Nie idzie teraz o subiektywne przekonania kogokolwiek, ale o rzeczywistość samą w sobie. Sprawę utrudnia fakt, że film nie zawiera żadnych wskazówek co do natury świata przedstawionego. Nie wiadomo, czy jest to jeden świat z rozgałęziającymi się historiami, czy może są to trzy różne, ale równie realne? A może tylko jedna wersja jest realna, a pozostałe są co najwyżej niezaktualizowanymi możliwościami? Choć nie jest to w żadnym razie jedyna możliwość, na potrzeby obecnego przykładu przyjmijmy wersję z rozgałęziającymi się historiami. Czy w momencie zderzenia Witka z kobietą jest coś w tak rozumianym świecie, co przesądza, która możliwość się zrealizuje? Nie. Do tego momentu wszystkie historie są identyczne. Dopiero chwilę później pojawia się zmiana. Nie jest ona jednak wymuszona wcześniejszym stanem świata. Po prostu chwilę po zderzeniu te trzy historie się rozchodzą, a obiektywnie rozumiane prawdopodobieństwo przypisywane każdej z nich wskazuje szanse, że zrealizuje się właśnie ta, a nie inna. Nie ma to nic wspólnego z czyimikolwiek przekonaniem.

Poczyniłem powyżej sporo nieoczywistych założeń i mógłby ktoś próbować polemizować, być może nawet wykazując, że zdarzenia na dworcu nie są wcale przypadkowe. Jeśli mimo to zgodzimy się, że przypadkowe są, to musimy dodatkowo uznać, że – choć pozornie błahe – są one dla losów Witka bardzo istotne. Te kilka sekund różnicy skutkuje diametralnie różną przyszłością, co przypomina fenomen znany jako efekt motyla. Nie znaczy to natomiast, że los Witka jest jedynie wypadkową działania jakichś ślepych i nieracjonalnych sił. Mimo bowiem znacząco różnych losów w każdym z wariantów Witek pozostaje w pewnym istotnym sensie tą samą osobą. Jest po prostu, jak to ujął jeden z bohaterów, dobrym człowiekiem. Drobne i przypadkowe wydarzenia mają istotny wpływ na to, co się mu przydarza, ale nie mają wpływu na to, kim jest. Co zatem ma wpływ na to, kim się jest?



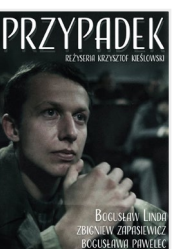
Piotr Lipski

Adiunkt w Katedrze Teorii Poznania KUL, absolwent MISH UJ. Rodzinny człowiek (mąż Zony i ojciec gromadki dzieci), od dawna cyklista, bibliofil i miłośnik SF, od niedawna ogrodnik astroamator i intruz.

Słowa kluczowe: przypadek, tożsamość, Krzysztof Kieślowski



Kadr z filmu *Przypadek*



tytuł: *Przypadek*
reżyseria: Krzysztof Kieślowski
gatunek: dramat, psychologiczny, polityczny
produkcja: Polska
premiery: 10 stycznia 1987



Jan Woleński

Emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. Członek PAN, PAU i Międzynarodowego Instytutu Filozofii. Interesuje się wszystkimi działaniami filozofii, jego hobby to opera i piłka nożna.

Fatum i teologia

Obecność zła w świecie (to jest fakt) jest niewytłumaczalna w świetle Bożych atrybutów. Problem Epikura trapi teologów do dzisiaj.

W myśli greckiej, zwłaszcza wczesnej, los był nieodwracalny, nawet przez bogów. Zeus po cichu sprzyjał Trojańczykom, ale nie mógł zapobiec zagładzie ich miasta. Achilles musiał zginąć od trafienia strzałą w pięć – jego matka, Tetyda, nereida, a więc bliska bogom, „zapomniała” obmyć mu ten fragment ciała wodą ze Styksu, ponieważ przepowiednia wyroczni musiała się spełnić. Fatum rządziło też losami m.in. Antygony, Edypa i Orfeusza. Kombinacja sił nadprzyrodzonych i przeznaczenia nie jest do końca jasna, ponieważ z jednej strony bogowie olimpijscy funkcjonowali jako szafarze losu, ale z drugiej strony sami mu podlegali. Stosunek Greków do fatum nie był zbyt konsekwentny, bo składali ofiary, aby coś utargować od akceptowanej nieuchronności tego, co się dzieje. Nie byli w tym względnie ani pierwsi, ani ostatni.

Jak wyglądał przypadek w tej strukturze myślowej? Teoretycznie rzecz ujmując, nie było dla niego miejsca, ale się zdarzał. Orfeusz „przypadkowo” (przez zapomnienie?) odwrócił się, aby spojrzeć na ukochaną Eurydykę, i tym nieopatrzonym gestem uruchomił tragedię.

Edyp przez przypadek zabił swego ojca, aczkolwiek było to z góry ukartowane przez transcendencję. W tej konfiguracji mamy logiczny konflikt pomiędzy dwiema Mojrami, mianowicie Kloto, tkającą nici przeznaczenia, i Atropos, która je przecinała. Dwie kwestie są w tym kontekście interesujące. Pierwsza dotyczy Antygony i jej buntu przeciwko biegowi losu – pochowała swego brata Polineksa wbrew zakazowi Kreona. Twierdziła, że spełnia w ten sposób obowiązek poświadczony wolą bogów, czyli że działa zgodnie w prawem natury (w ówczesnym rozumieniu). Jest to jeden z pierwszych (o ile w ogóle nie pierwszy) opisanych konfliktów pomiędzy dwoma biegunami – tym, co rzeczywiste, i tym, co normatywne. Od tego czasu konflikt między losem (mniej lub bardziej nieuchronnym) a powinnością był częstym tematem literatury i filozofii. Druga kwestia wiąże się z tym, iż tak się złożyło, że na ogół mówi się o złym fatum, tj. prowadzącym do nieszczęścia. Nie ma dobrego fatum, natomiast bywa, że coś dzieje się szczęśliwym trafem, tj. raczej przypadkowo niż z konieczności. Ma to odzwierciedlenie w mowie o grach, np. gdy wylosujemy wygrawający numer loteryjny. Los w tym kontekście to nie fatum, ale wręcz przeciwnie – właśnie traf, czyli przypadek.

Archaiczna myśl grecka była fatalistyczna, ale potem, gdy wyraźnie oddzielono filozofię (porządek świecki) od teologii (porządku religijnego), bywało różnie. Korzystając z bardziej współczesnego języka, powiemy, że Demokryt i stoicy byli deterministami, Epikur – indeterministą, Arystoteles reprezentował zaś finalizm. Fatum zostało zastąpione przez porządek natury, który mógł tolerować przypadek (tak było u Epikura i Arystotelesa), ale nie zawsze – u Demokryta czy stoików nie było nawet najmniejszego marginesu na to, co niekonieczne. Sofiści i sceptycy uznali, że perspektywa ontologiczna jest mało istotna, i skupili się na praktycznych kwestiach dotyczących ludzkiego działania, np. w obliczu wyborów z punktu widzenia prawa pozytywnego (stano-

wionego) czy **użytkowo** rozumianej etyki. Tak czy inaczej, dylemat fatum i wolności przestał być dominującym tematem antropologii filozoficznej.

Epikur sformułował kwestię, która kilkanaście wieków później stała się tematem tzw. teodycei, tj. rozważań na temat zła w świetle boskich atrybutów. Oto jego znane rozumowanie. Bóg (a) mógł zapobiec złu, ale nie chciał; (b) chciał, ale nie mógł; (c) nie chciał i nie mógł; (d) mógł i chciał. Jeśli (a), to jest przewrotny; jeśli (b), to nie jest wszechmocny; jeśli (c), to też jest przewrotny. Jeśli (d), to dlaczego tego nie zrobił? Tak czy inaczej, obecność zła w świecie (to jest fakt) jest niewytłumaczalna w świetle Bożych (piszę wielką literą, bo to jest imię własne; ta konwencja stosuje się do wszystkich tzw. wielkich religii monoteistycznych) atrybutów. Problem Epikura trapi teologów do dzisiaj. Przyjmijmy, że Bóg (i) stworzył świat z człowiekiem jako istotą wolną; (ii) jest wszechwiedzący, wszechdobry (benewolentny) i wszechmocny.

Jeśli (i) wraz ze wszechmocą, to świat mógłby być lepszy, niż jest, tj. z mniejszą ilością zła. Jeśli (i) wraz ze wszechwiedzą, to każdy czyn ludzki jest przedmiotem Bożej wiedzy, a więc Bóg, stwarzając świat z konkretnym złem, wiedział, że ono zaistnieje. Jeśli (i) wraz ze wszechdobrocią, to trudno zrozumieć, jak Bóg mógł dopuścić zło w takich rozmiarach, jak ono ujawniło się w jego naturalnej postaci, tj. czegoś niezależnego od czynów ludzkich. Jak rozwiązać ten problem?

Jedni – tak rzecz ujmował Józef Tischner w dyskusjach, w których uczestniczyłem – uważają, że jest to sprawa przekraczająca ludzki rozum, a skoro tak, to trzeba wierzyć, że Bóg wie, co robi. Gottfried Wilhelm Leibniz uznał, że Bóg, z uwagi na jego benewolencję, stworzył świat najlepszy z możliwych. To jednak jest trudne do przyjęcia ze względu na dystrybucję zła w świecie trudną do zrozumienia, np. z uwagi na niezliczone przypadki cierpienia ludzi niewinnych. Wyjaśnienie Leibniza musi być uzupełnione apelem do tajemnicy. Skoro zło, według teodycei, nie pochodzi od Boga,

to jest efektem działań ludzkich, które z definicji są akcydentalne, czyli przypadkowe. W tym scenariuszu Bóg kreuje fatum (fatalizm teologiczny), ale zło stanowi efekt przypadku. Niewiele pomaga tutaj teza, że zło jest brakiem dobra, bo tak czy inaczej jest to indeterministyczna skaza na Bożym urządzeniu świata.

Pełny tytuł (po polsku) przedmiotowej rozprawy Leibniza jest taki: *Teodycea o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*. A może ktoś pokusi się o napisanie rzeczy *Teodycea – rozważania o przymiotach Boga, wolności człowieka oraz pochodzeniu dobra i zła*. Śladem Greków filozofowie koncentrują się na uzgodnieniu zła z Bożymi właściwościami, ale przeocząją, że również obecność dobra w ludzkim świecie wygląda podejrzanie, zważywszy, że wszystkie ludzkie uczynki są przypadkowe.



Ilustracja:
Lubomira Platta

Annuszkka medytuje nad tragicznością ludzkiego życia

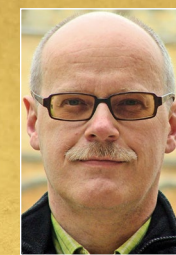
Słowa kluczowe: przypadek, fatum, konieczność, tragizm

„Zmiana o jedną dziesiątą stopnia powoduje, że tornado pojawia się zupełnie w innym miejscu, niszczy kraje, które początkowo miało oszczędzić. Moglibyśmy to przewidzieć, gdybyśmy o tej zmianie wiedzieli, ale cóż [...], wszystko wydaje się kwestią przypadku.

Poincare, *Notatki*, [za:] Bernstein 2020, s. 287.

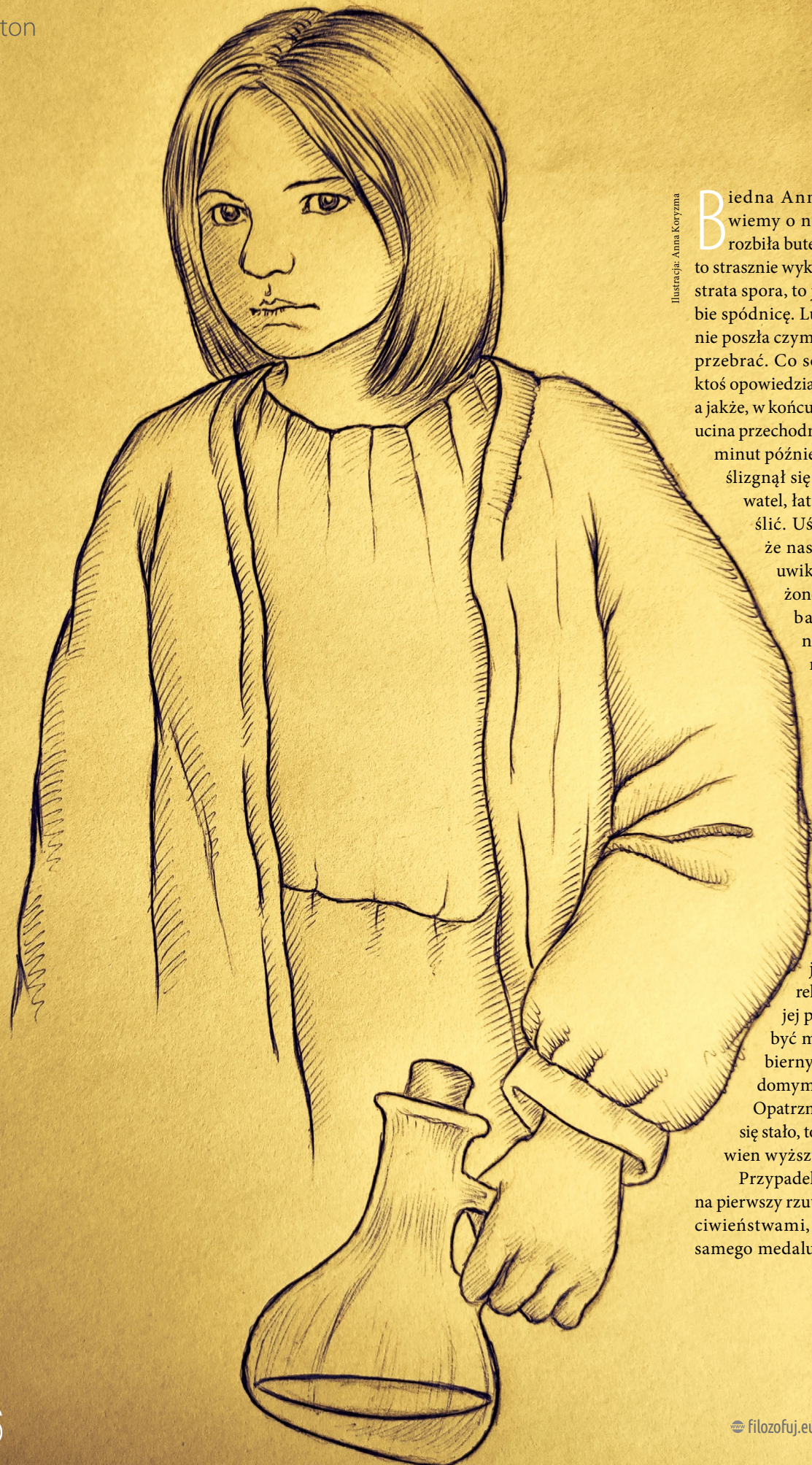
„ – Czy mógłby mi pan powiedzieć, jeśli to oczywiście nie tajemnica, co pan będzie robił dziś wieczorem?
– To żadna tajemnica. Teraz wpadnę do siebie, na Sadową, a potem o dziesiątej wieczorem w Massolicie odbędzie się zebranie, któremu będę przewodniczył.
– To się nie da zrobić – stanowczo zaprzeczył obcokrajowiec.
– A to dlaczego?
– Dlatego – odpowiedział cudzoziemiec i zmrożonymi oczyma zapatrzył się w niebo, po którym w przecuciu wieczornego chłodu bezgłośnie śmigały czarne ptaki – że Annuszkka już kupiła olej słonecznikowy, i nie dość, że kupiła, ale już go nawet rozlała. Tak więc zebranie się nie odbędzie.

M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, s. 14. ►



Jacek Jaśtał

Dr hab. filozofii, pracuje na Politechnice Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki i moralności. Wolne chwile poświęca na czytanie książek historycznych oraz słuchanie muzyki operowej. Pasjonat długodystansowych wypraw rowerowych.



Ilustracja: Anna Korzyńska

Biedna Annuszka! Z powieści wiemy o niej tylko tyle, że jak rozbiła butelkę z olejem na ulicy, to strasznie wyklinała, bo nie dość, że strata spora, to jeszcze ubrudziła sobie spódnicę. Ludzie się gapili, pewnie poszła czym prędzej do domu się przebrać. Co sobie pomyślała, gdy ktoś opowiedział jej ze szczegółami – a jakże, w końcu nie co dzień tramwaj ucina przechodniowi głowę – że kilka minut później to na tym oleju poślizgnął się jakiś szacowny obywatel, łatwo się jednak domyślić. Uświadomienie sobie, że nasze drobne działania uwikłane są w bardzo złożone ciągi zdarzeń o niebagatelnym znaczeniu, zawsze na nowo nas zaskakuje i przeraża. I zawsze zadajemy sobie wtedy to samo pytanie: czy musiało tak być? Być może Annuszka szybko uznała, że przypadku nie przewidzisz. Zresztą mógł jejomoczyć patrzeć pod nogi i tyle. Nawet jednak jeśli nie była nazbyt religijna, to przemknęło jej pewnie przez myśl, że być może była oto jakimś biernym, niczego nieświadomym elementem w planie Opatrzności. Jeśli się stało, co się stało, to widać jest w tym pewien wyższy sens.

Przypadek i konieczność, choć na pierwszy rzut oka wydają się przeciwieństwami, to dwie strony tego samego medalu – naszego radzenia

sobie z niepewnością. Oczywiście, możemy się długo spierać, czy świat ma naturę losową, czy też deterministyczną, i w zależności od tego, którą odpowiedź uznamy za prawdziwą, dojdziemy do zupełnie różnych koncepcji metafizycznych. Istotą problemu Annuszki nie jest jednak spór o rzeczywistą naturę świata, ale nieusuwalna tu i teraz fragmentaryczność naszej wiedzy na temat zależności między zdarzeniami.

Owa niewiedza staje się szczególnie dojmująca, gdy staramy się przewidzieć, co się wydarzy w przyszłości. A musimy starać się to przewidzieć, ponieważ inaczej nie potrafilibyśmy naszych aktualnych działań powiązać z tym, co dopiero będzie. Nie chodzi nawet o poczucie sensu, chodzi po prostu o samo przetrwanie, o zapewnienie sobie odpowiednich warunków do dalszej egzystencji.

Przewidywanie jest naszym podstawowym zadaniem poznawczym. Dzieje nauki (a może i szerzej – cywilizacji) można przedstawić jako wielopokoleniowy wysiłek wypracowania narzędzi, które redukują naszą niepewność co do przyszłości – czyli życiowe ryzyko. Ian Stewart (*Czy kości grają rolę Boga? Matematyka niepewności*) wyróżnia sześć epok podejścia do tego problemu. Pierwsza to okres absolutnej religijnie ugruntowanej pewności. Tak silne przekonania można mieć wtedy, gdy życie społeczności jest bardzo proste i bezpośrednio powiązane z regularnościami przyrody. Próba rozszerzenia tej pewności na inne zjawiska i ich precyzyjnego opisanie w kategoriach ścisłych zależności – czym zajmowali się pierwsi filozofowie i naukowcy – ma jednak zaskakujące konsekwencje: realny świat ludzki wydaje się tym bar-

dziej chaotyczny, im bardziej trwałe zdają się uniwersalne prawa wszechświata. Kolejny etap to epoka prawdopodobieństwa, czyli wypracowanie metod zgrubnego przewidywania tego, co z istoty swej jest deterministyczne, ale zbyt złożone, byśmy mogli osiągnąć pewność naszych przewidywań (sąmą kategorię prawdopodobieństwa wprowadzili ojcowie greckiej retoryki, ale jej złoty okres rozwoju to dopiero epoka nowożytna). Czwararty okres mierzenia się z niepewnością to dopuszczenie możliwości, że nie tylko nasze poznanie jest w tym zakresie niedoskonałe, ale że świat ze swej natury nie jest deterministyczny (fizyka kwantowa). Kolejny to odkrycie nieprzewidywalności procesów deterministycznych (teoria chaosu, układy nieliniowe). Ostatni – przynajmniej jak na razie – etap to wykorzystanie do przewidywania przyszłości metod informatycznych i komputerów umożliwiających analizy wielkich zbiorów danych.

Z punktu widzenia badania masowych procesów o wysokim stopniu powtarzalności zachodzących w wysoce złożonych społecznościach (np. procesów produkcji, działania instytucji finansowych, ruchu drogowego, organizacji służby zdrowia, a nawet prowadzenia wojny) narzędzia probabilistyczne okazują się bardzo cenne, ponieważ ich statystyczna skuteczność robi istotną różnicę. Inaczej to jednak wygląda z perspektywy jednostki. Czy załamana Annuszka czuje się lepiej, gdy dowie się, że prawdopodobieństwo, iż ktoś wpadnie pod tramwaj po poślizgnięciu się na oleju, jest zaniedbywalnie małe i nie uzasadnia kosztów związanych z zatrzymaniem ruchu, by dokładnie posprzątać jezdnię? Jakie ma zresztą szanse poprawnego przeana-

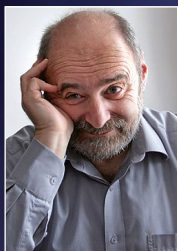
lizowania sytuacji, gdy w upapranej spódnicy stoi na środku jezdni nad rozbitą butelką i widzi nadjeżdżający samochód? Cóż z tego, że są być może tacy, co potrafią to prawdopodobieństwo policzyć, ułożyć odpowiednie równania, napisać stosowne programy i wykorzystać olbrzymią bazę danych zawierającą analogiczne przypadki z wszystkich metropolii świata? Annuszka jest i pozostanie ze swoją decyzją sama – i sama musi sobie poradzić z jej skutkami. I tym bardziej będzie sama i bezradna, im więcej współczesna nauka będzie miała jej do powiedzenia na temat złożoności świata i im bardziej będzie się rozrastał krąg ludzi, z którymi będą ją wiązać rozliczne bezpośrednio i pośrednio zależności.

Nasze wybory i decyzje są w przeważającej większości jednorazowe, niepowtarzalne, a ich skutki są nieusuwalne. Dlatego nasze przewidywanie przyszłości zawsze zawiera oba elementy – konieczne (jak nam się wydaje) zależności i nieprzewidywalną (jak sądzimy) przypadkowość. Oba te wyjaśnienia w równej mierze mają zdjąć z nas to samo brzemie – brzemie odpowiedzialności. Annuszka bardzo się bowiem martwi, czy aby nie jest jednak tej głupiej śmierci *winna*.

Taka moralna obrona ma jednak drugą stronę. Jeśli coś jest przypadkowe lub konieczne, to od nas nie zależy. Ale jeśli nie zależy, to co w takim razie od nas zależy? Annuszka czuje się całkowicie bezsilna i traci poczucie sensu życia. Nie wygląda jednak na to, by świat, toczący się po swojemu na mocy konieczności lub przypadku, bardzo przejmował się tym, co czuje Annuszka. I Annuszce z tego powodu tym bardziej bywa smutno... ■

Warto doczytać:

- P. L. Bernstein, *Przeciw Bogom. Niezwykłe dzieje ryzyka*, tłum. T. Baszniak, P. Borzęcki, Warszawa 2020.
- M. Bulhakow, *Mistrz i Malgorzata*, tłum. I. Lewandowska, Warszawa 2012.
- I. Stewart, *Czy kości grają rolę Boga? Matematyka niepewności*, tłum. U. Seweryńska, M. Seweryński, Poznań 2019.



Być kowalem ślepego trafu

Adam Grobler

Profesor, były pracownik Katedry Filozofii Uniwersytetu Opolskiego i członek Prezydium Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Zajmuje się metodologią nauk, teorią poznania, filozofią analityczną i dydaktyką filozofii. W wolnym czasie gra w brydża sportowego. Wdowiec (2006), w powtórnym związku (od 2010), ojciec czworga dzieci (1980, 1983, 1984, 1989) i dziadek, jak na razie, ośmiorga wnucząt. Mieszka w Krakowie. E-mail: adam_grobler@interia.pl.

Wiatr wieje tam, gdzie chce, ale to ja decyduję, czy chcę z nim płynąć. Ja trzymam ster i manewruję żaglami.

Panie Boże – narzeka Mosiek – Lejzor wygrał na loterii, a Ty o mnie w ogóle zapomniałeś”. Na to odzywa się głos z nieba: „Mosiek, daj mi szansę. Kup los”. Ten dowcip z grubsza ilustruje główną myśl książki Richarda Wisemana *Kod szczęścia* (2003), o której już raz wspomniałem na tych łamach (*Co to za życie*, „Filozofuj!” 2020, nr 2, s. 30–31). Wiseman w swoich badaniach doszedł do wniosku, że pechowców nie prześladowa żadne fatum, lecz w odróżnieniu od szczęściarzy nie stwarzają sobie okazji albo przegapiają okazje, które dają im szansę. Tym porównaniem nie chcę bynajmniej powiedzieć, że gra na loterii jest najlepszym środkiem zaradczym na pecha. Gra jest tu tylko metaforą. Chodzi raczej o to, by zamiast siedzieć w kącie i czekać, aż cię znajdą, dawać się znaleźć.

Szansę pojawiają się przypadkiem i tylko niektóre owocują sukcesem. Po utracie pracy w urzędzie pocztowym w Łyskowie błyskotliwa kariera Nikodema Dyzmy (T. Dołęga-Mostowicz, *Kariera Nikodema Dyzmy*, 1932) zaczyna się od poszukiwania przezeń szans w Warszawie. Początkowo bohater podejmuje

próby bez powodzenia, aż przypadkowo znajduje zaproszenie na raut rządowy i idzie po prostu się najeść. Tymczasem przypadkowy incydent zwraca na niego uwagę kilku osobistości. To przysparza mu sprzymierzeńców i uruchamia ciąg kolejnych przypadków, które Dyzma wykorzystuje z coraz większą bezwzględnością.

Dyzma nie jest, rzecz jasna, bohaterem pozytywnym. Nikogo nie namawiam do naśladowania jego dość prymitywnego cwaniactwa, które uchodzi mu na sucho dzięki zaślepieniu niepewnych siebie prominentów, często mających to i owo za uszami. Dyzma nieustannie balansuje na linie i w każdej chwili może zostać skutecznie zdemaskowany, co byłoby dla niego katastrofą. Natomiast osobom pokładającym nadzieje we własnych zaletach i umiejętnościach ewentualne porażki nie grożą, jak Dyzmie, ostatecznym upadkiem, lecz stanowią okazję do wyciągnięcia nauk, do rozwoju, a tym samym do wzmocnienia szans przy kolejnych okazjach. Przykładowo: wielu studentów traktuje oblanie egzaminu jako nieznośną klęskę, po której nie sposób się podnieść. Tymczasem wielu innych dopiero w zderzeniu z taką przeciwnością poważnie zaczyna studiować i odnosić mniejsze lub większe edukacyjne sukcesy. Sam też miałem podobne doświadczenia. Niektóre mnie hamowały, inne popychały do przodu.

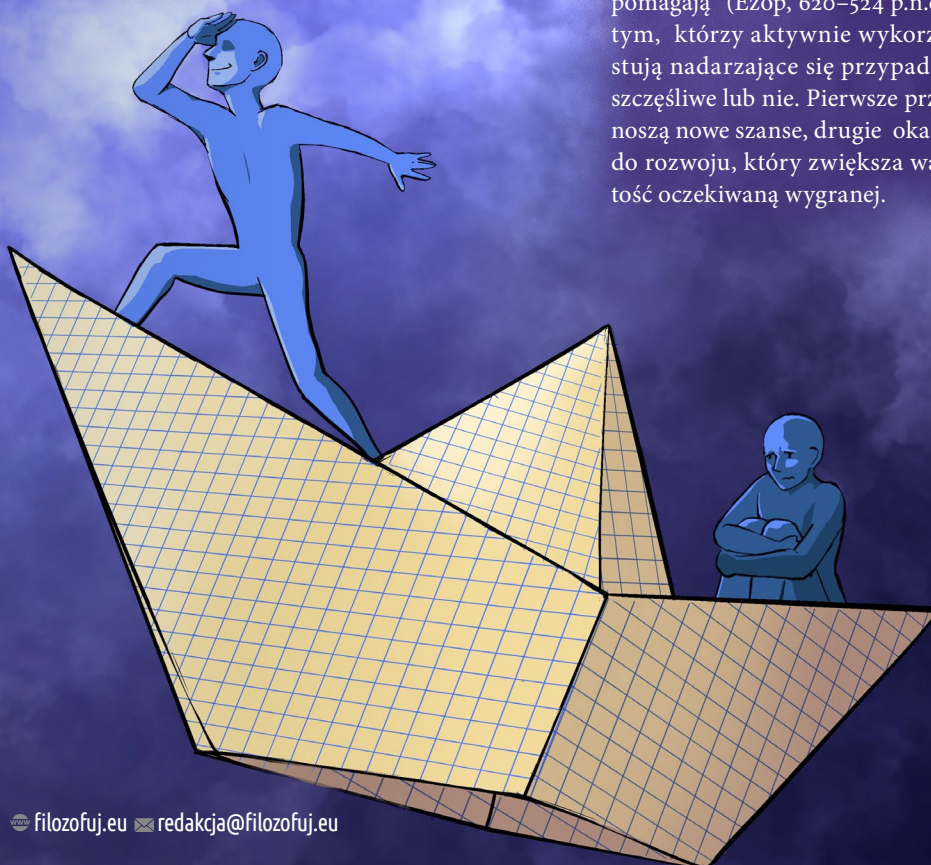
W każdym razie szczęściarz w sensie Wisemana jest nie tyle kowalem swojego losu, ile żeglarzem, który łowi podmuchy przychylnych wiatrów, jeśli zawieją, choćby i nie-

zbyt mocno. Wciąż jednak wiele zależy od wiatru, który „wieje tam, gdzie chce, i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąży” (J 3,8). Czyż takie postawienie sprawy nie trąci fatalizmem? Na nasze losy wpływa przypadek. Już w punkcie wyjścia dysponujemy talentami, które wygraliśmy na loterii genowej. Wybór zawodu lub kierunku studiów zależy od przypadkiem spotkanych nauczycieli lub innych osób, które rozbudziły w nas określone zainteresowania. Pracujemy tu lub gdzie indziej skutkiem zbiegu najrozmaitszych okoliczności, jak dostęp do ofert czy możliwość uzyskania stosownych rekomendacji. Zawieramy związki małżeńskie z osobami, których nigdy nie poznalibyśmy, gdyby nasze ścieżki przypadkowo się nie skrzyżowały. Czyż ten splot przypadków nie jest naszym fatum, z którym wypada się z rezygnacją pogodzić?

W żadnym razie. Wiatr wieje tam, gdzie chce, ale to ja decyduję, czy chcę z nim płynąć. Ja trzymam ster i manewruję żaglami. Jednych

wiatr popchnie dalej, innych bliżej, ale popchnie. Rzadko w wymarzonego kierunku, ale często nieodległym od niego. Talenty można rozwijać albo trwonić, zainteresowania podejmować albo porzucić na rzecz błahostek. Zawierać przyjaźnie i związki miłosne z osobami, które będą sprzyjać rozwojowi osobistemu, albo z nicponiami, z którymi miło marnuje się czas. Nawet jeżeli szanse wykorzystania pojedynczego przypadku są znikome, to rosną z każdą kolejną okazją albo tylko okazją na okazję. Nie rysują ci się żadne interesujące możliwości? Rozejrzyj się. Albo zmień otoczenie. Podnieś własną atrakcyjność, pod tym czy innym względem. Rozwijaj swe żagle.

Mosiek, nawet gdy kupi los, ma szanse tylko takie jak jeden do liczby wszystkich losów. Gdyby kupił ich więcej, nadal wartość oczekiwana jego wygranej, matematycznie rzecz biorąc, jest ujemna. Gra na loterii jest ślepą uliczką zawierzenia ślepego losowi. Nie ma w niej żadnego dążenia do rozwoju. Tymczasem „Bóg pomaga tym, co sami sobie pomagają” (Ezop, 620–524 p.n.e.), tym, którzy aktywnie wykorzystują nadarzające się przypadki, szczęśliwe lub nie. Pierwsze przynoszą nowe szanse, drugie okazje do rozwoju, który zwiększa wartość oczekiwaną wygranej. ■



Ilustracja: Paulina Belarż

Wywiad z Makbetem (nieautoryzowany)



Piotr Bartuła

Dr hab., prof. UJ, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, twórcą tzw. testamentowej teorii sprawiedliwości. Autor książek: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *August Cieszkowski redivivus*, *Liberalizm u kresu historii*, *Dzieła zebrane*, *Aspocyczne „my”*. Najczęściej uczęszczane miejsca: Uniwersytet i jazz club.

Życie ludzkie jest mieszaniną przypadku i przeznaczenia, ambicji i buntu, kłębowskiem strachu i nadziei. Jesteśmy podatni na wiarę w przepowiednie, w sny o potędze. Tak samo w Edynburgu jak Krakowie; tak w XI w. jak w XXI.

Słowa kluczowe: przypadek, fatum, przeznaczenie, zbrodnia, Makbet

The Free Philosopher: Przeszedłeś do historii jako synonim zła, nie tylko politycznego. Przypomnę wypowiedzi twoich kolegów z dramatu: „Ten Diabeł Makbet nieraz usiłował / Podstępem wciągnąć mnie w zasięg swej władzy; / Sęp rodem z piekła; dręczący Szkocję Szatan...”.

Makbet: Zapraszam więc na ucztę w piekle. Gwarantuję towarzystwo cyganerii artystycznej, samotnych wilków i nihilistów, zabójców i katów, trucidielek i terrorystek, okrutnych zwycięzców i mściwych frustratów, niejednego papieża i króla. Zagląda do nas Makiawel, bywa Hobbes. Nikt tu nie jest przez przypadek...

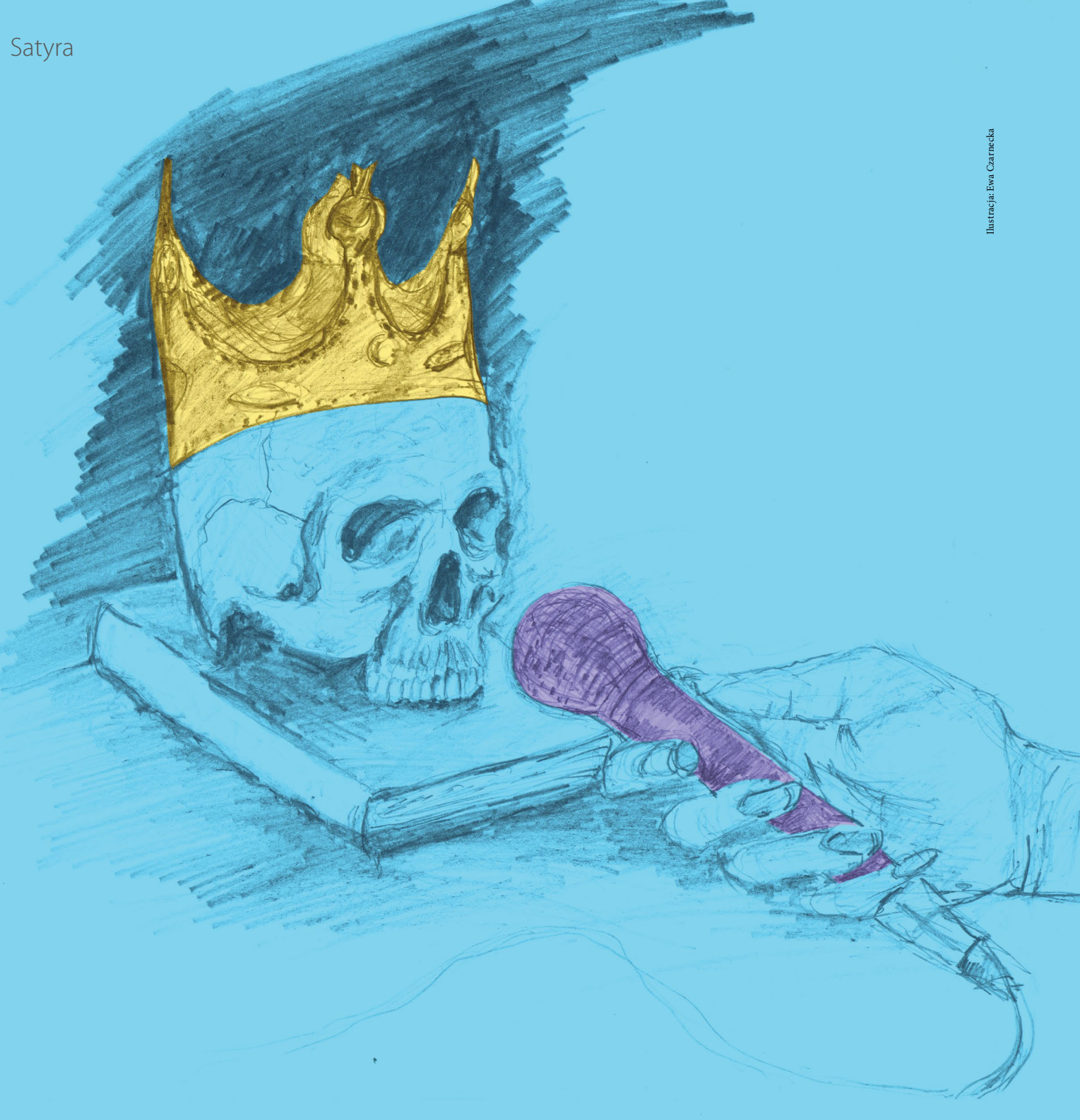
The Free Philosopher: Zawsze miałem słabość do szemranego towarzystwa, byle była okazja do ciekawej rozmowy – bez tabu. Najważniejsze, abys pomógł czytelnikom ogarnąć związki fatum i przypadku.

Makbet: Towarzysząca naszej historii zbrodnia – bękart ambicji i uzurpacji – jest wyrazem ludzkiej wolności. Podobnie jak i konwersji w drugą stronę. Życie to pojedynkę człowieka z losem „niezrodzonym z łona kobiety”. W moim przypadku był to cesarsko-cięty Makduf, który mnie potraktował cięciem królewskim.

The Free Philosopher: Uległeś ambicji zabicia Króla, gdy tylko nadarzyła się ku temu okazja, która czyni złodzieja. Za ten moment zaślepienia przyszło ci zapłacić klęską przeznaczenia. Stałeś się swoim własnym przepowiedzianym losem. Gdzie tu miejsce na *liberum arbitrium*?

Makbet: Otóż to – swoim własnym! Bez udziału mojej woli nie doszłoby do spisanych przez Williama wydarzeń. Zaistnienie tego wywiadu zależy niby od ciebie, ale bez historii ▶

Ilustracja: Ewa Czarnicka



„przypadku Makbeta” byłoby to niemożliwe. Skutki mojej tragedii są zatem konieczną przyczyną naszej dobrowolnej (jednak!) rozmowy.

The Free Philosopher: Ja działałam wyłącznie na zlecenie redakcji szkockiego pisma, podobnego do „Filo-

zofuj!”. Przy okazji gratuluję wam jubileuszu 50. urodzin z *in vitro*. Nie szastam komplementami, bo Szkoci to krakowianie skazani na banicję za rozrzutność. To akurat mój przypadek...

Makbet: A może efekt uświadomionej konieczności finanso-

wej... Życie ludzkie jest mieszaniną przypadku i przeznaczenia, ambicji i buntu, kłębowskiemu strachu i nadziei. Jesteśmy podatni na wiarę w przepowiednie, w sny o potędze. Tak samo w Edynburgu jak Krakowie; tak w XI w. jak w XXI.

The Free Philosopher: Budzimy się na ogół z ręką, nogą, mózgiem na ścianie. W każdym razie tak to przedstawia Szekspir (lub spółka „Francis Bacon/XYZ”). Podobno „świat jest teatrem, aktorami ludzie, którzy kolejno wchodzą i znikają” zgodnie ze scenariuszem ukrytego Autora – o różnych pseudonimach artystycznych lub teologicznych.

Makbet: Że wiemy „wiedziały”, co mnie spotka, to nie znaczy, że byli sprawcami tego, o czym jakoby wiedziały. Nikt mnie przecież nie zmusił, abym działał zgodnie ze „słodką” wizją przyszłości...

The Free Philosopher: A tym bardziej do zgładzenia przyjaciela! A może spożyłeś za dużo blekotu i popadłeś w obłąd, który jest przyczyną wszelkich zbrodni.

Makbet: Ambicja władzy uzależnia bardziej niż opiaty niewinnej roślinki. W lesie znalazłem się przypadkiem, a ten był akuszerem konieczności. Niemniej moje działanie pozostawało swobodne. Tak mi się przynajmniej wydawało. Na sam koniec znalazłem się tam, gdzie nikt z własnej woli nie dochodzi – w krzywym zaułku świata.

The Free Philosopher: Skoro stałeś się uzależniony od wiedźmowej wiedzy, to nie mogło być swobody decyzji. Jedno wyklucza drugie.

Makbet: *Ex post factum* wszystko wygląda na zapisane w gwiazdach. A są to tylko ogólne tendencje, dopuszczające różne warianty biografii. Nie chciałem być marionetką w spektaklu obmyślonym przez Stwórcę, lecz kreatorem nowego świata. Byłem pewny, że władza absolutna czyni człowieka bezkarnym: „A cóż nam strach, że ktoś się dowie, / skoro naszej potędze nikt się nie każe tłumaczyć”.

The Free Philosopher: Uległeś dziecinnemu wyobrażeniu o świecie bez konsekwencji, o końcu historii.

Makbet: Dla każdego władcy (i nie tylko) dobrze jest, aby jego cios zakończył sprawę i ciąg dalszy nie nastąpił.

„Gdyby / Zabójstwo mogło nie mieć następstw, gdyby / Ta śmierć po prostu znaczyła nasz tryumf, / A cios był wszystkim i końcem wszystkiego — / Przynajmniej tutaj, na tym brzegu, na tym / Doczesnym lądzie — o, wtedy by można / Nie dbać o życie przyszłe”.

The Free Philosopher: Były to marzenia twojej ściętej (niebawem) głowy. A jak można pogodzić ocenę moralną „czynów własnych” z prawami przeznaczenia?

Makbet: Słowa Ewangelii o Judaszu, stwierdzające, że zło powstać musiało z konieczności rzeczy, mówią o tym, iż dzieło i czyn podlegają dwóm różnym ocenom: religia widzi w ostatecznym rezultacie fatum, a w towarzyszących mu czynach grzech śmiertelny... „Jeśli Los chce mnie widzieć w roli króla — / Cóż niech mi wkłada Koronę na skroń / Bez moich starań [...] Niech się dzieje, co chce. Czas niby strumień / Płynie, drwiąc sobie z ludzkich żądz i sumień”. Moja próba zawładnięcia losem w końcu przegrała z nim samym: „Krwawa nauczka, którą chcemy dać / Światu, obraca się przeciwko nam samym”.

The Free Philosopher: Wygląda na to, że chciałeś wziąć pełną pulę wygranej. Przypadek dał sukcesję synowi przyjaciela, ty zaś go potraktowałeś jako konkurenta losu.

Makbet: Los chciał, abym sięgnął po koronę, a przypadek genetyczny, żebym pozostał bez sukcesji. Zdecydował wszak, że nie miał synów. Nie sposób pogodzić się z tak fatalną okolicznością życia: „Włożyć na głowę bezpłodną koronę, / W garści trzymać jałowe berło; nie synowi / Oddać je w spadku — wyrwie mi je obca / Dłoń”.

The Free Philosopher: Postąpiłeś niczym frustrat bezpotomny, wkroczyłeś na równię pochyłą recydywy. Zlecając zabójstwo dzieciaka, wybrałeś najgorszą wersję swojej alternatywnej biografii.

Makbet: Pierwsza część przepowiedni była dla mnie korzystna, lecz

druga już nie. „Rzucę Losowi wyzwanie: stań w szranki. / Jeśli to, co się ma stać, stać się musi, / Niechby przynajmniej stało się niezwłocznie”. Musiałem zgładzić przypadkowego sukcesora, aby potem zginąć z fatalistycznej ręki „niezrodzonego z łona kobiety”. Wyrwanego!

The Free Philosopher: To, co najbardziej zastanawia u „potwora Makbeta”, to jego miłość do żony – *femme fatale*. To jej charakter zdeterminował twoje przeznaczenie.

Makbet: Pod wpływem jej ambicji odrzuciłem więzy moralnej i religijnej lojalności, aby wyrąbać swój los polityczny. Kierowałem się zarazem zleceniem Makiawela: „że lepiej jest być gwałtownym niż oględnym, gdyż fortuna jest jak kobieta, którą trzeba koniecznością bić i dręczyć, aby ją osiąść; i tacy, którzy to czynią, zwyciężają łatwiej niż ci, co postępują oględnie”.

The Free Philosopher: Dzisiaj nie wolno mówić takich rzeczy, bo las młodych kobiet przyjdzie po ciebie, abyś niebu pokazał wysokie obcasy. Lady M. na pewno nie była ofiarą przypadku – posądzić ją można o podżeganie do zbrodni i zamazywanie śladów. Popadła zresztą w moralną hemofilię rąk, które same sznur na jej gardle skręciły.

Makbet: Mężczyzna jest bezdecyzyjnym Hamletem, a *odniewieściona* kobieta czyni zeń człowieka czynu. Wcześniej byłem tylko tym, czym nie byłem. Aby działać, musiałem przerwać gadaninę o „złu” i czarnej magii, co służy Hekacie. Nie chciałem już piszczeć jak panienka: „I chciałabym, i boję się”. I stało się tak, jak się stać musiało.

The Free Philosopher: Nie bój się teraz filozofować! Chciej!

Makbet: Moja jedyna filozofia: „Życie jest to opowieść idioty, pełna wrzasku i wściekłości, nic nieznacząca”. ■

Cytaty pochodzą z dzieł W. Szekspira: *Makbet* i *Jak wam się podoba* oraz z *Księcia N. Machiavellego*.



Ślepy los, przeznaczenie czy wolność?

Scenariusz lekcji filozofii dla uczniów szkół podstawowych

Dorota Monkiewicz

Absolwentka historii UMCS i filozofii teoretycznej KUL. Pracuje w Centrum Kultury w Lublinie oraz prowadzi warsztaty filozoficzne dla dzieci w Szkole w Chmurze. Członek Międzynarodowego Stowarzyszenia Praktyków Filozofii dla Dzieci SOPHIA. Współautorka książki *Filozofuj z dziećmi 2. 100 pomysłów na dociekania filozoficzne z dziećmi*. Zainteresowania naukowe: dydaktyka filozofii, etyka środowiskowa i bioetyka. Więcej o mnie na stronie www.dia-ti.com.

Odbiorcy:

Uczniowie VI–VIII klasy szkoły podstawowej.

Cele:

- Uczniowie rozumieją pojęcie przeznaczenia.
- Uczniowie rozróżniają fatum od wolnego wyboru.
- Uczniowie dostrzegają możliwość wpływu na swój los.

Metody i formy pracy:

Dyskusja
Praca z tekstem
Wykonanie grafiki
Eksperyment myślowy

Przebieg lekcji:

1. Pytanie na rozgrzewkę

Czy istnieje przeznaczenie?

Czy to możliwe, że jest z góry ustalony scenariusz naszego życia?

Czy możemy dowolnie zmieniać plan swojego życia?

Czym jest ślepy los?

Co to jest pech? Dlaczego obwiniamy go o tragedie i wypadki?

Czy zdarza się nam fart bez żadnych przyczyn?

2. Prezentacja tekstu

Opowieść hinduska: *Myślenie, które może stać się rzeczywistością*

Podróżujący człowiek przypadkiem trafił do raj. W hinduskiej koncepcji istnieją tam drzewa życzeń, kalpataru. Siadasz pod nimi, zapragniesz czegoś i natychmiast życzenie zostaje spełnione. Myślisz i natychmiast to staje się faktem, myśl automatycznie się urzeczywistnia. Podróżnik był zmęczony, zasnął więc pod drzewem życzeń. Gdy się obudził, był bardzo głodny, rzekł więc: „Chciałbym dostać coś do zjedzenia”. Natychmiast znikąd pojawiło się jedzenie płynące w powietrzu, smakowity posiłek. Zaczął jeść, a kiedy poczuł się nasycony, pojawiła się w nim inna myśl: „Gdybym mógł czegoś się napić...”. I wtedy przed nim pojawił się wyborny napitek. Smakując go, odprężony w chłodnym powietrzu rajskiego wiatru, w cieniu drzewa, zastanawiał się: „Co się dzieje? Czy to sen, czy jakieś duchy ze mną igrają?”. I pojawiły się duchy, dzikie, straszne, przygotowujące o wymioty. Zaczął się trząść, pojawiła się w nim myśl: „Na pewno zginę, zabijają mnie”. I został zabity.

Nauki Osho

3. Pytania do tekstu

- Czy możemy coś stworzyć samymi myślami?
- Czy można negatywnym myśleniem ściągnąć na siebie nieszczęście?
- Czy gdyby podróżnik zdawał sobie sprawę, że to, co pomyśli, się stanie, mógłby zapanować nad tym?
- Gdyby faktycznie samo nasze myślenie tworzyło od razu rzeczywistość, o czym powinniśmy myśleć?

4. Praca plastyczna

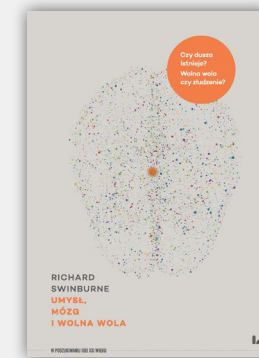
Narysuj swoje drzewo życzeń i napisz na odgałęzieniach myśli, których spełnienie mogłoby cię uszczęśliwić. Jakie myśli nie powinny znaleźć się na kalpataru?

5. Eksperyment myślowy – „reżyser własnego życia”

Zdolności umysłowe człowieka wciąż wzrastają, więc w przyszłości odstęp między myśleniem a stwarzaniem stał się krótki, wręcz błyskawiczny. Dlatego zaistniała potrzeba, by uczyć ludzi panowania nad swoimi myślami. Nawet wprowadzono program do szkół dla dzieci. Jak powinno się uczyć kontroli myśli?

Umysł, mózg i wolna wola

Posiadamy duszę; jesteśmy przede wszystkim duszami, które wchodzą w interakcje z ciałami; właściwości duszy są inne niż własności ciała; dusze myślą, czują, posiadają intencje, są zazwyczaj nieśmiertelne, są podmiotami wolnych działań, a więc i podmiotami moralnymi, którym można przypisać dobro lub zło. Ten splot przekonań dzielenych przez większość ludzi Zachodu był typowy dla potocznych i naukowych antropologii (filozoficznych, teologicznych), które oferowały koncepcje natury człowieka – „człowieka z duszą”. Na przełomie XIX i XX w. ów, wydawałoby się, uniwersalistyczny zestaw poglądów zaczął być kwestionowany, częściowo z powodu rozwoju nauk przyrodniczych (które ogłosiły, że jesteśmy ciałami – skomplikowanymi maszynami wytwarzającymi stany mentalne wcześniej przypisywane duszy), częściowo na skutek filozoficznych teorii, które próbowały dopasować się do wyników wzorcowego typu wiedzy – nauk przyrodniczych, częściowo prawdopodobnie także z powodu wysychania lub zatrucia źródła religijnego myślenia, dostarczającego różnych konceptów duszy. Na teoretycznym polu dociekań symboliczny sygnał odwrotu od duszy dała paradoksalnie



psychologia – nauka o *psyche* – która głównym przedmiotem dociekań uczyniła zachowania i stany psychiczne. Dusza jako podmiot, substancja, rozmiętała się na różne stany i własności naszego mózgu lub ciała. Koncept duszy pozostał ciągle żywy w potocznych antropologiach; w refleksji teoretycznej stał się jednak skrajnie niepopularny.

W takim mało przychylnym kontekście teoretycznym trafiła na nasz filozoficzny rynek wyjątkowa książka brytyjskiego filozofa religii Richarda Swinburne'a, w której otrzymujemy misterny dyskurs o duszy i zagadnieniach z nią powiązanych (cele, wolnej woli, odpowiedzialności moralnej). Są w nim precyzyjnie scharakteryzowane fundamenty metafizyczne (rejestr rodzajów rzeczy – substancje,

własności, zdarzenia) i epistemologiczne (kryteria uzasadnienia, prawdziwości, możliwości prawdziwości przekonań i teorii). Na tych fundamentach autor przedstawia szereg powiązanych z duszą zagadnień takich jak różnice między zdarzeniami fizycznymi i mentalnymi, typy przyczynowania występujące między tymi zdarzeniami, wolna wola w kształtowaniu intencji działania i wynikająca z tego odpowiedzialność moralna. Kluczowa teza, za którą argumentuje oxfordzki filozof, brzmi: „[...] każdy człowiek jest czystą substancją mentalną, posiada duszę jako swoistą część istotową i ciało jako część nieistotową. Własności fizyczne należą do ludzi z racji przynależności do ciał, a własności czysto mentalne z racji przynależności do dusz” (s. 11). Życzliwie kierując się epistemiczną zasadą łatwości („rzeczy są prawdopodobnie takie, jakimi się wydają – przy braku przeciwdowodów”, s. 442), uważny Czytelnik zapewne zostanie przekonany, że warto krytycznie odnieść się do przeciwdowodów dostarczanych przez zwolenników „maszynowej” interpretacji człowieka i od nowa rozważyć tradycyjne poglądy o duszy.

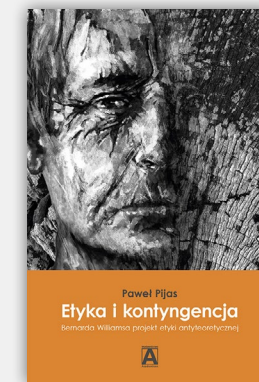
Zbigniew Wróblewski

Richard Swinburne, *Umysł, mózg i wolna wola*, tłum. T. Siczekowski, Łódź 2022, 472 s.

Moralny fart lub pech?

Nie ma chyba człowieka, który by w swoim życiu nie zetknął się, w tej lub innej formie, z fartem lub pechem. Ciekawe, ilu z nas, tak naprawdę, kiedykolwiek zastanawiało się nad tym, czy w tak ważnej i wrażliwej dziedzinie życia jak moralność również od czasu do czasu występują niezauważone szczęście i niezawinione przeciwności losu. Filozoficznej refleksji problem ten towarzyszy praktycznie od jej zarania, przybierając różne postaci i znajdując rozmaite rozwiązania. Do czasów Bernarda Williama, jednego z najwybitniejszych współczesnych filozofów, problem ten stawiano w etyce właściwie tylko w jeden sposób. Taki mianowicie, który miał raz na zawsze przepędzić z obszaru ludzkiej moralności jakiegokolwiek przypadek. Jeśli bowiem uznać, że dobro i zło powstają w ludzkim życiu nierzadko przez przypadek, to gdzie podziąć miejsce w religijnych teoriach etycznych dla Boga jako jedynej, najwyższego i nieomylnego moralnego prawodawcy i egzekutora? Co począć z ludzką, jakże racjonalną, przewidującą i mającą wszystko pod swoją kontrolą podmiotowością?

Etycy, dążąc do zamknięcia codziennej ludzkiej praktyki moralnej w karby naukowej teorii – do czego zresztą jako uczeni są



powołani – zdaniem Williama, głównego bohatera recenzowanej tu książki, zniekształcają, a nawet fałszują rzeczywisty obraz ludzkiej sprawczości i jej moralnej oceny. Czynią tak, tkwiąc uparcie w teoretycznym zapamiętaniu, ponieważ chcą odebrać owej sprawczości – za cenę zachowania naukowości etyki – tak nieodłączne jej cechy jak nieprzewidywalność, spontaniczność, sytuacyjność i niekontrolowalność. A te świadczą o „kontyngencji” zarówno ludzkiego życia, jak i wpisanej w nie moralności. Kontyngencja zaś to termin opisujący coś, co się wydarza, ale w sposób niekoniczny, a więc przygodny lub – by użyć potocznego odpowiednika tego terminu – przypadkowy.

Paweł Pijasa w swojej książce brawurowo rekonstruuje niełatwe do okiełznania z racji esejistycznej, niesystematycznej i meandrycznej formy stanowisko Williama, które trafnie, choć nie przypadkiem, określa mianem „antyteoretycznego”. Angielski filozof nie pozostawia wątpliwości co do tego, że szczęśliwy traf lub pogrążający pech odnoszą się także do ludzkiej moralności. Dzieje się tak jakoby wbrew pobożnym życzeniom zawodowych etyków, przeobrażających się – mówiąc słowami Henryka Elzenberga – w swoim fachu w „biurokratów ścisłości”, ażeby z ludzkich działań, ich konsekwencji oraz moralnej oceny obu wyeliminować podstępność i nieracjonalną przygodność.

Z książki Pijasa płynie dla nas niebagatelna lekcja intelektualnej pokory w kwestiach moralnych. Namawiając do uważnej lektury tej pracy, zachęca na koniec, żeby każdy z nas zaczął w swoim życiu zwracać więcej uwagi na to, że, po pierwsze, nie wszystko od nas zależy, po drugie, nie jesteśmy w stanie nad wszystkim, co nas w życiu spotyka, skutecznie panować, oraz, po trzecie, że nikt z nas nie jest w stanie nigdy precyzyjnie przewidzieć tego, do czego nas w konsekwencji doprowadzą decyzje nasze własne lub tych, z którymi dzielimy życie.

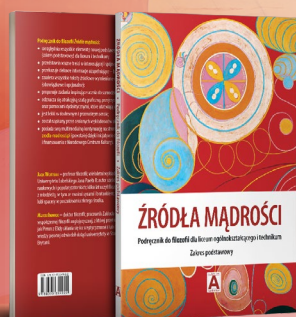
Piotr Domeracki

Paweł Pijasa, *Etyka i kontyngencja. Bernarda Williama projekt etyki antyteoretycznej*, Wydawnictwo Academicon, Lublin 2021, 313 s.

ŹRÓDŁA MĄDROŚCI

Podręcznik do filozofii dla liceum ogólnokształcącego i technikum

WIĘCEJ INFORMACJI: <https://t.ly/KzQC3>



Wydawnictwo
Academicon

Anekdoty i żarty

czyli filozofia na weselo

Jean-Jacques Rousseau jest uważany za jednego z „wynalazców dzieciństwa” w kulturze europejskiej. Uważał, że dzieci nie są jedynie małymi dorosłymi, w związku z czym wymagają one odpowiedniej opieki i troski ze strony rodziców. Krytyka Rousseau, dotycząca dawnego modelu wychowania, wymierzona była przede wszystkim w najwyższe warstwy społeczeństwa. W jego czasach bowiem dzieci z bogatych rodzin wychowywane były nie przez rodziców, ale przez mamki. Rousseau postulował też, by wychowawcy nie dyscyplinowali swoich podopiecznych, tylko towarzyszyli im w procesie samowychowania. Sam Rousseau był ojcem piątki dzieci. Można więc zapytać, jak w jego praktyce wychowawczej zadziałały proponowane przez niego idee pedagogiczne. Odpowiedź na tak postawione pytanie może być nieco problematyczna, ponieważ francuski filozof, jako człowiek, czyli istota pełna sprzeczności, oddał wszyst-

kie dzieci do sierocińca... Uważał bowiem, że nie będzie w stanie ich wychować na dobrych ludzi. W *Wyznaniach* przyznał jednak, że żałował swojej decyzji.

Źródła: J.-J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Boy-Żeleński, Kraków 2021, s. 376–377. C. Bertram, *Jean Jacques Rousseau*, [w:] *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. Zalta i in. (eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/rousseau/> [dostęp: 9.08.2023].

Opracowanie: Rafał Wąż



Ilustracja: Mateusz Dzięgobó

Filozoficzna krzyżówka

czyli co zapamiętaliście z lektury tego numeru

1. W ten sposób nazywano tytułowego bohatera powiastki filozoficznej Diderota. Kubaś...

2. Stanowisko godzące tezę o istnieniu wolnej woli z determinizmem.

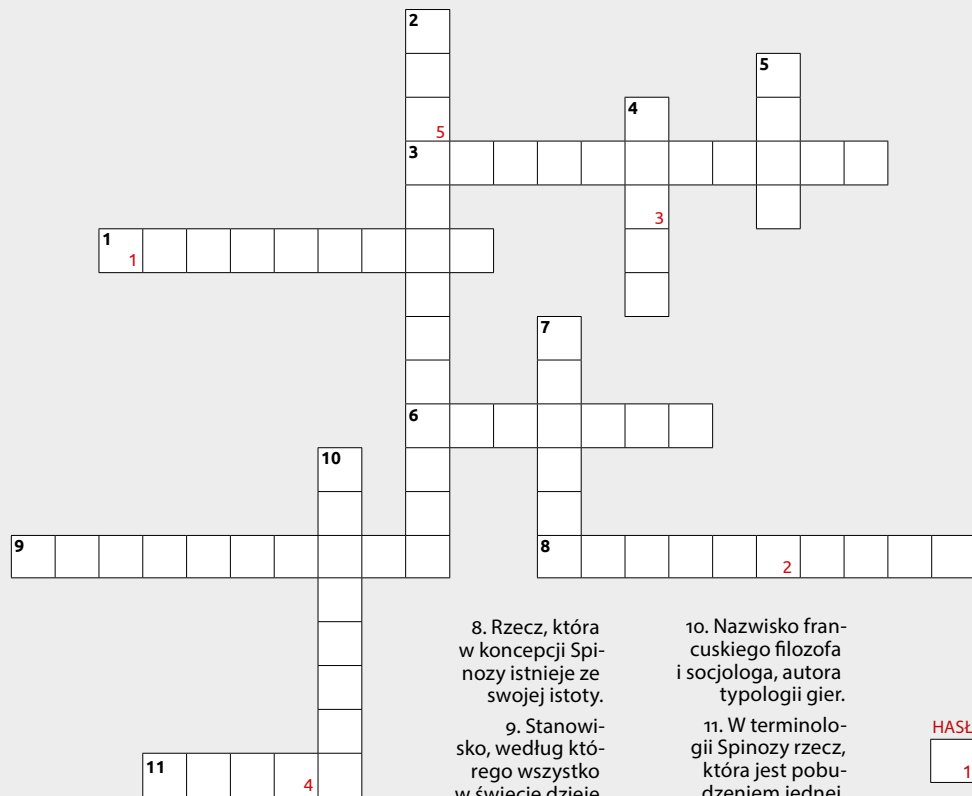
3. Właściwość mówiąca o tym, że coś jest, choć mogłoby tego nie być.

4. Owad, od którego pochodzi nazwa efektu ilustrowującego chaos deterministyczny.

5. Typ gry, w której o wygranej decydują umiejętności.

6. Nazwisko niemieckiego filozofa, autora *Teodycei*.

7. Występujące w tragedii greckiej roszczenie do wyniesienia się ponad zdeterminowanie.



8. Rzecz, która w koncepcji Spinozy istnieje ze swojej istoty.

9. Stanowisko, według którego wszystko w świecie dzieje się z określonych przyczyn.

10. Nazwisko francuskiego filozofa i socjologa, autora typologii gier.

11. W terminologii Spinozy rzecz, która jest pobudzeniem jednej, wszechogarniającej substancji.

HASŁO



Opracowanie: Tomasz Kaliński



Uprzejmie informujemy, że dokonując wpłaty lub składając zamówienie za pośrednictwem strony internetowej, wyrażają Państwo dobrowolnie zgodę na umieszczenie swoich danych osobowych w bazie danych służącej do obsługi prenumeraty, którą prowadzi Fundacja Academicon, ul. H. Modrzezewskiej 13, 20-810 Lublin. Dane są chronione zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (tekst jednolity – Dz.U. z 2002 r., nr 101, poz. 928 z późn. zm.). Informujemy, że przysługuje Państwu prawo wglądu i poprawiania swoich danych osobowych.

Rada naukowa: prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn; prof. dr hab. Adam Grobler; dr hab. Arkadiusz Gut, prof. UMK; prof. Jonathan Jacobs; prof. dr hab. Stanisław Judycki; prof. dr hab. Robert Piłat; prof. dr hab. Tadeusz Szubka; prof. Thomas Wartenberg; prof. dr hab. Jacek Wojtysiak

Kolegium redakcyjne: Piotr Bilgorajski, Elżbieta Drozdowska, Błażej Gębura, Robert Kryński, Marta Ratkiewicz-Siłuch (sekretarz redakcji), Artur Szutta (redaktor naczelny), Natasza Szutta, Mira Zyśko

Redaktor prowadzący: prof. Przemysław Gut, dr Filip Kobiela

Współpracownicy: Marcin Iwanicki, Aleksandra Miloradović-Tabak, Dorota Monkiewicz, Aleksandra Palka, Wojciech Rutkiewicz, Rafał Wąż

Oprac. redakcyjne i graficzne: Studio DTP Academicon | korekta: Piotr Bilgorajski, Elżbieta Drozdowska, Błażej Gębura, Marta Ratkiewicz-Siłuch, Aleksandra Sitkiewicz, Agnieszka Stańczak, Mieszko Wandowicz; skład i grafika: Paulina Belcarz, Ewa Czarnecka, Adam Dorot, Anna Koryzma, Jakub Krawczak, Robert Kryński, Lubomira Platta, Małgorzata Uglik, Wojtek WU Zieliński, Mira Zyśko; dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Dziękujemy naszym hojnym Patronom wspierającym nas na portalu Patronite.pl: Annie Bentyń, Michałowi Markowi, Piotrowi Elfingerowi, Katarzynie Frąckiewicz, Pawłowi Głazowi, Małgorzacie Laskowskiej, Sebastianowi Łasajowi, Janowi Swianiewiczowi, Zbigniewowi Szafrąncowi, Tomaszowi Szwedowi, Ani Wilk-Płaszczyk.



Partnerzy medialni: Biznes na fali, Marka jest kobietą

Sprostowanie: Przepraszamy za błędny podpis pod ilustracją w części „Z przymrużeniem oka” w „Filozofuj!” 2023, nr 4. Autorem mema jest Jakub Krawczak.

Adres redakcji

Magazyn „Filozofuj!”
ul. H. Modrzezewskiej 13, 20-810 Lublin
e-mail: redakcja@filozofuj.eu
[www: filozofuj.eu](http://www.filozofuj.eu)

Adres wydawcy

Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzezewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
[www: wydawnictwo.academicon.pl](http://www.wydawnictwo.academicon.pl)

© Wydawnictwo Academicon, Lublin 2023
| Teksty znajdujące się w czasopiśmie są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – na tych samych warunkach 3.0 Polska.

ISSN: 2392-2249
DOI: 10.52097/f.2023.5

Druk: Standruk

Redakcja zastrzega sobie prawo do zmian i skrótów w nadesłanych tekstach, do nadawania tytułów oraz do dodawania do tekstów ilustracji. Niezamówionych materiałów redakcja nie zwraca. Wyrażając zgodę na publikację tekstu w czasopiśmie „Filozofuj!”, autor upoważnia Wydawnictwo Academicon do jego wydania drukiem, w wersji elektronicznej i w internecie, w oryginalnej wersji językowej oraz w tłumaczeniu na języki obce; rozpowszechniania i obrotu w tych formach bez ograniczenia liczby egzemplarzy, a także wykorzystania w promocji i reklamie. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych reklam i płatnych ogłoszeń.

PRENUMERATA
2024
6 NUMERÓW
tylko 88 zł
(z 8% VAT)

WYSYŁKA GRATIS!

Prenumeratę można zamówić, wpłacając tę kwotę na konto:

91 1020 3147 0000 8002 0161 8024

(prosimy o wpisanie w tytule przelewu dokładnych danych: imienia i nazwiska, adresu wysyłki oraz frazy „Prenumerata Filozofuj 2024”)

lub przez stronę internetową:
filozofuj.eu/sklep



Istnienie Twojego źródła treści filozoficznych stoi pod znakiem zapytania.

WIĘCEJ INFORMACJI Z TYTUŁU OKŁADKI »

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

filozofuj!

CO W NUMERZE 6/2023?

- HISTORIA ANTYNATALIZMU
- NAJWAŻNIEJSZE ARGUMENTY ZA I PRZECIW
- INNE DROGI STAWIANIA CZOŁA WYZWANIAM ISTNIENIA
- ANTYNATALIZM A PESYMIZM
- JAK WAŻNE JEST ZAPOBIEGANIE CIERPIENIU?
- CZY ANTYNATALIZM OBEJMUJE ZWIERZĘTA?
- I WIELE INNYCH KWESTII!



zrzutka.pl

PRZYSZŁOŚĆ *gatunku* POD ZNAKIEM ZAPYTANIA

NUMERÓW

Dotacja MKiDN umożliwia nam dostarczanie fascynujących treści filozoficznych w przystępnej formie. Jednakże obecny budżet przyznany na lata 2023-2025 nie wystarczy, aby sfinansować wszystkie 6 numerów przewidzianych na ten rok. Przyszłość numeru jest w Waszych rękach!



SZCZEGÓŁY
ZRZUTKI

<https://zrzutka.pl/5fcksv>

