

# STUDIA PHILOSOPHICA WRATISLAVIENSIA

---

vol. XVIII, fasc. 2 (2023)

---

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU WROCŁAWSKIEGO

# STUDIA PHILOSOPHICA WRATISLAVIENSIA

---

vol. XVIII, fasc. 2 (2023)

*Redaktor naukowy numeru/ Issue Editor*

ADAM CHMIELEWSKI

*Redaktor naczelny/ Editor-in-Chief*

ADAM CHMIELEWSKI

*Zastępca redaktora naczelnego/ Deputy Editor-in-Chief*

ARTUR PACEWICZ

*Zespół redakcyjny/ Editorial Team*

ROMAN KONIK

DAMIAN LESZCZYŃSKI

*Sekretarzynie redakcji/ Editorial Secretary*

URSZULA LISOWSKA

*Adres redakcji/ Editorial Office*

INSTYTUT FILOZOFII UNIwersYTETU WROCLAWSKIEGO

ul. Koszarowa 3

51-149 Wrocław

e-mail: [studiaphilosophica@poczta.fm](mailto:studiaphilosophica@poczta.fm)

[www.wuwr.pl/spwr](http://www.wuwr.pl/spwr)

© Autorzy oraz Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego sp. z o.o., 2023

Publikacja udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 4.0 (CC BY 4.0).  
Pewne prawa zastrzeżone na rzecz autorów oraz Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.

Treść licencji jest dostępna pod adresem

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.pl>

ISSN 1895-8001

Czasopismo „*Studia Philosophica Wratislaviensia*” ukazuje się  
przy wsparciu finansowym Instytutu Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego

The journal *Studia Philosophica Wratislaviensia* is financially supported  
by the Institute of Philosophy of the University of Wrocław

*Opracowanie edytorskie, typograficzne oraz rozpowszechnianie/  
Editorial and Typographical Preparation, and Distribution*

WYDAWNICTWO UNIwersYTETU WROCLAWSKIEGO SP. Z O.O.

pl. Uniwersytecki 15

50-137 Wrocław

tel. 71 3752474, e-mail: [sekretariat@wuwr.com.pl](mailto:sekretariat@wuwr.com.pl)

[www.wuwr.eu](http://www.wuwr.eu)

## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

PETE A.Y. GUNTER, <i>The New Antireductionism: Its Components and Its Significance</i> . . . . .	7
IRENEUSZ ZIEMIŃSKI, <i>Moralna i religijna dwuznaczność nawrócenia. Przykład apostoła Pawła</i> . . . . .	39
AGNIESZKA BANDURA, <i>Osiemnastowieczna sztuka podróży a formowanie się nowoczesnej koncepcji podmiotu</i> . . . . .	61
FILIP STAWSKI, <i>Koncepcja systematyczności nauki Paula Hoyningena-Huene a psychologiczny kryzys teoretyczny</i> . . . . .	77
BARTOSZ KOŚNY, <i>Od logiki Łukasiewicza do idei implikacji ważonej. Epistemologiczne przesłanki za przyjęciem wielowartościowości logicznej jako odpowiedź na tezę Suszki</i> . . . . .	91

### RECENZJA

ADRIANA WIERZBA, <i>Etyka pamięci: refleksyjność troski</i> [Avishai Margalit, <i>Etyka pamięci</i> ] . . . . .	117
---	-----



## ARTYKUŁY



PETE A.Y. GUNTER  
University of North Texas  
ORCID: 0009-0002-5549-7061

## **The New Antireductionism: Its Components and Its Significance**

**Abstract:** Beginning in the 1970s and culminating in the first two decades of the 21st century, there has been a marked shift in the sciences from a predominantly reductionist and mechanistic approach to a broader and more holistic viewpoint. It goes without saying that such a shift in point of view will have significant implications, not only for the sciences but for our concepts of nature and of human beings. The present essay is an attempt to assess the significance of this change in the focus of the sciences and to describe the nature of its components. Originally, it had a far more limited scope, that of comparing two of the parts of the new nonreductionist stance: brain plasticity and biological systems theory. Unfortunately, my understanding of one of these factors (systems theory) turned out to be incorrect, while the section on brain plasticity was incomplete. The result of this dual realization is an essay of far greater scope, taking in both new developments in the sciences far beyond that of plasticity, and reassessing the content and impact of systems theory, which is greater than I had thought. I will begin with a study of systems theory, dealing first with the unexpected mathematics which made its present status possible. Then I will deal with its history, which reaches back over a century. One of the confusions into which we are liable to fall is to fail to distinguish the old systems theory from the new. This is even more likely because the two versions of the theory have many features in common.

**Keywords:** antireductionism, complexity theory, fractals, nonlinearity

## 1. The start of a new beginning: Fractals and nonlinearity

Fractal geometry dates from 1975 when the French polymath Benoit Mandelbrot first coined the word “fractal.”<sup>1</sup> Mandelbrot’s mathematics was a challenge to traditional geometry. Before Mandelbrot, mathematicians had focused their attention on objects in nature that are smooth and regular or could be taken as such. But many objects in the world have features quite different from smoothness and regularity: mountains, for example, or coastlines, clouds or rivers, Mandelbrot states:

Most of nature is very, very complicated. How could one describe a cloud? It is not a sphere. It is like a ball but very irregular. A mountain? A mountain is not a cone. If you want to speak of clouds, of mountains, of rivers, of lightning, the geometric language of school is inadequate.<sup>2</sup>

The shapes presented by Mandelbrot’s fractal geometry are far removed from the continuous accelerations of classical physics and the smoothness of parabolas, hyperbolas, and circles of classical geometry. These are nowhere to be found in fractal geometry’s menagerie of elaborate shapes. But no matter how complex or elaborate the result, fractal objects are all created by the same process: iteration.

There is nothing strange about this procedure, which consists of successive steps of addition. To cite the simplest example: if we add the number one to the number one, the result is two. Add another one and the result is three. Add another and the result is four... and so on, indefinitely?<sup>3</sup> In spite of the simplicity of this procedure, the results can turn out to be elaborate. Fractals are derived, not from the repetition of numbers, but from the iteration of shapes (i.e. triangles, squares). The result is a progression from Doric simplicity to a rococo exuberance of striking patterns.

Once constructed, fractals prove to have some very interesting and unexpected features. To this writer, the most surprising is the idea that spatial dimension does not have to be given in whole numbers. We presume that space has one, two, or three dimensions with nothing in between. For fractal geometry, this is not true. An object may exhibit half a dimension or any other fraction of a dimension: 1.685 or 2.738 for example. Thus, what it means to be spatial or extended in space is transformed.

Another fascinating aspect of fractals is their self-similarity. Fractal figures repeat their characteristic shapes at descending scales so that at any level they are similar to the whole: they repeat its pattern. To take a homely example, if one systematically breaks up a cauliflower, the resulting pieces each look like the cauliflower as a whole. If one of these pieces is broken up, it too looks like a still smaller cauliflower. And so on, down a descending but finite scale. This very precise repetition of the pattern is not limited to cauliflowers. It is found throughout nature in bone

---

<sup>1</sup> B. Mandelbrot. *The Fractal Geometry of Nature*. New York: Freeman, 1983, p. 2. All future references to this item will be cited in the text as FGN. For an overview of fractals cf. H.-O. Peitgen, H. Jorgens, D. Sauple, and C. Zolten. *Fractals: An Animated Discussion*. New York: Freeman, 1990, VHS/Color/63 min.

<sup>2</sup> FGN, 2.

<sup>3</sup> Fractal procedures that carry on this procedure indefinitely are termed “perfect fractals.” In nature, fractals have only a finite extent, as in the example of the cauliflower that I am about to cite. These fractals (of finite construction) are termed “imperfect fractals.”



structure, for example, and in the lungs and circulatory system where it makes possible the extreme efficiency of these systems.

As these examples demonstrate, fractal geometry is not only a fascinating mathematics—though it is that. Nor is it simply a set of aesthetically attractive shapes with implications for the arts. What is surprising is its capacity to reveal aspects of nature which, without it, remain invisible to us. It is no accident that Mandelbrot titled his magnum opus *The Fractal Geometry of Nature*. It is nature which fractals are able to reveal and make intelligible.

While Mandelbrot was developing fractal geometry, independently of him a group of researchers was developing another branch of “heretical” mathematics: the use of nonlinear equations. It had long been known that such equations existed. But since they were too complex to solve, and since they involved chaotic behavior, nonlinear equations were deemed unacceptable by most scientists. When they appeared, they were either rejected or “linearized”: transformed into linear equations. A well-thought-out article from Wikipedia on nonlinear systems makes it clear that linearization, however useful in some situations, covers up a lot.<sup>4</sup>

If the emergence of nonlinear mathematics came as a surprise to the science community, a second surprise awaited them. Nonlinearity and the equally heretical fractal geometry, far from being separate subject matters, turned out to be closely related. That is, the endpoints or culminations of the processes described by nonlinear equations turned out to be fractals. The result of this surprisingly close relationship was a new science, nonlinear dynamics. The complex configurations towards which nonlinear equations converge came to be called, as Mandelbrot notes, “strange attractors.” Strange attractors, he is quick to say, are fractal attractors.<sup>5</sup> Fractal nonlinear mathematics was quickly adopted by the newly emerging biological systems theory, a prime component of antireductionist science. To this latter theory I will now turn.

## 2. The origins of the old systems theory and the transition to the new

The term “systems theory” has a long complex history and is understood differently in its different historical contexts. There have been two versions of systems theory, one having its greatest effect in the first half of the twentieth century, the other arising in the later part of that century and extending into the present one. The first, associated particularly with the names of Paul Weiss and Ludwig von Bertalanffy, lacked the mathematics and computer power and complex molecular biology available to the current versions of the theory. Yet it possessed many of the same basic assumptions as the earlier theory so it is easy to confuse them.

To complicate matters, a little research shows that there are contrasting accounts of the history of both the older theory and the new. One writer dates the

---

<sup>4</sup> “Nonlinear System.” *Wikipedia*. [https://en.wikipedia.org/wiki/Nonlinear\\_systems](https://en.wikipedia.org/wiki/Nonlinear_systems). Retrieved 4 April 2022.

<sup>5</sup> FGN, 414.

origin of the original systems theory to the work of the biologist Paul Weiss, claiming his dissertation (1912) as its founding document. Weiss's work is well known. The writer then adds to Weiss's name that of R.I. Williams, describing his work as a "classic." No other authority, however, cites Williams in their account of the early systems theory. The author, A. Trewavas, mentions Ludwig von Bertalanffy's work only in passing.<sup>6</sup>

Others, ignoring the names of Weiss and Williams, trace systems theory exclusively to the writings of Ludwig von Bertalanffy, a contemporary of Weiss.<sup>7</sup> Those who trace back systems theory to Bertalanffy term the systems approach general systems theory as he did.<sup>8</sup> Finally, there are some who trace back the history of systems theory to both Weiss and Bertalanffy.<sup>9</sup> Adding to the confusion, descriptions of just what systems theory is differ between authors. One knows that somewhere in the discussions a single viewpoint is being discussed. But what is it?

When one reads the literature of the newer systems theory, one once again finds the same sort of gappy and incomplete descriptions both of its history and contents. Take, for example, this unlikely account of its appearance on the scientific scene:

Systems biology was begun as a new field of science around 2000, when the Institute for Systems Biology was established in Seattle in an effort to lure "computational type" people who it was felt were not attracted to the academic settings of the university.<sup>10</sup>

As the account I have given of fractals and nonlinear mathematics has demonstrated, the new systems biology began at least two decades before the year 2000. Arguably, it began in the 1980s and one can trace many of the basic assumptions back even further.

It is surprising to find so many differing accounts of the history of systems theory. Equally discouraging is the discovery that historians stress different aspects of this theory in discussing its meaning. Nor is this all. When one reads the literature of the newer, current theory, the same problems arise. Writers focus on different aspects of these theories and give contrasting descriptions of how and when they arose. One should not, however, allow these discrepant accounts to confuse the basic issues. All systems theories, old or new, contain a core of common assumptions. I will sketch these here and return to them later, to deal with them in greater depth.

Among the shared assumptions of all systems theories, at least four stand out:

1. The idea of emergence, according to which the convergence of factors to create new features (cells, for example, or organs) exhibits novel, higher level elements which could not be derived deterministically from the elements themselves.

<sup>6</sup> A. Trewavas. "A Brief History of Systems Biology." *The Plant Cell*, 18(10), 2006, 2420–2430.

<sup>7</sup> L. von Bertalanffy. *General Systems Theory*. New York: Brazillier, 1969, 296.

<sup>8</sup> E.g., F. Haylinghen and C. Joslyn. "What is Systems Theory?" *Principia Cybernetica*, November 1, 1992. <http://pespmc1.vub.ac.be/SYSTHEOR.html>. Retrieved 7 April 2022; Ch.P. Cordon. "Systems Theories: An Overview of Systems Theories and its Application to Health Care." *American Journal of Systems Science*, 2(1), 2013, 13–22.

<sup>9</sup> M. Drack, O. Wolkenhauer. "Systems Approaches of Weiss and Bertalanffy and Their Relevance to Systems Biology Today." *Seminar in Cancer Biology*, 21(3), 2011, 150–155.

<sup>10</sup> "Systems Biology." *Wikipedia*. <https://en.wikipedia.org/wiki/systems-biology>. Retrieved 7 April 2022.

2. Holism: the view that living things are not simple aggregates. They contain features not evident in their parts.

3. Living things have to be described as hierarchical in nature. They consist of successive levels of organization.

4. In hierarchies, there is “top-down,” as well as the more familiar “bottom-up” causality. Higher levels of biological hierarchies can influence the lower ones.

Why so much confusion? It is because, I would argue, in the middle of the 20th century the dual assaults of behaviourist psychology and reductionist molecular biology were triumphant. Systems theories passed from acceptable science to mere relics of a past biology: metaphysical nonsense. They were thus largely if not entirely forgotten. The result was a historical gap. Prior to the prevailing reductionism, no historical antecedents of systems theory appeared on the horizon. When a new and antireductionist biology finally did appear, it was as if it appeared *ex nihilo*: suddenly and without predecessors. But, as we have seen, both perspectives were wrong. There had been a past systems theory dating from early in the twentieth century. And the new systems theory developed at least two decades before the year 2000.

There is another difficulty: that of understanding the new nonreductionist paradigm. The new mathematics, the new account of the development and structure of living things, do not fit the assumptions of common sense: at least not common sense as found in theories which reduce life quite simply to its components. A new “take” is called for, a new set of prime assumptions. This is never easy. In one of the best books on systems theory, *The Music of Life*, Denis Noble argues that this is inescapable. We are, he states:

ready to move on. Systems biology is where we are moving to. Only, it requires a quite different mindset. It is about putting together, rather than taking apart, integration rather than reduction. It starts from the reductionist approach; and then it goes further. It requires that we develop ways of thinking about integration that are as rigorous as our reductionist procedures, but different.<sup>11</sup>

This, Noble continues, is a major challenge. It means changing our philosophy, in the full sense of the term.

What does it mean to change our philosophy? It means at least this: that we are willing to give up prior assumptions and agree to understand things in terms which appear inconsistent or unreasonable. To deal with the world as nonlinear dynamics sees it is to concede that small, even minute factors can lead to big changes, while massive collections of facts in a biological system can produce only very small changes: all without our knowing what to expect in performing an experiment. Not knowing what to expect? The nonlinear dynamics that forms the conceptual foundation for systems theories contains an element of inescapable unpredictability. This is because of (to use a prevailing catchphrase) “extreme sensitivity to initial conditions.” Thus an event as minor as the flapping of a butterfly’s wing in China could cause the later appearance of a tornado in Texas: the so-called “butterfly effect.”

This is not the sort of irregularity that we have come to expect. It does not disappear when we become more precise in our mathematics or our measurements: it is, rather, fundamental. But even though theory seems at times quirky, disordered,

---

<sup>11</sup> D. Noble. *The Music of Life: Biology Beyond Genes*. Oxford: Oxford University Press, 2006, 153.

odd, the fact remains that on its terms one is always dealing with a form of order: a new, unexpected form.

Having said all this, it is now possible to return to the basic assumptions of current systems theory with a fuller sense of their meaning. The first axiom we recall is that of “emergence.” It seems a simple enough term, proclaiming only that things emerge, become. But in the new systems theory emergence has a much richer meaning than this. A system in this theory is materially and energetically open; there is a continual flow of energy and matter through all aspects of living things. The behaviour of this flux is nonlinear and may include the development of new order at critical points of instability.<sup>12</sup>

The second axiom of systems theory, holism, is also subtler than the term holism suggests. It is not enough to say that the whole is greater than the sum of its parts. One must add that on the new point of view a cell, an organ, an organism is self-constructing, self-generating. It is more than the sum of its parts because it appropriates its parts and assembles them, in the process giving them characteristics the parts did not initially contain.

The third basic assumption of systems theories is that of hierarchy. This is an old idea, most famously developed in the philosophy of Aristotle. The contemporary concept of hierarchy, however, differs in at least two ways from that of the Greek philosopher. Aristotle assumed that hierarchies are eternal, and at all levels. Thus, through the millennia they will never change. The contemporary notion of hierarchy is far more dynamic, in at least two ways. First, levels of hierarchy, even the highest, can change their character. For systems theorists as for contemporary biologists in general, transformation does occur, throughout. Second, contemporary biologists often understand the differences between the levels in a hierarchy temporally: that is, the upper levels exhibit lengthier rhythms than the lower, while this lower level in the hierarchy exhibits lengthier rhythms than the next lower, and so on, indefinitely. Living things on these terms have descending levels of tempo (longer over shorter). Organs, tissues, cells, and even subcellular parts have rhythms organized as in a descending staircase. It is no wonder then that Denis Noble has titled his book *The Music of Life*. Life, like music, can only be understood through its rhythmic organization.

The fourth assumption common to all systems theories, top-down causality, also deserves some comment. For traditional reductionism, this is simply false. That is, reductionism assumes that all causal efficacy—all the forces that make a thing what it is—stem from the lowest level of the organism. Systems theory, however, bluntly denies this, contending that in biological systems any level can effect any other. It is not merely that the highest level affects the lower levels, as when we say that the mind affects the body. Causality in systems theory is therefore democratic. Any level can effect any other level.

---

<sup>12</sup> For a treatment of these thoroughly dynamic factors cf. F. Capra, P.L. Luisi. *The Systems View of Life. A Unifying Vision*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 498. All future references to this item will be cited in the text as SVL.

Finally, one should add to this picture the extent to which the systems theorists, like many researchers today, are compelled to deal with millions or hundreds of millions of cells, subcellular parts, organisms. This is termed “big data” and efforts to deal with it “data mining.” To find even the most minor of regularities, the biologist is forced to wade through multitudes of data.<sup>13</sup>

### 3. Autopoiesis: An extension of systems theory?

So far it has been possible to present a general and, I think, accurate account of systems theory: biological systems theory in particular. This theory, with its roots in a novel and challenging mathematics, has attracted many followers and gives promise of new and fundamental discoveries. But is it complete? There are those who do not think so. In *The Systems View of Life: A Unifying Vision*<sup>14</sup> Fritjof Capra and Pier Luigi Luisi argue that systems theories need to be extended to include yet another theory, autopoiesis. In what follows, I will outline the basic suppositions of autopoiesis. I will contend that much of what is found in autopoietic theory is already continued in systems theory. In my opinion, it is simply not clear whether the extension of systems theory to include autopoiesis is called for. The issue is problematic.

The theory of autopoiesis was developed by Chilean biologists Humberto Maturano and Francisco Varela in the 1970s—at the same time as, but entirely independent of, Benoit Mandelbrot’s creation of fractal geometry.<sup>15</sup> Essentially it is the result of a critique of Darwin’s concept of the organism—i.e. that he had no such concept—and a consequent view of the organism and its evolution as developing from within the organism and not through the actions of the organism’s environment (natural selection). With its treatment of the organism as self-creative and its demotion of natural selection, it is hard not to take autopoiesis as a challenge to Darwinism. There are alternative ways to state the fundamental assumptions of autopoietic theory.<sup>16</sup> What is presented here is a simplification but one which, I believe, goes to the point:

1. We begin with the organism, with its organization through which it is defined as a unity and structure (the organism as an operating system).<sup>17</sup>

2. The essential characteristic of an organism is its capacity to reproduce itself (literally its autopoietic character).<sup>18</sup>

---

<sup>13</sup> E.O. Voigt. *The Inner Workings of Life: Vignettes in Systems Biology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, 209. All future references to this work will be cited in the text as IWL. Fields which must contend with superabundant data often have the suffix “omics,” as in genomics.

<sup>14</sup> SVL, 498.

<sup>15</sup> J.M. Escobar. “Autopoiesis and Darwinism.” *Synthese*, 185, 2012, 53–72. All future references to this item will be cited in the text as AD.

<sup>16</sup> Cf. SVL, 137–143.

<sup>17</sup> AD, 59.

<sup>18</sup> H.R. Maturana, F.J. Varelo. *Autopoiesis and Cognition*. Boston: Reidel, 1980, 82.

3. Self-creating involves a coupling of the organism and its environment. The environment does not contribute to the organisms adaptation to its environment. The environment triggers but in no way determines the response of the organism.

4. Natural selection (the effect of the environment on the living thing) plays no role in evolution. In its place Maturana and Varela propose the term “drift.”

My response to autopoiesis’ rethinking of the nature of biological evolution will be threefold. First, it needs to be pointed out that the idea of autopoiesis was worked out independently of Maturana and Varela by Ilya Prigogine and his colleagues as well as by the founders of nonlinear dynamics. For both these groups the organism is seen as not merely to perpetuate itself but able, under the right conditions, to create new versions of itself and thus make possible the emergence of novel organisms. The notion of the self-creating character of organisms was hardly limited to or developed by autopoietic theorists. We are fortunate that Maturana and Varela singled it out and thought through its implications and its importance. But we are also compelled to ask whether in the extreme form they have given it, autopoiesis has to be accepted without question.

The primary difficulty of autopoiesis as its creators define it is its extreme anti-environmental stance. It is not that in this theory the environment plays no role in the evolution of life. As we have just seen, it plays a role as a necessary but not sufficient condition. Without it neither the continued survival of living things nor their transformations into new species would be possible. But is the environment really only a “spark,” an occasion in which the living thing can reassemble itself and readapt? I can think of two reasons why this cannot be so. The first is that the physical environment, via its constituents, sets limits on what directions the organism can take in its self-assembly: its creative responses to its surroundings. If plants had not begun producing oxygen, all manner of creatures could not have evolved on our planet. Can we take the world’s oxygen rich atmosphere as only a “trigger” or “spark” when its absence would have limited evolution in innumerable ways no matter what responses living things came up with to deal with the environment?

But there is one more step which autopoiesis theorists take. What is the character of the self-creating process such that it persists, reaching ever more diverse life forms? The answer, we are told, is simply, “drift.” It is not that autopoieticists do not characterize this term. There is, they contend, no underlying process which directs evolution, no purpose. Certainly, there is no antientropic force or “push” in evolution. On the other hand, life’s perpetual self-creation is not entirely random. It is based in part on the present state and present potentialities contained in its organization and structure.

It is possible that this writer has missed something in trying to understand this notion of “drift.” But he finds the concept puzzling. Beyond asserting that there is perpetual transformation in nature, drift seems to say very little. It is not equivalent to chance or randomness. Rather, it appears to be a synonym for change. As such it appears a descriptive, but not an explanatory concept. As such, I do not find it helpful.

I would like to conclude this section by noting an interesting fact. That is, while autopoietics was developed to deal with biological problems, it has been extended

far beyond its original boundaries to include social phenomena: an extension as we will see that has also occurred with systems theory enlarged by complexity theorists. In the case of autopoietic theory, this has notably been carried out by the German sociologist Niklas Luhmann, whose writings have attracted a wide following.<sup>19</sup>

#### 4. Complexity theory as broadened systems theory: Into the social world

So far the author has examined the history and basic concepts of systems theory, which represent a real change in basic conceptual schemes in all aspects of biology, from ecology to subcellular parts. In analyzing biological systems theory, the author has increasingly encountered a similar point of view termed “complex adaptive systems” or, more often, “complexity theory.” Since proponents of this latter standpoint sometimes go out of their way to distinguish their views from systems theory<sup>20</sup> and nonetheless because those theories are closely similar, a section of this paper devoted to complexity theory seems called for. The conceptual affinities of the two approaches are not the only present point of interest. Complexity theory has had in fact a large, one could almost say, massive impact on the social sciences. This fact alone would merit paying attention.

It does not take a profound reading of complexity theory to realize that one is dealing with the same set of basic assumptions one has already encountered in systems theory. For one, the terms used by complexity theorists are identical with those used by proponents of biological systems theory: nonlinearity, emergence, uncertainties in prediction, self-organization, bottom-up causality, chaos. Equally significant, complexity theorists attack the mechanistic standpoint in exactly the same way as do systems theorists. The Cartesian-Newtonian reductionism which formed the basis of the modern viewpoint, they insist, has created the problems which it cannot resolve.

This protest, which we have already found in the writings of systems theorists, is reaffirmed in a representative article by Jun Park. Park, however, aligns himself with the great majority of complexity advocates by focusing his dissatisfaction not on broadly biological factors but on problems which are fundamentally social: in his case corporate and economic. He cites four examples of this structure:

1. Organizations are owned by external parties.
2. Basic goals are formulated exclusively by management.
3. Policies are imposed by a top-down hierarchy.

---

<sup>19</sup> N. Luhmann. *Theory of Society*. Vol. 1. Transl. R. Barratt. Stanford: Stanford University Press, 2012. Cf. also M. Zeleny (Ed.). *Autopoiesis, Dissipative Structures and Spontaneous Social Order*. Boulder, CO: Westview Press, 1980.

<sup>20</sup> J.R. Turner. “An Overview of Complexity Theory with Potential Applications for the Social Sciences.” *Systems*, 1(4), 2019, 4. Turner criticizes von Bertalanffy’s systems theory for its failure to be able to deal with complexity and nonlinear systems; which, as we have seen, is exactly what the newer systems theories do.

4. All procedures, even the most minimal, are routinized.<sup>21 22</sup>

But, Park insists, we now face the rapid, unpredictable development of new technologies in a highly complex and changing global economy in the context of social conditions which previous economists and sociologists could not have imagined. A new set of concepts is therefore needed to deal with a new and not exactly reassuring situation.

Interestingly, two of Park's examples mirror two of the fundamental assumptions of systems theory outlined above. The insistence of systems theorists on bottom-up causation is echoed in Park's rejection of top-down corporate hierarchies. The systems theorists' insistence on the self-creative nature of organisms is in fundamental agreement with the protest of all advocates of complexity against the dull routinization of everything.

Though this section of the present article is intended as brief, brevity here is not intended to convey some comment on the unimportance of complexity theory. Quite the contrary. In this context brevity is possible because the basic concepts of complexity theory and systems theory are the same. There is no need to repeat them, they already have been presented above. What is called for here is not an account of basic concepts, but a description of where complexity theorists have applied them and with what results.

To this writer the most striking thing about complexity theory is the number of fields to which it has been applied. Though these are found primarily in studies of corporate culture and business economics, they are by no means limited to these fields. Thus, under the heading of corporate management one finds complexity theorists' studies of organizational change, corporate innovation, economic geography, international development, leadership, theories of negotiation, to name a few. But one also finds the complexity standpoint applied to education, general psychology, applied linguistics, health services, research and nursing.<sup>23</sup> This list is not therefore intended as complete, but only as a sample of a massive literature. An idea of its extent can be seen in a list compiled by Book Authority: 55 Best Complexity Theory Books of All Time.<sup>24</sup> Complexity theory has penetrated nearly all aspects of contemporary thought.

I would like to end this section with a pair of general remarks. The first concerns a new classification of the nature of problems. Problems, complexity theorist conclude, are of three kinds: 1. Simple, 2. Complex, and 3. Wicked<sup>26</sup>. It is good, in the contemporary context, to find the hard sense of reality creeping even into the writings of theorists and intellectuals. One is impressed with the complexity theorists

<sup>21</sup> J. Park. "An Introduction to Complexity Theory." *Medium*. Medium.com/@junp01/an-introduction-to-complexity-theorysc20695725f8. Retrieved 7 April 2023.

<sup>22</sup> Cf. for example C.M. Grobman. "Complexity Theory: A New Way to Look at Organizational Change." *Public Administration Quarterly*, 29(3/4), 2005, 350–382; C.A. Hidalgo. "Economic Complexity Theory and its Applications." *Nature Reviews Physics*, 3, 2021, 92–113. All future references to this work will be cited in the text as ECT.

<sup>23</sup> ECT, 92–113.

<sup>24</sup> This is not a published volume. It is, rather, a list of writings on complexity recommended by B. Gates, Ch. Anderson, D.A. Wallach, J. O'Brien and six others.



“wicked” sense of the actual contemporary world. The second point is a footnote to the history of ideas. It is good, one would admit, that we can find concepts which help us adapt and reply to reality. But simply chanting the word practicality is not enough. If the ideas of complexity theory are capable of broadscale applications to a world of intricate international markets, technological acceleration, and global implosion it is nonetheless good to remember that the roots of complexity theory are not in corporate finance but in new forms of mathematics—a nonstandard officially unacceptable mathematics at that. We should make room for the “impractical” if we want to deal with reality.

## 5. Brain plasticity

If systems theory involves the complex interplay of mathematical, theoretical, and empirical factors, the next item in our survey of antireductionist programs, brain plasticity, arose from research with little need of theory. Even so, it represents a profound theoretical shift.

In textbooks and in popular culture, the brain is pictured as a collection of discrete regions, each dedicated to a specific task. Thus, one area is devoted to vision, another to hearing, another to language use. Each area is neatly labeled and categorized by its function. An assumption that comes along with this neat compartmentalization is that its components are “hardwired.” That is, once established, they continue unchanged from their original state. On these terms, the brain is a highly stable and conservative structure. Another prevailing assumption is that brain development is all but over and fully formed by the age of six. Changes to brain structure and function after this state are, if anything, minimal.

This picture of how the brain is constructed and how it operates has been for many decades assumed as self-evident. Alternative conceptions have been rejected out of hand. But in recent years a massive amount of evidence has accumulated showing that the reigning paradigm is inadequate. Each of the assumptions I have described as defining the older viewpoint has been shown to be false. The doctrine of the simple location of brain function has been eclipsed. We can no longer place brain functions securely at specific places. Their locations can change. Similarly, the idea that the brain is hardwired has given way to the belief that the brain and its connections are at every moment being recreated. David Eagleman suggests that the term “hardwired” be replaced by the more adequate “livewired.”<sup>25</sup> Finally, the assumption that the brain ceases developing at any point has been given up. Significant changes continue to take place in its structure well past the age of 6, reaching in some cases into old age.

For example, it has been discovered that if a part of the brain that carries on a particular function is altered whether through damage, illness, or genetic factors, another part of the brain will be able to reassemble itself internally and carry on the lost function. That is, if a part of the brain which has been devoted, for ex-

---

<sup>25</sup> D. Eagleman. *Livewired: The Inside Story of the Ever-changing Brain*. New York: Vintage, 310. All future references to this work will be cited in the text as L.

ample, to language use if damaged or lost, the capacity for language use can be developed in another part of the brain and can (often through strenuous therapeutic measures) be regained.

The ability of the brain to transform itself is particularly dramatic in the case of split-brain surgery. An example is cited by David Eagleman<sup>26</sup>. A youth, Matthew, began to be affected by severe seizures. After several years his doctors diagnosed him as having Rasmussen's encephalitis, a rare inflammatory disease. The problem is that this disease afflicts an entire half of the brain and the only known treatment is to remove the afflicted half. Matthew underwent this procedure (hemispherectomy) and with the help of extensive therapy became able to think, to speak, to walk, and to pursue a normal life again<sup>27</sup>. This could only have happened if functions localized in half of the brain were transferred as a whole to the other. The same transformation occurs in people born with only half a brain. The remaining half takes over functions previously reserved for the missing half.

Another striking example of brain recovery is provided by Paul Bach-y-Rita, a pioneer in brain plasticity research. Bach-y-Rita's father, then 65 years old, was struck by a disabling stroke and left half paralyzed, unable to speak. A year of crawling and other non-standard therapy including children's games and pot washing resulted in his nearly complete rehabilitation. He was able to return to his role as a professor at the City College of New York. This dramatic recovery proved that persons with severe medical complications and abnormal behavior can, through much perseverance, recover nearly all of their normal functions. It is important to point out that his stroke caused an extensive lesion in his brainstem and damage to several brain areas. His recuperation involved the recruitment and transformation of new brain networks.<sup>28</sup>

Many other kinds of brain damage or other dysfunction showed the same potential for recuperation and have been intensively studied. Among these are autism, stress, aging, neocortical diseases (e.g. Alzheimer's), and the effects of brain surgery. These showed the same neoplastic roots to recovery as those sketched immediately above.

To put it mildly, this is daunting task for the investigator. Not only does its study take in the whole field of normal psychology.<sup>29</sup> It includes the investigation of the rich panoply of factors which support brain function, for example, cholinergic input,<sup>30</sup> Dendritic changes,<sup>31</sup> astrocyte function,<sup>32</sup> hormonal effects.<sup>33</sup> A critic would say that is only a grab bag, and the critic would be right. But at least it

<sup>26</sup> L, 310.

<sup>27</sup> L, 4–7, 15.

<sup>28</sup> N. Doidge. *The Brain that Changes Itself*. New York: Penguin, 2007, 20–23.

<sup>29</sup> Ansermet and Magistretti extend it over abnormal psychology as well: i.e. they seek to interrelate brain plasticity and Freudian psychoanalysis. Cf. F. Ansermet, P. Magistretti. *The Biology of Freedom*. New York: Routledge, 2007, 254.

<sup>30</sup> B. Kolb. *Brain Plasticity and Behavior*. New York: Routledge, 1995, 96. All future references to this work will be cited as BPB.

<sup>31</sup> BPB, 120.

<sup>32</sup> BPB, 130.

<sup>33</sup> BPB, 136.

suggests the complexity researchers face in dealing with the problems involved in brain functioning plasticity.

Brain plasticity, if it is seen most dramatically in the recovery from brain damage, turns out to be present everywhere in the functioning of the central nervous system, most prominently in the development of the brain in the embryo and extending through early childhood, but also in cognition, language use, memory, ordinary behavior, and even sleep.<sup>34</sup> One can see the very broad field that plasticity researchers are called on to investigate: namely everything. Everything involved in the plastic functioning of the brain.

Plasticity researchers do not present their achievements in axiomatic form, in statements of assumptions. Nonetheless, it is possible to outline some of their basic ideas. We have already sketched one of these: that is, that neuroplasticity is a process and largely constructive. New structures are created when called for, and these enable the brain to function normally. A very striking way of describing this activity is to say that the brain creates itself.

A second assumption common to brain plasticity research has also been described above. That is, the notion that brain functions are neatly compartmentalized must be rejected. Brain functions can relocate themselves. They are not “hard-wired,” to use the traditional term.

Brain plasticity research may include other assumptions. Some writers familiar with it add the notion of temporal hierarchy to the list of factors to be taken into account in explaining the creative activity of the brain.<sup>35</sup> But in general, brain plasticity has developed without an interest in theoretical assumptions. Rather, it has centered itself on dealing with the brain one problem area at a time. In doing so it has played an important role in the shift of opinion away from reductionism towards a more open and holistic picture of the organism.

## 6. Epigenetics: Plasticity in the genes

By stressing the word “plasticity” as a characteristic of the genes I do not mean to confuse epigenetics with brain plasticity. They are two different things in two nicely distinguishable realms. Brain plasticity is, in a broad sense perhaps extending beyond the central nervous system, a physiological phenomenon. Epigenetics involves only the genes and their expression. It is more informational than physiological.

That said, there are good reasons for linking plasticity and epigenetics. Both provide exceptions to the rule which has so far guided mainstream science: that is, the notion of “hardwiring.” The genes, like the areas of the brain which support particular functions (speech, perception...) have been assumed to be “hardwired”: except for rare mutations they remain exactly the same from generation to generation. What has happened quite recently, however, is the discovery that besides

---

<sup>34</sup> P. Macquet, C. Smith, R. Stickgold (Eds.). *Sleep and Brain Plasticity*. Oxford: Oxford University Press, 2003, 379. The authors of this anthology argue that a fundamental function of sleep is that of supporting plasticity in the brain.

<sup>35</sup> L, 221; IWL, 85, 93.

the basic chemistry of the genes (DNA, RNA, proteins) there is another chemistry which allows for a flexibility over shorter time scales, a flexibility that turns out to be very useful to the organism in its interactions with its environment. What follows is a general sketch.

I will begin with a pair of examples of two well-known phenomena that have puzzled orthodox biology. One is the result of the Dutch Hunger Winter of 1944–5, in which millions of Dutch citizens were subjected to periods of starvation or near-starvation. Puzzlingly, these had an effect on the succeeding generations of Hollanders: their children and the children of their children were markedly smaller than their parents, a condition that gradually disappeared, leaving descendants of the once-starved generation less and less small until by the fifth-generation descendants were of normal stature. The other example is that of the water flea, daphnia. On perceiving one of its biological enemies it develops spikes and other defenses. These last for four generations before “washing out.”

The problem is that in these and similar cases ordinary Mendelian genetics cannot explain how these effects arise or how they persist. They are not the result of ordinary mutations. And if they were, why do they persist for only a few generations? Answers could not be found. That is, not until about the year two thousand, when epigenetics appeared abruptly on the scene. To the surprise of the majority of biologists, there are not one but two genetic systems. One is the standard Mendelian genetic systems based on the now familiar DNA–RNA chemistry. The other is the epigenetic system, which can exert control on the genes, turning them on and off, allowing them to be expressed or not expressed. This does not affect the sequences of the traditional genome. But it can make a big difference whether a gene or set of genes can be expressed, can become active.<sup>36</sup> Epigenetic changes can have negative effects not just in the womb but for an entire lifetime. They have been found in schizophrenia, asthma, multiple sclerosis and diabetes, among others.<sup>37</sup> That these discoveries have had a profound impact on the medical community is not surprising.

If epigenetics and brain plasticity involve very different systems in the body and operate very differently, they have one thing in common, which can create a broad popular following. That is, they suggest that the brain and genetic system, if they previously seemed to impose a fate from which the individual cannot escape, now appear malleable, changeable. The individual now appears able to escape biological constraints which once seemed iron clad. One thus finds books and associated medical (including psychological) programs which promise an escape from all manner of illnesses, or at least the severity of their symptoms, and more broadly, the chance to improve one’s health or even raise one’s intelligence.

---

<sup>36</sup> The three fundamental epigenetic processes are: 1. DNA methylation 2. Histone modification, and 3. Non-Coding of DNA. These involve the imposition or removal of small chemical “tags”: a very simple procedure, at least in principle. Cf. P. Wigmore. “The Effect of Systematic Chemotherapy on Neurogenesis, Plasticity, and Memory.” In C. Belzug, P. Wigmore (Eds.). *Neurogenesis, and Neuroplasticity*. Berlin: Springer Verlag, 2013, 211–240.

<sup>37</sup> B. Weinhold. “Epigenetics: The Science of Change.” *Environmental Health Perspectives*, 114(3), 2006, A160–7. Ageing and Cancer are two more fields in which epigenetic effects have been found.

Epigenetics appears to offer a way for our life experiences to modify our genetic inheritance and thus alter our genetic fate,<sup>38</sup> just as the study of brain plasticity gives us the chance to escape mental illness, for example, or improve bodily functions. Nesa Carey's *The Epigenetic Revolution* thus has become a best-seller<sup>39</sup> along with self-help books offering means to self-improvement<sup>40</sup>.

It would be nice if epigenetics were a closed, stable field with basic questions answered and the effects of epigenetic processes well known, but this is not the case. As concerns human beings, much is known about the effects of epigenesis in a single generation. The effects of drug abuse, stress (especially long-term stress) or pesticide exposure, are, if not fully worked out, at least well-established in many cases. It is now well known that epigenetic effects can, for better or for worse, have marked impacts on the human organism and its genome in a single generation. When one comes to dealing with the possibility that epigenesis can be transmitted down several generations, however, certainty can be hard to find. In what follows, I will outline why this is so and make an effort to clarify a not-always-clear situation.

In effect, the problems reduce to two. There is evidence for the long-term transmission of epigenesis in human beings. The evidence is, unfortunately "indirect," giving rise to heated debate. The second problem is broadly theoretical, involving Darwin's theory of evolution. I will deal with the theoretical problem first.

According to Charles Darwin, only two factors can influence the course of evolution: genetic mutation and natural selection. Mutations supply the variations from which evolution selects. Selection in turn is a simple affair. Those organisms which are not eliminated are selected "in": being adapted to their environment, they survive. Those unable to survive are selected "out": the elimination of the unfit. To repeat the point, nothing else can direct the course of evolution.<sup>41</sup>

The contrary view was proposed prior to Darwin by a Frenchman, Jean Baptiste de Lamarck, who taught that sheer physical effort could cause traits to be passed on to descendants. This alternative is termed the inheritance of acquired characteristics. Thus, to use one of Lamarck's examples, by constantly stretching its neck to eat the leaves in the higher tree branches, could gradually lengthen its neck. This added extent could then be passed along to its descendants, who, by continuing to stretch their necks in their pursuit of leaves, could create a longer neck and pass it along to their descendants. The result would be today's giraffe: long-necked but a survivor.

Today no biologist is Lamarckian. Darwinian orthodoxy has prevailed, to the point that even a hint of Lamarckian leanings can disqualify a paper from being

---

<sup>38</sup> M. Tontonez. "What is Epigenetics and Why is Everyone Talking About It?" Memorial Sloan Kettering Cancer Center, June 19, 2018. <https://www.mskcc.org/news/what-epigenetics-and-why-everyone-talking-about-it>. Retrieved 1 April 2023.

<sup>39</sup> N. Carey. *The Epigenetic Revolution: How Modern Biology is Rewriting our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*. London: Icon Books, 2012, 352.

<sup>40</sup> K.L. Pelletier. *Change Your Genes, Change Your Life: Creating Optimal Health with the New Science of Epigenetics*. San Rafael, CA: Origin Press, 2018, 230.

<sup>41</sup> Darwin did attempt to make room for other sources of variation than his notion of point mutations. His admission of Lamarckian effects, under the heading of "pangenesis," then was and now is agreed to be a failure.

published or a speech from being given: that is, until the appearance of epigenetics. If epigenetic effects can be produced in one generation and passed on to succeeding generations this is a case of the heredity of acquired characteristics. It is a proof of Lamarckian inheritance, even if it is in terms that Lamarck could not have imagined. In the popular press one can find, on the basis of epigenetic generational effects, that Darwin has been refuted and a new paradigm has been proclaimed. The facts, however, are more complex than such articles suggest. More complex and more puzzling.

It is true that long-term multigenerational epigenetic effects have been established. The results, however, are not what those who proclaim a great scientific revolution suggest. Epigenetic effects have been shown to occur in plants and some animals.<sup>42</sup> What has been shown, however for mammals, including humans, is far less certain. There is a hard problem for those who believe that epigenes can be passed down the human generations. Epigenetic “mutations” in mammals are twice erased: once in the embryo and again in the early stages of development. How epigenetic information could survive this dual clearing-out is a puzzle which no one has been able to solve.

The end result is a kind of stand-off. Those who do not believe in many-generation epigeneticity protest that there is no solid proof of it. Those who believe in it insist that there is plenty of proof. It has been shown that transgenerational effects occur in a multitude of phenomena: asthma, diabetes, ageing, multiple sclerosis, trauma, child mortality, smoking...the list can be lengthened, but the puzzle remains. Yes, such phenomena demonstrate the existence of transgenerational epigenetic information. But we also have good reason to think that such phenomena are impossible. If they exist, why is it that—as one reads over and over in the scientific literature—“their exact mechanism has not been elucidated?”<sup>43</sup>

The author cannot resist offering two concluding remarks. The first seems to this observer to be obvious. In the most important respect, the survivability of the organism, whether by epigenesis or Darwinian mutation-selection are little different. Darwinian genetics—particularly when understood in Charles Darwin’s terms as comprised of minor changes<sup>44</sup> is a very slow affair. Its capacity to aid the organism in its response to rapid changes in the environment is minimal.

Epigenesis, however, operates within a brief time scale, making possible an effective adaptation of the organism to fast-moving changes. In this respect, epigenesis only adds to Darwin’s concept of evolution. Rather than parade under a banner of discredited Darwin it would be better to read and reflect on M.K. Skinner’s essay “Environmental Epigenetics and a Unified Theory of the Molecular Aspects

<sup>42</sup> R.J. Shmitz, J.R. Ecker. “Epigenetic and Epigenomic Variation in *Arabidopsis Thaliana*.” *Trends in Plant Science*, 17, 2012, 149–154; D. Weigel, V. Colot. “Epiallels in Plant Evolution.” *Genome Biology*, 13, 2012, Article 249; H.D. Madharu. “Unbelievable but True: Epigenetics and Chromatin in Fungii.” *Trends in Genetics*, 1, 2020, 12–20.

<sup>43</sup> R.R. Kanherker, N.B. Doy, A.B. Cook. “Epigenetics Across the Human Lifespan.” *Frontiers in Cell and Developmental Biology*, September 9, 2014. DOI: 10.3389/cell.2014.00049. I recommend this article as a careful and complete survey of the present literature on epigenetics.

<sup>44</sup> “Point mutations” as stated above.

of Evolution: A Neo-Lamarckian Concept That Facilitates Darwinian Evolution.”<sup>45</sup> We have good reason to expect that the future of evolutionary theory portends not so much conflict as unity.

## 7. Do animals think? Unreducing the reduction

When he established the conceptual foundations for modern science in the 17th century, René Descartes did animals a profound disservice. Human beings, he stated, think. That is their essential character. Animals, by contrast, are merely complex machines. If I injure a dog, for example, it may seem to be writhing in pain. But there is no pain, Descartes assured us. The dog, being an intricate machine, can mimic how we behave when we are injured. But pain is absent. That was the view of numerous thinkers from the 17th century to our own time. Furthermore, behaviorism in the 20th century went a step further by denying thought and feeling not only to animals but to humans. More precisely, behaviorists followed B.F. Skinner by insisting that scientists should only study outward behavior. References to feeling, consciousness, or thought must be rejected: These are illusions.

The weight of philosophical and scientific opinion combined in the early 20th century with the cultural assumptions of Western civilization, which had always placed the human mind and “soul” on a pedestal transcending the mere world. The result was a solid consensus: a stone wall. Psychologists, whether human or animal, dared not breach the wall, for fear of being labeled nonscientific; or worse, metaphysicians; or worse still, the dreaded term “mystic.”

This has changed. Exactly why it has changed and how far it has changed or something the writer finds difficult to discern. But change is in the air. Animal or comparative psychologists now feel free to talk about and investigate animals’ thoughts and feelings. The same shift in opinion has transformed scientific psychology as well, making it possible to discuss human cognition and feeling without even a blush. In this and the next section I will discuss the methods used in the new psychologies and some of their basic concepts by contrasting them with the prior approach to psychology.

Behaviorism certainly had the virtue of simplicity. But its simplicity excluded far more than consciousness and its contents. It assumed that one organism was, in its essentials, little different than another. It was not necessary to pay attention to the particular characteristics of different species. If they could be fitted into the behaviorist stimulus-response (reward-behavior) framework, that was all that was necessary. The character of the organism and its relations to its environment were excluded along with any concern over its purported thoughts or feelings. Behaviorists as a rule limited themselves to the behavior of rats and pigeons. Contemporary comparative psychologists, by contrast, insist that all of these exclusions have to be avoided. The end result was that the particular characters of an organism, includ-

---

<sup>45</sup> M.K. Skinner. “Environmental Epigenetics and a Unified Theory of the Molecular Aspects of Evolution: A Neo-Lamarckian Concept that Facilitates Neo-Darwinian Evolution.” *Genome Biology and Evolution*, 7(5), 2015, 1296–1302. DOI: 10.1093/gbe/evv073.

ing its interactions with its environment, have to be taken into account. Equally important, it is a mistake for the new psychologists to limit themselves to the study of only a handful of species. The whole spectrum of living things has to be considered, as do the many features of animal awareness and behavior: environment, memory, altruistic behavior, emotions, intentions, and many others. The stark oneness of the behaviorist approach gives way to a striking but difficult to manage pluralism.

Failure to relate research to the specifics of the organism can lead to some bizarre mistakes. For example, in one experiment to discover whether elephants could recognize their reflections in a mirror (mirror recognition), the elephant was presented with a small mirror (small in relation to the elephant) which was placed at a distance from it. Needless to say the elephant took little interest in the mirror, proving that it had no capacity for mirror recognition. However, when a large mirror replaced the previous mirror and was left free standing so that the elephant could examine it front and back, the animal immediately recognized its reflection. Also, it observed a white “X” painted on its forehead and painstakingly removed the blemish. Another example of what happens when the character of the organism is ignored involves the monkey’s capacity for face recognition. Predictably, the first monkeys to be tested for this ability were tested using human faces, which the monkeys were unable to recognize. When tested using not human but simian faces, however, monkeys succeeded at facial recognition. The moral of these errors appears in the title of Frans de Waal’s *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?*<sup>46</sup> Is it animal that lacks intelligence? Or, perhaps, the problem is that the experimenters have failed to use their own intelligence.

Dealing with elephants and mirrors, monkeys and faces is relatively simple task once one has the idea of focusing on the animal *per se*. For several reasons, however, in most cases things are not so simple. It is hard, and in some instances impossible to do experiments with animals as big as elephants or whales. Studying a much more manageable animal—e.g. a chimp, a macaque, etc.— is easier. But placing them in a laboratory situation is liable to change their behavior from their actions in the wild. Hence many studies of animal empathy or cognition have to be done in the wild, with all the difficulties that involves. Equally demanding on anyone trying to understand this field is its current application to species far beyond the limited purview of pigeons and rats.<sup>47</sup> Besides these animals, recent experiments have reached out beyond elephants and monkeys to include honeybees, fish, crabs, and octopuses.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> F. de Waal. *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?* New York: W.W. Norton, 2016, 15–17. All future references to this work will be cited as SAA.

<sup>47</sup> For a recent publication that might help a reader interested in this, see *The Cambridge Handbook of Animal Cognition*. New York: Cambridge University Press, 2021, 328.

<sup>48</sup> See F. de Waal, K. Andrews. “The Question of Animal Emotions.” *Science*, 375(6581), March 24, 2022, 1351–1352. Also, K. Andrews. *The Animal Mind*. New York: Routledge, 2014. Andrews notes that Aristotle was wrong to hold that only human beings laugh. Rats have been shown to laugh. Finally, V.A. Braithwaite, et al. “Variation in Emotion and Cognition among Fishes.” *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 26(1), 2013, 7–23.



Is paying close attention to each animal, its habitat, and its ways of coping were not enough, there is the welter of kinds of consciousness which animal psychologists have come to consider. I will list only a few, and examine only a small subset—three to be exact—of these. To do more would be to write not an article but a monograph or even a book. Today comparative psychologists study memory, communication (language use), altruistic behavior (targeted helping), emotion (distinguished from feeling), sympathy, culture, cognition, and more. Of these I will discuss only deception, sympathy, and animal culture. The discussion will be brief.

Deception turns out to be common among animals, from birds (e.g. jays, crows) to primates (monkeys, gorillas), to dogs, and squirrels.<sup>49</sup> This is extremely interesting to comparative psychologists because it is taken to demonstrate that deceivers have at least two conceptual abilities: they know the mental state of another and they are aware that they have this knowledge. The latter capacity is called “metacognition.” Martha C. Nussbaum argues:

any creature who is capable of deceiving another creature is capable of metacognition, since to deceive you must be able to think about the mental state of another. Dogs, squirrels, and many birds, and no doubt a long list of other animals, have this ability, which is crucial to survival when you have to hide your food where your competitors won't find it.<sup>50</sup>

My favorite example of animal deception, one which shows considerable social sophistication, is that of a young baboon who sounds a call of distress to get other baboons to chase away an individual who is presumably dangerous. Having made a show of pretending to ensure the safety of the pack, he then waits for the other baboons to wander off and then eats the food which the presumably dangerous baboon had gathered.<sup>51</sup> A Eurasian jay, if being watched by another, hides its food behind an opaque barrier. Old world monkeys recruit a “fall guy” to deflect aggression meant for them. Veined octopuses hide themselves behind a number of coconut shells that they carry with them to evade predators.<sup>52</sup> There is no problem about running out of examples. Scientists term the capacity to know what another individual is thinking “Theory of Mind.” It is classified as a sort of perspective taking.

Another capacity found in many animals is rendering aid: that is, helping another animal in distress. This ought not to be surprising. But it has not been long since most people in Western Civilization have seen nature, in an excess of one-sidedness, as simply “red in tooth and claw”: a violent, unending struggle not only between predator and prey but between brother and brother. This, however, is not the whole truth. For example, a baby elephant was filmed sliding into a mud hole from which

---

<sup>49</sup> Cf. B.J. King. “Deception in the Animal Kingdom.” *Scientific American*, digital issue, September 1, 2019, <https://www.scientificamerican.com/article/deception-in-the-animal-kingdom/>. Retrieved 12 May 2023.

<sup>50</sup> M.C. Nussbaum. “What We Owe our Fellow Animals.” *New York Review*, 69(3), March 10, 2022, 34–36.

<sup>51</sup> J.C. Hatchett. “Intentional Deception Among Nonhuman Primates.” Senior Thesis for the University Honors College, Texas Tech University, 2001, 6.

<sup>52</sup> S. Semple, K. McComb. “Behavioral Deception.” *Trends in Ecology and Evolution*, 10, 1996, 434–437.

it could not get out. The elephants around it became thoroughly agitated. A matriarch and a nearby female elephant solved the problem:

Both females worked together placing their trunks and tusks underneath the calf until the suction was broken and the calf struggled out of the hole. When this film clip is shown to a human audience, they clap as long as the calf stands on dry land, shaking off the mud like a big floppy dog.<sup>53</sup>

Examples are not hard to find, either in the wild or under controlled conditions. There is an example of how a bonobo (a close relative of the chimp) rescued a stunned bird that had flown into a glass window or a chimp dragging a friend away from a poisonous snake. At the Primate Research Center at Kyoto University scientists set up a situation to test chimps for their willingness to share tools. They were given two ways to obtain orange juice: They could either move a container close with a rake or suck the juice through a straw. The problem was that the apes had no straws. But:

Next to them, in a separate area, sat a chimp who had a whole set of different tools. The chimp would take one look at the other's problem, then pick out the right tool for the task and hand it to the other through the small window.<sup>54</sup>

This experiment shows not only that chimps are ready to assist each other, but are willing to take their specific needs into account. There are so many examples of animals helping animals that it is almost impossible not to believe that they are aware of what they are doing, clear down to their choices of which way to render help. Note the case of the bonobo and the injured bird. There are many cases of intraspecific helping: a fascinating but puzzling fact.

Finally we come to the study of animal culture. It is now a large, very active field. Formerly, however, it was not a field at all. Not until 1952 did a Japanese researcher, Kinji Imanishi, propose that it was possible to speak of animal culture.<sup>55</sup> It was not until forty years later, in the 1990's, did animal psychologists begin to take his idea seriously. It is not hard to see why. Culture is supposed to be something only human beings have. It didn't make sense to talk about animals having it.

Today's comparative psychologists have many disagreements. But they agree on defining culture as a process involving the social transmission of behaviors among many animal species: monkeys, dogs, parrots, corvids, dolphins and others. The number of kinds of social transmission of behaviors are fascinating; reaching from backscratching, potato washing, nut cracking, and foraging techniques to bowing behaviors, song learning, and termite fishing. Within a species there will be a group that specializes in one of these socially learned behaviors while another group of the same species does not: hence we have in one species, two cultures.

Several questions crop up in publications dealing with animal culture as the social transmissions of behavior. Nutcracking or backscratching, for example, seem to be a minimal basis to define a culture. But it is not always that simple. Jane

<sup>53</sup> F. de Waal. *The Age of Empathy*. London: Souvenir Press, 2019, 133.

<sup>54</sup> F. de Waal. *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York: W.W. Norton, 2013, 146–147

<sup>55</sup> SAA, 51.

Goodall, famous for her lifetime study of chimpanzees, found almost forty behavior patterns in chimps that are an indication of significant cultural variation. It is interesting to note that Goodall included among these rain dances and courtship rituals.<sup>56</sup> This depicts a much more diverse, complex social system than, for example, between using sticks or chewed leaves to extract honey.

There is also the question of whether animal cultures are cumulative or if they merely change haphazardly from one learned behavior to the next. A verdict is hard to come by. Human culture seems to be far more likely to be cumulative than animal cultures. One finds no consensus as to why this might be so. Another debate encountered in the literature on animal culture involves the question of how behaviors can be socially transmitted. Is it merely a matter of stimulus and response, or is it imitation or even teaching?<sup>57</sup>

There appears to be a consensus among scientist that so long as culture is defined as the transmission of behavior in animal societies, the case for the existence of culture in both humans and nonhuman animals is, though debated on many fronts, strong. The trouble is, this is not the only way to define culture, which can be defined not as the transmission of behaviors but as fundamentally symbolic. Symbolic cultures are transmitted in terms of concepts (good and evil), mythical inventions (gods and underworlds), and constructs (promises, football games). It is not clear that animals deal in such matters, which also include, e.g., the arts, philosophy, and higher mathematics. Clearly, animals have customs. Whether they have symbolic culture, however, is a question very much up in the air. If you choose the right journal, you can find any degree of agreement/disagreement over whether or to what extent animal culture approximates symbolic status. Without wishing to dogmatize, I must admit that the gap between anything I find in the Sistine Chapel, the Fifth Symphony or, for that matter, Cantorian arithmetic largely transcends what one finds among nonhuman cultures. Chimpanzees, Jane Goodall discovered, have rain dances and mating rituals. At most one finds here a kind of approximation. But an approximation is not an identity.

## 8. Psychology in the twenty-first century: Emotion and the human body

An essay like this, since it is a broad survey, cannot escape giving brief accounts and capsule descriptions. That is its nature. This is especially true of the present section. The author does not pretend here to present a complete overview of the present state of psychology. What follows is a condensed description of the changed face of scientific psychology—so different from the psychology the author encoun-

---

<sup>56</sup> M. Brunette. “Do Chimpanzees Have Culture?” *Jane Goodall Institute*, April 11, 2018. <https://janegoodall.ca/our-stories/do-chimpanzees-have-culture/>. Retrieved 18 May 2022.

<sup>57</sup> Cf. H. Taylor. “Evidence for Teaching in an Australian Songbird.” *Frontiers in Psychology*, 12, 2021, Article 593532. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.593532. Cf. also G.L. Vale, et al. “Why do Chimpanzees Have Diverse Behavioral Repertoires Yet Lack More Complex Cultures?” *Evolution and Human Behavior*, 42(3), 2020. DOI: 10.1016/j.evolhumbehav.2020.11.003.

tered in his university education—and an effort to describe the assumptions which, from the vantage-point of neurophysiology make the emotive view of the brain possible. The author will add some criticisms and suggestions of the central figure in this paradigm shift, Antonio Damasio. They too will be brief.

As noted above, behaviorists were addicted to extreme simplicity. By leaving out any factor that might distract a researcher they hoped to make psychology purely commonsense and entirely clear. As I have said, one of the excluded factors was feeling, which was not merely excluded but roundly condemned. What is surprising about today's psychology is not that it continues to pay attention to behavior, but that it has moved feeling and emotion (i.e. "affect") from the periphery of their science to the center.<sup>58</sup> In the founding issue of *Consciousness and Emotion* Ralph D. Ellis and Nakita Newton insist:

What has been neglected, and what this journal aims to supply, is an exploration of the ways in which such conscious imagery, as well as the reasoning and action planning it supports, depends upon motivating emotional states of the organism.<sup>59</sup>

We can continue to exclude the study of the emotions, they conclude, only at the cost of excluding a significant part of what is human.

Several ways of achieving these goals are found in the literature. One is the analysis of human thought, particularly in its creative aspects, showing the central role played by the emotions in the sciences and the arts, as well as in personal decisions and goals. This is the route taken by Leonard Mlodinow in his *Emotional: How Feelings Shape our Thinking*.<sup>60</sup> One might think that since Mlodinow is a mathematician and theoretical physicist his book would be devoted to surveying emotionally-driven discoveries in the sciences. This is not so. His account of physicist P.A.M. Dirac's conversion from a despiser of emotions to a celebrator of the role emotions play in science is brief. His description of the manner in which successful stockbrokers relied on emotion ("gut instinct") in managing their portfolios while less capable brokers spoke of their distrust of emotion is lengthier. But the greater part of his book (which ends with a self-help section) deals with the course of everyday life: with the way in which our emotions guide our daily decisions, including the most important. Feelings, he argues convincingly, are necessary to our well-being and our thinking. The discoveries of recent psychology and neurophysiology, he proclaims only support this conclusion.

Far more systematic and, I think, far more profound is the work of Antonio Damasio, whose researches have dramatically shifted the way scientists describe emotion. A neurophysiologist, Damasio began with a study of patients with severe

<sup>58</sup> The description I am giving of the history of the turn towards emotion in psychology is admittedly limited. For an account reaching farther back into psychology history (and ending in 1960) cf. M. Gendren, L.F. Barren. "Reconstructing the Past: A Century of Ideas About Emotion." *Emotion Review*, 1(4), 2009, 316–339.

<sup>59</sup> R.D. Ellis, N. Newton. "The Interdependence of Consciousness and Emotion." *Consciousness and Emotion*, 1(1), 2000, 1–10.

<sup>60</sup> L. Mlodinow. *Emotional: How Feelings Shape Our Thinking*. New York: Pantheon Books, 2022, 273. One could also look at P. Ekman. *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feeling to Improve Communication and Emotional Life*. 2nd ed. New York: Holt Paperbacks, 2007, 320.

brain lesions. Those suffering from the lesions were essentially rational, but brain damage had impaired their emotions, making it impossible for them to make good decisions. Damasio went on to make an in-depth study of the emotions which, he concluded, far from being a detriment to rationality, are essential to our capacity to think and to manage our lives.

A prolific writer, Damasio has developed his views in a series of six books and innumerable articles. The sheer proliferation of his writings is helpful in many ways, but since he sometimes changes his opinions, can present problems of interpretation. Equally challenging is that he develops extensive terminology in the course of developing his ideas, a terminology which is not without its difficulties. I will try in what follows to stick to the main outlines of Damasio's thought, a way of proceeding that may lack nuance and skirt some difficulties. The hope is to make clear his case for the centrality and usefulness of the emotions, a case which this writer finds persuasive.

### 8.1. The protoself: First stage in a three-level world

The world of biology is for Damasio both threefold and hierarchical.<sup>61</sup> The first two levels are important in themselves and are necessary to the functioning of the third, highest level which includes human beings. The first level consists of the one-celled animals (bacteria) and plants. These have two fundamental abilities. They can both sense (a "detecting ability"). But the bacteria can do what the plants cannot. That is, they have a nonconscious intelligence which consists of exquisitely calibrated responses to their environment, responses which allow it to survive. The term protoself might be misleading. Nothing in the world of the protoself can be called a self. The organisms which make up to protoself however, possess what will be required, later in their evolutionary development, to create real selves.

### 8.2. Core consciousness: Awareness emerges

The next, second level is termed core consciousness. Core consciousness exists only in multicellular organisms which, besides being multicellular, have a nervous system. A nervous system can be simple or complex. But at any level it has a single pervasive function: to make maps which Damasio terms images.<sup>62</sup> Our strong tendency when we think of the nervous system is to think of one thing, a single web which connects us to the world and allows us to act on it. It is important to see that for Damasio our nervous system is twofold. One part maps our physical environment, picturing ordinary objects. The other conveys the viscera: heart, lungs,

---

<sup>61</sup> A.R. Damasio. *Feeling and Knowing: Making Minds Conscious*. New York: Pantheon Books, 2021, 25–30. All future references to this item will be included in the text as FK. Damasio's three levels are also termed being, feeling, and extended consciousness. Extended consciousness is possessed only by human beings.

<sup>62</sup> Plants, Damasio notes, are multicellular. But they do not have a nervous system and cannot possess core consciousness.

digestive systems and much more.<sup>63</sup> As I will discuss below, the inner nervous system presents a world of images very different in their character from those of our outer world. Here it is only necessary to point out that, inner or outer, the images conveyed by our nervous systems make up the entire contents of our minds which are simply, a succession or stream of images. Damasio states:

This is the very ‘stream’ that immortalized William James and gave fame to the word ‘consciousness’ because the two words were so often paired in the phrase ‘stream of consciousness.’ But we see that the stream, to begin with, is simply made of images whose near-seamless flow constitutes a mind.<sup>64</sup>

Of course, when we do introspect what we find is not merely a succession of inner and outer images but, Damasio agrees with William James, an active process of images and consciousness, a stream that is conscious. The question thus becomes, where do we get consciousness, how does it arise? Before dealing with this most central of questions, however, I would like to make a brief stop and present some of Damasio’s core terminology which will help when we discuss his account of the emergence of feeling and consciousness.

### 8.3. Some core terminology

The two terms which need to be introduced here are emotion and feeling. These concepts flesh out Damasio’s psychology. Emotions, he holds, consist of:

collections of co-occurring and involuntary internal actions (for example, smooth muscle contractions, changes in heart rate, breathing, hormonal secretions, facial expressions, posture.<sup>65</sup>

They are the “gutsy” part of affect, which are perpetually engaged in homeostasis,<sup>66</sup> the effort to keep the body functioning by sustaining healthy states and avoiding unhealthy ones.

Feelings for Damasio are significantly different from emotions. Emotions, he states, somewhat puzzlingly, are not conscious. Feelings are.<sup>67</sup> Like emotions, feelings are involved in the struggle to maintain life.<sup>68</sup> Feelings are of two kinds, homeostatic<sup>69</sup> and emotional (such as fear, anger, and joy).<sup>70</sup> Both of these types of feeling have a practical function. We do not simply perceive them. Rather, they push and pull us. They provide us with an incentive to behave.<sup>71</sup> The behavior may be simple (like catching a basketball) or complex (like playing the piano). The former involve “primordial” feelings.<sup>72</sup> The latter involve feelings which are more developed,

---

<sup>63</sup> Damasio distinguishes three kinds of perception exteroception (perception of the external world), interoception (perception of our visceral interior), and proprioception (perception of our muscular skeletal system). The third, proprioception, is not directly involved in feeling or thought.

<sup>64</sup> FK, 45.

<sup>65</sup> FK, 78.

<sup>66</sup> FK, 78.

<sup>67</sup> FK, 82.

<sup>68</sup> The actual effort to achieve homeostasis he terms “allostasis.” FK, 78.

<sup>69</sup> FK, 78.

<sup>70</sup> FK, 78–9.

<sup>71</sup> FK, 83.

<sup>72</sup> FK, 204–205.

more reflective. One more piece of terminology. With feeling we arrive at Damasio's third level of existence, "extended consciousness": that is, human consciousness.

But how does consciousness emerge from emotions? This is the very center of Damasio's problematic. We need to pause here and look again at his argument, particularly at his two nervous systems. It is the character of his inner or interoceptive nervous system which on his view explains how it is that we come to feel and think.

The external nervous system for Damasio "maps" the world in terms that we find familiar. They are geometrical, presenting us with the shapes of tables, chairs, trees. As such (that is, as images) they are passive. It is these two characteristics which allow us to act on them: at a time and at a point. The maps or images provided by the "inner" nervous system are very different from these. They do indeed give us information. But the images they transmit to us are in two ways different from those of the outer system. They are "indistinct": that is, they do not have the clear, geometrical outlines of those presented to us by outer sense. They involve "the extensive intermingling of signals,"<sup>73</sup> the "melding of contents."<sup>74</sup> They can best be understood, Damasio tells us, through the example of music.<sup>75</sup>

This is an important characteristic. But it is not as important as the fact that, as I have said, inner images not only convey information, they push us and pull us, they move us. With or without our consent, they impel us to act. This impetus to action forces us to use concepts in order to direct our behavior. It is also what requires consciousness to emerge.<sup>76</sup> It is the imperative of action, not abstract conceptual reason, which brings us to behave intelligently and to be aware of it. It is the true basis for our thoughts.

But is the inner nervous system really different than the outer? Damasio is able to show that it is different and why. The outer nervous system, like the inner, is composed of ordinary neurons, but with the following difference. The neurons of the outer system are coated with a thick sheath of a chemical called myelin, which insulates it from its bodily surroundings and allows it to transmit information with accuracy. The neurons of the inner nervous system, by contrast, lack this myelin sheath, and is thus "not really distinct from the body that hosts it."<sup>77</sup> It is, for example, not separate from the bloodstream, but registers its state directly. The inner nervous system delivers information but with a jolt. It informs us of the state of our body but forces us into the active, conscious center of our lives.

It is feeling, not only the development of the human brain, which must help us understand the emergence of extended consciousness. And it is extended consciousness which creates conceptual schemes of all kinds (art, science, religion) and the concurrent rise of complex, many-sided cultures. But cultures and their components

<sup>73</sup> FK, 94.

<sup>74</sup> FK, 7.

<sup>75</sup> FK, 79, 142.

<sup>76</sup> A.R. Damasio. "Emotions and Feelings: A Neurobiological Perspective." In A.S.R. Manstead, N. Frijda, A. Fischer (Eds.). *Feelings and Emotions: The Amsterdam Symposium*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 49–57.

<sup>77</sup> FK, 93.

are not disembodied. They remain forever “hybrids”: hybrids of body and mind, hybrids of the two nervous systems. Damasio states:

This hybrid condition may help to explain why there is a profound distinction but no opposition between feeling and reason, why we are feeling creatures that think and thinking creatures that feel.<sup>78</sup>

Feelings were and are the beginning of “an adventure called consciousness.”<sup>79</sup>

It is tempting to enter here into a detailed discussion of Damasio’s views. In an article whose purpose is to survey broad trends in current science this would be out of place. Some kind of assessment of his work, however, is called for. This will be twofold. The first concerns the question of whether he has succeeded in building concepts of the brain and peripheral nervous system which are tenable in the light of contemporary neuroscience. It seems to me—and to his many followers—that he has. That much in our lives is owed to our body hardly seems a metaphysical fancy. It is rooted in physiological and experiential (broadly phenomenological) fact. The picture Damasio draws of how our active physiology impels us into coping behavior and how this behavior must involve the utilization of concepts gives every appearance of accuracy. Damasio has succeeded in developing a plausible, scientifically<sup>80</sup> fruitful model of mind-body relations.

The second question arising from Damasio’s work concerns reductionism. In one sense he is an antireductionist, in that he refuses to limit scientific investigation to external behavior, and in that he liberates the emotions and feelings from the prison to which they had been consigned. He also, as I have reiterated, gives them a job to do: that of impelling us (or dragging) us into action. But in another sense Damasio is thoroughly reductionist. That is, he reduces or wishes to reduce emotions, feelings, and conceptual thought to the body and the body to its elemental physics and chemistry: as thoroughgoing a reductionism as one could ask for. He is, however, quite open-minded about what this might mean. As I will stress in the concluding section of this paper, what reductionism might mean depends upon what one is reducing things *to*. Damasio suggests that we might be forced in the end to reduce the matter of the nerves and bodily organs to some form of quantum physics. This would be a kind of “reductionism,” but hardly the one to which we have become accustomed.<sup>81</sup>

We have seen that Damasio has extended psychology beyond the brain, to include the two nervous systems and the body’s interior milieu. What needs to be noted here is that he is not alone in seeking to get beyond the brain-centered viewpoints which have until recently dominated both psychology and neurophysiology. Non-neurocentric theories now blossom on every hand. That is, Damasio is not alone in proposing the idea of an extended mind. Roughly contemporary with Damasio’s approach is an article which appeared in the 1998 issue of the journal *Analysis*.<sup>82</sup>

<sup>78</sup> FK, 7.

<sup>79</sup> FK, 110.

<sup>80</sup> I am not suggesting that all neurophysiologists have followed Damasio. For an alternative approach cf. J. LeDoux. *The Emotional Brain*. New York: Simon & Schuster, 1996, 384.

<sup>81</sup> FK, 61–2.

<sup>82</sup> A. Clark, D. Chalmers. “The Extended Mind.” *Analysis*, 58(1), 1998, 7–19. All further references to this work will be cited in the text as EM. Cf. A. Clark. *Supersizing the Mind: Embodiment and Cognitive Extension*. Oxford: Oxford University Press, 2011, 286.



Where does the mind stop and the rest of the world begin, Andy Clark and David Chalmers asked. Certainly not at the brain, but in the rest of the body: in hand gestures or bodily movements, or much else. Nor does intelligence stop at the human body. Computers act as extensions of our thought, but not only computers. In her clearly-argued *The Extended Mind*, Annie Murphy Paul mentions hand gestures, the influence of the physical context surrounding us, the influence of the workspace, and our capacity to work with others as components of our thought. Previous psychologies, she insists, have given us a one-sided highly abstract picture of the way we actually think, writing as if we were computers on a shelf or isolated Cartesian substances. The question which ought to guide us is how we actually think. What is actually involved? We are fortunate that psychologists, cognitive scientists, and neurologists are now able to provide a clear picture of how extra-neural inputs shape the way we think.<sup>83</sup> They make it possible to use our intelligence more effectively than we would have otherwise.

It is surprising to this writer that the extended mind hypothesis has not only attracted psychologists but has attained a truly remarkable popular following. Perhaps this is because it is a theory that can be focused on “self-help”: on how to improve one’s intellect, memory, decision-making ability or, simply, mental health. This is true of Annie Murphy Paul whose book is an “operationalization” of the extended mind hypothesis, deflecting it so as to improve our thinking on all levels. A spectacular example of this popular deflection is Daniel Goleman’s *Emotional Intelligence*<sup>84</sup> which introduces an EQ, a measurement of emotional intelligence to compete with mere IQ.

## 9. A summing up

A survey ends when it has exhausted its subject matter. This survey has examined the components of a continuing rethinking and reformulation of basic science in an effort to leave nothing essential out. Can something more be added? I think so, and on two levels. The first involves the question of whether this shift in scientific opinion constitutes a scientific revolution as we have come to think of it: a “paradigm shift” in Thomas Kuhn’s terms.<sup>85</sup> Or is it something else? The second consideration is a continuation of the first. If we are not, strictly speaking, witnessing a classical paradigm shift, how should we understand what we are seeing? The scientific transformation which started the modern age fits Thomas Kuhn’s concept of a paradigm shift perfectly. It was dramatic, and it was complete. Prior to the shift, the Aristotelian system stood supreme, with its earth-centered astronomy, its concept of qualitative substance, and its laws of motion. With the coming of the new standpoint, all this was swept away. Nature was now seen as a complex

---

<sup>83</sup> EM, 14.

<sup>84</sup> D. Goleman. *Emotional Intelligence: The Extended Mind*. 10th anniversary ed. New York: Bantam Books, 2005.

<sup>85</sup> T.S. Kuhn. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed., 50th anniversary ed. Chicago: University of Chicago Press, 2012, 217.

of hard, simply-located mass particles which perfectly obeyed three laws of motion and a gravitational law. From our viewpoint, the important thing to stress is the unity of the Newtonian standpoint and its clarity. One monolith was removed, another took its place. It was very dramatic.

Nothing of this kind has been portrayed in this essay. The prior reductionist view has in many contexts been replaced. But we can hardly say that it has been swept away, dramatically, as a whole. Its spell has been broken. But what has emerged in its place is in no sense a monolith. It would more aptly be described as a collage of similar conceptual schemes, schemes which emerged at the same time, but often independently. One can also say that the center of the new viewpoint (or viewpoints) is biological if one is very willing to take the term in a very broad sense. Beyond these two certainties, it is hard to go.

One can speculate that the factor shared by the participants in these present conceptual transformations is simply that those involved in it all found themselves forced to go beyond the limitations placed on them so categorically (and one might add, dogmatically) by the prior paradigm. Or, if this view seems unlikely, perhaps it is simply that scientists, equipped by newly developed computers and the new modular biology, began to study factors that prior science had left out. I suggest this as a plausible explanation.

Such an explanation might do for brain plasticity or epigenetics, or various features of recent animal and human psychology. But it seems that the most fundamental feature of the new biology, its mathematics, cannot profit from such an explanation. The creators of fractal geometry and nonlinear mathematics were not looking into common data which had been left out by a prevailing viewpoint. They were positing entities and relations which no scientist had imagined could exist, then demonstrating that such entities could indeed exist, not only as acceptable mathematics, but as features of the real world. These ideas represented pure conceptual creativity.

No summing up of the present situation in the sciences can be complete without a reference to the state of physics and its relations to the ferment of ideas discussed in this essay. And yet, paradoxically, there appears to be no relationship. Physics in this period in which biology and biologically relevant psychology have undergone such significant changes has gone its own way, neither influencing nor influenced by its scientific neighbors. In turn, biology, and psychology have developed independently.

We have been accustomed, since the birth of modern science, to look to physics for new worldviews, new ways of analyzing the world we experience. In the past century this seemed especially so, with physics producing two great revolutions, each in its way a challenge to our ordinary way of looking at things. We live in the shadow of quantum and relativity physics, which we feel is somehow basic to how we should see the world. But it is as I have shown: no revolution in physics stemming from relativity or quanta has influenced the emergence of the new biology-psychology. It is an independent development.

The exception to this rule is thermodynamics. As we have seen, it is thermodynamics which has provided one of the strong factors allowing biologists to reformulate the basis of their science. The science renowned for describing a universe

as an unending descent into disorder, in seeming paradox, becomes the science which helps understand the creative stirrings of nature. We get thermodynamic order out of chaos, as Prigogine showed. Nothing could be more surprising. But then, the history of science can be seen as a history of surprises.

## References

- Andrews K. (2014). *The Animal Mind*. New York: Routledge.
- Ansermet F., Magistetti P. (2007). *The Biology of Freedom*. New York: Routledge.
- Bertalanffy von L. (1969). *General Systems Theory*. New York: Brazillier.
- Braithwaite V.A., et al. (2013). "Variation in Emotion and Cognition among Fishes." *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 26(1), 7–23.
- Brunette M. (2022). "Do Chimpanzees Have Culture?" *Jane Goodall Institute*, 11 April. Website. <https://janegoodall.ca/our-stories/do-chimpanzees-have-culture/>. Retrieved 18 May 2022.
- Capra F., Luisi P.L. (2014). *The Systems View of Life: A Unifying Vision*. New York: Cambridge University Press.
- Carey N. (2012). *The Epigenetic Revolution: How Modern Biology is Rewriting our Understanding of Genetics, Disease, and Inheritance*. London: Icon Books.
- Clark A. (2011). *Supersizing the Mind: Embodiment and Cognitive Extension*. Oxford: Oxford University Press.
- Clark A., Chalmers D. (1998). "The Extended Mind." *Analysis*, 58(1), 7–19.
- Cordon Ch. (2013). "Systems Theories: An Overview of Systems Theories and its Application to Health Care." *American Journal of Systems Science*, 2(1), 13–22.
- Damasio A.R. (2004). "Emotions and Feelings: A Neurobiological Perspective." In A.S.R. Manstead, N. Frijda, A. Fischer (Eds.). *Feelings and Emotions: The Amsterdam Symposium*. New York: Cambridge University Press, 49–57.
- Damasio A.R. (2021). *Feeling and Knowing: Making Minds Conscious*. New York: Pantheon Books, 25–30.
- De Waal F. (2019). *The Age of Empathy*. London: Souvenir Press.
- De Waal F. (2016). *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?* New York: W.W. Norton.
- De Waal F. (2013). *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York: W.W. Norton.
- De Waal F., Andrews K. (2022). "The Question of Animal Emotions," *Science*, 375(6587), 24 March, 1351–1352.
- Doidge N. (2007). *The Brain that Changes Itself*. New York: Penguin.
- Drack M., Wolkenhauer O. (2011). "Systems Approaches of Weiss and Bertalanffy and Their Relevance to Systems Biology Today." *Seminar in Cancer Biology*, 21(3), 150–155.
- Eagleman D. (2020). *Livewired: The Inside Story of the Ever-changing Brain*. New York: Vintage.
- Ekman P. (2007). *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feeling to Improve Communication and Emotional Life*. 2nd ed. New York: Holt Paperbacks.

- Ellis R.D., Newton N. (2000). "The Interdependence of Consciousness and Emotion." *Consciousness and Emotion*, 1(1), 1–10.
- Escobar J.M. (2012). "Autopoiesis and Darwinism." *Synthese*, 185, 53–72. DOI: 101007/s1129-011-9875-y.
- Gendren M., Barren L.F. (2009). "Reconstructing the Past: A Century of Ideas About Emotion." *Emotion Review*, 1(4), 316–339.
- Goleman D. (2005). *Emotional Intelligence: The Extended Mind*. 10th anniversary ed. New York: Bantam Books.
- Grobman C.M. (2005). "Complexity Theory: A New Way to Look at Organizational Change." *Public Administration Quarterly*, 29(3/4), 350–382.
- Hatchett J.C. (2001). "Intentional Deception Among Nonhuman Primates." Senior Thesis for the University Honors College, Texas Tech University.
- Haylinghen F., Joslyn C. (1992). "What is Systems Theory?" *Principia Cybernetica*, 1 November. Website. <http://pespmc1.vub.ac.be/SYSTHEOR.html>. Retrieved 23 March 2023.
- Hidalgo C.A. (2021). "Economic Complexity Theory and its Applications." *Nature Reviews Physics*, 3, 92–113.
- Kanherker R.R., Doy N.B., Cook A.B. (2014). "Epigenetics Across the Human Lifespan." *Frontiers in Cell and Developmental Biology*, 9 September. DOI: 10.3389/cell.2014.00049.
- Kaufman A., Call J., Kaufman J. (Eds.). (2021). *The Cambridge Handbook of Animal Cognition* (Cambridge Handbooks in Psychology). New York: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108564113.
- King B.J. (2019). "Deception in the Animal Kingdom." *Scientific American*, digital issue, 1 September. Website. <https://www.scientificamerican.com/article/deception-in-the-animal-kingdom/>. Retrieved 23 March 2023.
- Kolb B. (1995). *Brain Plasticity and Behavior*. New York: Routledge.
- Kuhn T.S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd ed., 50th anniversary ed. Chicago: University of Chicago Press.
- LeDoux J. (1996). *The Emotional Brain*. New York: Simon & Schuster.
- Luhmann N. (2012). *Theory of Society*. Vol. 1. Transl. R. Barratt. Stanford: Stanford University Press.
- Macquet P., Smith C., Stickgold R. (Eds.) (2003). *Sleep and Brain Plasticity*. New York: Oxford University Press.
- Madharu H.D. (2020). "Unbelievable but True: Epigenetics and Chromatin in Fungii." *Trends in Genetics*, 1, 12–20. DOI: <http://doi.org/10.1016/j.tig.2020.09.16>.
- Mandelbrot B. (1983). *The Fractal Geometry of Nature*. New York: W.H. Freeman.
- Maturana H.R., Varelo F.J. (1980). *Autopoiesis and Cognition*. Boston: Reidel.
- Mlodinow L. (2022). *Emotional: How Feelings Shape Our Thinking*. New York: Pantheon Books.
- Noble D. (2006). *The Music of Life: Biology Beyond Genes*. Oxford: Oxford University Press.
- Nonlinear System. (n.d.). *Wikipedia*. Website. [https://en.wikipedia.org/wiki/Non-linear\\_systems](https://en.wikipedia.org/wiki/Non-linear_systems). Retrieved 23 March 2023.

- Nussbaum M.C. (2022). "What We Owe Our Fellow Animals." *New York Review*, 69(3), 10 March, 34–36.
- Park J. (2017). "An Introduction to Complexity Theory." *Medium*. Website. <https://medium.com/@jump01/an-introduction-to-complexity-theory-3c20695725f8>. Retrieved 7 April 2023.
- Peitgen H.-O., Sauple D., Zolten C. (1990). *Fractals: An Animated Discussion*. New York: Freeman. VHS/Color/63 min.
- Pelletier K.L. (2018). *Change Your Genes, Change Your Life: Creating Optimal Health with the New Science of Epigenetics*. San Rafael, CA: Origin Press.
- Sample S., McComb K. (1996). "Behavioral Deception." *Trends in Ecology and Evolution*, 10, 434–437.
- Shmitz R.J., Ecker J.R. (2012). "Epigenetic and Epigenomic Variation in *Arabidopsis Thaliana*." *Trends in Plant Science*, 17, 149–154.
- Skinner M.K. (2015). "Environmental Epigenetics and a Unified Theory of the Molecular Aspects of Evolution: A Neo-Lamarckian Concept that Facilitates Neo-Darwinian Evolution." *Genome Biology and Evolution*, 7(5), 1296–1302. DOI: 10.1093/gbe/evv073.
- Systems Biology. (n.d.) *Wikipedia*. Website. <https://en.wikipedia.org/wiki/systems-biology> Retrieved 7 April 2022.
- Taylor H. (2021). "Evidence for Teaching in an Australian Songbird." *Frontiers in Psychology*, 12, Article 593532, 1–22. DOI: 10.3389/fpsyg.2021.593532.
- Tontonoz M. (2018). "What is Epigenetics and Why is Everyone Talking About It?" Memorial Sloan Kettering Cancer Center, 19 June. Website. <https://www.mskcc.org/news/what-epigenetics-and-why-everyone-talking-about-it>. Retrieved 1 April 2023.
- Trewava A. (2006). "A Brief History of Systems Biology." *The Plant Cell*, 18(10), 2420–2430.
- Turner J.R., Baker R.M. (2019). "Complexity Theory: An Overview with Potential Applications for the Social Sciences." *Systems*, 7(4), 1–23. DOI: 10.3390/systems7010004.
- Vale G.L., et al. (2020). "Why do Chimpanzees Have Diverse Behavioral Repertoires Yet Lack More Complex Cultures?" *Evolution and Human Behavior*, 42(3), 247–258. DOI: 10.1016/j.evolhumbehav.2020.11.003.
- Voigt E.O. (2016). *The Inner Workings of Life: Vignettes in Systems Biology*. New York: Cambridge University Press.
- Weigel D., Colot V. (2012). "Epialleles in Plant Evolution." *Genome Biology*, 13, Article 249.
- Weinhold B. (2006). "Epigenetics: The Science of Change." *Environmental Health Perspectives*, 114(3), A160–167.
- Wigmore P. (2013). "The Effect of Systematic Chemotherapy on Neurogenesis, Plasticity, and Memory." In C. Belzug, P. Wigmore (Eds.). *Neurogenesis and Neuroplasticity*. Berlin: Springer Verlag, 211–240.
- Zeleny M. (Ed.). (1980). *Autopoiesis, Dissipative Structures and Spontaneous Social Order*. Boulder, CO: Westview Press.



IRENEUSZ ZIEMIŃSKI  
Uniwersytet Szczeciński  
ORCID: 0000-0003-4686-8625

## **Moralna i religijna dwuznaczność nawrócenia. Przykład apostoła Pawła**

### **The Moral and Religious Ambiguity of Conversion: The Case of St. Paul the Apostle**

**Abstract:** The subject of the article is the moral and religious ambiguity of St. Paul's conversion; rabbi Saul of Tarsus, who had previously been a persecutor of Christians, encountered a resurrected Jesus and proceeded to accept Him as the Messiah, becoming a zealous apostle. On one hand, the moral meaning of his conversion is a positive one, as it shows that even the worst villain can receive God's forgiveness if they understand their mistake and change their behavior. On the other, however, Paul's case suggests that God's mercy is an injustice—it shows that ceasing to do evil and accepting the true faith is enough to avoid punishment for previous evil deeds. The religious meaning of conversion is similarly ambiguous; on one hand God is merciful because He forgave a person who persecuted His followers because he understood his mistake, converted, and accepted the true faith. However, there is an injustice here; converted sinners and Christ's persecutors may receive salvation given that they are baptized and join the Church, meanwhile people who are moral but do not believe in God and were not baptized cannot be saved despite never having committed any atrocity.

**Keywords:** conversion, religion, morality, Paul the Apostle, Church, Christianity

## Uwagi wstępne

Nawrócenia religijne są ważną częścią dziejów chrześcijaństwa, które od początku określało się mianem religii misyjnej, uczniowie Jezusa byli wszak zobowiązani do głoszenia Dobrej Nowiny całemu światu<sup>1</sup>; z tego powodu apostołowie masowo chrzcili ludzi w imię Chrystusa, oczekując rychłego sądu nad światem. Spośród wszystkich nawróceń chrześcijańskich najbardziej spektakularna była konwersja Pawła, który z prześladowcy Kościoła stał się jego apostołem. Wydarzenie to miało miejsce pod Damazkiem (Dz 9, 2–3)<sup>2</sup>, do którego zmierzał Szaweł z zamiarem wytropienia chrześcijan i skazania ich na śmierć za bluźnierstwo; niedaleko miasta jednak zobaczył zmartwychwstałego Jezusa, stając się odtąd jego wyznawcą<sup>3</sup>. Przemiana miała charakter gwałtowny i nagły, oznaczała całkowite zerwanie z przeszłością (Gignac, 2013: 45–48), czego potwierdzeniem jest porzucenie imienia Szaweł, będącego imieniem królewskim i przyjęcie nowego, wskazującego na znikomość człowieka wobec Chrystusa (Agamben, 2009: 20)<sup>4</sup>. Ten wymiar znaczeniowy imienia „Paweł” jest obecny w różnych językach; po hebrajsku znaczy „przedziwny” lub nawet „wybrany”, po grecku — „cichy”, a po łacinie „skromny” (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 17)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Nie jest to cecha wszystkich religii, nawet monoteistycznych czy henoteistycznych; Izraelici wszak uważali się za naród wybrany, wobec czego Jahwe był Bogiem wyłącznie ich plemienia. Podobny sens miała późniejsza wiara w Mesjasza, mającego wybawić naród z politycznej niewoli. Nawet Jezus, rozsyłając apostołów, kazał im nawracać Żydów, a nie Samarytan czy pogan (Mt 10, 5), co potwierdza jego rozmowa z Kananejką, proszącą go o uzdrowienie córki. Jezus przekonuje, że przyszedł nawrócić zagubione owce z narodu wybranego (Mt 15, 24), ponieważ nie wolno zabrać chleba dzieciom, aby nakarmić szczenięta (Mt 15, 26). Prośbę kobiety spełnił dopiero po jej ripoście, że nawet szczenięta żywią się okruciami ze stołu pańskiego (Mt 15, 27). Podobny sens miało stwierdzenie, że nie należy rzucać pereł przed wieprze (Mt 7, 6) czy nakaz strzepnięcia pyłu z sandałów w miejscach, w których ludzie nie przyjmą apostołów (Mt 10, 14). Uniwersalizacja chrześcijaństwa rozpoczyna się dopiero z działalnością Pawła; decyzję podjęto na soborze jerozolimskim, gdzie Piotr został uznany za apostoła obrzezanych, a Paweł za apostoła nieobrzezanych (Ga 2, 2–9).

<sup>2</sup> Paweł nie lokalizował swego doświadczenia w czasie ani w przestrzeni; w jego listach funkcjonuje ono bardziej jako egzystencjalna przemiana niż zewnętrzne wydarzenie (Gignac, 2013: 60–63). Historycznie jest datowane na rok 34 (Rakocy, 2003: 385) lub 35 (Gignac, 2013: 56).

<sup>3</sup> Wydarzenie to było źródłem teologii łaski, rozwiniętej przez Pawła (Gignac, 2013: 51).

<sup>4</sup> Nowe imię oznacza zmianę tożsamości; osoba żyjąca wcześniej przestaje istnieć, w jej miejsce rodzi się nowy człowiek, który zerwał z przeszłością (Gignac, 2013: 64). Sytuacja ta jest typowa dla wielu religijnych i moralnych nawróceń. Przykładem może być Jacques Fesch, który został skazany na śmierć za morderstwo, po nawróceniu uważał jednak, że kara jest niesprawiedliwa, zabity zostanie bowiem zupełnie inny człowiek niż ten, który popełnił zbrodnię (Leociak, 2022: 82–90). Oczekując na wyrok śmierci utożsamiał się z Chrystusem, wyobrażając sobie, że sam zostanie ukrzyżowany (Fesch, 1993: 98). Przypomina w tym apostoła Pawła, który także odciął się od przeszłości, uważając, że już nie on żyje, lecz żyje w nim Chrystus (*dzo de uketi ego dze de en emoi Christos*) (Ga 2, 20); wprawdzie Paweł nie mówi, że jest Chrystusem (Moser, 2021: 268), to jednak intencjonalnie się z Nim łączy jako nowy człowiek. Od swej przeszłości odcięła się także Susan Denise Atkins, należąca do grupy Charlesa Mansona. „Logika nawrócenia, a więc głębokiej wewnętrznej przemiany, która sprawia, że stary człowiek umiera razem ze swoimi grzechami, a rodzi się człowiek nowy, rozświetlony blaskiem Bożego miłosierdzia, pozwala Susan Atkins odciąć się od zbrodniczej przeszłości. Zbrodnia przynależy bowiem do starego świata, popełnił ją człowiek, którego już nie ma” (Leociak, 2022: 138).

<sup>5</sup> Inaczej genezę imienia Paweł wyjaśniał Hieronim, łącząc je z nawróceniem przez apostoła prokonsula Sergiusza Pawła (Dz 13, 6–12) (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 17). Sam Paweł uważał siebie za rodowitego Izraelitę, pochodzącego z pokolenia Beniamina (Flp 3, 5).



Nawrócenie Pawła rodziło konflikty w pierwotnym Kościele, związane zarówno z walką o władzę, jak i z treścią głoszonej doktryny. Z jednej bowiem strony dawny rabin uważał się za pełnoprawnego apostoła, powołanego bezpośrednio przez zmarłego Jezusa (Ga 1, 1; Ga 1, 11; 1 Kor 1, 1; 1 Kor 9, 1; 1 Kor 15, 8–10)<sup>6</sup>, godnego wiary i równego jego bezpośrednim uczniom<sup>7</sup>, z drugiej dowodził zbędności Prawa, zniesionego przez krzyż (Rz 10, 4). Tematem artykułu nie są jednak personalne ani doktrynalne konflikty w Kościele, lecz przemiana Pawła. Pomijam też kwestię wiarygodności wydarzenia pod Damaszkiem, skupiając się na jego sensie religijnym i moralnym; w artykule nie chodzi o to, czy wizja Pawła było subiektywną iluzją, czy rzeczywistym spotkaniem z Jezusem, lecz o jej znaczenie w dziejach Kościoła<sup>8</sup>. W części pierwszej omówię moralny sens konwersji Pawła a w części drugiej jej sens religijny.

## Sens moralny

Nawrócenie Pawła ma wymiar pozytywny już choćby stąd, że gorliwy rabin przestał mordować chrześcijan; wprawdzie samo porzucenie przemocy nie jest zasługą, to jednak skutkowało zmniejszeniem liczby ofiar. Istotna jest też osobista przemiana prześladowcy (1 Tym 1, 12–16); wprawdzie nie przywrócił życia zabitym, to jednak zrozumiał swój grzech, uznając chrześcijan za braci<sup>9</sup>. Pod Damaszkiem odkrył, że zabijanie nie jest formą czci oddawanej Bogu lecz zbrodnią, której nie da się usprawiedliwić. Od tej pory przekonywał do wiary za pomocą słowa, wobec czego nawrócenie należy ocenić pozytywnie, nawet, jeśli nie anulowało jego wcześniejszych win. Było też szczere i trwałe, Paweł bowiem nowej wiary nie porzucił; można zatem przyjąć, że w sensie duchowym narodził się na nowo.

W swojej przemianie nawrócony nie widział osobistej zasługi, lecz skutek Bożej łaski, kruszącej opór grzesznika (1 Tym 1, 12–16; 1 Kor 15, 10). W jego postawie nie ma też koniunkturalizmu, Paweł wstąpił wszak do wspólnoty będącej w mniejszości, uważanej za wrogą i krwawo zwalczanej. Przyjmując chrzest i podejmując ewangelizację nie tylko został wyklęty przez własny naród, lecz wszedł na drogę prowadzącą do męczeńskiej śmierci. Postawa ta ma znamiona heroizmu, co spr-

---

<sup>6</sup> Znamienne, że Bóg powiedział o powołaniu Szawła na swego apostoła także chrześcijaninowi Ananiaszowi (Dz 9, 10–15). Objawienie pod Damaszkiem nie było jedyne; także w czasie podróży apostołskich Pawła kierował nim zarówno Duch Jezusa (*pneuma Iesu*), zabraniając mu iść do Bitynii (Dz 16, 7), jak też Duch Święty (*hagiu pneumatos*), zabraniając mu nauczać w Azji (Dz 16, 6).

<sup>7</sup> Paweł przyznał, że nie zasługuje na miano apostoła, gdyż prześladował Kościół Boży; zarazem jednak był pewien, że nie zmarnował łaski, trudząc się w pracy ewangelizacyjnej bardziej od innych (1 Kor 15, 9–10).

<sup>8</sup> Z tego powodu pomijam psychologiczne interpretacje doświadczenia Pawła. Tematem artykułu nie jest bowiem osobowość apostoła ani raczej, które go skłoniły do nawrócenia, lecz skutki przemiany prześladowcy chrześcijan dla dziejów Kościoła. Nie podejmuję też kwestii autentyczności listów Pawła, traktując je — zgodnie z tradycją Kościoła — jako teksty nawróconego apostoła.

<sup>9</sup> To, że apostoł nie przywrócił do życia zamordowanych przez siebie wyznawców Chrystusa sugeruje, że również inne wskrzeszenia, przypisywane apostołom, należy rozumieć symbolicznie (Dz 9, 36–42); podobnie metaforyczny sens mają słowa Jezusa, nakazujące uczniom wskrzeszać umarłych (*nekrus egeirete*) (Mt 10, 8).

wia, że trudno ją naśladować; mimo to konwersja Pawła może być źródłem nadziei dla grzeszników, skoro bowiem Bóg odmienił prześladowcę, to każdy, bez względu na ogrom swych win, ma szansę ocalenia<sup>10</sup>. Historia Pawła ukazuje też moc chrześcijańskiego przebaczenia, prześladowani wszak wsparli swego dotychczasowego oprawcę, udzielając mu schronienia (Dz 9, 10–19). Pod tym względem los apostoła przypomina marnotrawnego syna, przyjętego przez ojca z powrotem do domu (Łk 15, 11–32). Sugeruje to, że każdy grzesznik może liczyć na przebaczenie, miłość jest bowiem silniejsza od poczucia krzywdy i wymogu sprawiedliwej kary. Los Pawła przypomina też historię Piotra, który zaparł się Jezusa (Mt 26, 69–75; Mk 14, 66–72; Łk 22, 54–62; J 18, 15–27). Wprawdzie w chwili pojmania chciał go bronić mieczem (J 10, 18), później jednak, rozpoznany jako uczeń Jezusa, uciekł spod pałacu najwyższego kapłana (Mk 26, 69–75) i nie pojawił się pod krzyżem; mimo to został zwierzchnikiem Kościoła<sup>11</sup> i oddał życie za wiarę. Podobnie Paweł zawrócił z drogi zła, umierając za Chrystusa.

Nawrócenie Pawła można jednak również odczytywać negatywnie, mamy bowiem do czynienia z prześladowcą, któremu darowano winy i przyjęto do Kościoła<sup>12</sup>. Chrześcijanie z Damaszku pokazali w ten sposób, na czym polega miłość do nieprzyjaciół, tak samo bowiem, jak Jezus nie karał grzeszników, lecz namawiał do zmiany życia<sup>13</sup>, tak oni przyjęli Pawła bez osądzenia jego win. W zachowaniu apostoła jednak nie widać wdzięczności ani skruchy; wprawdzie przyznał się do zwalczania wyznawców Chrystusa, to jednak nie odbył pokuty, uznając się za rozgrzeszonego przez ludzi i Boga<sup>14</sup>. Powodem była zasada substytucji; skoro bowiem, zabijając chrześcijan, Paweł prześladował Jezusa, to również przebaczenie ze strony Zmar-

<sup>10</sup> Paweł dostąpił objawienia Boga także dlatego, żeby rozumieć grzeszników i zachęcać ich do wiary w Boże miłosierdzie (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 6).

<sup>11</sup> Stało się to po śmierci Jakuba, brata Jezusa, który przewodził Kościołowi jerozolimskiemu z rąk dynastycznych (Trocmé, 2004: 30). Zwierzchnia władza Piotra ugruntowała się dopiero w Rzymie.

<sup>12</sup> Nie wszystkie wspólnoty pierwotnego Kościoła były Pawłowi przyjazne; w Jerozolimie uczniowie Jezusa nie ufali nawróconemu (Dz 9, 26), uważając, że chce podstępnie wejść w ich szereg, aby potem wszystkich wydać na śmierć. W rzeczywistości powodem jego przybycia do Jerozolimy była chęć spotkania Piotra (Romaniuk, 1983: 31). Później Paweł zerwał z Kościołem jerozolimskim i antiocheńskim, uważając, że nawróconych pogan nie należy traktować gorzej niż wiernych pochodzenia żydowskiego. Bezpośredni uczniowie Jezusa tymczasem uważali, że przyszedł on do Żydów, wobec czego poganie, którzy chcą zostać chrześcijanami, muszą się najpierw obrzezać (Romaniuk, 1983: 82–88). Zerwanie z Barnabą, który wprowadził Pawła do Kościoła jerozolimskiego (Dz 9, 27) miało charakter bardziej personalny, Paweł nie zgodził się bowiem, aby ponownie pracować z Markiem, który wcześniej go opuścił (Dz 15, 36–39).

<sup>13</sup> W taki sposób zwrócił się do kobiety przyłapanej na cudzołóstwie (J 8, 11). Wprawdzie Jezus ocalił jej życie, to jednak nie był sprawiedliwy, nie pytając nawet, gdzie jest mężczyzna, z którym zgrzeszyła; sugeruje to, że uważał ją za jedyną winowajczynię. Nie potępił też systemu społecznego, który skazywał samotne kobiety na rolę prostytutek; te bowiem, które nie miały opiekuna w postaci męża, syna czy brata, mogły zarobić na życie jedynie nierządem. Zachowanie Jezusa dziwi dlatego, że zdawał się rozumieć dół kobiet, wskrzeszając chociażby syna wdowy, aby uchronić ją przed śmiercią z głodu (Łk 7, 11–15). Teologowie jednak upatrują w czynach Jezusa znak miłości do ludzi, których przyszedł zbawić, a nie sądzić (Romaniuk, 1989: 14).

<sup>14</sup> Paweł uważa siebie za nowo narodzonego, nawrócenie bowiem to nie tylko przyjęcie Chrystusa, lecz także zerwanie z grzechem (Barber, 2021: 212). Z tego powodu apostoł zapomina o tym, co minione (Flp 3, 13), myśląc jedynie o przyszłości i zdążając po nagrodę w niebie (Flp 3, 13–14). Wpraw-

tychwstałego zmyło winy wobec Jego wyznawców. Sugeruje to, że Jezus przebaczył Pawłowi w imieniu wszystkich prześladowanych, kierując odtąd jego działaniem<sup>15</sup>.

Zasada substytucji była fundamentem misji Jezusa, który umarł na krzyżu jako niewinny baranek paschalny po to, aby uwolnić ludzi od grzechu i kary<sup>16</sup>. Zasadę tę Jezus odnosił również do ludzkiego działania moralnego, przekonując, że cokolwiek uczyniliśmy innym ludziom, to w rzeczywistości uczyniliśmy Jemu (Mt 25, 31–45). Zasada substytucji jest jednak niesprawiedliwa, trudno wszak zgodzić się na mękę i śmierć istoty niewinnej po to, aby winni uniknęli kary<sup>17</sup>. Dodatkowo sugeruje ona instrumentalizację ludzi jako obiektu działań moralnych, powodem wszak, dla którego należy nakarmić głodnego, nie jest jego cierpienie, lecz to, że uosabia Jezusa. Inaczej mówiąc, człowiekowi należy się szacunek i pomoc nie z racji tego, kim jest, lecz dlatego, że mieszka w nim Chrystus; nasze działania odnoszą się zatem nie do ludzi, lecz do reprezentowanego przez nich Syna Bożego<sup>18</sup>. Podobnie było w przypadku Pawła, który, zabijając chrześcijan, krzywdził Jezusa; skoro jednak Zmartwychwstały mu przebaczył, to apostoł stał się nowym człowiekiem, wolnym od winy. Z tego powodu nie oczekiwał od chrześcijan przebaczenia za to, że chciał ich zabić jako bluźnierców; przeciwnie, pouczony przez Jezusa, co czynić, korzystał z ich gościnności, nauczając nowej wiary (Dz 9, 19–22). W listach z kolei chwalił się otrzymaną łaską; wprawdzie mordował wyznawców Jezusa, to jednak Zmartwychwstały uczynił go swym apostołem (Ef 3, 7–9); w ten sposób prześladowca chrześcijan stał się ich nauczycielem<sup>19</sup>. O ile jednak wcześniej miał ich za bluźnierców, których należy wytepić (Dz 9, 1–2), o tyle teraz żądał od nich spełniania szczegółowych nakazów, które im przekazywał jako naukę Bożą (1 Kor 1, 17; 2, 1–16); zarówno przed nawróceniem zatem, jak i po nim Paweł występował w imieniu Boga,

---

dzie dopuszcza myśl, że nie jest jeszcze doskonały, to jednak stawia siebie innym za wzór do naśladowania (Flp 3, 18).

<sup>15</sup> Opieka, jaką chrześcijanie otoczyli Pawła w Damaszku, była efektem interwencji Jezusa (Dz 9, 10–19).

<sup>16</sup> Paweł pojmował odkupieńczą śmierć Jezusa jako ofiarę przebłagalną za ludzkie grzechy (Rz 3, 25; 5, 12–21). Krzyż można interpretować również inaczej, sugerując, że ofiara Jezusa nie jest substytucją, lecz okazaniem solidarności z grzesznymi ludźmi (Romaniuk, 1983: 90).

<sup>17</sup> Problem ten jest dyskutowany we współczesnej teologii, poszukującej innego wyjaśnienia krzyża; męka i śmierć Chrystusa nie są już zapłatą za grzech, wykupieniem z niewoli szatana ani zadośćuczynieniem Bogu za krzywdę, lecz objawieniem Jego miłości do ludzi (Léon-Dufour *et al.*, 1984; Sowa, 1987; Łukaszuk, 1993; Moser, 2021). Celem tych spekulacji jest uwolnienie Boga od zarzutu okrucieństwa i niesprawiedliwości, jednak idea krzyża jako znaku miłosierdzia jest równie kłopotliwa, jak idee okupu czy zadośćuczynienia; trudno wszak w męce i śmierci Niewinnego widzieć akt nieskończonej miłości Boga do ludzi. Wniosek ten potwierdza, że głównym problemem religii chrześcijańskiej jest odkupieńczy walor cierpienia (Nadeau, 2005; Gauthier, 2005).

<sup>18</sup> Zasadę tę w pełni akceptował św. Augustyn, zdaniem którego człowiek powinien we wszystkim naśladować Boga; tak samo zatem, jak Bóg czyni wszystko ze względu na siebie i swoją chwałę, tak człowiek powinien czynić wszystko ze względu na Boga. W praktyce oznacza to, że nie wolno kochać innej osoby ze względu na nią samą, lecz tylko ze względu na Chrystusa (św. Augustyn, 1998: XXI, 26).

<sup>19</sup> Po nawróceniu wyklinał tych, którzy nie miłują Chrystusa (*ei tis u filei ton kyrion eto anatHEMA*) (1 Kor 16, 22). Podobnie potępiał ludzi odrzucających jego słowa, nie ma bowiem innej ewangelii niż ta, którą głosi Paweł (Ga 1, 6–9). Równocześnie sam uważał, że jest prześladowany z powodu głoszenia Chrystusa poganom; prosi jednak, aby się nie załamywali z powodu utrapień, jakie za nich znosi (Ef 3, 13).

uzurpując sobie większą znajomość Stwórcy od wiedzy posiadanej przez innych ludzi, grożąc niewiernym, że pójdą na zatracenie (Flp 3, 18–19)<sup>20</sup>.

Dodatkową racją przebaczenia Pawłowi popełnianych wcześniej zbrodni jest teologia łaski i miłosierdzia, zło bowiem, którego dopuścił się Paweł, było tak wielkie, że żadna pokuta nie mogła go anulować ani usprawiedliwić; w tej sytuacji przebaczenie mogło być jedynie niezasłużonym darem Boga. Jedną z racji, dla której Bóg przebaczył prześladowcy był brak świadomości czynionego zła przez Szawła (1 Tm 1, 13–14); wprawdzie zabijał niewinnych ludzi, czynił to jednak w dobrej wierze, kierując się własnym sumieniem, nakazami Prawa i wolą przełożonych. Odkąd jednak spotkał Chrystusa wyzwolił się z grzechu; wprawdzie z ludzkiej perspektywy winy Pawła wydają się niezmywalne, to jednak miłosierny Bóg mógł je anulować. Nie można też wykluczyć, że Paweł został usprawiedliwiony dzięki wierze (Tyt 3, 5); o ile bowiem spełnianie przepisów Prawa czy obrzezanie nie mają mocy usprawiedliwienia człowieka przed Bogiem (Ga 5, 6; Rz 3, 20), o tyle wiara w Chrystusa uwalnia od wszelkiego grzechu (Rz 5, 1). Wykładnia ta sugeruje jednak, że nieskończone miłosierdzie Boże jest jawną niesprawiedliwością, jeśli bowiem nawrócenie religijne wystarcza do tego, aby zyskać przebaczenie, to prawowierny Żyd, który nie uwierzył w Chrystusa nie może dostąpić usprawiedliwienia (nawet jeśli nikogo nie prześladował), Paweł zaś został oczyszczony z wszystkich grzechów, ponieważ uwierzył w Mesjasza; wniosek ten przeczy jednak naszym intuicjom moralnym, zwłaszcza żądaniu sprawiedliwej kary za zbrodnie.

Dodatkowym kłopotem jest chrześcijańska teologia odkupienia, którą trudno pogodzić z ideą Bożego miłosierdzia i łaski. Bóg przecież nie darował ludziom winy dopóki jego pierworodny i absolutnie niewinny syn nie złożył krzyżowej ofiary w imieniu upadłej ludzkości; przebaczył dopiero wtedy, gdy grzech został obmyty przez niewinnie przelaną krew Chrystusa (Ef 2, 4–16). Z tej perspektywy trudno zrozumieć, dlaczego Paweł nie musiał odbyć żadnej pokuty za swoje zbrodnie, zyskując bezwarunkowe przebaczenie ze strony Zmartwychwstałego. Problem ten jest szczególnie istotny w kontekście praktyki obowiązującej w pierwotnym Kościele i późniejszych jego dziejach; od każdego grzesznika wszak oczekiwano pokuty za popełnione zło. Los Pawła był pod tym względem wyjątkowy, prześladowca zyskał wszak przebaczenie dlatego, że uwierzył w Chrystusa i przestał prześladować Jego wyznawców.

Na zbędność pokuty w przypadku Pawła zwrócił uwagę Fulgencjusz z Ruspe, opisując spotkanie apostoła ze Szczepanem w niebie; prześladowca nie wstydzi się mordu na pierwszym chrześcijańskim męczenniku, obaj bowiem cieszą się obecnością Chrystusa (Fulgencjusz, 1965: 455–458). Paweł nie okazuje skruchy również dlatego, że sam oddał życie za Jezusa; w ten sposób jego działalność misyjna i męczeńska śmierć są zadośćuczynieniem za wcześniejsze zło. Równie wyniosłe Paweł traktował bezpośrednich uczniów Jezusa; uważając, że ma ducha Bożego, żądał dla siebie posłuchu, karząc Piotra za błędne rozumienie Prawa i zbawczej roli krzyża<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Jako apostoł Chrystusa, ostrzegał innych, aby nie uważali się mądrych (*me ginesthe fronimoi par heautois*) (Rz 12, 16).

<sup>21</sup> „Kiedy [...] Kefas przybył do Antiochii, sprzeciwiłem się mu otwarcie, ponieważ sobie na to zasłużył. Zanim bowiem przybyli pewni ludzie od Jakuba, spożywał posiłki razem z nawróconymi z pogaństwa. Skoro zaś tamci przybyli, zaczął się wycofywać i unikać pogan w obawie przed Żydami. Po-

Z perspektywy moralnej los Pawła po nawróceniu może niepokoić, zwłaszcza jeśli miałby być wzorem dla innych grzeszników; chociaż bowiem chrześcijanie z Damaszku zachowali się szlachetnie, to jednak darowanie win grzesznikowi bez jego skruchy kłóci się z poczuciem sprawiedliwości. Historia apostoła ukazuje zatem nie tylko miłosierdzie Jezusa i Jego wyznawców, lecz także pobłażliwość, a nawet zachęta do zła. Jeśli nawet w przypadku Pawła obawy te były bezpodstawne (apostoł nie wrócił na drogę zbrodni), to jednak zasada bezwarunkowego przebaczenia sprawia, że największy złoczyńca może zostać nazwany dobrym tylko dlatego, że zrozumiał swój grzech. W ten sposób chrześcijaństwo staje się pewną odmianą intelektualizmu etycznego, zgodnie z którą zło jest wynikiem błędnego poznania, wystarczy zatem zrozumieć swoją pomyłkę, aby stać się dobrym człowiekiem. Tymczasem rozpoznanie grzechu nie oznacza jeszcze moralnej przemiany, zwłaszcza w przypadku takich osób, jak Paweł; jego winą nie były wszak drobne kłamstwa, oszustwa czy kradzieże, lecz zabijanie wyznawców innej religii. W tej sytuacji samo zaprzestanie prześladowań nie upoważnia do okazania łaskawości i darowania win. Przebaczenie nie było zresztą powszechną praktyką w pierwotnym Kościele, o czym świadczy los Ananiasza i Safiry, którzy zostali zabici za to, że sprzedając swój majątek, nie oddali apostołom wszystkich pieniędzy. Chociaż wina małżonków była nieporównanie mniejsza od zbrodni Pawła, to jednak Piotr nie okazał im litości, twierdząc, że próbowali okłamać Boga (Dz 5, 1–11)<sup>22</sup>. Odmienny los Pawła i nieszczęśliwych małżonków może świadczyć, że pierwsi chrześcijanie byli podzieleni w kwestiach moralnych; o ile w Damaszku stosowano naukę Jezusa o przebaczeniu, o tyle w Jerozolimie wymagano posłuszeństwa wobec apostołów. Obie historie mogą też sugerować, że pierwotny Kościół stosował zasadę moralności plemiennej, zgodnie z którą ten, kto uwierzy w Chrystusa może liczyć na darowanie win, ten zaś, kto nie jest lojalny wobec apostołów, będzie ukarany. Mamy zatem do czynienia z tępieniem przez Jezusa faryzeizmem, łatwiej wszak dojrzeć drzazgę w cudzym oku, niż belkę we własnym (Mt 7, 3–5; Łk 6, 41–42).

W świetle tego wniosku historii Pawła nie należy przedstawiać jako wzoru moralnej przemiany, lecz jako świadectwo relatywizmu moralnego, wystarczy wszak zaprzestać czynienia zła, uwierzyć w Chrystusa i wstąpić do Kościoła, aby zmasać grzech. Takie rozwiązanie jest jednak wypaczeniem moralności jako służby bliźnim, której przykładem był gest Samarytanina (Łk 10, 30–35). Nie zabijać wszak inaczej myślących czy nie krzywdzić potrzebujących nie oznacza jeszcze doskonałości moralnej. Wprawdzie kapłan i lewita nie pobili rannego, to jednak nie zasłużyli na pochwałę, obojętnie go mijając (Łk 10, 31–32); dobrym okazał się dopiero ten, który go opatrzył (Łk 10, 34). Podobnie zasługą nawróconego apostoła nie może być to, że spotkał Jezusa i przestał prześladować chrześcijan.

---

dobnie też zaczęli postępować pozostali Żydzi. Nawet Barnaba nie oparł się temu. Kiedy spostrzegłem, że nie postępują zgodnie z prawdą ewangeliczną, powiedziałem Kefasowi wobec wszystkich: Jeżeli ty, będąc Żydem, postępujesz według zwyczaju pogańskiego, a nie żydowskiego, to dlaczego zmuszasz pogan, aby żyli na sposób żydowski?" (Ga 2, 11–14).

<sup>22</sup> Historię Ananiasza i Safiry poddałem analizie w artykule „*Patrzcie, jak oni się kochają*” — los Ananiasza i Safiry z perspektywy filozofii religii („Kwartalnik Filozoficzny”, 2022, nr 1–4, w druku).

Omawiana historia jest kłopotliwa także dlatego, że w praktyce redukuje moralność do religii, zwalczając wszak wyznawców Chrystusa Paweł wierzył, że spełnia nakazy Boga; po nawróceniu z kolei porzucił prześladowana dlatego, że sam został chrześcijaninem. Sugeruje to, że podstawową winą Pawła była ślepotą religijna, z powodu której nie dostrzegł, że Jezus był Mesjaszem. Błąd religijny jednak nie jest moralną winą (a przynajmniej nie jest nią w każdych warunkach), nikt bowiem nie może wiedzieć, czy Bóg istnieje ani jaki jest; dlatego niedopuszczalne jest prześladowanie ludzi, którzy wyobrażają Go sobie inaczej. Działań Pawła nie usprawiedliwia też religijna gorliwość ani posłuszeństwo wobec zwierzchników, wiara bowiem, która pozwala (czy tym bardziej — nakazuje) mordować, jest moralnie naganna<sup>23</sup>. Jeśli zatem Paweł zabijał chrześcijan na podstawie przepisów Prawa, to postępował jak kat wykonujący wyroki śmierci, których sam nie wydał, bądź jak sędzia, który je orzeka na podstawie ustaw; skazańców jednak nie morduje abstrakcyjne państwo, lecz konkretni ludzie, odpowiedzialni za swe czyny. Podobnie należy oceniać wspólnoty religijne; jeśli nawet prawo wyznaniowe (lub państwowe) nakazuje zabijać innowierców, to fakt ten nie usprawiedliwia osób, które je stosują. Z jednej bowiem strony, zbrodnia zalegalizowana pozostaje zbrodnią (Camus, 2002: 181), z drugiej, człowiek jest moralnie odpowiedzialny za to, w jakiego Boga wierzy; jeśli zatem wyznaje Boga nakazującego mordować innowierców, to trudno jego wiarę moralnie usprawiedliwić<sup>24</sup>. Paweł tymczasem nie zmienił postępowania pod wpływem wyrzutów sumienia, lecz w wyniku doświadczenia religijnego, które było prywatnym objawieniem<sup>25</sup>.

Dodatkowym problemem jest to, że wyznawcy Chrystusa, podziwiając konwersję Pawła, nie są równie łaskawi dla osób, które porzuciły chrześcijaństwo, przystępując do innych wspólnot religijnych; świadczy to, że apostołowi darowano zbrodnię dlatego, że przyjął chrzest i wstąpił do Kościoła<sup>26</sup>. Wzorując się na tym przykładzie, równie bezwarunkowo należałoby przebaczyć islamskiemu terroryście, który zaprzestał zabijania chrześcijan, przyjął chrzest i został misjonarzem Chrystusa. Nawrócenie religijne jednak nie jest wystarczającą podstawą darowania wszelkich win; wprawdzie źródłem grzechu jest słabość woli, powodująca, że — znając dobro

<sup>23</sup> Dotyczy to zarówno współczesnych fundamentalistów islamskich, którzy uważają chrześcijan za bluźnierców, zasługujących na śmierć, jak też średniowiecznych i nowożytnych chrześcijan, wierzących, że zabijanie muzułmanów, Żydów czy pogan jest nakazem Chrystusa. Niekiedy uzasadnienie prześladowań jest bardziej przewrotne, celem ma być wszak obrona błędzących przed piekłem; jeśli bowiem ludzie odrzucają prawdziwego Boga, to ryzykują utratę wiecznego zbawienia po śmierci. W tej sytuacji lepiej dać im szansę w życiu ziemskim, aby się opamiętali i zawrócić ich z drogi błędu; w skrajnym przypadku należy ich nawet zabić, aby więcej nie grzeszyli. Pogląd ten ma swe źródła w nauczaniu Jezusa, aby nie bać się tych, którzy zabijają ciało, lecz tych, którzy zatruwają duszę (Mt 10, 28); należy zatem wylupić sobie oko lub odciąć nogę, jeśli są źródłem grzechu, lepiej bowiem wejść ślepych czy kulawym do nieba niż widzącym i w pełni sprawnym do piekła (Mt 18, 8–9).

<sup>24</sup> Znaczy to, że nie religia jest źródłem i uzasadnieniem moralności, lecz odwrotnie, moralność jest podstawą oceny religii (Ziemiński, 2016).

<sup>25</sup> „Ludzie towarzyszący mu w drodze stanęli jak wryci, słyszeli bowiem głos, ale nikogo nie widzieli” (Dz 9, 7).

<sup>26</sup> Negatywna ocena ludzi, którzy odeszli od Kościoła, przejawia się w nazywaniu ich mianem hereetyków, odstępców, zdrajców czy braci odłączonych.

i chcąc je czynić — człowiek wybiera zło<sup>27</sup>, to jednak fakt ten nie zwalnia z odpowiedzialności ani obowiązku pokuty. Darowanie win Pawłowi sugeruje zatem, że to nie uniwersalne zasady moralne są podstawą oceny religii, lecz odwrotnie: wyznawana religia jest podstawą oceny ludzkiego postępowania; skoro zatem Szawel wierzył, że Bóg każe zabijać bluźnierców, to miał obowiązek zwalczać chrześcijan. Takie rozumienie relacji między religią a moralnością jest w dużej mierze zgodne z rozwijaną przez nawróconego apostoła teologią łaski, w myśl której zbawienie nie jest efektem ludzkich uczynków, lecz ofiary Chrystusa na krzyżu i wiary w jej skuteczność (Rz 3, 19–31). Teologia ta jednak, podobnie, jak etyka Bożych nakazów, prowadzi do woluntaryzmu (i relatywizmu), bagatelizując zło (Jaśtał, 2006: 98–109)<sup>28</sup>; skoro bowiem grzech może być darowany tylko dzięki wierze w Chrystusa, to traci sens idea moralnej winy, pokuty, kary i zadośćuczynienia. Podobnej destrukcji ulega religia.

## Sens religijny

Historia Pawła jest modelowym przykładem nawrócenia, ponieważ po latach błędzenia, prześladowca chrześcijan odnalazł prawdziwego Boga. Przemiana była tak radykalna, że wydarzenie pod Damazkiem można opisać jako śmierć złoczyńcy i narodziny wiernego sługi Chrystusa, dające nadzieję, że Bóg nie opuszcza nikogo, troszcząc się o zbawienie nawet największych zbrodniarzy<sup>29</sup>.

W przyjęciu Pawła do wspólnoty chrześcijan można też upatrywać strategii pierwotnego Kościoła, który otwierał drzwi przed każdym, kto wyznał grzechy. Do pewnego stopnia podobne były losy Piotra, który najpierw zaparł się Chrystusa, potem jednak głosił Jego zmartwychwstanie (Dz 2, 24; 3, 15), ostatecznie ponosząc męczeńską śmierć. Analogiczną drogę przeszedł Augustyn, który po latach poszukiwań odkrył Chrystusa, nie mając wątpliwości, że prowadziła go łaska Boża w osobie matki (św. Augustyn, 1987: III, 12; IX, 8). W przypadku Pawła mamy do czynienia z dodatkowym czynnikiem propagandowym, nawrócenie żydowskiego rabina bowiem, który z prześladowcy chrześcijan stał się apostołem Chrystusa, mogło uchodzić za dowód prawdziwości nowej religii. Wydarzenie to mogło też świadczyć o uniwersalności zbawienia; wprawdzie nie do każdego grzesznika Jezus przemawia bezpośrednio, to jednak do wszystkich posyła swych apostołów.

---

<sup>27</sup> Paweł przyznawał, że chociaż widzi dobro, to czyni zło (Rz 7, 15–23); przy innej okazji przekonuje, że chlubi się świadectwem swego sumienia (*martyrion tes syneideseos hemon*), bo działa według nakazów Boga a nie mądrości ciała (2 Kor 1, 12). Problem słabej woli (czynienia zła pomimo rozpoznania dobra) został podjęty przez Arystotelesa, pojawił się w twórczości Owidiusza, współcześnie zaś jest jednym z ważniejszych problemów etycznych.

<sup>28</sup> Próbę obrony etyki Bożych przykazań przed zarzutem relatywizmu podjął Jacek Wojtysiak, kończąc wywód następująco: „Kto chce żyć tak, jakby istniały powszechne, obiektywne i bezwarunkowe normy moralne, musi żyć tak, jakby istniał Bóg. Aby przewyciężyć relatywizm, najlepiej uwierzyć w Boga” (Wojtysiak, 2006: 80).

<sup>29</sup> Ten rys chrześcijańskiej idei Boga i związane z nim paradoksy ukazał Jacek Leociak (Leociak, 2022). Niektóre moralne aporie chrześcijańskiej idei zbawienia opisałem w książce *Życie wieczne* (Ziemiński, 2013: 100–112).

Doświadczenie Pawła ukazuje pozytywny obraz Boga, który nie jest mściwym sędzią, lecz zatroskanym ojcem, który cierpi z ofiarami i stara się powstrzymać zbrodniarzy. Zapytany przez Jezusa, dlaczego Go prześladuje (Dz 9, 4), Paweł uwierzył, że spotkał Boga, który jest miłosierny i łaskawy, w przeciwieństwie do okrutnego, zazdrosnego i mściwego Jahwe. Potwierdzeniem dobroci Chrystusa było wzięcie na siebie ludzkich grzechów i złożenie za nie ofiary na krzyżu, dzięki czemu wszyscy zostali usprawiedliwieni<sup>30</sup>. O ile zatem Bóg rabina Szawła nakazywał mordowanie bluźnierców, o tyle Bóg apostoła Pawła sam złożył siebie w ofierze, aby nad nikim nie ciążyła śmierć jako skutek grzechu (Rz 5, 6–11); w ten sposób epoka panowania Prawa dobiegła kresu, Chrystus bowiem je ostatecznie wypełnił i przekroczył, zmywając swą krwią ludzkie winy (Hbr 9, 11–28).

Teologia budowana przez Pawła nie była abstrakcyjną spekulacją, lecz skutkiem wydarzenia pod Damaszkiem. Nawrócony apostoł, któremu Bóg przebaczył zło, uniwersalizował swoje doświadczenie w idei łaski obejmującej wszystkich ludzi. W ten sposób chrześcijańska etyka przebaczenia zastąpiła judaistyczną etykę sprawiedliwości, zgodnie z którą każdy grzech musi być ukarany; według Pawła bowiem warunkiem zbawienia nie jest literalne posłuszeństwo przepisom Prawa ani kara za popełnione winy, lecz Boże miłosierdzie. W przeciwieństwie do teologii uczynków, uzależniającej zbawienie od ludzkiego postępowania, teologia łaski składa ludzki los w ręce Boga, który jest miłosiernym Odkupicielem<sup>31</sup>. Na gruncie Prawa rolę Stwórcy jest podporządkowanie ludzkich działań pod określone paragrafy i sprawiedliwe ich osądzenie; z perspektywy krzyża tymczasem, Bóg okazuje się wyrozumiałym ojcem, który wykupił ludzi z niewoli grzechu (Rz 6, 20–22)<sup>32</sup>.

Bóg chrześcijan jest również cierpliwy, czekając na nawrócenie wszystkich grzeszników; potwierdza to przykład samego Pawła jako zbłąkanej owcy, na poszukiwanie której wyruszył Jezus jako dobry pasterz (Mt 18, 12–14). Przywołana przypowieść głosi, że w niebie będzie większa radość z jednego nawróconego grzesznika niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu wierzących, którzy nie potrzebują nawrócenia (Łk 15, 7). Znaczy to, że Bóg bardziej cieszy się z nawrócenia Pawła niż z wierności wielu chrześcijan w Damaszku czy w Jerozolimie, których nie trzeba było nawracać a których Szawel prześladował.

---

<sup>30</sup> Niektórzy twierdzą, że Jezus nie wziął na siebie grzechów ludzkich, lecz jedynie złożył okup za ludzi, którzy sami nie byli w stanie tego uczynić, jednając ich z Bogiem (Witczyk, 2002: 364–385). To prawnicze rozumienie odkupienia, nawiązujące do żydowskiej idei wykupienia dłużnika z niewoli, unika moralnie wątpliwej idei, że Bóg zrzucił na swego niewinnego syna nasze grzechy (2 Kor 5, 21), rodzi jednak problem odpowiedzialności Boga za to, że jako zapłaty za grzech („dług”) żąda męki i śmierci Niewinnego.

<sup>31</sup> Teologia łaski nie neguje potrzeby ludzkiego działania, ogranicza je jednak do współpracy z Bogiem; chociaż bowiem łaska jest darmowa, to jednak człowiek musi ją przyjąć. To działanie nie ma nic wspólnego z traktowaniem uczynków jako zasługi u Boga, mającej wyjednać zbawienie (Moser, 2021: 228–229). Przewyciężenie Prawa zatem nie znaczy, że człowiek został zwolniony z obowiązku przestrzegania przykazań (1 Kor 7, 19), lecz jedynie, że dobre uczynki nie dają usprawiedliwienia; zbawienie to dzieło łaski (Moser, 2021: 238–240).

<sup>32</sup> Dodatkowym wymiarem łaski, która zastępuje Prawo jest zrównanie wszystkich ludzi — tak pogan, jak i wyznawców Jahwe (św. Tomasz z Akwinu, 1987: nr 315). Nikt zatem nie jest w oczach Bożych lepszy ani gorszy — wszyscy są jednakowo miłowani i przeznaczeni do zbawienia.



Wydarzenie pod Damazkiem mogłoby też służyć jako argument na rzecz prawdziwości chrześcijaństwa; jeśli bowiem sam Zmartwychwstały przemówił do prześladowcy, czyniąc go swym apostołem, to Paweł miał prawo wierzyć, że głosi od-tąd prawdę Bożą, objawioną mu przez Ducha świętego, dzięki czemu zna zamysł Chrystusa (1 Kor 10–16). Fanatyzm, z jakim wcześniej zwalczał chrześcijan, był zresztą na tyle silny, że mogła go złamać jedynie nadprzyrodzona interwencja Boga. Spotkanie Pawła z Jezusem pełni w ten sposób funkcje apologetyczne, otwierając oczy poganom i umacniając chrześcijan w wierze; skoro bowiem nawet ich prześladowca wstąpił do Kościoła, to znaczy, że Chrystus jest Bogiem. Niezależnie jednak od pozytywnych aspektów nawrócenia Pawła, można je również oceniać krytycznie, z perspektywy judaizmu wszak było religijnym odstępstwem; Paweł zatem to raczej przykład religijnego zdrajcy, który porzucił naród wybrany przez Boga, niż człowiek godny naśladowania. Zapewne równie surowo oceniliby Pawła chrześcijanie, gdyby powrócił do praktykowania religii żydowskiej lub założył własną sektę. Potwierdzeniem jest los Tertuliana, który opuścił Kościół protestując przeciwko jego moralnym skazaniom; do dziś uchodzi za odstępcę, który własną prawdę przedłożył nad Chrystusa. Źródłem takiej oceny było przekonanie pierwszych chrześcijan, że heretycy są większymi grzesznikami od pogan, wobec czego tracą możliwość zbawienia. Z tego powodu zasadę głoszącą, że poza Kościołem nie ma zbawienia, rozumiano także jako ostrzeżenie, aby nie porzucić wspólnoty wierzących w Chrystusa (de Bériér, 2005: 87)<sup>33</sup>. Problemem jest jednak to, że z punktu widzenia judaizmu podobnym odstępstwem było nawrócenie Pawła na chrześcijaństwo; wprawdzie apostoł wierzył, że przystąpił do wspólnoty zbawionych, to jednak rabini uważali go za bluźniercę, który zdradził naród i Boga.

Dodatkowym problemem jest przypowieść o zagubionej owcy (Łk 15, 4–6), będąca przykładem z pozoru szlachetnej idei, która jednak ma negatywne konsekwencje zarówno dla moralności, jak i dla eschatologii. Jeśli bowiem rzeczywiście Bóg bardziej raduje się z jednego nawróconego grzesznika niż z wielu tych, którzy nie potrzebują nawrócenia, to przeżycie Pawła pod Damazkiem rozgrzesza go, otwierając przed nim bramy nieba. Trudno się zatem dziwić, że Paweł staje się wzorem do naśladowania dla wielkich zbrodniarzy, upatrujących w jego losie szansy ocalenia dla siebie. Przykładem może być Clayton Fountain, uznany za jednego z bardziej niebezpiecznych ludzi w Ameryce, który w więzieniu przeżył nawrócenie, przyjął chrzest i komunię, a za patrona przy bierzmowaniu obrał właśnie Pawła z Tarsu (Leociak, 2022: 166–169). Historia ta unaocznia kwestię bardziej ogólną, związaną z ideą soteriologii chrześcijańskiej; tak samo bowiem, jak Paweł okazał się cenniejszy dla Boga niż prześladowani przez niego chrześcijanie, tak również nawróceni mordercy są cenniejsi dla Boga niż ich ofiary. Szczególnie drastycznie kwestia ta

<sup>33</sup> W pierwszych wiekach chrześcijaństwa możliwość apostazji była jedną z najbardziej przerażających perspektyw, stojących przed człowiekiem. Z tego powodu św. Ambroży uważał, że wierzący powinni separować się od pogan, w szczególności nie zawierać z nimi małżeństw (Cochrane, 1960: 367–368). Postawa ta jest jednak kłopotliwa, wykluczenie małżeństw chrześcijan z poganami utrudnia bowiem ewangelizację tych ostatnich, na co liczył Paweł, uważając, że małżeństwo mieszane daje szansę nawrócenia pogańskiego współmałżonka (1 Kor 7, 12–14). Równocześnie apostoł dopuszczał rozstanie małżonków w przypadku, gdy jedna osoba jest wierząca a druga niewierząca (1 Kor 7, 15–16).

jawi się w kontekście morderców masowych, jak niemieccy naziści; zgodnie wszak z logiką przypowieści o zagubionej owcy, nawrócony przed śmiercią Hans Frank czy Rudolf Höss są cenniejsi w oczach Boga niż miliony zamordowanych przez nich Żydów. Skoro bowiem wyznali swoje grzechy, uzyskali rozgrzeszenie i przyjęli eucharystię, to niebo stoi przed nimi otworem, chociaż zdaje się być zamknięte dla ich nieochrzczonych i nie wierzących w Chrystusa ofiar (Leociak, 2022). Wniosek ten jednak trudno przyjąć nie tylko z racji moralnych, lecz także religijnych, świadczy bowiem o niesprawiedliwości Boga; jeśli bowiem naziści mają większe szanse na zbawienie, niż ludzie niewierzący bądź religijni odstępcy, którzy nigdy nie splamili się zabójstwem, to znaczy, że Bóg opowiada się po stronie przemocy nie tylko w życiu doczesnym, lecz także przyszłym<sup>34</sup>. Trudno się zatem dziwić, że usprawiedliwił Pawła i jego zbrodnie; niestety, nie jest równie miłosierny wobec ofiar, co pośrednio wynika też z nauki apostoła, w myśl której zbawienia dostąpią jedynie wierzący i ochrzczeni (Rz 6, 3–5).

Pochwała nawróconych i potępienie grzeszników, odstępców lub osób wyznających innych bogów świadczy, że religijna prawda zostaje zredukowana do wymiarów socjologicznych; człowieka, który wstąpił do naszej wspólnoty, podziwiamy za odkrycie prawdy i szlachetność motywów, tego zaś, kto naszą wspólnotę opuszcza, uważamy za błędzącego lub nawet za zdrajcę. W ten schemat wpisywało się też myślenie Jezusa, deklarującego, że przyszedł nawrócić zagubione owce z plemienia Izraela, psy bowiem nie są godne pokarmu przeznaczonego dla ludzi (Mt 15, 24–26); dopiero poganka prosząca o uzdrowienie córki otworzyła mu oczy na to, że nawet szczenięta żywią się okruchami ze stołu pańskiego (Mt 15, 27). W pierwotnym Kościele podstawowym kryterium odróżniającym chrześcijan od innych ludzi był chrzest oraz gotowość publicznego wyznania wiary w Chrystusa; odkąd jednak Kościół stał się potężną strukturą, mającą wsparcie władzy świeckiej, głównym kryterium stała się przynależność instytucjonalna, gwarantująca przywileje w życiu doczesnym i zbawienie w przyszłym. Dzięki temu nawet najwięksi zbrodniarze mogą liczyć na rozgrzeszenie, jeśli tylko spełnią kanoniczne warunki. Podobny charakter

<sup>34</sup> Analizując dyskursy nawrócenia Leociak podkreśla, że — w przypadku nawróconych morderców — ofiary były narzędziem zbawienia oprawców. Policjant zamordowany przez Fescha żył wszak głównie po to, aby jego zabójca mógł odnaleźć Chrystusa i zostać zbawiony (Leociak, 2022: 81–83). Powodem jest chrześcijańska zasada, zgodnie z którą grzeszne życie na ziemi nie ma znaczenia w obliczu pośmiertnego zbawienia (Leociak, 2022: 146), co sugeruje, że nawróceni mordercy są cenniejsi od ofiar. „Nie wiemy, czy Bóg był w Auschwitz, czy też go tam nie było. Wiemy jednak, że Bóg był na pewno w celi więzienia w Wadowicach. Tam odnalazł Hössa i przygarął go jak kochający ojciec, wierny swoim przyrzeczeniom, i jak matka, która nigdy nie odwróci się od dziecka, nigdy go nie porzuci, nigdy nie straci nadziei na jego przemianę i zawsze będzie wierzyć w jego nawrócenie. Żaden człowiek nie jest dla Boga stracony [...] i należy to rozumieć najzupełniej dosłownie. Żaden nie jest stracony, również komendant Auschwitz, Rudolf Höss. [...] Höss jako syn marnotrawny znajduje się więc w ramionach Boga, który stracił pamięć, zapomniał o przeszłości nawróconego komendanta Auschwitz” (Leociak, 2022: 274). Osobnym problemem jest praktyka Kościoła, który udziela rozgrzeszenia zbrodniarzom, nie udziela go jednak osobom rozwiedzionym, które wstąpiły w nowy związek małżeński. „Kościół katolicki szalenie rygorystycznie traktuje rozwiedzionych, nie pozwalając im przystępować do komunii, przy konfesjonale nie dostaje się rozgrzeszenia za życie w powtórny związku bez kościelnego stwierdzenia nieważności poprzedniego małżeństwa, za życie w konkubinacie. Morderca rodziców Pietro Maso został rozgrzeszony i przystępuje do komunii świętej. Oto tajemnica wiary” (Leociak, 2022: 181).

ma historia apostoła Pawła; wprawdzie początkowo zabijał wyznawców Chrystusa, to jednak chrzest uwolnił go od winy. Z tego punktu widzenia nawrócony apostoł jest w lepszej sytuacji od ludzi, którzy chrześcijan nie krzywdzą, nie potrafią jednak uwierzyć w Chrystusa, ponieważ odkupienie świata za cenę męki i śmierci niewinnego uważają za zło, którego autorem nie może być miłosierny i nieskończenie dobry Bóg<sup>35</sup>. Nawrócony Paweł jest również w lepszej sytuacji od Donata, uznanego za heretyka dlatego, że odszedł z Kościoła w proteście przeciw władzy biskupów, którzy w czasie prześladowań wyparli się Chrystusa, potem jednak ponownie stanęli na czele wspólnoty wiernych, chociaż nie odbyli pokuty (Daniélou, Marrou, 1984: 193–195). Religia zostaje w ten sposób zredukowana do wymiaru instytucjonalnego, a warunkiem zbawienia okazuje się przynależność do Kościoła.

W świetle tego wniosku chrześcijaństwo jest zjawiskiem doczesnym i świeckim, wspólnotę wiernych zaś definiuje odrębność od innych grup wyznaniowych, pierwsi chrześcijanie uważali się wszak za lud odkupiony, będący solą ziemi (*halas tes ges*) i światłem świata (*fos tu kosmu*) (Mt 5, 13–14); o ile jednak takie myślenie było zrozumiałe w czasach prześladowań, kiedy nowa religia dążyła do przetrwania, o tyle trudno uznać jego słuszność w sytuacji, gdy stała się religią państwową, zwalczającą inne wyznania. Ten ekskluzywny język jest obecny w chrześcijaństwie również dzisiaj; wprawdzie Kościół rzymski nie mówi już o protestantach jako heretykach i nazywa ich braćmi odłączonymi, to jednak pełnię prawdy i środków zbawienia przypisuje wyłącznie sobie (Jan Paweł II, 2005: nr 10–14). Sama zresztą kategoria „braci odłączonych” sugeruje, że porzucili oni prawdziwą wiarę niczym marnotrawny syn, na którego powrót trzeba jeszcze poczekać.

Pochwała osób, które wstępują do naszej wspólnoty oraz krytyka tych, którzy ją opuszczają, jest naturalną reakcją większości grup społecznych, nie tylko religijnych. Nawrócenie bowiem, nawet motywowane szlachetnymi motywami, jest bowiem najczęściej postrzegane jako zdrada dotychczasowej wspólnoty. Podobny charakter mają też inne ludzkie zachowania, chociażby akty miłosierdzia; okazując wszak wspaniałość jednej osobie, możemy spowodować, że inne zostaną skrzywdzone. Potwierdzeniem jest ewangeliczna przypowieść o robotnikach w winnicy, którzy otrzymali taką samą zapłatę, niezależnie od czasu pracy (Mt 20, 1–16). Okazując życzliwość najkrócej pracującym, właściciel okazał się niesprawiedliwy wobec pozostałych, nawet jeśli wywiązał się z zawartej z nimi umowy. Podobnie można oceniać nawrócenia religijne, które są możliwe tylko dlatego, że człowiek zmienia swoje przekonania i porzuca dotychczasową wspólnotę.

Kolejnym problemem jest to, że historia Pawła była wyjątkowa, Zmartwychwstały bowiem nie objawiał się równie spektakularnie innym ludziom, aby ich nawrócić; świadczą o tym dzieje Kościoła, w dużej mierze zdominowane raczej przez religijną przemoc niż prywatne objawienia, których wiarygodność potwierdzono kanonicznie. Wielu następców Piotra przecież nie okazywało cierpliwości błądzącym, zmuszając ich do wiary siłą lub groźbą jej użycia. Sugeruje to, że zwierzchnicy Kościoła

---

<sup>35</sup> Przykładem może być Kasia, bohaterka wiersza Czesława Miłosza *Ksiądz Seweryn*, która nie chce być zbawiona przez okrucieństwo krzyżowej męki (Miłosz, 2011: 1252).

ła nie wierzyli w moc ewangelicznej prawdy, zdolnej przekonać każdego<sup>36</sup>; nie ufali też Chrystusowi, który przemówił pod Damaszkiem do Pawła. Przeciwnie, zamiast wiary w to, że cierpliwy Bóg doprowadzi wszystkich do zbawienia, sądzili, że światem rządzi szatan, którego należy wszelkimi środkami zwalczać. Nienawiść do błędu sprawiła, że Kościół wolał raczej zabić człowieka uznanego za heretyka niż zaczekać, aż usłyszy on Boże wezwanie; ten pośpiech świadczy, że chrześcijanie nie naśladowali apostoła Pawła, nawracającego słowem, lecz rabina Szawła, który bluźnierców zabijał. Gdyby jednak w taki sam sposób zachowywali się pierwsi wyznawcy Chrystusa, próbując wytepić prześladowających ich rabinów, to prawdopodobnie nigdy nie doszłoby do wydarzenia pod Damaszkiem, wobec czego rabin Szaweł nigdy nie zostałby apostołem Pawłem. Podobnie mogła się potoczyć historia Augustyna; gdyby bowiem w okresie swoich poszukiwań spotkał inkwizytorów, to nie miałby szansy zostać biskupem ani doktorem Kościoła. Widząc zapał rycerzy nawracających mieczem mógłby uznać, że Bóg chrześcijan nie jest lepszy od okrutnych bóstw mitologicznych, zaludniających pogański panteon; trudno jednak zrozumieć, jak Bóg, który umarł za ludzkie grzechy na krzyżu, mógłby chcieć mordować tych, którzy w niego nie uwierzą. Jezus przecież nawet wobec Szawła nie zastosował przemocy, przemawiając do jego sumienia. To, że Kościół w późniejszych dziejach zmienił strategię sugeruje, że nawrócenie Pawła traktowano jako wydarzenie jednorazowe i niepowtarzalne, wątpiąc w to, że Chrystus może chcieć objawiać siebie innym ludziom w taki sposób, w jaki miało to miejsce pod Damaszkiem. Nawracanie przemocą świadczy, że inkwizytorzy nie ufali ludzkiej woli, uznając ją za zniewoloną przez szatana; nie wierzyli też w skuteczność zbawczej ofiary Chrystusa ani w moc działania Ducha Świętego, danego apostołom (J 20, 22). W ten sposób Kościół dopuścił się grzechu przeciwko Duchowi Świętemu, o którym Jezus mówił, że nie będzie odpuszczony ani w życiu doczesnym, ani przyszłym (Mt 12, 31–32; Mk 3, 28; Łk 12, 10); zamiast zaufać Bożej łasce, Kościół w walce z grzechem oparł się na mieczu.

Kolejnym problemem jest świętość Pawła i jego pośmiertny los. Z punktu widzenia nauki Kościoła sprawa jest oczywista, ponieważ każdy męczennik za wiarę dostąpił zbawienia, nie ma zatem wątpliwości, że Paweł cieszy się chwałą Chrystusa. Problematyczny jest jednak sam fakt możliwości decydowania przez Kościół o świętości i warunkach zbawienia, mamy tu bowiem do czynienia z uzurpacją instytucji religijnej, przejmującej boskie prerogatywy. Działanie to przypomina roszczenia Pawła, który powtarzał, że nie głosi własnej prawdy, lecz ewangelię otrzymaną bezpośrednio od Chrystusa (Ga 1, 11–12); jest jednak oczywiste, że żaden człowiek takiej pewności mieć nie może, niezależnie od tego, jak głęboko wierzy w autentyczność swego powołania. Nawet zresztą Kościoły chrześcijańskie z dużą podejrzliwością traktują wszelkie objawienia prywatne; wprawdzie teologowie nie widzą w nich oszustwa, to jednak gotowi są podejrzewać, że osoby deklarujące, że widziały Chrystusa, uległy złudzeniu lub cierpią na zaburzenia osobowości. Potwier-

---

<sup>36</sup> Znamienne są pod tym względem losy św. Franciszka, który chciał oprzeć regułę zakonną wyłącznie na tekście Ewangelii. Pod wpływem nacisków napisał nową regułę (*Regula Bullata*), w której zrezygnował z niektórych nakazów Jezusa, uznanych przez współbraci za zbyt surowe (Knowles, Obolsky, 1988: 260–261).

dzeniem może być los Faustyny Kowalskiej, której *Dzienniczek* uchodzi dziś za objawienie Bożej prawdy, za życia jednak zakonnica była obiektem represji we własnym klasztorze; nikt z osób ją znających nie widział w niej świętej, która rozmawia z Bogiem. Podobnie zresztą psychologowie są sceptyczni wobec przeżyć Faustyny, sugerując, że mogła cierpieć na różnego rodzaju halucynacje (Strojnowski, 1999: 40–42)<sup>37</sup>. Będąc dziewczyną z ludu doznawała ze strony innych siostr rozmaitych upokorzeń, obarczano ją wszak mnóstwem obowiązków a nawet pozbawiano prawa do leczenia pomimo gruźlicy. Los Faustyny świadczy też, że to właśnie instytucjonalny Kościół usurpuje sobie prawo do orzekania, czy człowiek spotkał Boga i czy można go uznać za świętego. Dopóki zakonnica nie została kanonizowana, treść jej *Dzienniczka* ignorowano; odkąd ogłoszono ją świętą, jej zapiski uchodzą za Boże prawdy, godne teologicznych komentarzy. Oznacza to, że ocena autentyczności doświadczeń religijnych należy do Kościoła, który orzeka, czy określone doznanie jest fikcją ludzkiej wyobraźni, czy objawieniem Boga; w ten sposób Kościół narzuca warunki samemu Bogu. Dochodzi zatem do odwrócenia ról między Kościołem i Bogiem; to nie Kościół ma obowiązek respektować wyroki Boga, lecz Bóg musi stosować się do wyroków Kościoła. Analogicznie jest w przypadku Pawła; słuszność głoszonej przez niego nauki nie wynika stąd, że objawił się mu Zmartwychwstały, lecz dlatego, że Kościół uznał autentyczność jego doświadczenia pod Damaszkiem.

Kolejną kwestią jest obraz Boga, jaki wyłania się z historii nawróconego apostoła; z pewnością jest On cierpliwy i miłosierny a nawet pobłażliwy dla grzeszników, można jednak się zastanawiać, czy jest skuteczny. Chociaż bowiem zawrócił Pawła z drogi grzechu, to jednak nie powstrzymał papieży przed krwawymi krucjatami ani inkwizytorów przed wydawaniem niesprawiedliwych wyroków; podobnie nie uchronił swych wyznawców przed wojnami, w których mordowali się wzajemnie w imię prawdziwej wiary. Skoro jednak potrafił powstrzymać Pawła przed dalszymi prześladowaniami swoich wyznawców, to powstaje pytanie, dlaczego w innych sytuacjach milczał, godząc się na zło. W odpowiedzi można oczywiście argumentować, że Bóg nie pozostaje bierny, usiłując budzić ludzkie sumienia, co nie zawsze się udaje, to jednak wówczas rodzi się dalsze pytanie: dlaczego potrafił skutecznie przemówić pod Damaszkiem, w innych zaś sytuacjach napotyka na opór niemożliwy do sforsowania. Rabin Szaweł przecież rozpoznał głos Zmartwychwstałego dzięki łasce tego, który przemówił; jeśli zatem inne objawienia nie zostały rozpoznane, to powodem nie mogła być jedynie zła wola ludzi, lecz także brak łaski. Nadal zatem pozostaje w mocy pytanie, dlaczego Bóg nawraca jedynie nielicznych, pozostającym zezwalając czynić zło.

Historia Pawła rodzi też wątpliwość, czy Chrystus miał prawo przebaczyć prześladowcy swoich wyznawców *w ich* imieniu. Wprawdzie jest postawą szlachetną utożsamienie się z ofiarą przemocy, to jednak można wątpić, czy wolno zastępczo wybaczyć okrutnikom jej cierpienia; jak przekonywał wszak Dostojewski, matka zgwałconego i zamordowanego dziecka ma prawo wybaczyć oprawcy własny ból, nie

---

<sup>37</sup> Niezależnie od wykładni teologicznych, zapiski Faustyny Kowalskiej są uważane za wyraz dążeń emancypacyjnych (Lubaszewska, 2017), opis prywatnego świata, będącego efektem silnej wiary religijnej (Wróblewski, 2017) czy autoanalizę, w której widać lęk przed szaleństwem (Stencel, 2015).

ma jednak prawa wybaczyć mordercy w imieniu ofiary. Podobnie Herbert przekonywał w *Przesłaniu Pana Cogito*, że nie w naszej mocy leży wybaczyć „w imieniu tych, których zdradzono o świecie” (Herbert, 2008: 439). Z punktu widzenia chrześcijaństwa jednak Bóg jest w innej pozycji wobec grzesznika niż ludzie; chociaż żaden człowiek nie ma prawa wybaczyć złoczyńcy w cudzym imieniu, to Bóg takim ograniczeniem nie podlega<sup>38</sup>. Trzeba jednak pamiętać, że nawet boskie przebaczenie zastępuje to sytuacja wyjątkowa; przykładem jest prośba konającego Jezusa na krzyżu, aby Ojciec wybaczył oprawcom, ponieważ nie wiedzą, co czynią (Łk 23, 34)<sup>39</sup>. Podobnie kamienowany Szczepan prosił Boga, aby nie poczytał oprawcom tego grzechu (Dz 7, 60). W obu sytuacjach mamy do czynienia z prośbą ofiary, dotyczącą własnej krzywdy; ani Jezus, ani Szczepan nie proszą Boga, aby wybaczył oprawcom winy, których dopuścili się względem innych osób. Podobnie w modlitwie Chrystusa zawarta jest prośba, aby Bóg wybaczył nam nasze winy w takim zakresie, w jakim sami wybaczymy naszym winowajcom (Mt 6, 14–15). Tymczasem Zmartwychwstały Jezus wybaczył prześladowcy chrześcijan w imieniu swych wyznawców, z którymi się utożsamiał; tak samo zatem, jak na krzyżu podjął zastępczą ofiarę za ludzi, tak też zastępczo wybaczył Pawłowi w imieniu ofiar. Wówczas jednak rodzi się pytanie, dlaczego podobnego przebaczenia nie uzyskali inni ludzie, mający na sumieniu mniejsze winy od Pawła; przykładem mogą być małżonkowie skazani na śmierć przez Piotra za to, że zachowali część swego majątku, zamiast przekazać go gminie (Dz 5, 1–11). Wyrok ten świadczy nie tylko o bezwzględności Kościoła, lecz także o braku interwencji Boga w sytuacji, gdy krzywdzono ludzi w Jego imieniu<sup>40</sup>. Może to znaczyć, że Bóg wybacza tylko tym, którzy są lojalni wobec jego ziemskich przedstawicieli; w takim razie Pawłowi darowano winy dlatego, że przyjął chrzest, wstąpił do Kościoła i nigdy go nie opuścił. Przebaczenie grzechów ma zatem charakter eklezjalny, związany z przynależnością do instytucji religijnej i lojalnością wobec niej. W takim jednak razie większe szanse na zbawienie ma prześladowca chrześcijan, który wstąpił do Kościoła niż wierzący w Chrystusa, który w drobnej sprawie okłamał religijnych zwierzchników i został z Kościoła wykluczony. Chrześcijanie okazują się w ten sposób samozwańczą wspólnotą zbawionych, która gotowa jest darować winy wszystkim, którzy wstępują w jej szeregi; grzesznicy lojalni wobec Kościoła nie muszą nawet okazać skruchy ani odbyć pokuty. Istotą chrześcijaństwa staje się formalna deklaracja wiary w Chrystusa, powiązana z instytucjonalną przynależnością do Kościoła; każdy, kto te warunki spełni, może liczyć na darowanie win, czego potwierdzeniem był chrzest, w pierwotnym Kościele rozumiany jako sakrament zmywający wszelkie grzechy<sup>41</sup>. W ten sposób potwier-

<sup>38</sup> Bóg jest potrzebny zabójcom, oczekującym przebaczenia zbrodni; zabity wszak tego uczynić nie może.

<sup>39</sup> Pomijam problem, dlaczego Jezus (choć był Bogiem i miał moc odpuszczania grzechów) nie wybaczył oprawcom osobiście, lecz prosił o to Ojca.

<sup>40</sup> Przy bardziej literalnym odczytaniu omawianej historii, to nie apostołowie zabili Ananiasza i Safirę, lecz Bóg zesłał na nich śmierć (Dz 5, 5–10).

<sup>41</sup> Z tego powodu wielu wierzących w Chrystusa przyjmowało chrzest w wieku dojrzałym lub na łożu śmierci, kiedy można było mieć nadzieję, że się nie zgrzeszy. Powodem takiego postępowania był fakt, że osoby ochrzczone, które dopuściły się występku, musiały odbyć ciężką pokutę (Kelly, 2003: 14).

dza się wcześniejszy wniosek, zgodnie z którym to nie Kościół pełni wolę Boga na ziemi, lecz odwrotnie: to Bóg zatwierdza orzeczenia Kościoła. Zbawienie okazuje się rzeczą łatwą, wystarczy wszak wstąpić do wspólnoty ochrzczonych.

Idea eklezjalnej soteriologii jest także jedną z konsekwencji paulińskiej teologii łaski, proklamującej ideę Boga miłosiernego i przebaczącego. W praktyce duszpasterskiej stosowali ją zwłaszcza jezuita, przynosząc pozytywne skutki zarówno instytucjonalnemu Kościołowi, jak i rzeszom wiernych, zatroskanych o swój pośmiertny los. Nie ma przecież wątpliwości, że łatwiej było spełnić kościelne normy sakramentalne niż elitarne wymogi szczerej wiary i moralnej doskonałości (Kołakowski, 1994). Świadczy to, że soteriologiczna strategia Kościoła uwzględniała ułomności ludzkiej natury, chociaż należy przyznać, że praktyka jezuitów opierała się na żądaniu od grzeszników odbycia symbolicznej pokuty, której Pawłowi oszczędzono. Niezależnie jednak od tej różnicy, praktyki Kościoła wskazują, że głosi on religię dostosowaną do słabości i oczekiwań grzeszników; zarazem jednak w Kościele trudno znaleźć miejsce dla Boga, zastępowanego przez kapłanów, dysponujących władzą odpuszczania grzechów<sup>42</sup>. Wierni są w ten sposób odgradzeni od Zbawiciela i skazani na pośrednictwo kapłanów. Sytuacja ta powoduje, że instytucja religijna, mająca czcić Boga, sama staje się obiektem adoracji; człowiek bowiem, który chce uzyskać boskie przebaczenie, w praktyce może je otrzymać tylko od Kościoła. Jednym ze źródeł takiego rozwiązania jest teologia łaski; zgodnie wszak z nauczaniem Pawła, zbawczy charakter mają nie ludzkie uczynki, lecz przelana na krzyżu krew Chrystusa. Skoro bowiem Zbawiciel wziął na siebie nasze winy, to przestaliśmy podlegać karze; w takim zaś razie nawet najwięksi zbrodniarze dostąpili usprawiedliwienia. Paradoksalnie zatem, teologia łaski zrównuje wszystkich grzeszników przed Bogiem jako równie złych, chociaż zatajenie majątku przed apostołami trudno porównać z zabijaniem wyznawców innej religii; tymczasem to właśnie prześladowcy chrześcijan darowano winy, Ananiasz i Safira zaś zostali skazani na śmierć. Jeśli zatem praktyka pierwotnego Kościoła rzeczywiście odzwierciedla wolę Boga, to mamy do czynienia z sędzią niesprawiedliwym, chociaż — dla niektórych ludzi — miłosiernym.

Nawrócenie pod Damazkiem świadczy, że Pawłowi darowano winy za to, że uwierzył w Chrystusa, w przeciwieństwie do tych żydowskich rabinów, którzy pozostali wierni dawnej religii, nikogo jednak nie zabili. Ich perspektywy zbawcze są zatem

---

Z czasem Kościół zmienił naukę o roli chrztu; z sakramentu gwarantującego zbawienie stał się uwolnieniem od grzechu pierwotnego, podczas gdy od pozostałych win wybawiać miał sakrament pokuty. Wprawdzie zmiany były podyktowane realizmem w ocenie ludzkiej natury, skłonnej do grzechu (Kołakowski, 1994), to jednak można w nich również widzieć faryzeizm, polegający na takiej modyfikacji warunków zbawienia, aby były możliwe do spełnienia. Niezależnie jednak od tych zmian, doktryna zbawcza dawała Kościołowi nieograniczoną władzę na ludzi w życiu doczesnym i przyszłym. Problemem jest jednak to, że — ostrzegając przed piekłem czy gwarantując niebo — Kościół oferuje dobra pośmiertne, których obecnie nie sposób zweryfikować. Wierzący otrzymują jedynie nadzieję zbawienia, której znakiem jest przynależność do Kościoła i spełnianie jego przykazań; w ten sposób chrześcijaństwo kontynuuje judaistyczną ideę narodu wybranego.

<sup>42</sup> Tomasz Polak argumentuje, że chrześcijaństwo jest w swoim rdzeniu ateistyczne, jedyną wszak rolę Chrystusa na ziemi było założenie Kościoła, który odtąd przejął wszelkie zbawcze prerogatywy; paradoksalnie zatem, Kościół funkcjonuje lepiej wtedy, gdy Bóg nie istnieje i nie krępuje jego działań (Polak, 2020: 115–150).

dużo mniej obiecujące niż nawróconego apostoła; wprawdzie nie popełnili takich zbrodni jak on, to jednak nie przyjęli chrztu. Lepszym człowiekiem w oczach Boga okazuje się nawrócony zbrodniarz niż niewierzący, który nikogo nie prześladował<sup>43</sup>. Niewykluczone przy tym, że zbrodnie Pawła wobec chrześcijan były zbyt duże, zbyt mógł je odpokutować; w tej sytuacji wchodziło w grę jedynie przebaczenie ze strony miłosiernego Boga. Teologia łaski daje podobne nadzieje innym ludziom; nikt przecież, kto zna ogrom swych win, nie powinien żądać sprawiedliwości, lecz miłosierdzia. Gdyby bowiem ludzie mieli odpowiadać przed wszechmocnym, wszechwiedzącym i sprawiedliwym Bogiem, to musieliby się liczyć z surowym wyrokiem; skoro zaś Bóg jest miłosierny i łaskawy, to mogą liczyć na wyrozumiałość. Teologia łaski jednak, jako podstawa działań Kościoła, musi obejmować wszystkich ludzi, niezależnie od tego, czy przyjęli chrzest i wierzą w Chrystusa, nikt bowiem nie może być pozbawiony owoców krzyża.

Kolejnym problemem jest kwestia publicznego wyznania, że Jezus jest Mesjaszem; ponieważ w czasach prześladowania chrześcijan deklaracja taka wiązała się z ryzykiem śmierci, wierzone, że męczennicy, którzy heroicznie wytrwali w wierze, idą bezpośrednio do nieba. Z chwilą legalizacji chrześcijaństwa sytuacja uległa zmianie, ponieważ deklaracja wiary nie wymagała odwagi, odkąd zaś Kościół przejął pełnię władzy, stając się potęgą polityczną i militarną, heroizmem było raczej wyznanie niewiary w Chrystusa; taki akt groził wszak torturami i śmiercią, podczas, gdy publiczne wyznanie wiary mogło dawać przywileje. Skoro zaś jedynym dysponentem sakramentów był Kościół, to działanie Bożej łaski zostało automatycznie ograniczone do wspólnoty ochrzczonych, usiłującej narzucić swoje wierzenia całemu światu. W ten sposób chrześcijaństwo zaczęło się przekształcać w ideologię władzy, nastawionej na realizację celów doczesnych. Trudno sobie w tej sytuacji wyobrazić, aby umierający na krzyżu Chrystus mógł akceptować działania swoich ziemskich namiestników. Wniosek ten zdaje się podważać chrześcijańską soteriologię; jeśli bowiem Bóg umarł na krzyżu za wszystkich ludzi, to Kościół jako pośrednik w dziele zbawienia jest zbędny, nie jest wszak konieczne nauczanie wszystkich narodów o Chrystusie ani udzielanie im chrztu. Zbawienie przecież nie może zależeć od przygodnych okoliczności społecznych (obecność Kościoła), liturgicznych (przyjęcie sakramentu) czy psychologicznych (wiara w krzyż), lecz musi oznaczać ontologiczną zmianę ludzkiego bytu. Jeśli natomiast ofiara Chrystusa objęła tylko niektórych, to albo od początku była zaplanowana jako zbawienie garstki wybranych<sup>44</sup> (chrześcijaństwo zatem nie jest religią uniwersalną), albo była nieskuteczna; w obu

<sup>43</sup> Z czasem Kościół złagodził swoją zasadę, że poza nim nie ma zbawienia, głosząc, że nawet ludzie niewierzący bądź innowiercy mogą być zbawieni. Powodem jest uniwersalizm misji Chrystusa oraz przekonanie, że nikt nie wie, w jaki sposób Zbawiciel działa poza Kościołem (Waldenfels, 2004). Rozwiązanie to sprawia, że Kościół staje się zbędny — przynajmniej w sensie instytucjonalnym i sakramentalnym, Chrystus bowiem działa skutecznie poza widzialnymi strukturami. Osobnym zagadnieniem jest kwestia symbolicznej przemocy; jeżeli bowiem wierzymy, że Chrystus działa niewidzialnie w innych religiach, to przesądzamy, że buddysta czy muzułmanin będą zbawieni nie przez Boga, w którego wierzą, lecz przez Chrystusa, którego czczą nieświadomie. Z pewnością jednak chrześcijanie nie chcą być uznani za anonimowych muzułmanów, czczących nieświadomie Allaha, który jest ich prawdziwym zbawcą.

<sup>44</sup> Marek stwierdza, że Jezus umarł za wielu (*anti pollon*) (Mk 10, 45), ten bowiem, kto w Chrystusa nie uwierzy, zbawiony być nie może (Witczyk, 2002: 385).



wypadkach można wątpić, czy była dziełem Boga zatroskanego o ludzi. Możliwe jest oczywiście także i to, że Chrystus nikogo nie zbawił (czego potwierdzeniem jest nadal wszechobecny grzech), dając ludziom jedynie szansę osiągnięcia nieba pod warunkiem, że w Niego uwierzą lub będą Go naśladować, spełniając uczynki miłosierdzia. W takim wypadku należałoby porzucić teologię łaski na rzecz teologii wiary i teologii uczynków; znaczyłoby to, że zbawienie zależy od ludzi, którzy daną im na krzyżu szansę mogą wykorzystać lub stracić.

Ten ostatni scenariusz może wymagać obecności Kościoła jako instytucji nakłaniającej ludzi do wiary i uczącej, jak żyć. Z perspektywy dziejów chrześcijaństwa jednak narzuca się pytanie o skuteczność tej misji, przy czym nie chodzi jedynie o to, że wielu ludzi nadal nie wierzy w Chrystusa, lecz o kwestię bardziej fundamentalną; jeśli bowiem umierający na krzyżu Bóg ludzi nie zbawił, to trudno uwierzyć, że będą oni w stanie zbawić samych siebie, nawet przy wsparciu Kościoła i jego sakramentów. Wówczas należałoby zgodzić się z apostołem Pawłem, że jesteśmy godni politowania (1 Kor 15, 12–19); skoro bowiem zbawienie nie dokonało się mocą działania Boga, to nie dokona się również mocą działania instytucji religijnej. Ostatecznie zatem stajemy przed alternatywą: albo Chrystus zbawił wszystkich ludzi dzięki swemu nieskończonemu miłosierdziu, i wtedy nie jest nam potrzebna wiara, uczynki ani sakramenty Kościoła, albo Chrystus nie zbawił nikogo, a wtedy nie pomoże nam wiara, uczynki ani Kościół z jego sakramentami<sup>45</sup>.

## Zakończenie

Historia nawrócenia apostoła Pawła jest moralnie i religijnie dwuznaczna. Z jednej strony, może być źródłem nadziei dla grzeszników, że zawrócą z drogi zła i zyskają przebaczenie u Boga. Z drugiej jednak strony, przykład Pawła sugeruje, że wszyscy ludzie są w oczach Boga równie źli, niezależnie od tego, jakich zbrodni się dopuścili. Wprawdzie miłosierny Chrystus jest w stanie przebaczyć każdy grzech, to jednak z perspektywy Kościoła ważniejsze jest religijne nawrócenie niż moralna przemiana. W praktyce znaczy to, że na zbawienie może bardziej liczyć prześladowca chrześcijan, który przyjął chrzest, niż człowiek niewinny, który nie wierzy w Boga. Z tego punktu widzenia historia rabina Szawła, który stał się apostołem Chrystusa, nie jest budująca, ponieważ pod pozorem Bożego miłosierdzia, okazywanego nawróconym, sankcjonuje moralną niesprawiedliwość; ostatecznie wszak ocena ludzkiego postępowania, a nawet zbawienie zależy od przynależności wyznaniowej oraz spełnienia określonych praktyk kanonicznych.

---

<sup>45</sup> Pomijam inną możliwość, sugerowaną przez św. Augustyna i rozwiniętą przez Kalwina; zgodnie z nią wszyscy ludzie zasługują (z racji grzechu pierwszych rodziców) na wieczne potępienie, Bóg jednak — jako nieskończenie miłosierny — niektórych przeznaczył do zbawienia, pozostałych zaś skazał na potępienie. W takim wypadku mamy do czynienia z niesprawiedliwym Bogiem, przypominającym sędziego, który wie, że zbrodni dokonało pięciu ludzi; uznając jednak wszystkich winnymi, dwu uwolnił od kary, pozostałych sprawiedliwie skazując na więzienie. Jeśli tego typu miłosierdzie raziloby nas w działaniu człowieka, to tym bardziej trudno je zaakceptować w przypadku Boga.

## Bibliografia

- Agamben G. (2009), *Czas, który zostaje. Komentarz do „Listu do Rzymian”*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Augustyn, św. (1987), *Wyznania*, tłum. Zygmunt Kubiak, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Augustyn, św. (1998), *Państwo Boże*, tłum. Władysław Kubicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty.
- Barber M.P. (2021), *Zbawienie. Co każdy katolik powinien wiedzieć*, tłum. M. Sobolewska, Wydawnictwo Esprit, Kraków.
- Bérier F.L. de (2005), *Czy poza Kościołem nie ma zbawienia? Pytanie dla każdego*, wyd. II, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków.
- Camus A. (2002), *Rozważania o gilotynie*, tłum. Waleria Szydłowska, [w:] W. Szydłowska, *Camus*, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 165–204.
- Cochrane Ch.N. (1960), *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, tłum. G. Pianko, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Daniélou J., Marrou H.I. (1984), *Historia Kościoła od początków do roku 600*, tłum. M. Tarnowska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Fesch J. (1993), *Za pięć godzin zobaczę Jezusa. Dziennik więzienny*, tłum. J. Grosfeld, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Poznań.
- Fulgencjusz z Ruspe (1965), *O św. Szczepanie pierwszym męczenniku i nawróceniu św. Pawła*, tłum. A. Bober, [w:] A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków, s. 455–458.
- Gauthier J.-M. (2005), *Violence, souffrance, mort et croix... rédemptrices? Questions de sens et de foi*, „Theologiques” 13, nr 2, s. 21–44.
- Gignac A. (2013), *Paul de Tarse, figure de conversion? Une interpretation théologique, à partir d’une perspective théologique*, „Théologiques” 21, nr 22, s. 43–78.
- Grecko-polski Nowy Testament* (2021), tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa.
- Herbert Z. (2008), *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Wydawnictwo a5, Kraków.
- Jan Paweł II (2005), *Ut unum sint*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków, s. 989–1077.
- Jaśtał J. (2006), *Czym nie jest i czego nie rozwiązuje Etyka Bożych Przykazań*, „Diametros”, nr 7, s. 98–109.
- Kelly J.N.D. (2003), *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Knowles M.D., Obolensky D. (1988), *Historia Kościoła 600–1500*, tłum. R. Turzyński, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Kołąkowski L. (1994), *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Leociak J. (2022), *Zapraszamy do nieba. O nawróconych zbrodniarzach*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Léon-Dufour X. (dir.) et al. (1984), *Mort pour nos péchés*, Presses de l’Université Saint-Louis, Bruxelles, [en ligne:] <http://books.openedition.org/pusl/9846>.

- Lubaszewska A. (2017), *Siostra Faustyna Kowalska — święta emancypantka: zachwałałość myśli, bezradność pisania*, [w:] *Przemiany dyskursu emancypacyjnego kobiet, seria 1: Perspektywa środkowoeuropejska*, red. A. Janicka, C. Fournier Kiss, M. Bracka, Uniwersytet w Białymstoku, Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki w Kijowie, Białystok-Kijów, s. 135–167.
- Łukaszuk T.D. (1993), *Dogmat o zbawieniu w Jezusie Chrystusie różnie przekładany w przepowiadaniu i wyjaśniany w teologii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 31, nr 2, s. 109–128.
- Miłosz C. (2011), *Wiersze wszystkie*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Moser P.K. (2021), *Surowość Boga. Religia i filozofia na nowo przemyślane*, tłum. M. Dobrzeński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Nadeau J.-G. (2005), *La souffrance rédemptrice: légitimation ou subversion religieuse de la violence*, „Theologiques” 13, nr 2, s. 5–20.
- Pismo Święte. Stary i Nowy Testament* (2005), oprac. M. Peter, M. Wolniewicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań.
- Polak T. (2020), *System kościelny, czyli przewagi Pana K.*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań.
- Rakocy W. (2003), *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa.
- Romaniuk K. (1983), *Soteriologia św. Pawła*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa.
- Romaniuk K. (1989), *Jezus i jawnochrześcijaństwo (J 7, 53–8, 11)*, „Collectanea Theologica” 59, nr 4, s. 5–14.
- Stencel N. (2015), „*Czy ty jesteś Bóg mój, czy widmo jakie?*” Ślady lęku przed szaleństwem w „*Dzienniczku*” św. Faustyny Kowalskiej, „Ethos” 28, nr 2 (110), s. 127–152.
- Sowa W. (1987), *Odkupienie odnowionym stworzeniem w Chrystusie według konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*, „*Gaudium et spes*”, „Studia Theologica Varsaviensia” 25, nr 2, s. 133–147.
- Strojnowski J. (1999), *Siostra od miłosierdzia*, „Charaktery” nr 4, s. 40–42.
- Tomasz z Akwinu, św. (1987), *Wykład Listu do Rzymian*, tłum. i oprac. J. Salij, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Poznań.
- Trocme É. (2004), *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, tłum. J. Gorecka-Kalita, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Waldenfels H. (2004), *Chrystus a religie*, tłum. B. Drag, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Witczyk H. (2002), „*Syn Człowieczy przyszedł dać życie jako okup w miejsce wielu*” (Mk 10, 45b): *czym jest odkupienie?* „Kieleckie Studia Teologiczne” 1, nr 1, s. 364–385.
- Wojtysiak J. (2006), *Czy normy etyczne są przykazaniami?*, „Diametros”, nr 7, s. 56–81.
- Wróblewski P. (2017), *Ontologia społeczna literatury religijnej — mikroświat siostry Faustyny Kowalskiej i problem rzeczywistości*, „Roczniki Nauk Społecznych” 9, nr 4 (45), s. 109–122.
- Ziemiński I. (2013), *Życie wieczne. Przyczynek do eschatologii filozoficznej*, Fundacja „Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii”, Wydawnictwo Polskiej Prowincji

Dominikanów „W drodze”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, Poznań-Kraków.

Ziemiński I. (2016), *Religia a moralność*, [w:] *Dydaktyka filozofii*, t. 5. *Etyka*, część 1. *Koncepcje etyki*, red. Stanisław Janeczek, Anna Starościc, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 279–307.

AGNIESZKA BANDURA  
ORCID: 0000-0002-6854-7008  
Uniwersytet Wrocławski

## **Osiemnastowieczna sztuka podróży a formowanie się nowoczesnej koncepcji podmiotu**

### **The Eighteenth-Century Art of Travel and the Formation of the Modern Concept of the Subject**

**Abstract:** The 17th and 18th centuries were exceptionally important in Western philosophy for the problematization and formation of the modern concept of subjectivity. Conceptions of the subject formulated in that period drew both from the rational, Cartesian tradition, and from the irrational elements that preceded 19th-century Romanticism; they were also anchored in everyday praxis. The explorations of reality, and limitations of one's ego exposed in the uncommon situation of travel or wandering, fill the writing (philosophical and otherwise) of the 18th century. Its proliferation laid the theoretical foundations for the eponymous "art of travelling," and for conceptions of the subject which were opposed to radical rationalist ones. The attempts to define human being as an "unfinished project," becoming itself in the experience of travelling, creating, and being created, rather than a finite and static *res cogitans*, support the vision of the subject known in contemporary philosophy.

**Keywords:** travel, art, philosophy, Enlightenment, subject

Przyjmując, że nasza egzystencja zdominowana jest przez poszukiwanie szczęścia, niewiele obszarów ludzkiej działalności odsłania dynamikę owych poszukiwań — z całą ich *żarliwością i paradoksmi* — lepiej od naszych podróży. Wyrażają one, aczkolwiek niebezpośrednio, nasze wyobrażenie o tym, co jeszcze składa się na sens życia oprócz przymusu pracy i walki o przetrwanie<sup>1</sup>.

Wiek XVIII to stulecie Encyklopedii, okres Oświecenia i Rozumu, w którym siedemnastowieczny flagowy filozoficzny projekt ufundowania poznania i wiedzy pewnej na rozumnej ludzkiej podmiotowości (*res cogitans*), forsowany przez Kartezjusza, Leibniza, Spinozę, Wolffa i innych, wchodzi w fazę pełnego rozkwitu. Umacnia go Kantowska idea „przewycięzania zmysłowości” oraz koncepcja trzech racjonalnych władz poznawczych, rozumu czystego, praktycznego i władzy sądzenia. Kulminuje się on, już w początkach XIX wieku, w Heglowskiej absolutyzacji rozumu i tezie o tożsamości myślenia i bytu oraz w Schopenhauerowskiej wizji podmiotu fundującego świat w akcie woli jako podmiotowego przedstawienia. Dalej, „oczyszczony” w redukcjach racjonalny podmiot krystalizuje się ostatecznie w Husserla dwudziestowiecznym projekcie fenomenologii i podmiotowości transcendentalnej, formie podmiotu, którą Leszek Kołakowski przedstawi jako anonimowego odbiorcę pustych zjawisk: odczłowieczony automat rejestrujący ujednocioną, pozbawioną specyfiki rzeczywistość, stanowiącą zbiór analogicznych, neutralnych przedmiotów<sup>2</sup>.

W tym samym wieku XVIII, po rubieżach dalece zrjonalizowanej filozofii, wędrują alternatywne koncepcje podmiotowości: ucieleśnionej, poddanej dyktatowi wrażenia, emocji, uczucia, zagnieżdżonej w codzienności i zwyczajnej ludzkiej *praxis*, w świecie żywym (*Lebenswelt*). Tam przyczółki zdobywają cielesność, zmysłowość, afekty, wyobrażenia oraz poezja, sztuka i podróżowanie. Formowane na gorąco i w plenerze, przez praktyków podróży, pravidła sztuki podróżowania określają ją jako umiejętność praktyczno-motoryczną, ściśle związaną z myśleniem i kontemplacją, a także z wolnością i z przyjemnością; tak w XVIII wieku rodzi się „nowa wizja tego, co znaczy być człowiekiem, wizja osoby, która cieszy się swobodą i samotnością podróżnika”<sup>3</sup>.

Tytułowa „sztuka podróżowania” nie odbiega zatem od kanonicznych ujęć. Po pierwsze, starożytnej perspektywy Arystotelesa, ujmującego sztukę jako *τέχνη*, aktywność rozumianą jako proces, czynność, a nie wytwór czy skończony, artefaktyczny rezultat owych umiejętności, zakładającą określone predyspozycje, także wrodzone, znajomość reguł, umiejętności i wiedzę. Po drugie, „sztuka podróżowania” wpisuje się w nowożytny projekt restaurowania wrażliwości estetycznej: *αἰσθησις*, to jest doświadczenia i wyobraźni oraz ich udziału w poznaniu. *Αἰσθησις* już u Ary-

<sup>1</sup> A. de Botton, *Sztuka podróżowania*, tłum. H. Pustuła, Warszawa 2010, s. 14.

<sup>2</sup> L. Kołakowski, *Husserl i poszukiwanie pewności*, tłum. P. Marciszuk, Warszawa 1990.

<sup>3</sup> R. Solnit, *Zew włóczęgi. Opowieści wędrówne*, tłum. A. Dzierzgowska, S. Królak, Kraków 2018, s. 277.

stoteles a bliżej było do *κρίσις*, to jest zdolności odczuwania i równoczesnego wyboru (decydowania, co ważne, istotne), skupiającego naszą uwagę i sterującego naszym działaniem, niż do forsowanego przez Kartezjusza i innych modelu biernego, automatycznego odbioru bądź rejestracji obiektywnych zdarzeń czy przedmiotów.

„Sztuka podróżowania” spełnia też trzy zupełnie współczesne, Jaussowskie podstawowe kryteria estetyczności: poietyczności czy kreatywności (swobodnego formowania ogólnej teorii czy filozofii podróży, towarzyszącej praktyce), katartyczności (podmiot odrywa się od codzienności i odkrywa w sobie bezinteresowną, nieuprzedzoną predyspozycję do swobodnego przeżywania i wartościowania estetycznego) oraz zmysłowości czy aistetyczności, to jest poznania zmysłowego, zupełnie różnego od poznania pojęciowego, racjonalnego<sup>4</sup>. Ponadto uważam, że sztuka podróżowania mieści się też w wielkim nowożytnym Baumgartenowskim projekcie ustanowienia estetyki (*aesthetica*) jako refleksji (*scientia*) i sztuki (*ars*) doskonalenia poznania zmysłowego (*cognitio sensitiva*), będącego alternatywą dla poznania *stricto* racjonalnego<sup>5</sup>. Spełnia większość wymogów Baumgartena stawianych estetyce jako teorii i sztuce doskonalenia władz zmysłowych w dziele *Philosophia generalis* z 1770 roku<sup>6</sup>. Ponadto Baumgartenowski projekt „humanizacji” estetyki kieruje naszą uwagę ku najbardziej ludzkim wymiarom naszej egzystencji, czyli naszym wrażeniom, wyobrażeniom, przesądom, fantastycznym wymysłom, życiu emocjonalnemu i relacjom międzyludzkim itp., dotychczas lekceważonym przez filozofów, a przecież „filozof jest człowiekiem pomiędzy ludźmi i nie jest dobrze, gdy uważa on tak istotną część ludzkiego poznania za coś obcego sobie”<sup>7</sup>.

Pokartezjańskiej wiodącej filozofii rozumu i *res cogitans*, podmiotu (tylko) myślącego, osiemnastowieczna sztuka podróży oferuje alternatywę w postaci refleksji nad czynnością i przyjemnością podróżowania i jej praktykowania. Przyjemności, na marginesie, nieoczywistej, gdyż obarczonej nie tylko niewygoda, lecz i ryzykiem: „Aż do końca XVIII wieku podróżowanie samo w sobie nastroczało w Europie nie lada problemów. Drogi były wówczas w opłakanym stanie, grasowali na nich rozbójnicy, napadając i grabiąc, zwłaszcza podróżujących na piechotę. Ci i te, których

<sup>4</sup> H.R. Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, tłum. C. Maillard, Paris 2001.

<sup>5</sup> A.G. Baumgarten, *Aesthetica*, Frankfurt/Oder 1750–1758, § 1 n.

<sup>6</sup> To jest, służąc doskonaleniu poznania zmysłowego, będąc sztuką koncentrowania uwagi (*ars attendi*), sztuką abstrahowania (*ars abstrahendi*), sztuką odczuwania, inaczej empiryką estetyczną (*ars sentiendi*, *EMPIRICA AESTHETICA*), sztuką wyobraźni (*ars imaginandi*), sztuką wyczucia i polotu (*ars ingeniose*), sztuką dogłębnego ujmowania rzeczy (*acute cogitandi [...] praefertim apparenter obscura, immo falsa, AENIMATOGRAPHIA*), sztuką zapamiętywania (*ars mnemonica*), sztuką inwencji, inaczej mitologią filozoficzną (*ars fingendi seu MYTHOLOGIA PHILOSOPHICA*), sztuką sądzenia, czyli krytyką estetyczną (*ars diiudicandi seu CRITICA AESTHETICA*), wreszcie sztuką przewidywania oraz przeczuwania, inaczej mantyką (*ars praeiudendi et praesagiendi, MANTICA*); wreszcie, wzbogaconą umiejętnością określania i kształtowania oraz poznawania za pomocą znaków (*ars fingandi et ex signis cognoscendi*) — co w naturalny sposób kieruje nas w obszar nowożytnej kartografii, historii sztuki i literatury turystyczno-podróżniczej. Por. m.in. A.G. Baumgarten, *Philosophia generalis. Edidit cum dissertatione proemiali de Dubitatione et certitudine Ioh. Christian Foerster*, Carl Hermann Hemmerde, Halae Magdeburgicae 1770, § 147.

<sup>7</sup> A.G. Baumgarten, *Aesthetica*, §6: „philosophus homo est inter homines, neque bene tantam humanae cognitionis partem alienam a se putat”. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, przekłady są mojego (A.B.) autorstwa.

było na to stać, podróżowali konno bądź powozem, karetą, a w najgorszym razie furmanką, niekiedy uzbrojeni; [...] Z końcem stulecia jakoś i bezpieczeństwo dróg znacznie się poprawiły, chodzenie pieszo stawało się zaś znacznie sposobem podróżowania<sup>8</sup>. Podobnie, w wieku XVII i XVIII jeszcze bardziej niebezpieczne (i nieprzyzwoite czy wręcz upadłe) było chodzenie po mieście, zwłaszcza nocą — temu nadano romantyczny flanerowski sznyt dopiero w XX wieku. Dlatego, pomimo faktycznego pojawienia się wynalazku podróży w wieku XVII, umasowił się on właściwie i równocześnie zinstrumentalizował w przemysł turystyczny dopiero na przełomie XVIII i XIX wieku. W wydanym w roku 1917, pierwszym tak syntetycznym, podręczniku-przewodniku po przechadzkach i podróżach *The Art of Walking*, Christopher Morley podkreślał, że podróże podejmowane dla przyjemności i medytacji czy poznania („krajoznawcze wędrówki”), nie w konkretnych celach wymiany, konkwesty itp., a jako swoista *l'art pour l'art*, wynalezione zostały dopiero pod koniec XVIII wieku. Podobnie, dopiero w połowie XVIII wieku, upowszechniać zaczęła się turystyka wiejska, wyjazdy z miast na łono natury, w końcu XVIII wieku — turystyka górską, a egzotyczna dopiero w wieku XIX.

Dwie najbardziej popularne w wieku XVIII formy mobilności podmiotu to podróż i przechadzka; warto napomknąć o podobieństwach, ale i różnicach, tych często utożsamianych ze sobą aktywności. Obie stanowią formy wędrówki i bardzo często podejmowane są dla tych samych estetyczno-egzystencjalnych powodów (o czym niżej). Jednakże istnieje między nimi zasadnicza różnica: topograficznej, czasowej, ekonomicznej czy międzykulturowej skali; różnica zasięgu, środków koniecznych do odbycia podróży w skali, powiedziałabym, „mikro”, czyli pieszej przechadzki czy wędrówki, i „makro”, a zatem podróży dalekiej, międzykontynentalnej<sup>9</sup>. Każda przechadzka jest wędrówką, mikropodróżą, ale nie każda podróż zakłada chodzenie; przechadzka i podróż nie są tożsame, ta ostatnia okazuje się pojęciem najobszerniejszym; wszak można podróżować i w myśli, w przenośni czy w sieci; kiedyś przysłowiowym palcem po mapie, dziś kursorem po *Google Maps*, które obejmują również piesze wędrówki.

W książce *Wanderlust* z 2001 roku, będącej peanem ku czci chodzenia i podróżowania, Rebecca Solnit podkreśla samowystarczalność chodzenia: prócz pary nóg nie potrzebujemy do niego niczego więcej. Chodzenie jawi się jako czynność absolutnie wolna, niezależna, niewymagająca logistyki podróży. Takie podejście wydaje się odrobinę sentymentalne i wybiórcze; oczywiście chodzenie wciąż, w niektórych przypadkach, zachowuje swą autonomię, spontaniczność i „czystość”, lecz równie często „uprawiane” jest jako sport czy turystyczna rozrywka, jak podróżowanie domagające się odpowiedniego sprzętu (*trekking*), infrastruktury, planów itp. Zaryzykowałabym nawet twierdzenie, że romantyczne próby „upoetycznienia” podróży w konsekwencji ją „usztuczniły”, odbierając pierwotne niezdeteterminowanie i naiwność.

Istotniejsze wydaje mi się podkreślenie podobieństw między dwoma wymienionymi rodzajami mobilności — przechadzką i podróżą — gdyż to właśnie one wydają mi się ważne dla formowania alternatywnej dla racjonalnej wizji nowoczesnego

<sup>8</sup> R. Solnit, *Zew włóczędzy*, s. 129.

<sup>9</sup> I od tej reguły znamy wyjątki, jak opisane niżej podróże pokojowe de Maistre'a.



podmiotu. W dalszej części artykułu chciałabym się nad nimi zastanowić, posiłkując się wspomnianymi w otwierającym tekście motcie, dwoma irracjonalnymi, „opornymi” względem filozofii oświeceniowej, właściwościami podróży: jej *żarliwością* i *paradoksalnością*, próbując rozwinąć obie kategorie.

## Żarliwość podróży

Wedle de Bottona zarówno doświadczenie podróży, jak i sztuki (przeżycie estetyczne), odświeżają nasze spostrzeganie rzeczywistości: „omijają i kondensują, wyrzucając nudne kawałki i kierując naszą uwagę na momenty zasadnicze, nie kłamiąc przy tym i nie upiększając, skutkiem czego życie nabiera wyrazistości, której brak mu niekiedy w drażniącej mętności chwili obecnej”<sup>10</sup>. Takie „podciągnięcie” naszej wrażliwości zmysłowej, a co za tym idzie estetycznej, wyczerpanych wszechobecną estetyzacją oraz niemożliwą do przepracowania nadwyżką bodźców czy obrazów, skutkuje wyjątkową percepcją, skierowaną na wyjęty z całości (z szumu) szczegół, którą nazywam „kadrowaniem detalu”. Niegdyś codzienny i zwyczajny, dziś wyróżniony czy „obramowany” moją osobistą uwagą przedmiot bądź fragment staje się rzeczą *sui generis*, niepowtarzalną, choć wyłącznie z racji mojej uwagi (nad) wrażliwości, wynikłej z żarliwej obserwacji tego, co oferuje sceneria i odmienne warunki podróży.

Na marginesie należy dodać, że podobna postawa tkwiła u źródeł Duchampowskiego wynaleźnia nomadycznych, mobilnych *readymades*, równoczesnych z jego „rzeźbami podróżnymi” z lat dwudziestych XX wieku, czy surrealistycznego kultu „znalezisk”; to samo uwrażliwienie i otwarcie na szczegół w odwróconych od *praxis* okolicznościach, ta sama żarliwość i czułość wobec anonimowych, spowszedniałych rzeczy; a także ludzi spotykanych w podróży:

Gdy zagadywać zacząłem  
 Napotykanym ludzi, przyglądać się im i prowadzić z nimi  
 Codzienne rozmowy, samotne drogi  
 Stały się dla mnie szkołą, w której dnia każdego  
 Czytywałem z największą rozkoszą o ludzkich namiętnościach,  
 Wejrzawszy w głąb ludzkich dusz  
 Zgoła ponoć głębi pozbawionych  
 W oczach prostaków...<sup>11</sup>

Retoryczne pozostaje pytanie, czy przyczyny wyjątkowości lub estetyczności dostrzeżonego właśnie na nowo, w innym świetle i okolicznościach, zjawiska tkwią w nim samym czy wynikają raczej z żarliwej postawy neofity, w podróży bądź przechadzce „nawróconego” na szczegół potoczny, na codzienność... Taka żarliwość ma też niewątpliwie swój rewers w zachłanności; spojrzenie staje się łase na przedmiot, doświadczenie zachłanne na widok, gdy nie ma pewności, że jeszcze raz się powtórzą. Skoro, jak w piśmie Jorge Luis Borges w wierszu *Szczęście*, w podróży „wszystko wydarza się po raz pierwszy”, to może i ostatni. Żarliwa obserwacja przesuw

<sup>10</sup> A. de Botton, *Sztuka podróżowania*, s. 19.

<sup>11</sup> W. Wordsworth, *Preludium*, cyt. za R. Solnit, *Zew włóczęgi*, s. 171.

zatem granicę między tym, co „ujdzie” i tym, co „nie uchodzi”, zawiesza zarówno nasze praktyczne nastawienie, jak i zwyczajowe wymagania i smak — nierzadko czyni nas niewrażliwymi, wręcz ślepyimi, na niewygodę, niedostatek, brzydotę, kicz, głupotę, miałość itp. — biorąc je w powstały w podróży estetyczny nawias. U jej podstaw tkwią, jak pisał Walter Benjamin, „czujność detektywistyczna powiązana z sympatyczną nonszalancją”<sup>12</sup>.

Nowocześni podróżnicy z XIX i z początku XX wieku, dotknięci wirusem mobilności, pogrążają się w gorączce podobnej tej, która towarzyszyła średniowiecznym podróżom do Ziemi Świętej<sup>13</sup>. Taka jest też wedle Thoreau geneza sztuki wędrowania:

Angielskie słowo „sauntering” odnosiło się pierwotnie do tych bezużytecznych jednostek, które włoczyły się po średniowiecznych wioskach i zbierały datki pod pozorem rzekomej pielgrzymki do Ziemi Świętej (*Sainte Terre*). [...] Niektórzy wywodzą słowo „saunter” od zwrotu „sans terre”, to znaczy „bez ziemi” czy też „bez domu”. Odnosi się to więc zarówno do braku konkretnego domu, jak i umiejętności znajdowania domu w wielu miejscach. I to jest właśnie sekret skutecznej wędrowki. [...] Albowiem każda wędrowka jest swego rodzaju krucjatą, na której w zgodzie z wewnętrznym głosem pustelnika w nas, zmierzamy przed siebie, by odzyskać Świętą Ziemię z rąk niewiernych<sup>14</sup>.

Wiek XVIII uświęca podróż, czynność podróżowania jako taką; z jednej strony, kult podróży jest religią wybranych, z drugiej jednak, wybrańcy to wieczni nomadzi, nieustannie w drodze, nie w poszukiwaniu ziemi obiecanej, a w ucieczce od niej bądź w podróży dla samej podróży. Miejsce po mitycznym centrum świata i celu wcześniejszych, religijnych pielgrzymek, nie pozostaje jednak puste. Wraz ze schyłkiem oświecenia przedmiotem żarliwych poszukiwań, podróży i pielgrzymek staje się Natura. „Przebóstwiona” w nowożytnej estetyce wzniosłości, jako *residuum* nieskończoności i doskonałości, przedmiot żarliwego kultu, cel doczesnych peregrynacji, eremicki azyl, wreszcie przyczyna ambiwalentnej rozkoszy, płynącej z poczucia ludzkiej słabości, kruchości, małości, bezsilności i respektu wobec Jej majestatu. I choć Ralph Waldo Emerson w poemacie *Natura* w roku 1836 ogłosi, iż „najszlachetniejszym kapłaństwem Natury jest ukazywanie obecności Boga”, to od wieku XVIII jesteśmy bardziej świadkami powstawania nowego, świeckiego kultu Natury, która zajmuje miejsce Boga popadającego w zapomnienie w sekularyzującym się świecie. Najwyższego kapłana nowego kultu spotykamy w końcu XVIII wieku. W *Marzeniach samotnego wędrowca z 1782 roku*<sup>15</sup> oraz w *Przechadzce Piątej i Dziesiątej* Jean-Jacques Rousseau opisuje swą pierwszą podróż, a właściwie ucieczkę, na Wyspę Św. Piotra na jeziorze Bienne, oraz życie na wsi niedaleko Ermenonville. W Na-

<sup>12</sup> W. Benjamin, *Flaneur*, [w:] W. Benjamin, *Twórca jako wytwórca. Eseje i rozprawy*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2011, s. 84.

<sup>13</sup> Jak pielgrzymka stanowi wynalazek średniowiecznej „sztuki podróżowania”, tak piętnasto- i szesnastowieczne podróże dalekomorskie zaliczyć można do jej zdobyczy nowożytnych, opatrzonych jednakże wynikającymi z kolonizacyjnych grabieży i apetytów ludzi Zachodu wątpliwościami. Renesansowe podróże i odkrycia geograficzne niewątpliwie wpłynęły zarówno na mentalność i wyobraźnię nowoczesnych, jednakże rzadko podejmowane były zupełnie bezinteresownie (co oczywiście nie znaczy, że nie cechowała ich opisywana „żarliwość”). Temat ten zasługuje na osobne rozpatrzenie. Podobnie jak kolejny, poruszony przez Thoreau — religijnej pielgrzymki jako doświadczenia formującego podmiotowość.

<sup>14</sup> H.D. Thoreau, *Sztuka chodzenia, czyli o wolności i dzikości*, tłum. P. Madej, Kraków 2001, s. 3.

<sup>15</sup> J.-J. Rousseau, *Marzenia samotnego wędrowca*, tłum. E. Rządowska, Wrocław 1983.

turze podróżnik osiąga ukojenie i odpoczynek, głównie od zgiełku cywilizacji oraz od dyktatu uciążliwych norm społecznych i towarzyskich. Romantyczna idea odregowania szkodliwych skutków przebywania w cywilizacji na łonie przyrody, wśród fauny, flory i w bezpośrednim kontakcie z nietkniętą wpływem człowieka dziczą, ma swych żarliwych wyznawców po dziś dzień.

W osiemnastowiecznej estetyce wzniosłości dokonuje się też, głównie za sprawą Burke'a i Kanta, przesunięcie z refleksji nad poezją i stylem do natury. Jeszcze Nicolas Boileau, najpierw jako uważny czytelnik i tłumacz pochodzącego z I wieku traktatu Pseudo-Longinosa *Peri hypsous*, potem zaś jego krytyczny komentator (*Klika uwag krytycznych nt. Retoryki Longinosa*, 1674, 1693) — zarezerwuje termin „*sublime*” dla tego, co nadzwyczajne i cudowne (*cet extraordinaire et ce merveilleux*) i co „zdolne jest wznosić”, jednakże tylko w opisie czy wypowiedzi. Ale już Edmund Burke, w *Filozoficznych dociekaniach nt. pochodzenia naszych idei wzniosłości i piękna* (1756–1757) nie ma wątpliwości, że u „podstaw wzniosłości leży wizja sztuki wielkiej, potężnej, wspaniałej, przerastającej człowieka”, to jest dzieł Natury, których wielkość odbiega zarówno od ludzkiej normy, jak standardu piękna. Podmiot u Burke'a, podobnie jak później u Kanta i Schopenhauera, czuje się zniewolony w obliczu wzniosłości, zatracony w potędze Natury, pozbawiony własnego „ja”, a zatem tej silnej konstrukcji, którą z mozołem odsłaniali Kartezjusz i inni racjoniści XVII wieku. Podobną motywację znajduje w sztuce podróżowania w wieku XX Paul Theroux: to „pragnienie zniknięcia każe wielu podróżnikom wyruszyć przed siebie”<sup>16</sup>.

U Burke'a i Kanta pojawia się też przekonanie, że piękno przeżywamy wspólnie z innymi, podczas gdy wzniosłość wymaga odosobnienia. Ostatni odkryje pokłady wzniosłości dynamicznej w Naturze: „Przyroda jest więc wzniosła w tych swoich zjawiskach, których naoczność pociąga za sobą ideę jej nieskończoności”<sup>17</sup>; a absolutnie nieograniczonej wzniosłości matematycznej (*absolute, non comparative magnum*) w ludzkim umyśle: „Nastrój umysłu, potrzebny do odczuwania wzniosłości, wymaga jego wrażliwości na idee, gdyż właśnie na nieadekwatności przyrody w stosunku do nich [...] oraz na wytężeniu wyobraźni, by traktować przyrodę jako schemat dla tych idei, polega to, co działa na zmysłowość odstraszająco i pociągająco”<sup>18</sup>. Wzniosłe w przyrodzie zatem są: posępne, szalejące morza i bezkresne oceany, spiętrzone, dzikie masywy górskie, chmury z błyskawicami i grzmotami, wulkany, orkany i katastrofy przez nie spowodowane, lodowce, przepaści i pustkowia, gwiazdziste niebo<sup>19</sup> oraz podróże w Alpy, wyprawy na Mont Blanc i lodowce, lecz te wyłącznie w opisie (opowiadaniu<sup>20</sup>, co zdaje się zrozumiałe, zważywszy na legendarną awersję Kanta do podróży z jednej strony, z drugiej, na jego obsesyjne wręcz przywiązanie do codziennych przechadzek). „[P]rzedmiot [przyrody — dop. A.B.] nadaje się do

<sup>16</sup> P. Theroux, *Safari mrocznej gwiazdy. Łądem z Kairu do Kapsztadu*, tłum. P. Lipszyc, Włocławek 2013, s. 14.

<sup>17</sup> I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1986, s. 148.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 164.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 133, 134, 150, 158, 164, 171, 173.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 165.

tęgo, by unaoczniająco przedstawiać wzniosłość, jaką można napotkać w umyśle<sup>21</sup>, czyli w idei, w mentalnej reprezentacji.

Na koniec wypada dodać, że opisywana żarliwość, towarzysząca podróży i związanym z nią doświadczeniom, znajduje odbicie w ukończonym przez Nietzschego w 1888 roku (choć opublikowanym dopiero w 1908 roku) *Ecce Homo*, traktacie o człowieku, o nowym podmiocie, cierpiącym na znajomy podróżnikom „estetyczny i intelektualny ADHD”: „Jak najmniej siedzieć; nie wierzyć żadnej myśli, która się nie urodziła na wolnym powietrzu i przy swobodnym ruchu — jeśli i mięśnie przy tem święcie nie uczestniczą. Wszystkie przesady pochodzą z kiszki. — Cierpliwość pośladków — rzekłem to już raz — to właściwy grzech przeciw Duchowi Świętemu<sup>22</sup>. Wcześniej, bierną, powodującą stagnację myśli i wyobraźni, „cierpliwość pośladków” krytykuje też Jean-Jacques Rousseau w *Wyznaniach*: „Chodzenie ma w sobie coś, co pobudza i ożywia mą myśl; nie jestem prawie zdolny myśleć, kiedy siedzę w miejscu; trzeba, by ciało było w ruchu, aby pobudzić mój umysł<sup>23</sup>”.

Nietzschego zwykło się dziś traktować jako prekursora współczesnych, dwudziestowiecznych filozoficznych koncepcji poznania, prawdy, podmiotowości, moralności itp. Podobnie wiele z opisanych wskazówek i refleksji w temacie podróży, przechadzki (ogólnie ludzkiej mobilności) i płynących z niej korzyści powraca echem we współczesnych (dwudziesto- i dwudziestopierwszowiecznych) rozważaniach. „Po drodze” wydarza się jednak wiek XIX i niestety osiemnastowieczne „wynalezienie” i opisanie podróży doprowadza wnet do uwięźdzenia żarliwości lub, co najmniej, sztucznego nią administrowania. Od XIX wieku podróżowanie ze swobodnej sztuki i spontanicznej przyjemności staje się coraz bardziej zinstrumentalizowaną, sterowaną mapami, przewodnikami, turystycznymi poradnikami, branżą biznesu, rozrywki, masowej konsumpcji. Nadchodzi zmierzch sztuki podróżowania, z bezcelowej wólczyki przekształca się ona w odgórnie zarządzane zadanie, świecą pielgrzymkę do „miejsc do obowiązkowego obejrzenia” zalecanych w „bedekerach” czy „pascalach”. Czerwone przewodniki wydawnictwa Baedekera zalały rynek w latach dwudziestych XIX wieku, a niejednym z podobnych im turystycznych instruktaży opisuje dziś poszczególne przystanki i „atrakcje” szlaku turystycznego w parku Ermenonville, wytyczonego w przechadzkach i we wspomnieniach Rousseau.

## Paradoksalność podróży

W tej części tekstu chciałabym rozwinąć kolejną, zaproponowaną trafnie przez de Bottona, charakterystykę podróży oraz przechadzki, wskazując, jak wyżej, na podobieństwa między nimi. Chodzi o wpisana w czynność podróżowania paradoksalność, wyrażającą się w zaskakującym współlistnieniu całkowicie różnych i tylko pozornie wykluczających się postaw i zachowań podmiotu będącego „w drodze”.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 132–133.

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *Ecce Homo. Jak się staje, czym się jest*, tłum. L. Staff, Warszawa 1912, s. 28.

<sup>23</sup> J.-J. Rousseau, *Wyznania*, t. 1, tłum. T. Boy-Żeleński, s. 98, Wolne Lektury, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/rousseau-wyznania-tom-pierwszy.pdf> (dostęp: 8.03.2023).

Pierwszą z nich, wcześniej sygnalizowaną, jest chwilowe, nierzadko zamierzone zawieszenie czy „rozpuszczenie” tożsamości podmiotu. W podróży chcemy i stajemy się „kimś innym”, porzucamy nasze przyzwyczajenia, skostniałe preferencje, rezyserujemy swój ustalony wcześniej wizerunek, testując wybrane style egzystencji, doświadczania, komunikacji. Parafrazując Baudelaire’a i Benjamina, mogłabym powiedzieć, że podróżnik to „książę, który wszędzie posiada swe *incognito*”<sup>24</sup>. Oczywiście formuła ta — rozpoznawalnej, udawanej czy naśladowanej, przechwyconej anonimowości przy jednoczesnym zachowaniu poczucia własnej wyjątkowości — nie wyczerpuje cechy paradoksalności podróży.

Podróżnicze *incognito* kieruje nas ku drugiemu największemu paradoksowi podróżowania: zjawiska bycia samotnym w tłumie. Przyspieszający od XVI wieku proces zaludniania miast, właściwie ich „zatłumienia”, staje się impulsem do alienowania się przez jednostkę ze społeczności. Nietzscheański Zaratustra podróżuje w przestworzach, balansując wolno krok po kroku na linie rozpiętej nad rozdziawiającym usta w zachwycie i przerażeniu tłumem. Wędrowcowi w podróży towarzyszem jest jego cień. W książce *The Country and the City* (pierwsze wydanie w 1973 roku), prezentującej proces różnicowania się środowiska miejskiego i wiejskiego poczynszy od XVI wieku, Raymond Williams tak opisuje nowożytny zjawisko bycia osobno w tłumie i niejednoznaczną samotność podróżnika: „Poczynając od końca XVIII wieku źródłem poczucia więzi międzyludzkich nie jest już czynny udział w życiu społecznym, lecz fakt bycia wędrowcem. Tak więc zasadnicza izolacja, cisza i samotność stały się nośnikami natury i wspólnoty, przeciwstawianymi chłodnej wstrzemięźliwości i egoistycznym wygodom zwykłych społeczności”<sup>25</sup>. Osiemnastowieczne zjawisko zapowiada dwa wieki późniejszą, aktualną sytuację, czyli współegzystowanie mniej lub bardziej świadomie izolujących się jednostek, którą Maria Gołaszewska określiła jako „współzycie z pozycji samotności”. Można powiedzieć, że sprawdza się tak najgorszy z Leibnizjańskich scenariuszy: świat to zbiorowisko podmiotów-monad bez okien, osobnych i pozbawionych możliwości komunikacji, autentycznej, realnej, poza anonimową w rzeczywistości wirtualnej. A podróż dostarcza nam wyjątkowego obrazu i wglądu w tę specyficzną sytuację, stanowiąc formę „kolektywnej samotności”<sup>26</sup>. Podróżujemy razem, ale osobno; mówimy językami, których nie rozumiemy. „Wędrowanie wymaga samotności, bo najważniejsza w nim jest wolność; swoboda zatrzymywania się i ruszania dalej, wybierania takiej czy innej drogi [...] własnym tempem”. Osobisty (samotniczy) wymiar po-wolności podróży opisywał w pierwszym z licznych esejów poświęconych wędrowaniu Robert Louis Stevenson:

[W]ędrówki powinniśmy odbywać w pojedynkę, ich istotą bowiem jest swoboda, i powinniśmy mieć możliwość zatrzymania się tam, gdzie chcemy, i kiedy chcemy, ruszenia w dalszą, obraną przez nas samych drogę, wedle własnej woli i własnego kaprysu, w narzuconym sobie własnym tempie, nie zaś truchtać za jakimś mistrzem pieszego marszu ani drobiąc kroczi, wlec się za jakąś dziewczyną<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> W. Benjamin, *Flaneur*, s. 83.

<sup>25</sup> Cyt. za: A. de Botton, *Sztuka podróżowania*, s. 59.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 47.

<sup>27</sup> R.L. Stevenson, *Roads*, [w:] R.L. Stevenson, *Selected Essays of Robert Louis Stevenson*, Tampa 2012, <http://etc.usf.edu/lit2go/110/selected-essays-of-robert-louis-stevenson/5119/roads/> (dostęp: 8.03.2023).

Podróżowanie, tak jak myślenie, zazwyczaj odbywa się w izolacji. Jest czynnością zupełnie intymną, osobistą. Na związek myślenia i wędrowania zwracali uwagę liczni myśliciele; znaczenie chodzenia jako warunku *sine qua non* twórczego myślenia, sztuki czy element kondycji ludzkiej, dowartościowali współcześni antropolodzy i filozofowie. Jak pisał Henry David Thoreau, William Wordsworth ze swą pracownią pisarską *en plein air*, był pierwszym, który „posłużył się swymi nogami jak prawdziwym narzędziem filozofii”<sup>28</sup>. Tradycję tę kontynuowali później romantycy, Samuel Coleridge, Thomas de Quincey, Robert Louis Stevenson czy wspomniani transcendentaliści. Gdzie indziej wskazywałam na anglojęzyczne pokrewieństwo terminów *wondering*, czyli zdziwienie u podstaw filozofii, i *wandering*, a zatem błąkanie bez konkretnego celu jako inny model myślenia dywergentnego i nielinearnego<sup>29</sup>.

Dalej, podróż wymaga od podróżnika zarówno aktywności fizycznej, ruchowej, jak i intelektualnej czy twórczej. Podróżowanie, w tym przede wszystkim przechadzka, zapewnia komunikację między biegunami natury i kultury, działania i myślenia, absolutnej anarchicznej wolności i dzikości oraz zdeterminowania, ładu i systemu; kultury i cywilizacji, miasta i wsi, a niedługo być może Ziemi i kosmosu. Motoryka ludzkiego ciała, z jego historią, czasem traumą, zdolnością antycypacji i pamięci, planowania i rozpamiętywania, z jego odruchami, pragnieniami, energiami-motywnymi, atawizmami itp., sama stanowi jeden z najbardziej paradoksalnych obrazów wpisanej w kondycję człowieka mobilności, zmiany, bycia pomiędzy, bycia w drodze. Szerzej, ludzką egzystencję często interpretujemy przez pryzmat metafory życia jako podróży: peregrynacji, *ars moriendi*, ucieczki od więzienia ciała, ale i śmierci jako przystanku w sztafecie życia, metapsychotycznego antraktu, dialektyki zbłądzenia i odnalezienia, upadku i odrodzenia itp.

Ponadto podróżowanie uruchamia w podmiocie zarówno przyrodo-, jak i kulturoznawcze zainteresowania bez względu na zasięg czy cel podróży, czy jest to miasto, tereny wiejskie<sup>30</sup>, dzikie lub egzotyczne, itp. Tę skrupulatną postawę badawczą wobec rzeczywistości Walter Benjamin określał mianem „botanizowania na asfalcie”<sup>31</sup>; *flâneur* to równocześnie „kronikarz i filozof” pasaży, próbujący pogodzić empiryczną obserwację z filozoficzną refleksją. Zarówno kultura, obyczaje, sztuka, wierzenia, język, zachowania, jak i natura, fauna, flora, zjawiska atmosferyczne, krajobraz<sup>32</sup> stanowiące mogą cel i przedmiot badań „botanika”-humanisty.

W zależności natomiast od stopnia spontaniczności i niezdeterminowania podróży, sytuuje się ona pomiędzy rozrywką, pracą i sztuką. Samo bycie w drodze

<sup>28</sup> Ch. Morley, *The Art of Walking*, [w:] *The Magic of Walking*, A. Sussman, R. Goode (eds.), New York 1967.

<sup>29</sup> A. Bandura, *Sztuka chodzenia*, [w:] *Semiotyczne wymiary codzienności*, A. Grzegorzczak, A. Kaczmarek, K. Machtyl (red.), Poznań 2018.

<sup>30</sup> W. Benjamin o Paryżu postrzeganym „czasem jako krajobraz, a czasem jako izba” — por. W. Benjamin, *Paryż, stolica XIX wieku*, tłum. H. Orłowski, [w:] W. Benjamin, *Anioł historii*, tłum. K. Krzemieniowa, H. Orłowski, J. Sikorski, Poznań 1996, s. 328.

<sup>31</sup> W. Benjamin, *Flâneur*, s. 80.

<sup>32</sup> R. Solnit utrzymuje jednak, że pojawienie się kategorii „kraj-obrazu” — natury sprowadzonej do obrazowej przyjemności zapoczątkowało boom turystyczny z przełomu XVIII i XIX wieku.

charakteryzować może równocześnie surowość, jak i odświeżość (atmosfera celebracji); powagi bądź zabawy; codzienności i egzotyki czy osobliwości, dziwaczności.

Wreszcie, także przyjemność płynąca z uprawiania sztuki podróżowania nie zawsze jest prosta do określenia. Romantycznej podróży wzburzonym oceanem, pierwszym lotem balonem, wędrowaniu strzelistymi szczytami górskimi, nad przepaściami itp., towarzyszy odczucie rozkoszy, lecz negatywnej: związanej z podziwem, szacunkiem wobec przyrody i jej zjawisk. Rozkosz negatywna odczuwana jest przez podmiot, gdy jego umysł przyciągany jest i odpychany na przemian przez przedmiot wzniosły: „jest to bowiem gwałt, jaki rozum zadaje zmysłowości tylko po to, by rozszerzyć ją i dostosować do swej właściwej (praktycznej) dziedziny i kazać jej skierować spojrzenie na nieskończoność, która jest dla niej bezdenną przepaścią”<sup>33</sup>.

Od połowy XVIII wieku mieszkańcy europejskich miast zaczynają coraz bardziej masowo uprawiać turystykę wiejską, następnie górską, Sztuka podróżowania często przyjmuje formę terapii w naturze, zyskując tym samym praktyczny cel przywracania zdrowia i równowagi psychicznej podmiotowi, który być może jeszcze nie doświadcza poczucia rozbicia jaźni i nadmiaru bodźców oraz społecznych wymagań, lecz już zaczyna ciążyć mu nabierający przemysłowego tempa styl życia w cywilizacji, w mieście. William Wordsworth, pierwszy zbuntowany poeta-romantyk, w 1790 roku pieszo pokonuje Alpy, w Naturze poszukując wzorców dla tego, co „zdrowe, czyste i stałe”. Natura to dziedzina Dobra, a równocześnie praktyczne remedium na defekty, bóleczki itp. życia w mieście. Miasto stawia przed jednostką nowe wymagania i ograniczenia: człowiek zaczyna się niepokoić o swą pozycję i swój wizerunek w oczach innych, buduje poczucie własnej wartości, biorąc udział w nieustającym spektaklu i rywalizacji, kupcząc przysługami i oczekując poklasku. Ostatecznie, zniewolony również przez rosnącą konsumpcję i chęć gromadzenia nowych, zbędnych rzeczy, czuje się zagrożony, staje się zawistny, wreszcie osamotniony w tłumie. Alternatywę stanowi czyste, nieskażone Dobro i Piękno Natury, które w rozlicznych odach opiewał William Wordsworth. Ta poezja była do wieku XIX szerzej nierozumiana, a nawet wykpiwano jej dziecięcą w swym zachwycie naiwność, lecz w XIX wieku wpłynęła i ukształtowała pokolenie nowoangielskich transcendentalistów amerykańskich, między innymi Emersona czy Thoreau, których koncepcje legły u podstaw współczesnej filozofii podróżowania. Choć Thomas Stearns Eliot upiera się, że to Charles Baudelaire wymyślił nowy gatunek sztuki podróźnej — poezję odjazdów, pożegnań, dworcowych poczekalni, znajduję wcześniejsze, udane, próby „uartystycznienia” czy „upoetycznienia” (a co za tym idzie i „usztucznienia”) podróży już u wspomnianego Rousseau czy właśnie Wordswortha. Za ich pośrednictwem sztuka podróży uplasowała się wysoko wśród artystyczno-filozoficznych aktywności czy umiejętności nowoczesnego podmiotu. Jednocześnie jej „usztucznienie” spowodowało prawie natychmiastowo osłabienie jej autentyczności i intymności czy oryginalności: dziś pielgrzymujemy uliczkami Neapolu mając za przewodniki książki Ferrante, tak jak w wieku XIX Kraina Jezior była widziana-czytana przez pryzmat wierszy Wordswortha.

<sup>33</sup> I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, s. 164.

W podsumowaniu tej części chciałam przywołać w anegdotycznej formie dwa rozbieżne modele podróży, które z przełomem XVIII i XIX wieku stanowią zarówno zmierzch osiemnastowiecznej, zapoznanej przez kolejny wiek, sztuki podróżowania, jak i zapowiadają zupełnie współczesne jej rozumienie: model podróży w skali makro i mikropodróży osobistej. Żadna jednak z nich nie traci opisywanych, specyficznych dla sztuki podróżowania żarliwości i paradoksalności. Przedstawiam wielką podróż von Humboldta i małą podróż de Maistre'a.

Gorącym latem 1790 roku dwudziestosiedmioletni Xavier de Maistre, brat filozofa i polityka Josepha de Maistre'a, wyrusza w pierwszą podróż „pokojuwą”. Nie opuściwszy swego mieszkania na poddaszu turyńskiej kamienicy odbywa i opisuje *Voyage autour de ma chambre* (Podróż dookoła mojego pokoju). W 1798 roku zdarzenie powtarza się podczas *Expédition nocturne autour de ma chambre* (Nocnej wyprawy dookoła mojego pokoju). Niektórzy stwierdzą, że to rodzaj podróży ściśle determinowany zewnętrznymi okolicznościami, na miarę możliwości gorzej sytuowanych finansowo i nie mających takiej odwagi względem „sztormów, grabieży czy przepaści” bądź rozmachu podróżników. Jednak Xavier de Maistre uprawia tu sztukę podróży *par excellence* — przyjemność czerpiąc nie z rozmachu właśnie, lecz z nowego, odświeżonego w podróży spojrzenia na otaczające go codziennie elementy „meblowego krajobrazu”; z odświeżenia wrażliwości na nieznaczące szczegóły, wyabstrahowane ze zwyczajowej funkcji. Widzi je teraz (jakby) po raz pierwszy; odkrywa to, do czego się przyzwyczailiśmy.

Latem 1799 roku Alexander von Humboldt wyrusza w pięcioletnią podróż badawczą do Ameryki Południowej. Na pierwszej stronie dziennika notuje: „Powodowało mną niejasne pragnienie oderwania się od nudnej codzienności i przeniesienia w cudowny świat”. Nieromantycznie wymierny efekt podróży otrzymujemy w 1803 roku w postaci wielotomowej, szczegółowej klasyfikacji flory, fauny, obyczajów, języka, terenów południowoamerykańskich krain, odwiedzonych przez Humboldta. Wszystko precyzyjnie pomierzone, zapisane w tabelach, poszufladkowane — w rycinie poglądowej na temat gatunków flory porastających tereny górskie i wulkaniczne Alexander von Humboldt i Aimé Bonpland dokonują precyzyjnej, encyklopedycznej wiwisekcji wulkanicznego zbocza<sup>34</sup>, przedmiotu wzniesłego zachwyty zaledwie kilka dekad wcześniej.

Te dwa wydarzenia symbolicznie zwiastują według mnie kres osiemnastowiecznej sztuki podróżowania. Zmierzch osiemnastowiecznej sztuki podróżowania nie oznacza jednak zniknięcia wypracowanej w niej nowej, konkurencyjnej dla pokartezjańskiej formuły podmiotu, który staje się w działaniu, w drodze, w podróży. Formuła ta powraca z pełną mocą i nowymi możliwościami w wieku XX. Równie aktualna wydaje się metafora ludzkiego życia jako wędrówki, w której sztuka podróżowania pozwala się nam doskonalić. Jak pisze jeden z dwudziestowiecznych wirtuozów podróżowania, Bruce Chatwin: „Powinniśmy skorzystać z przykładu chińskiego poety

<sup>34</sup> Interaktywna, szczegółowa prezentacja sporządzonej przez A. von Humboldta i A. Bonplanda ryciny przekroju Chimborazo pod tytułem *Géographie des plantes équinoxiales*, 1799–1803 (opublikowanej przez nich w tomie *Essai sur la Géographie des Plantes*, Paris 1805) dostępna dzięki Humboldt Digital Library, <http://www.avhumboldt.net/avhneu/sites/search/> (dostęp: 8.03.2023).



Li Baia, który pisał o »trudach podróży i wielu rozwidlających się ścieżkach«. Gdyż życie jest wędrówką przez dzikie tereny<sup>35</sup>, a ludzie wciąż potrzebują przewodników po owych „dzikich terenach”.

Sama „sztuka podróżowania” z ideą podróży jako zwyczajnej czynności wreszcie podniesionej do rangi sztuki czy doskonałej umiejętności wpisuje się dziś w problematykę „zwrotu ku codzienności”, tak popularną w humanistyce, w tym filozofii, estetyce czy sztuce. Ponadto, znajduje odzwierciedlenie w modernistycznych i postmodernistycznych koncepcjach podmiotu „słabego”, „niedokończonego”, *in transition*, wreszcie transhumanistycznego („po człowieku”), krótko mówiąc, podmiotu-w-tworzeniu, w procesie, w przejściu, w konstrukcji, igrającego z własnym wizerunkiem, tożsamością itp.

W eseju *Ulicami Londynu: przygoda Virginia Woolf* tak pisze o uprawianej w tłumie grze ze samoświadomością: „Kiedy [...] wychodzimy z domu, zrzucamy z siebie tę jaźń, którą znają nasi przyjaciele i dajemy się wcielić do wielkiej republikańskiej armii anonimowych wędrowców — takie towarzystwo jest miłe po samotności własnego pokoju<sup>36</sup>. Podejmujemy tę grę, „by stworzyć sobie iluzję, że nie jest się przywiązany do jednego umysłu, lecz można na chwilę, na parę minut, przybrać ciała i umysły innych osób<sup>37</sup>. Ja to ktoś inny...”

Inny współczesny filozof, estetyk i badacz codzienności, Umberto Eco podobnie opisuje współczesnych *vagantes*: „ludzi z marginesu, mistyków lub awanturników”, krążących „po tych obszarach, na których panuje *insecuritas*”<sup>38</sup>. Dzisiejsi neonomadzi mentalnie podobni są średniowiecznym koczownikom w „permanentnym okresie przejściowym”, w nieustannym „poczuciu niepewności zwiastującej przygody<sup>39</sup> i konieczności sporządzenia testamentu przed każdorazowym opuszczeniem (tymczasowego) domu<sup>40</sup>. Podróż, wędrówka stały się naszą codziennością: „świat nomadów to nie szaleństwo”, zwyczaj mawiać Bruce Chatwin. Refleksja nad podróżowaniem weszła tym samym do kanonu zagadnień i rozważań (nie tylko) filozoficznych. „Sięgając do metafory wędrowania, można powiedzieć, że jego historia nieustannie wkracza na cudze obszary — anatomii, antropologii, architektury, ogrodnictwa, geografii, polityki i historii kultury, literatury, seksualności, religioznawstwa — nie zatrzymując się w żadnym z nich w swej dalekiej drodze<sup>41</sup>.”

Historia, także ludzkiej podmiotowości, powiela pewne uniwersalne formuły. Jedną z nich, w odróżnieniu od mocnego podmiotu, ufundowanego i polegającego na swym rozumie i świadomości, jest figura podmiotu w drodze, poddanego mobilnemu imperatywowi *to be in motion* lub *to be on the move*. Filozofia i sztuka od starożytności podejmują refleksję nad kondycją i świadomością takiego podmio-

<sup>35</sup> B. Chatwin, *Anatomia niepokoju. Pisma wybrane 1969–1989*, tłum. K. Puławski, Warszawa 2012, s. 119.

<sup>36</sup> V. Woolf, *Eseje wybrane*, tłum. M. Heydel, Kraków 2015, s. 261.

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 273.

<sup>38</sup> U. Eco, *Semiologia życia codziennego*, tłum. J. Ugniewska, P. Salwa, Warszawa 1998, s. 90.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 90.

<sup>40</sup> Wspominany podróżnik Paul Theroux wielokrotnie wspominał regularnie otrzymywane telefony z kondolencjami przed wyruszeniem w podróż do Afryki.

<sup>41</sup> R. Solnit, *Zew włóczęgi*, s. 16.

tu: Odysa, podróżnego, pielgrzymia, migranta, nomady czy neonomady. Od końca XVIII wieku *universum* filozoficznych figur podmiotu przemierzają: włóczęga (*Wanderer*) w przyrodzie (Thoreau, Emerson i inni), ogarnięty manią podróży, nienasycony awanturnik Rimbauda („ja to ktoś inny”), miejski *flâneur* bądź wielkomięjska *flâneuse* (Benjamin, Woolf), wędrowiec-nadczłowiek Nietzschego, podmiot-kameleon Welscha, podmiot mnogi lub rozdarty (jak u Gehlena czy Plessnera), rozbity (jak u Kristevej) czy podmiot-sfóra Deleuze’a i Guattariego, podmiot słaby (*debole*) Vattimo, turysta Baumana<sup>42</sup>, podmiot nomadyczny, wykluczony czy wreszcie Inny podmiotu silnego, męskiego, patriarchalnego, zachodniego (jak u Braidotti i Haraway).

Wymienione figury podmiotu w drodze stanowią współczesną, ulokowaną w codziennej praktyce, alternatywę dla filozoficznych koncepcji podmiotu idealnego, transcendentnego, racjonalnego. Osiemnastowieczna sztuka podróżowania jako forma kontestowania porządku i ustalonej tradycji filozoficznej (proweniencji głównie kartezjańskiej) z figurą podmiotu wędrującego, w podróży zdobywającego doświadczenie i (samo)poznającego, otwartego na nowe estetyczne doznania i obrazy, koresponduje z dwudziestowieczną figurą podmiotu-włóczęgi, zawsze w drodze i zawsze u siebie, płynnie dostosowującego się do dynamicznej rzeczywistości, modelującego się w nowych miejscach, formującego się w mniej lub bardziej ulotnych relacjach z innymi, spotykanymi po drodze podróżniczkami i podróżnikami. Obie figury wpłynęły na ukształtowany w latach osiemdziesiątych XX wieku obraz podmiotu ponowoczesnego, któremu, w jego jasnych i ciemnych aspektach, warto poświęcić odrębny tekst.

## Bibliografia:

- Bandura A., *Sztuka chodzenia*, [w:] *Semiotyczne wymiary codzienności*, A. Grzegorzcyk, A. Kaczmarek, K. Machtyl (red.), Poznań 2018.
- Bauman Z., *From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity*, [w:] *Questions of Cultural Identity*, S. Hall, P. du Gay (eds.), London 1996.
- Baumgarten A.G., *Aesthetica*, Frankfurt/Oder 1750–1758.
- Baumgarten A.G., *Philosophia generalis. Edidit cum dissertatione prooemiali de Dubitatione et certitudine Ioh. Christian Foerster*, Carl Hermann Hemmerde, Halae Magdeburgicae 1770.
- Benjamin W., *Flâneur*, [w:] W. Benjamin, *Twórca jako wytwórca. Eseje i rozprawy*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2011.
- Benjamin W., *Paryż, stolica XIX wieku*, tłum. H. Orłowski [w:] W. Benjamin, *Anioł historii*, tłum. K. Krzemieniowa, H. Orłowski, J. Sikorski, Poznań 1996.
- Botton A. de, *Sztuka podróżowania*, tłum. H. Pustuła, Warszawa 2010.
- Chatwin B., *Anatomia niepokoju. Pisma wybrane 1969–1989*, tłum. K. Puławski, Warszawa 2012.
- Jauss H.R., *Pour une esthétique de la réception*, tłum. C. Maillard, Paris 2001.

<sup>42</sup> Por. Z. Bauman, *From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity*, [w:] *Questions of Cultural Identity*, S. Hall, P. du Gay (eds.), London 1996, s. 18–36.

- Kant I., *Krytyka władzy sądzenia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1986.
- Kołąkowski L., *Husserl i poszukiwanie pewności*, tłum. P. Marciszek, Warszawa 1990.
- Maistre X. de, *Podróż dookoła mojego pokoju*, tłum. K. Mrówka, Kraków 2014.
- Morley Ch., *The Art of Walking*, [w:] *The Magic of Walking*, A. Sussman, R. Goode (eds.), New York 1967.
- Nietzsche F., *Ecce Homo. Jak się staje, czym się jest*, tłum. L. Staff, Warszawa 1912.
- Rousseau J.-J., *Marzenia samotnego wędrowca*, tłum. E. Rządowska, Wrocław 1983.
- Rousseau J.-J., *Wyznania*, t. 1, tłum. T. Boy-Żeleński, Wolne Lektury, <https://wolne-lektury.pl/media/book/pdf/rousseau-wyznania-tom-pierwszy.pdf>.
- Solnit R., *Zew włóczędzy. Opowieści wędrowne*, tłum. A. Dzierżowska, S. Królak, Kraków 2018.
- Stevenson R.L., *Roads*, [w:] R.L. Stevenson, *Selected Essays of Robert Louis Stevenson*, Tampa 2012, <http://etc.usf.edu/lit2go/110/selected-essays-of-robert-louis-stevenson/5119/roads/>.
- Thoreau H.D., *Sztuka chodzenia, czyli o wolności i dzikości*, tłum. P. Madej, Kraków 2001.
- Theroux P., *Safari mrocznej gwiazdy. Lądem z Kairu do Kapsztadu*, tłum. P. Lipszyc, Wołowiec 2013.



FILIP STAWSKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0001-6158-1556

## **Koncepcja systematyczności nauki Paula Hoyningena-Huene a psychologiczny kryzys teoretyczny**

### **Paul Hoyningen-Huene's Idea of Systematicity of Science and the Theoretical Crisis in Psychology**

**Abstract:** The purpose of this paper is to address the problem of the theoretical crisis in psychology from the perspective of the concept of systematicity of science proposed by German philosopher Paul Hoyningen-Huene. In the first part, I analyse the main assumptions of the idea of systematicity and outline the problem of theoretical crisis in psychology. According to the assumptions, the crisis in psychology may be related to problems with systematicity in some dimensions of psychology. Finally, I consider whether in psychology, basing explanations on the mechanistic strategy of explanation, which is an increasingly popular strategy in the philosophy of social sciences, could strengthen the systematic nature of psychology in the indicated dimensions.

**Keywords:** philosophy of science, psychology, systematicity of science, mechanism, theoretical crisis

### **Wstęp**

Kryzys teoretyczny w psychologii jest w pełni dostrzegany i wskazywany zarówno przez filozofów nauki, jak i psychologów<sup>1</sup>. Problem ten wydaje się być trafnie

---

<sup>1</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, „Nature Human Behaviour” 3 [3] (2019), s. 221–229; M.I. Eronen, L.F. Bringmann, *The Theory Crisis in Psychology: How to Move Forward*, „Perspectives on Psychological Science” 16 [4] (2021), s. 779–788; J. Morawski, *The Replication Cri-*

zdiagnozowany, wskazać można też liczne propozycje pokazujące jego potencjalne przyczyny oraz możliwe rozwiązania<sup>2</sup>. Tekst ma na celu analizę tego zagadnienia z perspektywy koncepcji systematyczności nauki autorstwa niemieckiego filozofa Paula Hoyningena-Huene<sup>3</sup>. Zgodnie z przyjętą tezą, przyczyną kryzysu teoretycznego psychologii jest niska systematyczność niektórych wymiarów wiedzy psychologicznej. Argumentuję, że oparcie wyjaśnień w psychologii na mechanistycznej strategii wyjaśniania może wzmocnić systematyczność psychologii we wskazanych wymiarach. W pierwszej kolejności charakteryzuję idee systematyczności nauki Paula Houningena-Huene, następnie przedstawiam syntetyczny szkic zagadnienia kryzysu teoretycznego w psychologii wraz z omówieniem jego potencjalnych przyczyn oraz rozważam, czy koncepcja systematyczności może pomóc we wskazaniu słabości psychologii.

## Koncepcja systematyczności nauki

Zgodnie z koncepcją Paula Hoyningena-Huene wiedza naukowa różni się od innych rodzajów wiedzy (na przykład wiedzy potocznej) tym, że jest od nich bardziej systematyczna<sup>4</sup>. Rozważając więc konkretne koncepcje lub dyscypliny zarówno z perspektywy historycznej, jak i współczesnej, należy oceniać ich systematyczność w porównaniu do innych podobnych rodzajów wiedzy. Badacz zdaje sobie sprawę, że pojęcie systematyczności nie jest jednoznaczne<sup>5</sup>. Z tego względu to ogólne założenie zostaje przez niego doprecyzowane przez wyróżnienie dziewięciu wymiarów (lub inaczej aspektów) systematyczności nauki. Znaczenie terminu „systematyczność” w każdym z tych dziewięciu wymiarów może się nieco różnić. Również poszczególne aspekty systematyczności nauki mogą być nieco odmiennie interpretowane w zależności od dyscypliny naukowej, do której koncepcja systematyczności jest odnoszona. Systematyczność stanowi więc w tym przypadku „pojęcie parasol” ponieważ obejmuje różne aspekty przejawiania się systematyczności w poszczególnych dyscyplinach badawczych<sup>6</sup>. Najogólniej cechę systematyczności można przypisać działaniu, które nie jest nieuporządkowane, przypadkowe, arbitralne oraz pozbawione planu i metody<sup>7</sup>. Wyjaśnienia wymaga również zastosowany przez badacza niejednoznaczny zwrot „bardziej systematyczna”. Oceniając jakąś wiedzę pod względem jej naukowości, należy odnieść się zawsze do innej wiedzy (tak zwanej wiedzy referencyjnej), która dzieli z wiedzą wyjściową wspólny przedmiot badań. Zgodnie z koncepcją Hoyningena-Huene, analiza danej koncepcji ma charakter porównaw-

---

*sis: How Might Philosophy and Theory of Psychology Be of Use?*, „Journal of Theoretical and Philosophical Psychology” 39 [4] (2019), s. 218–238.

<sup>2</sup> Zob. np. K. Oberauer, S. Lewandowsky, *Addressing the Theory Crisis in Psychology*, „Psychonomic Bulletin & Review” 26 [5] (2019), s. 1596–1618.

<sup>3</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, „Philosophia” 36 [2] (2008), s. 167–180.

<sup>4</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 13.

<sup>5</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, „Philosophia” 36 [2] (2008), s. 169.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 170.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

czy, a celem ma być zidentyfikowanie, która propozycja ma charakter „bardziej systematyczny”. Nie można zatem analizować systematyczności danego wyjaśnienia w izolacji. Na przykład meteorologia stanowi bardziej systematyczny rodzaj wiedzy na temat pogody niż wiedza potoczna, która oparta jest zazwyczaj na samodzielnych obserwacjach, zdrowym rozsądku czy pogodowych przysłowiach. Dzieje się tak, ponieważ meteorologia jest bardziej systematyczna między innymi w opisywaniu, wyjaśnianiu i przewidywaniu zjawisk pogodowych. Oceniając wiedzę na temat ludzkiej psychiki i zachowania możemy porównać pod względem systematyczności rozwój w danym odcinku czasu psychologii potocznej oraz psychologii akademickiej. Osiąganie przez pewne rodzaje wiedzy większej systematyczności stanowi zatem kryterium identyfikujące tę widzę jako wiedzę naukową i oddzielające je od wiedzy nienaukowej.

Koncepcja systematyczności może być zatem traktowana jako pewne kryterium demarkacji. W dwudziestowiecznych propozycjach demarkacji starano się wypracować kryteria oddzielające naukę od pseudonauki, która w ogóle nie była rozumiana jako wiedza<sup>8</sup>. Z perspektywy omawianej koncepcji, systematyczność stanowi nie tylko kryterium odróżniające wiedzę naukową od pseudonauki, ale również od wiedzy potocznej, która jednak pozostaje pewnym rodzajem wiedzy<sup>9</sup>. To między innymi z tego powodu Hoyningen-Huene przyjmuje podejście do demarkacji zaproponowane przez Paula Thagarda<sup>10</sup>, podkreślające znaczenie społecznego kontekstu nauki. Wskazuje również, że w odróżnieniu na przykład od koncepcji Poppera, propozycja systematyczności miałyby charakter po pierwsze lokalny, ponieważ ocenia naukowość danej wiedzy rozwijanej w konkretnym odcinku czasu, a po drugie relacyjny, gdyż jest stosowana zawsze w odniesieniu do innego rodzaju wiedzy<sup>11</sup>.

Badacz wyróżnia dziewięć wymiarów systematyczności nauki. Zaznacza jednak, że są one często powiązane<sup>12</sup>, a systematyczność jednego obszaru może stanowić podstawę do systematyczności innego. Co więcej, nie każdy z wymienionych obszarów znajduje zastosowanie w konkretnych dyscyplinach, jest tak w przypadku „przewidywań”. Poszczególne użycia terminu „systematyczność” w ramach tej koncepcji należy zatem traktować na zasadzie podobieństwa rodzinnego. Poniżej opisano krótko każdy z wyszczególnionych przez Hoyningena-Huene wymiarów systematyczności:

1. Opisy: wiedza naukowa odznacza się dużo większą systematycznością w generowaniu abstrakcyjnych opisów rzeczywistości w porównaniu do wiedzy potocznej. Nauki szczegółowe w sposób uporządkowany klasyfikują i charakteryzują przedmiot swoich badań. W przypadku nauk przyrodniczych takim systematycznym opisem może być klasyfikacja związków chemicznych, gatunków lub rodzajów ciał niebieskich. Jeśli chodzi o nauki społeczne i humanistyczne systematyczność opisu przejawia się w uporządkowanej klasyfikacji, na przykład okresów historycznych, eta-

<sup>8</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 10.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 54.

<sup>10</sup> P. Thagard, *Why Astrology is a Pseudoscience?*, [w:] *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, P.D. Asquith, I. Hacking (eds.), Cambridge 1978, s. 223–234.

<sup>11</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, „Philosophia” 36 [2] (2008), s. 169.

<sup>12</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 27.

pów rozwoju społeczeństw, podziale na klasy społeczne, wyodrębnieniu elementów składowych języka czy opisie jednostkowych, konkretnych wydarzeń. W zależności od natury przedmiotu badań, systematyczność może przejawiać się również w przekształcaniu jakościowych cech obiektu do kategorii ilościowych, empirycznych generalizacjach czy aksjomatyzacji w matematyce i logice.

2. Wyjaśnienia: nauka dostarcza systematycznych wyjaśnień obserwowanych zjawisk. Człowiek ma naturalną tendencję do wyszukiwania związków przyczynowo-skutkowych w świecie i budowania na ich podstawie wyjaśnień obserwowanych zjawisk. Sam mechanizm działania wiedzy potocznej i naukowej jest więc podobny, jednak to systematyczność przejawiająca się w postaci regularnych obserwacji, replikacji badań, odkrywaniu mechanizmów leżących u podłoża danego zjawiska oraz ostrożności w formułowaniu konkretnego wyjaśnienia skutkuje otrzymaniem wiedzy naukowej. Opisy oraz wyjaśnienia w pewnych dyscyplinach naukowych mogą się w znacznej mierze pokrywać (na przykład w historii), natomiast w innych być czymś różnym i odległym (jak na przykład w psychologii). Hoyningen-Huene przypomina, że termin „wyjaśnienia” odnosił się w znacznej mierze do nauk empirycznych, których generalizacje miały dostarczać odpowiedź dlaczego dane zjawisko naturalne zaszło. Nauki humanistyczne, których przedmiotem badań jest kultura, koncentrowały się, w tym technicznym rozumieniu, na dostarczaniu nie „wyjaśnienia”, a „rozumienia”. W swojej koncepcji badacz traktuje termin wyjaśnienie nieco szerzej, jako odpowiedź na pytanie, dlaczego zaszło dane zjawisko, jak ono funkcjonuje, co to oznacza, jak może to być zrozumiane itp. a więc termin ten dotyczyłby również nauk humanistycznych<sup>13</sup>.

3. Przewidywania: w naukach przyrodniczych siłę danej koncepcji czy teorii ocenia się między innymi na podstawie jej zdolności do przewidywania zjawisk<sup>14</sup>. W przypadku wiedzy potocznej w sposób naturalny, często na podstawie wcześniejszych doświadczeń, przewidujemy możliwe zachowanie elementów otaczającego nas świata w tym ludzi. Przewidywania naukowe mają charakter bardziej systematyczny w tym sensie, że opierają się na prawach natury, ogólnej teorii, koncepcji czy modelu, które stanowią ich uzasadnienie. Kryterium to nie jest uniwersalne, ponieważ ściśle przewidywanie nie stanowi domeny nauk humanistycznych. Jednak nie stanowi to również domeny historycznych nauk przyrodniczych, takich jak paleontologia czy nauk formalnych jak matematyka i logika<sup>15</sup>. Ten aspekt znajduje więc zastosowanie jedynie do części dyscyplin naukowych.

4. Ochrona twierdzeń: wiedza naukowa odznacza się większą systematycznością w zakresie eliminacji potencjalnych błędów mogących stać za twierdzeniami naukowymi. Nauka w sposób systematyczny zakłada, że za wiedzą mogą kryć się uprzedzenia, błędy poznawcze, pomyłki czy fałszywe założenia, dlatego wypracowała mechanizmy służące ich eliminacji. Mamy więc w tym przypadku do czynienia z systematycznymi metodami i działaniami mającymi chronić twierdzenia na-

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 54.

<sup>14</sup> M. Forster, *Prediction*, [w:] *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, S. Psillos, M. Curd (eds.), Londyn-New York 2013, s. 405–413.

<sup>15</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 69.



ukowe. Wiedza potoczna również chroni swoje twierdzenia, jednak w zdecydowanie mniej systematyczny sposób i przy zastosowaniu mniej systematycznych metod.

5. Krytyczny dyskurs: wiedza naukowa nie rozwija się w izolacji, a ma charakter wysoce społeczny. Twierdzenia, odkrycia i badania naukowe są poddawane krytyce i dyskursowi społeczności naukowej. Sam dyskurs naukowy nie odbywa się jednak w sposób całkowicie dowolny. Proces przeprowadzania badań naukowych, publikowania ich wyników, procedury recenzyjne, replikacje badań, regularne konferencje naukowe itp. mają za zadanie wprowadzenie odpowiedniej systematyczności umożliwiającej obiektywny dyskurs społeczny. Inne rodzaje wiedzy nie odznaczają się tak wysoką systematycznością w organizowaniu dyskursu na temat swoich twierdzeń.

6. Połączenia epistemiczne: ten wymiar systematyczności dotyczy integracji poszczególnych dyscyplin naukowych. Koncepcje naukowe wypracowywane w ramach określonych dyscyplin nie mogą funkcjonować w izolacji do innych gałęzi nauki. Wiedza z zakresu meteorologii jest zgodna z wiedzą między innymi z zakresu fizyki, geologii i astronomii. Wiedza naukowa jest zatem wysoce systematyczna jeśli chodzi o połączenia pomiędzy poszczególnymi dyscyplinami i koncepcjami. Przejawem tego zjawiska jest tworzenie się dziedzin interdyscyplinarnych czy kształtowanie się koncepcji międzyobszarowych<sup>16</sup>.

7. Dążenie do kompletności: wiedza naukowa w sposób bardziej systematyczny dąży do uzyskania pełnego obrazu swojego przedmiotu badań. Wiedza naukowa w odróżnieniu od wiedzy potocznej nie zadowala się fragmentarycznymi informacjami na temat wybranego wycinka rzeczywistości ani nie skupia się wybiórczo tylko na konkretnych jego aspektach. Celem jest systematyczna charakterystyka każdego aspektu badanego zjawiska.

8. Generowanie wiedzy: wiedza naukowa w sposób systematyczny na podstawie gromadzonych danych i tworzonych modeli teoretycznych umożliwia projektowanie kolejnych owocnych badań dostarczających nowej wiedzy oraz pogłębiających wiedzę którą już posiadamy.

9. Struktura i reprezentacja wiedzy: wiedza naukowa jest systematycznie gromadzona w postaci uporządkowanych źródeł takich jak encyklopedie, książki, recenzowane artykuły czy podręczniki. Nauka wypracowuje również systematyczne metody reprezentacji swojej wiedzy, na przykład w postaci klasyfikacji, co zbliża ten aspekt do punktu pierwszego mówiącego o opisach. Tutaj jednak nacisk położony jest nie tyle na samo katalogowanie i porządkowanie wiedzy, ale na nadanie jej pewnej struktury, którą w efektywny sposób można przedstawić i przekazać. Nauka wypracowuje techniki precyzyjnej reprezentacji wiedzy również w postaci wizualizacji mających miejsce w matematyce (na przykład w statystyce w sytuacji, gdy niezbędne jest przedstawienie bardzo dużej ilości danych, czasami pomysłowa wizualizacja pozwala w jasny sposób pokazać pewne zależności, które w wyrażone jedynie w formie tabeli z wartościami liczbowymi nie byłyby tak oczywiste). Innym przykładem mogą być animacje czy modele trójwymiarowe pokazujące na przykład działanie wybranego mechanizmu biologicznego czy zjawiska fizycznego. Z kolei w przypadku mechanistycznej strategii wyjaśniania ostatnim etapem jest

<sup>16</sup> Zob. np. L. Darden., N. Maull, *Interfield Theories*, „Philosophy of Science” 44 [1] (1977), s. 43–64.

często zaprezentowanie mechanizmu w postaci uproszczonego schematu eksponującego najważniejsze komponenty mechanizmu, ich interakcje oraz zależności przestrzenne i geometryczne<sup>17</sup>.

Warto podkreślić, że powyższa lista nie powinna być według Hoyningena-Huene traktowana jako niezmienna i zamknięta<sup>18</sup>. Wyszczególnienie przez badacza akurat tych wymiarów ma charakter wybiórczy, a sama lista może być rozszerzona o dodatkowe aspekty w których nauka odznacza się większą systematycznością od innych rodzajów wiedzy.

## Systematyczność wiedzy psychologicznej

Psychologia stanowi wiedzę naukową, ponieważ ma bardziej systematyczny charakter niż wiedza potoczna i zdroworoządkowe próby zrozumienia i wyjaśnienia psychiki oraz zachowań człowieka, które określa się niekiedy psychologią potoczną<sup>19</sup>. Jednocześnie psychologia w wielu swoich obszarach i nurtach boryka się z problemami teoretycznymi, na skutek których musi nieustannie potwierdzać swoje naukowe podstawy<sup>20</sup>. Psychologia ma szczególny charakter. Przyjmując nieco sztywny, ale uzasadniony podział nauk na nomotetyczne, to jest zajmujące się badaniem uniwersalnych praw przyrody, oraz idiograficzne, skupiające się na jednostkowych, niepowtarzalnych faktach, najczęściej dotyczących kultury, można powiedzieć, że psychologia jako nauka sytuuje się niejako pomiędzy nimi<sup>21</sup>. Psychologia traktuje oczywiście człowieka jako byt biologiczny, będący efektem ewolucji przez dobór naturalny, którego psychika i zachowanie ma swoje źródła w znacznej mierze w funkcjonowaniu centralnego układu nerwowego. Jednocześnie jednak osobowość i psychika człowieka silnie ukształtowana jest przez przetwarzanie treści kulturowych, przez co każda jednostka jest unikatowa. Sam człowiek jest również źródłem kultury<sup>22</sup>. Ta skomplikowana natura przedmiotu badań psychologii wymaga stosowania metod badawczych wchodzących tradycyjnie w zakres zarówno nauk nomotetycznych jak i idiograficznych, co również stanowić może duże wyzwanie i jedną z przyczyn kryzysu teoretycznego w psychologii.

Zgodnie z założeniami, koncepcja systematyczności nauki może w odróżnieniu od innych kryteriów naukowości, które nie zawsze znajdują zastosowanie w naukach humanistycznych i społecznych, ujawnić pewne słabości psychologii w poszczególnych aspektach systematyczności. Przyjrzyjmy się więc krótko, co należy rozumieć

<sup>17</sup> P. Machamer, L. Darden, C. Craver, *Myślenie w kategoriach mechanizmów*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” [2–3] (2002), s. 145–173.

<sup>18</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, „Philosophia” 36 [2] (2008), s. 169.

<sup>19</sup> Zob. B. von Eckhardt, *Folk Psychology (I)*, [w:] *A Companion to the Philosophy of Mind*, S. Guttenplan (ed.), Oxford 1996, s. 300–307.

<sup>20</sup> J. Morawski, *The Replication Crisis*, s. 236.

<sup>21</sup> S. Salvatore, J. Valsiner, *Between the General and the Unique: Overcoming the Nomothetic versus Idiographic Opposition*, „Theory & Psychology” 20 [6] (2010), s. 817–833.

<sup>22</sup> J. Henrich, *The Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*, Princeton 2016, s. 280.

przez kryzys teoretyczny w psychologii oraz czy koncepcja systematyczności może wskazać możliwe kierunki jego załagodzenia.

Wśród badaczy panuje przekonanie, że w psychologii od dłuższego czasu panuje tak zwany kryzys replikacyjny objawiający się niską powtarzalnością wcześniejszych eksperymentów<sup>23</sup>. Często wskazywanym problemem jest również to, że badania empiryczne prowadzone są na bardzo wąskiej próbie badawczej<sup>24</sup>, dlatego ekstrapolacja ich wyników i założenie, że odkrywają one uniwersalne mechanizmy i zjawiska psychologiczne są nieuprawnione<sup>25</sup>. Jako remedium na ten problem przyjmuje się konieczność ulepszania technik badawczych, narzędzi statystycznych oraz przeprowadzanie większej liczby badań replikacyjnych<sup>26</sup>. Część badaczy zakłada jednak, że kryzys replikacyjny jest jedynie konsekwencją dużo poważniejszego i bardziej fundamentalnego kryzysu, z którym zmagają się psychologia — kryzysu teorii — któremu jednak nie poświęca się już tak wiele uwagi<sup>27</sup>. Kryzys teoretyczny objawia się brakiem precyzyjnych kategorii i pojęć psychologicznych<sup>28</sup> oraz niską jakością teorii na bazie których stawiane są hipotezy i realizowane są badania empiryczne<sup>29</sup>. Koncepcje psychologiczne formułowane są często w sposób nieprecyzyjny i abstrakcyjny, co utrudnia ich weryfikację, falsyfikację i replikację badań. Niekiedy trudno jest nawet odtworzyć warunki eksperymentalne pierwotnego eksperymentu, czego często przytaczanym przykładem mogą być problemy z próbą powtórzenia eksperymentu nad samokontrolą dotyczącego koncepcji wyczerpywania ego<sup>30</sup>, autorstwa amerykańskiego psychologa Roya Baumeistera<sup>31</sup>. W konsekwencji pojawiają się głosy, że psycho-

---

<sup>23</sup> B.J. Wiggins, C.D. Christopherson, *The Replication Crisis in Psychology: An Overview for Theoretical and Philosophical Psychology*, „Journal of Theoretical and Philosophical Psychology” 39 [4] (2019), s. 202–217.

<sup>24</sup> Głównym zarzutem w tym kontekście jest wskazanie, że badania empiryczne ostatnich dziesięcioleci dotyczące zachowania i zjawisk psychologicznych przeprowadzane były w dużej mierze w zachodnich, rozwiniętych krajach, głównie na próbie młodych, wykształconych ludzi (często studentach psychologii). Wyniki tych badań interpretowane były jako pokazujące uniwersalne własności psychiczne człowieka pomimo, że gubiły istotną perspektywę kulturową i środowiskową.

<sup>25</sup> Zob. J. Henrich, S. Heine, A. Norenzayan, *The Weirdest People in the World?*, „Behavioral and Brain Sciences” 33 [2–3] (2010), s. 61–83.

<sup>26</sup> M.I. Eronen, L.F. Bringmann, *The Theory Crisis in Psychology*, s. 779.

<sup>27</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, s. 221.

<sup>28</sup> J.H. Lurquin, A. Miyake, *Challenges to Ego-Depletion Research Go beyond the Replication Crisis: A Need for Tackling the Conceptual Crisis*, „Frontiers in Psychology” 8 (2017), <https://doi.org/doi:10.3389/fpsyg.2017.00568>.

<sup>29</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, s. 221.

<sup>30</sup> J.H. Lurquin, L.E. Michaelson, J.E. Barker, D.E. Gustavson, C.C. von Bastian, N.P. Carruth, A. Miyake, *No Evidence of the Ego-Depletion Effect across Task Characteristics and Individual Differences: A Pre-Registered Study*, „PLOS ONE” 11 [2] (2016), <https://doi.org/https://doi.org/10.1371/journal.pone.0147770>.

<sup>31</sup> Problemy replikacyjne dotyczące niektórych psychologicznych zjawisk i konstruktów teoretycznych nie przeczą temu, że istnieje wiele koncepcji i powiązanych z nimi badań, które są z sukcesem systematycznie replikowane. Za przykład posłużyć może znany i wielokrotnie powtarzany z podobnymi wynikami eksperyment S. Milgrama, zob. D. Doliński, T. Grzyb, *The Social Psychology of Obedience Towards Authority: An Empirical Tribute to Stanley Milgram*, London 2020. Dziękuję Recenzentowi artykułu za zwrócenie uwagi na ten fakt.

logia powinna raczej skupić się na wzmocnieniu teorii psychologicznych, a nie tylko na realizacji kolejnych badań, replikacji i rozbudowywaniu technik badawczych<sup>32</sup>.

W literaturze wyróżniono trzy podstawowe przyczyny mogące być źródłem omawianego kryzysu teoretycznego. Pierwszy związany jest z samą nieuchwytną naturą przedmiotu badań psychologii. Trudno jest bowiem wskazać w psychice zjawiska wystarczająco specyficzne i stabilne, aby mogły być poddawane regularnym, powtarzalnym i precyzyjnym obserwacjom oraz badaniom empirycznym<sup>33</sup>. Jeśli jednak rzeczywiście kryzys w psychologii jest spowodowany samą naturą przedmiotu badań psychologii, to dyscyplina ta jest niejako skazana na permanentny stan kryzysu. Drugą przyczyną jest brak regularnej weryfikacji konstruktów teoretycznych, co przejawia się w tym, że w odróżnieniu od bardziej ścisłych nauk, gdzie kolejne etapy wiedzy są budowane na dotychczasowych osiągnięciach, w psychologii kolejne etapy wiedzy nie weryfikują w wystarczający sposób konstruktów teoretycznych poprzednich etapów albo tworzone są w jakimś oderwaniu od nich. Trzecią przyczyną jest niewystarczający wysiłek w poszukiwaniach i próbach ustalenia dokładnych przyczyn zjawisk psychologicznych. Ustalenie związków przyczynowo-skutkowych pomiędzy zjawiskiem a mechanizmem leżącym u jego podłoża jest niezwykle istotnym aspektem każdej teorii naukowej, wskazującym również kierunek jej dalszego rozwoju. Wykazanie w psychologii przyczynowego mechanizmu leżącego u podłoża procesów psychicznych wydaje się niezwykle trudne<sup>34</sup>, chociaż nie niemożliwe. Koncepcja wyjaśnienia w kategoriach mechanizmów jest w ostatnich latach intensywnie rozwijana na przykład w kognitywistyce<sup>35</sup>, jednak wskazywane są braki w odpowiedniej aplikacji założeń mechanicyzmu w ramach psychologii<sup>36</sup>. Teoretyczny wysiłek tego rodzaju mógłby być przykładem wzmocnienia teoretycznego psychologii, co mogłoby w długofalowej perspektywie przełożyć się na nowe badania empiryczne, które charakteryzowałyby badane zjawiska w ściślejszej integracji z teorią.

Systematycznie powiązane ze sobą teorie naukowe wyznaczają badaczom pewne konceptualne podstawy dotyczące przedmiotu swoich rozważań, określają repertuar problemów naukowych, wskazują kierunki dalszych badań i metodologię jaką należy przy nich zastosować, warunkują sposób interpretacji otrzymanych danych, a także wskazują jakich wyników można się spodziewać, a jakich nie należy się spodziewać w prowadzonych badaniach<sup>37</sup>. W wielu obszarach psychologii brakuje ogólnych ram teoretycznych umożliwiających badaczom wyprowadzanie konkretnych przewidywań z ogólnych przesłanek. W naukach ścisłych, przyrodniczych,

<sup>32</sup> K. Oberauer, S. Lewandowsky, *Addressing the Theory Crisis in Psychology*, s. 1614.

<sup>33</sup> M.I. Eronen, L.F. Bringmann, *The Theory Crisis in Psychology*, s. 780.

<sup>34</sup> M.I. Eronen, *Causal Discovery and the Problem of Psychological Interventions*, „New Ideas in Psychology” 59 (2020), art. 100785.

<sup>35</sup> C. Zednik, *Mechanisms in Cognitive Science*, [w:] *The Routledge Handbook of Mechanisms and Mechanical Philosophy*, S. Glennan, P. Illari (eds.), New York 2018, s. 389–400; W. Boone, G. Piccinini, *The Cognitive Neuroscience Revolution*, „Synthese” 193 [5] (2016), s. 1509–1534.

<sup>36</sup> M. Miłkowski, M. Hohol, P. Nowakowski, *Mechanisms in Psychology: The Road Towards Unity?*, „Theory & Psychology” 29 [5] (2019), s. 567–578.

<sup>37</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, s. 222.

ale coraz częściej również społecznym istotnym czynnikiem wyznaczającym takie ramy pojęciowe jest wyodrębnienie i charakterystyka mechanizmu jaki stoi za danym zjawiskiem<sup>38</sup>. Umożliwia to w praktyce badawczej ograniczenie zakresu możliwych hipotez. Co więcej może stanowić podstawę do systematycznego powiązania obserwacji i wyników badań z poszczególnymi subdyscyplinami konkretnej nauki takiej jak psychologia<sup>39</sup>. Odnalezienie mechanizmu leżącego u podłoża danego zjawiska, stanowi podejście powszechne na przykład w naukach przyrodniczych. Pozwala to w sposób bardziej obiektywny i przewidywalny śledzić związki przyczynowe tego zjawiska<sup>40</sup>. W przypadku psychologii podejście to miałyby na celu wskazanie mechanizmu leżącego u podłoża danych funkcji psychicznych, zachowań, osobowości itp. Co istotne wyjaśnienie mechanistyczne nie musi skupiać się wyłącznie na elementach neuronalnych<sup>41</sup>, a może brać pod uwagę aspekty cielesne, środowiskowe i społeczno-kulturowe. Mechanicyzm nie musi zatem redukować zjawisk psychicznych do zjawisk neuronalnych, a być w zgodzie z podejściem biopsychosocjalnym.

Wracając do koncepcji systematyczności nauki Hoyningena-Huene warto przeanalizować, czy psychologia ma problem z systematycznością, a jeśli tak, to w których z dziewięciu wyróżnionych przez badacza obszarów systematyczności te problemy są najpoważniejsze. Jak już wspomniano, rozważenie stopnia systematyczności wiedzy na dany temat odbywa się przez jej odniesienie do tak zwanej wiedzy referencyjnej, która skupia się na tym samym lub podobnym przedmiocie badań. W przypadku psychologii może to być psychologia potoczna, jednak ze względu na wspólny w wielu aspektach obszarze badań możliwa jest również próba zestawiania jej z neuronauką poznawczą. Dyscyplina ta koncentruje swoje wysiłki na próbie zrozumienia ludzkiej psychiki i zachowań i stanowi swojego rodzaju naukę środka pomiędzy neurobiologią a kognitywistyką<sup>42</sup>. Traktuje ona zjawiska psychologiczne nie jako autonomiczne, ale też niedające się eliminować, które należy wyjaśnić odwołując się do mechanizmów neurobiologicznych<sup>43</sup>.

Charakterystyka kryzysu teoretycznego w psychologii oraz jego możliwych przyczyn i objawów wskazywanych w przywoływanych do tej pory publikacjach pozwalają przyjąć, że psychologia może nie być wystarczająco systematyczna w odniesieniu do dwóch obszarów wymienionych w koncepcji Hoyningena-Huene, jakimi są ochrona własnych twierdzeń oraz dostarczanie odpowiednich wyjaśnień.

Zgodnie z omawianą koncepcją systematyczności praktyka naukowa charakteryzuje się systematycznym i metodycznym wychwytywaniem i korygowaniem różnego rodzaju uprzedzeń, błędów poznawczych, myślenia życzeniowego, błędnych heurystyk czy fałszywych założeń mogących kryć się w wiedzy naukowej<sup>44</sup>. W naukach

<sup>38</sup> M. Miłkowski, M. Hohol, P. Nowakowski, *Mechanisms in Psychology*, s. 569.

<sup>39</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, s. 223.

<sup>40</sup> P. Machamer, L. Darden, C. Craver, *Myślenie w kategoriach mechanizmów*, s. 160.

<sup>41</sup> M. Miłkowski, M. Hohol, P. Nowakowski, *Mechanisms in Psychology*, s. 569.

<sup>42</sup> M. Hohol, *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych*, Kraków 2013, s. 20.

<sup>43</sup> A. Revonsuo, *O naturze wyjaśniania w neuronaukach*, tłum. D. Leszczyński, P. Przybysz, „Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki” 8 [21] (2009), s. 273–302.

<sup>44</sup> P. Hoyningena-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 89.

empirycznych odbywa się to najogólniej przez dostarczanie uzasadnień, dowodów i przeprowadzanie eksperymentów mających falsyfikować teorie, a następnie dokonywanie analizy statystycznej i interpretacji<sup>45</sup>. Większa systematyczność psychologii w tym względzie w porównaniu do psychologii potocznej jest niezaprzeczalna. Jednak równocześnie liczne kategorie stanowiące tradycyjnie przedmiot badań psychologii jak koncepcja „ja” lub inaczej jaźni są podejmowane w ramach neuronauki poznawczej, która aktywnie rozwija koncepcje jaźni w odwołaniu do konkretnych mechanizmów, dzięki czemu jej ustalenia poddają się precyzyjniejszej weryfikacji empirycznej<sup>46</sup>. Mark Leary<sup>47</sup> wyróżnił pięć znaczeń pojęcia „ja” w psychologii. Analizując dotychczasowe zastosowanie tego terminu w literaturze naukowej stwierdza: „Pojęcie jaźni jest stosowane na tak wiele sposobów, że nie tylko trudno jest dokładniej określić, co autor posługujący się tym terminem miał na myśli, ale czasami mam wrażenie, że nie znaczy ono nic”<sup>48</sup>. Pewne konstrukcje ja, wypracowane na przykład w modelu psychodynamicznym czy poznawczym, nie uległy uściśleniom, ponieważ trudno je zweryfikować czy sfalsyfikować. To przykład opisanego już wcześniej zjawiska, gdzie kolejne badania empiryczne są podejmowane bardzo rzadko i nie są w stanie w pełni odtworzyć warunków eksperymentalnych, a ich wyniki związane są z teorią w sposób dosyć luźny. Powyższe uwagi nie oznaczają oczywiście, że wiedza psychologiczna dotycząca jaźni jest fałszywa, bezużyteczna czy nienaukowa. Istnieje bowiem wiele obszarów praktycznego zastosowania wspomnianych modeli. Nie można jednak zaprzeczyć, że w pewnych obszarach brakuje im systematyczności w porównaniu do propozycji z obszaru neuronauki poznawczej.

Za przykład takiej neuronaukowej koncepcji posłużyć może propozycja Antonio Damásio<sup>49</sup> w której badacz rozwija koncepcję proto-ja, ja rdzennego oraz ja autobiograficznego w odniesieniu do konkretnych mechanizmów uzasadniających stosowanie takich pojęć. Stanowi to zatem przykład podejścia oddolnego, w którym obserwacje i eksperymenty sugerują przyjęcie pewnego konstruktów teoretycznego, a nie odgórnego, w którym poszukuje się uzasadnień dla arbitralnie zaproponowanych konstruktów teoretycznych.

Systematyczność wyjaśnień wiedzy naukowej oznacza między innymi bardziej spójne i uporządkowane powiązanie obserwacji i generalnie danych empirycznych z teoriami, które miałyby odpowiadać między innymi na pytania, dlaczego dane zjawisko zaszło, jak funkcjonuje i dlaczego właśnie tak. W odniesieniu do wyjaśniania ludzkiej psychiki i zachowania wiedza psychologiczna, wyposażona w obiektywną

<sup>45</sup> Według Hoyningena również nauki humanistyczne mają w dużej mierze charakter empiryczny, zob. *ibidem*, s. 72.

<sup>46</sup> Zob. np. K. Christoff, D. Cosmelli, D. Legrand, E. Thompson, *Specifying the Self for Cognitive Neuroscience*, „Trends in Cognitive Sciences” 15 [3] (2011), s. 104–112; R. Llinás, *Ja z wiru — od neuronów do selfu*, tłum. J.J. Trąbka, Kraków 2008; J. Panksepp, *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford 1998; A. Damásio, *Jak umysł zyskał jaźni: konstruowanie świadomego mózgu*, tłum. N. Radomski, Poznań 2011.

<sup>47</sup> M.R. Leary, *Editorial: What Is the Self? A Plea for Clarity*, „Self and Identity” 3 [1] (2004), s. 1–3.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 1.

<sup>49</sup> Zob. A. Damásio, *Jak umysł zyskał jaźni*.

metodologię badawczą oraz narzędzia do przetwarzania uzyskanych eksperymentalnie danych, charakteryzuje się oczywiście większą systematycznością niż psychologia potoczna. Badacze analizujący przyczyny kryzysu replikacyjnego w psychologii, to jest niskiej powtarzalności psychologicznych badań empirycznych, wskazują słaby związek logiczny pomiędzy badaniami empirycznymi a stojącymi za nimi teoriami<sup>50</sup>. Neuronauka poznawcza w poszukiwaniach mechanizmów leżących u podłoża danego zjawiska opiera się na paradygmacie komputacyjnym, psychologii ewolucyjnej oraz podejściu ucieleśnionym<sup>51</sup>. Z tego powodu neuronauka poznawcza nie ogranicza się tylko do poziomu neurobiologicznego, ale bierze pod uwagę perspektywę historyczną (wskazując ultimatywne przyczyny danej własności psychicznej) oraz cielesne i środowiskowe aspekty wpływające na kształtowanie procesów poznawczych. Dzięki przyjęciu takiej perspektywy oraz wyjaśnianiu psychiki i zachowania ludzkiego w odwołaniu do mechanizmów leżących u ich podłoża zjawiska konceptualne powiązanie obserwacji i teorii w neuronauce poznawczej odznacza się wyższym poziomem systematyczności niż w psychologii. Z uwagi na nieograniczanie się jedynie do wyjaśnienia neurobiologicznego, neuronauka poznawcza jako elementy mechanizmu leżącego u podłoża danego zjawiska może uwzględnić również aspekty cielesne i kulturowe, co jest również zgodne z mechanistyczną strategią wyjaśniania<sup>52</sup>. Traktując zatem neuronaukę poznawczą jako referencyjną wobec psychologii można stwierdzić, że stanowi ona wiedzę bardziej systematyczną w dostarczaniu wyjaśnień na temat ludzkiej psychiki i zachowania.

Jak już wspomniano, poszczególne wymiary systematyczności nauki są często ze sobą powiązane. Na przykład systematyczność w dostarczaniu wyjaśnień, oznaczająca między innymi spójne powiązanie obserwacji z modelami teoretycznymi, stanowi podglebie dla coraz bardziej systematycznego generowania dalszej wiedzy. Zgodnie z tym wymiarem wiedza naukowa poszerza obecny stan wiedzy oraz dostarcza nowej wiedzy na podstawie gromadzonych danych i tworzonych modeli teoretycznych<sup>53</sup>. Powiązanie tych wymiarów zdaje się dokonywać również w psychologii. Brak spójności w dostarczaniu wyjaśnień, przejawiający się między innymi w braku wskazania mechanizmów leżących u podłoża zjawisk psychicznych, skutkuje brakiem systematyczności psychologii w rozwijaniu dalszej wiedzy. W przypadku części koncepcji psychologicznych, na przykład dotyczących pojęcia „ja”, realizowane są kolejne badania i tworzone nowe konstrukcje teoretyczne, które jednak nie są na bieżąco weryfikowane i falsyfikowane, a po prostu z czasem akceptowane jako funkcjonujący paradygmat<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> K. Oberauer, S. Lewandowsky, *Addressing the Theory Crisis in Psychology*, s. 1598.

<sup>51</sup> M. Hohol, *Wyjaśnić umysł*, s. 88.

<sup>52</sup> Zob. C. Craver, *Explaining the Brain: Mechanisms and the Mosaic Unity of Neuroscience*, Oxford 2007; B. von Eckardt, J.S. Poland, *Mechanism and Explanation in Cognitive Neuroscience*, „Philosophy of Science”, 71 [5] (2004), s. 972–984.

<sup>53</sup> P. Hoyningen-Huene, *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013, s. 53.

<sup>54</sup> M.I. Eronen, L.F. Bringmann, *The Theory Crisis in Psychology*, s. 779.

## Podsumowanie

Psychologia w ostatnich latach mierzy się z kryzysem teoretycznym polegającym na ograniczonym konfrontowaniu badań empirycznych ze stojącą z nimi teorią oraz niewielkiej próbie teoretycznego rozwijania teorii psychologicznych<sup>55</sup>. W literaturze przedstawiono trzy przyczyny tego stanu rzeczy: nieuchwytna natura przedmiotu badań psychologii, brak regularnej weryfikacji psychologicznych konstruktów teoretycznych oraz niewystarczający wysiłek w poszukiwaniach i próbach ustalenia dokładnych przyczyn zjawisk psychologicznych<sup>56</sup>. W artykule podjęto próbę dokładniejszego przedstawienia tego problemu przez spojrzenie na psychologię przez pryzmat koncepcji systematyczności nauki Paula Hoyningena-Huene. Umożliwiło to wykazanie konkretnych obszarów psychologii w których może być ona mniej systematyczna w stosunku do innych obszarów wiedzy koncentrujących się na podobnym przedmiocie badań (w tekście odwołano się do neuronauki poznawczej). Przytoczone przykłady pozwoliły przyjąć założenie, że teoretyczna aplikacja mechanistycznej strategii wyjaśniania umożliwiłyby zwiększenie systematyczności psychologii w dostarczaniu wyjaśnień, konsekwentnym uzasadnianiu własnych twierdzeń oraz ustaleniu dokładniejszych przyczyn zjawisk psychologicznych.

## Bibliografia

- Boone W., Piccinini G., *The Cognitive Neuroscience Revolution*, „Synthese” 193 [5] (2016), s. 1509–1534, <https://doi.org/10.1007/s11229-015-0783-4>.
- Christoff K., Cosmelli D., Legrand D., Thompson E., *Specifying the Self for Cognitive Neuroscience*, „Trends in Cognitive Sciences” 15 [3] (2011), s. 104–112, <https://doi.org/10.1016/J.TICS.2011.01.001>.
- Craver C., *Explaining the Brain: Mechanisms and the Mosaic Unity of Neuroscience*, Oxford 2007.
- Damásio A., *Jak umysł zyskał jaźń: konstruowanie świadomego mózgu*, tłum. N. Radomski, Poznań 2011.
- Darden L., Maull N., *Interfield Theories*, „Philosophy of Science” 44 [1] (1977), s. 43–64.
- Doliński D., Grzyb T., *The Social Psychology of Obedience Towards Authority: An Empirical Tribute to Stanley Milgram*, London 2020.
- Eckhart von B., *Folk Psychology (I)*, [w:] *A Companion to the Philosophy of Mind*, S. Guttenplan (ed.), Oxford 1996.
- Eckardt von B., Poland J.S., *Mechanism and Explanation in Cognitive Neuroscience*, „Philosophy of Science”, 71 [5] (2004), s. 972–984, <https://doi.org/10.1086/425946>.
- Eronen M.I., *Causal Discovery and the Problem of Psychological Interventions*, „New Ideas in Psychology” 59 (2020), art. 100785, <https://doi.org/10.1016/J.NEWIDEA-PSYCH.2020.100785>.
- Eronen M.I., Bringmann L.F., *The Theory Crisis in Psychology: How to Move Forward*, „Perspectives on Psychological Science” 16 [4] (2021), s. 779–788.

<sup>55</sup> M. Muthukrishna, J.A. Henrich, *A Problem in Theory*, s. 227.

<sup>56</sup> M.I. Eronen, L.F. Bringmann, *The Theory Crisis in Psychology*, s. 780.



- Forster M., *Prediction*, [w:] *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, S. Psillos, M. Curd (eds.), Londyn-New York 2013, s. 405–413.
- Henrich J., *The Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*, Princeton 2016.
- Henrich J., Heine S., Norenzayan A., *The Weirdest People in the World?*, „Behavioral and Brain Sciences” 33 [2–3] (2010), s. 61–83, <https://doi.org/10.1017/S0140525X0999152X>.
- Hohol M., *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych*, Kraków 2013.
- Hoyningen-Huene P., *Systematicity: The Nature of Science*, Oxford 2013.
- Hoyningen-Huene P., *Systematicity: The Nature of Science*, „Philosophia” 36 [2] (2008), s. 167–180, <https://doi.org/10.1007/S11406-007-9100-X>.
- Leary M.R., *Editorial: What Is the Self? A Plea for Clarity*, „Self and Identity” 3 [1] (2004), s. 1–3, <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/13576500342000004>.
- Llinás R., *Ja z wiru — od neuronów do selfu*, tłum. J.J. Trąbka, Kraków 2008.
- Lurquin J.H., Michaelson L.E., Barker J.E., Gustavson D.E., Bastian von C.C., Carruth N.P., Miyake A., *No Evidence of the Ego-Depletion Effect across Task Characteristics and Individual Differences: A Pre-Registered Study*, „PLOS ONE” 11 [2] (2016), <https://doi.org/https://doi.org/10.1371/journal.pone.0147770>.
- Lurquin J.H., Miyake A., *Challenges to Ego-Depletion Research Go beyond the Replication Crisis: A Need for Tackling the Conceptual Crisis*, „Frontiers in Psychology” 8 (2017), <https://doi.org/doi:10.3389/fpsyg.2017.00568>.
- Machamer P., Darden L., Craver C., *Myślenie w kategoriach mechanizmów*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” [2–3] (2002), s. 145–173.
- Miłkowski M., Hohol M., Nowakowski P., *Mechanisms in Psychology: The Road Towards Unity?*, „Theory & Psychology” 29 [5] (2019), s. 567–578.
- Morawski J., *The Replication Crisis: How Might Philosophy and Theory of Psychology Be of Use?*, „Journal of Theoretical and Philosophical Psychology” 39 [4] (2019), s. 218–238.
- Muthukrishna M., Henrich J.A., *A Problem in Theory*, „Nature Human Behaviour” 3 [3] (2019), s. 221–229.
- Oberauer K., Lewandowsky S., *Addressing the Theory Crisis in Psychology*, „Psychonomic Bulletin & Review” 26 [5] (2019), s. 1596–1618.
- Panksepp J., *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*, Oxford 1998.
- Revonsuo A., *O naturze wyjaśniania w neuronaukach*, tłum. D. Leszczyński, P. Przybysz, „Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki” 8 [21] (2009), s. 273–302.
- Salvatore S., Valsiner J., *Between the General and the Unique: Overcoming the Nomothetic versus Idiographic Opposition*, „Theory & Psychology” 20 [6] (2010), s. 817–833, <https://doi.org/10.1177/0959354310381156>.
- Thagard P., *Why Astrology is a Pseudoscience?*, [w:] *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, P.D. Asquith, I. Hacking (eds.), Cambridge 1978, s. 223–234.
- Wiggins B.J., Christopherson C.D., *The Replication Crisis in Psychology: An Overview for Theoretical and Philosophical Psychology*, „Journal of Theoretical and Philosophical Psychology” 39 [4] (2019), s. 202–217. <https://doi.org/10.1037/TEO0000137>.

- Xu X., Demos K.E., Leahey T.M., Hart J., Trautvetter C.N., Coward P., Middleton K.R., Wing R.R., *Failure to Replicate Depletion of Self-Control*, „PLOS ONE” 9 [10] (2014), <https://doi.org/https://doi.org/10.1371/journal.pone.0109950>.
- Zednik C., *Mechanisms in Cognitive Science*, [w:] *The Routledge Handbook of Mechanisms and Mechanical Philosophy*, S.Glennan, P. Illari (eds.), New York 2018, s. 389–400.

BARTOSZ KOŚNY  
Uniwersytet Wrocławski  
ORCID 0000-0003-3887-403X

## **Od logiki Łukasiewicza do idei implikacji ważonej. Epistemologiczne przesłanki za przyjęciem wielowartościowości logicznej jako odpowiedź na tezę Suszki**

### **From Łukasiewicz Logic to Relative Implication: Epistemological Motivation for Accepting Logical Multivalence as an Answer to Suszko's Thesis**

**Abstract:** In this paper I argue that logical multivalency is necessary for epistemology and has desirable structural properties. In support of this claim, I discuss the nonclassical logical values from an epistemological point of view. The question addressed is how many logical values logicians and philosophers need. Two standpoints are usually adopted regarding this issue: the fundamentality of bivalence and the necessity of multivalence. The first position, supported by Suszko, is summarized in the statement that due to the very nature of logic, bivalence is all we need. The second position, motivated by research practice which requires making inferences under imperfect conditions, admits the multivalence. In the first part of the article, I focus on the very first manyvalued system  $L_3$ , invented and explored by Jan Łukasiewicz. I recount the critique of  $L_3$ , and then discuss Suszko's thesis and Malinowski's response. I also analyze the epistemological background of the Suszko-Łukasiewicz controversy which was related to the relation between logic, antirealism and externalism. I conclude fundamentalism regarding logical bivalence generates more problems than the adoption of multivalency.

**Keywords:** Suszko's thesis, epistemology, philosophy of logic, bivalence, multivalence

## 1. Zarys problemu

Wielowartościowe rachunki logiczne budzą ciekawość filozofów i adeptów nauk ścisłych. Po wiekach dominacji z grubsza jednorodnego zespołu intuicji logicznych, które znamy współcześnie pod szyldem *logiki klasycznej*, stulecie XX obrodziło systemami zgoła odmiennymi: modalnymi, parakonsystentnymi, wielowartościowymi. Wraz z logiczną różnorodnością narodziło się pytanie o naturę systemów logicznych.

Wbrew oczekiwaniom rachunki wielowartościowe nie dokonały rewolucji na skalę porównywalną z osiągnięciami geometrii nieeuklidesowej. Błędem byłoby jednak twierdzić, że idea wielowartościowości poniosła całkowite fiasko. Jej zastosowania w automatyce (logika rozmyta) i analizie danych (zbiory przybliżone) trudno przecenić, zaś samo istnienie rachunków wielowartościowych niezwykle ożywiło dyskusję o ontologicznym i epistemologicznym statusie logiki.

Prezentowany tekst skupia się na wielowartościowych rachunkach zdaniowych. Rozważania oscylują wokół pytania o epistemologiczne przesłanki za przyjęciem wielowartościowości. Czym są wartości różne od *prawdy* i *falszu* w logikach zdaniowych? Pytamy również, czy *ów naddatek* zasługuje na status *wartości logicznej*? Ewentualna wątpliwość pozostaje zasadna szczególnie w kontekście zarzutu Romana Suszki, według którego logika trójwartościowa Jana Łukasiewicza  $L_3$  jest w istocie dwuwartościowa. Argumentujemy, że aby odpowiedzieć na pytanie, czym są *wartości logiczne*, trzeba odwołać się do kluczowych epistemologicznych zagadnień, zwłaszcza antyrealizmu semantycznego oraz teorii prawdy. Interesuje nas przy tym wyłącznie teoria korespondencyjna, gdyż w środowisku logików stanowi teorię preferowaną, ponadto uznawali ją główni uczestnicy kontrowersji: Suszko i Łukasiewicz. W tekście stosujemy zamiennie terminy „klasyczna teoria prawdy” i „korespondencyjna teoria prawdy”<sup>1</sup>. Odróżniamy od nich semantyczną definicję prawdy Tarskiego, choć on sam uważał swoją teorię za wynikającą z arystotelesowskiego *adequatio*. Obszerniej o tym rozróżnieniu pisze Jan Woleński<sup>2</sup>. Terminy *wartości dodatkowe* i *wartości nieklasyczne* stosujemy zamiennie, nie wliczamy w ich poczet *prawdy* i *falszu*.

W niniejszym artykule opowiadamy się za potrzebą uznania wielowartościowości z perspektywy epistemologicznej. Wywody na temat *korelatów semantycznych* ograniczamy do minimum. Wplątamy w nasze rozumowania wątki semiotyczne, zaś znacznie częściej niejawnie towarzyszą nam kwestie ontologiczne, bowiem teoria poznania i ontologia są pod wieloma względami silnie powiązane. Nie szukamy natomiast uzasadnienia dla wielowartościowości w indeterministycznej (ani żadnej innej) ontologii, choć nie negujemy jej ewentualnej zasadności.

Przyjmujemy terminologię pluralistyczną: mówimy o jednej *logice* jako o dziedzinie wiedzy, zaś o wielu *logikach zdaniowych* — zamiennie o *rachunkach*, *sy-*

<sup>1</sup> Takie podejście krytykował Tadeusz Szubka, który wskazywał na nieporozumienia spowodowane różnym rozumieniem *klasyczności*. To słuszna uwaga w przypadku analiz historyczno-filozoficznych, jednak dla naszych potrzeb wystarczy uściślenie, że przez *klasyczna* rozumiemy *odnosząca się do tradycji arystotelesowskiej*. Por. T. Szubka, *Dlaczego należy zapomnieć o korespondencyjnej teorii prawdy*, „Filozofia Nauki” 14 [2] (2006), s. 59.

<sup>2</sup> J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, Warszawa 1993, s. 244–249.

*stemach logicznych* — jako o strukturach, które owa dziedzina bada (choć przedmiot jej dociekań jest znacznie szerszy). Wspomniane struktury można definiować na dwa sposoby:

— jako pary  $(J_R, \text{TAUT}_R)$ , gdzie  $R$  to zmienna symbolizująca dany rachunek,  $J_R$  to język złożony ze zbioru zmiennych i zbioru funktorów, zaś  $\text{TAUT}_R$  to zbiór obowiązujących w  $R$  praw logicznych,

— jako pary  $(J_R, C_R)$ , gdzie  $J_R$  definiujemy jak wyżej, zaś  $C_R$  to operacja konsekwencji w  $R$ <sup>3</sup>.

Tam, gdzie kontekst jest jasny, opuszczamy indeks  $R$  dla uproszczenia zapisów.

Celem artykułu jest zarysowanie argumentacji, wedle której praktyka prowadzenia rozumowań wymaga w wielu sytuacjach zaangażowania dodatkowych wartości logicznych. Istnieją bowiem, a wręcz stanowią większość, przypadki, których intuicje logiki klasycznej nie uwzględniały. Analiza takich *sytuacji nieklasycznych* może stanowić cenne wzbogacenie asortymentu poznawczego. Jej przeprowadzenie wymaga jednak zawieszenia niektórych filozoficznych sporów i uprzedniego zbadania praktyki rozumowania.

Za punkt odniesienia dla dalszych rozważań obieramy spór o wartości logiczne, który zogniskował się wokół interpretacji  $L_3$ . W rozdziale 2 omawiamy własności tego rachunku oraz stojące za nim filozoficzne inspiracje, następnie przedstawiamy ich krytykę. W rozdziale 3 skupiamy się na tezie Suszki. W kolejnych dwóch prezentujemy odpowiednio semiotyczne i epistemologiczne tło problemu wielowartościowości. W ostatniej części, bazując na uprzednich rozważaniach, przedstawiamy ideę modyfikacji implikacji łukasiewiczowskiej w taki sposób, by stanowiła lepsze narzędzie do prowadzenia niestandardowych wnioskowań. Zarysowany rachunek stanowić ma również wyzwanie dla tradycyjnych ujęć wartości logicznych.

## 2. Ogólna charakterystyka $L_3$ i problemy interpretacyjne

### 2.1. Inspiracje filozoficzne

Łukasiewicz zaproponował rachunek trójwartościowy z motywacji filozoficznych: zastanawiała go wartość logiczna zdań propozycjonalnych dotyczących przyszłości. Jako indeterminista uważał, że istnieją takie fakty przyszłe, które nie są przesądzone, w odróżnieniu na przykład od wschodu słońca nad terenem Warszawy w przyszłym roku. Niezdeteminowanym faktom odpowiadają zdania o innej niż *prawda* czy *fałsz* wartości logicznej, gdyż brak jeszcze stanu rzeczywistości, z którym wyrażone sądy mogą być zgodne bądź niezgodne<sup>4</sup>. Łukasiewicz dodatkową wartość nazwał *możliwością*. Widać zatem, że analizę oparł o ontologiczny punkt widzenia.

Drugim motywem badań Łukasiewicza były dociekania nad historią logiki. Szczególnie interesował go, rozważany już w starożytnej Grecji, status tak zwanych

<sup>3</sup> P. Garbacz, *Logika zdań — jedna czy wiele*, Lublin 2000, s. 27–32.

<sup>4</sup> To, rzecz jasna, zakłada korespondencyjną koncepcję prawdy, do której Łukasiewicz był w młodości przywiązany jako zwolennik neoscholastycznego realizmu. Szczegółowo ewolucję poglądów filozoficznych polskiego logika omawia Piotr Surma. Zob. P. Surma, *Poglądy filozoficzne Jana Łukasiewicza a logiki wielowartościowe*, Warszawa 2012, s. 68.

naczelnych zasad myślenia, czyli zasady sprzeczności, tożsamości oraz wyłączonego środka. Arystoteles uznawał je za niepodważalne i fundamentalne warunki rozumowania, których odrzucenie zawsze prowadzi do absurdu. Polski logik sprzeciwiał się temu stanowisku jako dogmatycznemu<sup>5</sup>. Poszukiwał merytorycznego uzasadnienia dla trzech zasad poddając w wątpliwość, by były jednakowo fundamentalne. Rozważania doprowadziły go do poglądu, iż zasada tożsamości jest bardziej pierwotna względem dwóch pozostałych. Było to pierwsze *pęknięcie* w spojrzeniu Łukasiewicza na zasady niesprzeczności i wyłączonego środka, co ostatecznie zaowocowało zwątpieniem w samą zasadę bivalencji.

## 2.2. Własności $L_3$

Badania doprowadziły polskiego logika do sformułowania rachunku trójwartościowego.  $L_3$  to ekstensjonalna logika zdaniowa. Wartością wyróżnioną jest *prawda* symbolizowana przez 1, *falsz* symbolizuje 0, zaś *możliwość*  $\frac{1}{2}$ .

Rachunek Łukasiewicza został aksjomatyzowany przez Mordechaja Wajsberga. Jako reguły pierwotne przyjęto RO (reguła odrywania) i RP (reguła podstawiania), aksjomaty sformułowano w postaci implikacyjno-negacyjnej<sup>6</sup>:

1.  $a \rightarrow (\beta \rightarrow a)$
2.  $(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow [(\beta \rightarrow \gamma) \rightarrow (a \rightarrow \gamma)]$
3.  $(\neg a \rightarrow \neg \beta) \rightarrow (\beta \rightarrow a)$
4.  $[(\alpha \rightarrow \neg a) \rightarrow a] \rightarrow a$

Jerzy Słupecki dowiódł, że  $L_3$  jest niepełny i poprawił go poprzez dodanie funktora  $Tp$  oraz dwóch aksjomatów. Funktor ten każdemu zdaniu przypisuje trzecią wartość logiczną:

$$T0 = T1 = T\frac{1}{2} = \frac{1}{2}.$$

Dodatkowe aksjomaty to:

5.  $Ta \rightarrow \neg T a$
6.  $\neg T a \rightarrow T a$

Poprawiony rachunek jest funkcyjnie pełny<sup>7</sup>.

Niech funkcja  $v(\alpha)$  oznacza wartość  $\alpha$  w  $L_3$ . Niech każda formuła  $\alpha, \beta$  przyjmuje jedną spośród trzech wartości: 1,  $\frac{1}{2}$ , 0. Funktory logiczne przyjmują wówczas wartości wyznaczone poniższymi funkcjami:

- $v(\alpha \vee \beta) = \max(v(\alpha), v(\beta))$  [wybór większej spośród wartości formuł  $\alpha, \beta$ ];
- $v(\alpha \wedge \beta) = \min(v(\alpha), v(\beta))$  [wybór mniejszej spośród wartości formuł  $\alpha, \beta$ ];

<sup>5</sup> J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987, s. 38.

<sup>6</sup> G. Malinowski, *Logiki wielowartościowe*, Warszawa 2006, s. 31.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 32.

- $v(\alpha \rightarrow \beta) = \min(1, 1 - v(\alpha) + v(\beta))$  [wybór mniejszej spośród wartości  $1, 1 - \alpha + \beta$ ];
- $v(\alpha \leftrightarrow \beta) = \min(1 - v(\beta) + v(\alpha), 1 - v(\alpha) + v(\beta))$  [wybór mniejszej spośród wartości  $1 - \beta + \alpha, 1 - \alpha + \beta$ ];
- $v(\neg\alpha) = 1 - v(\alpha)$  [różnica 1 i wartości formuły  $\alpha$ ].

### 2.3. Zarzuty wobec pierwotnej interpretacji

Zachowanie symetryczności negacji oraz — co odczytujemy ze wzoru — przyporządkowanie koniunkcji  $\frac{1}{2} \wedge \frac{1}{2}$  wartości  $\frac{1}{2}$ , stało się przedmiotem krytyki. Komentatorzy (tacy jak Ferdinand Gonseth) zauważyli, że koniunkcja zdania i jego negacji zawsze powinna być *fałszywa* i nie może być niezdeterminowana<sup>8</sup>. Zdanie *Jutro będzie bitwa morska i jutro nie będzie bitwy morskiej* w świetle intuicji powinno być *fałszywe*, lecz to kłóci się z wartościowaniem w  $L_3$ , gdzie negacja *możliwości* pozostaje *możliwością*. Wobec tego wartość formuły złożonej ze zdań sprzecznych ze sobą nie jest *fałszem*, co prowadzi do konieczności zredefiniowania *nieprawdy*. Zauważmy przy tym, że uwaga Gonsetha stawia interpretatorów  $L_3$  przed trudnym wyborem. Pierwszą strategią odparcia zarzutu jest zmiana preferowanej teorii prawdy. Odwoływania się do teorii korespondencyjnej traci sens, albowiem formuły sprzeczne — również wedle ontologicznych deklaracji Łukasiewicza — nie korespondują z rzeczywistością nigdy. Jeśli więc czasem nie są *fałszywe*, korespondencja przestaje być jednoznacznym wyznacznikiem wartości logicznej zdania złożonego, gdyż jej brak oznacza *fałsz* lub *możliwość*<sup>9</sup>. Drugą strategią jest rezygnacja ze standardowej interpretacji znaczenia funktora koniunkcji, co wymagałoby znacznego nakładu pracy celem przedstawienia nowego rozumienia funktora<sup>10</sup>. Ponadto sam zabieg odszukania adekwatnego znaczenia nie gwarantuje, że korespondencja zostanie dla  $L_3$  uratowana.

Osobny problem spostrzegł Tomasz Bigaj, który analizował *realizację* zdań dotyczących niezdeterminowanej przyszłości (czas bowiem mija i zdanie niezdeterminowane może okazać się *prawdziwe* lub *fałszywe*). W  $L_3$ , dla zachowania prawa tożsamości, formuły  $\frac{1}{2} \rightarrow \frac{1}{2}$  nadano wartość wyróżnioną, co otwiera drogę do zmiany wartości logicznej tej implikacji w przyszłości. Jeśli bowiem poprzednik i następnik implikacji mają trzecią wartość logiczną, mogą w przyszłości zrealizować się odpowiednio jako zdanie *prawdziwe* i zdanie *fałszywe*, co uczyni całą implikację *fałszywą*<sup>11</sup>. Rozpatrzmy przykład. Wojownik wypowiada sąd:

Jeśli jutro będzie bitwa morska, armia barbarzyńców przegra wojnę.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s 14–16.

<sup>9</sup> Rozwiązaniem może być odwołanie się do antyrealizmu. Zob. podrozdział 5.2.

<sup>10</sup> Takiej drogi uporania się z zarzutem Gonsetha upatrywała Anna Wójtowicz, lecz nie przedstawiła kompleksowej teorii nowego znaczenia koniunkcji. Por. A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej. Spór między Łukasiewiczem a Suszką o to, czym są wartości logiczne*, [w:] *Wokół filozofii logicznej*, J. Malinowski, A. Pietruszczak (red.), Toruń 2004, s. 141.

<sup>11</sup> T. Bigaj, *Uwagi o logice trójwartościowej*, „Filozofia Nauki” 5 [3] (1997), s. 117.

To formuła *prawdziwa* w świetle tabelki dla implikacji. Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by wypowiadający to zdanie był w błędzie: otóż przyszłość nadchodzi i okazuje się, że bitwa się odbyła, a armia barbarzyńców wygrała wojnę. Wówczas mamy formułę, która z *prawdziwej* stała się *falszywą*, co jest nieakceptowalne.

## 2.4. $L_3$ z intensjonalną negacją

Zwolennikiem pomysłowego rozwiązania trudności z  $L_3$  był Roman Suszko. Zaproponował dla tego rachunku semantykę z intensjonalnym funktorem negacji<sup>12</sup>. Zdania *falszywe* i *możliwe* potraktował łącznie jako *nieprawdziwe*, wobec czego wartością zarówno zdania dotyczącego niezdeterminowanej przyszłości jak i jego negacji był *falsz*. Unaocznia to zestawienie macryc obu funktorów w tabeli 1.

Tabela 1. Zestawienie macryc funktorów negacji

Negacja ekstensjonalna		Negacja intensjonalna	
p	$\neg p$	p	$\neg p$
1	0	1	0
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	0	0
0	1	0	1

Źródło: opracowanie własne.

Trudno uznać takie rozwiązanie za satysfakcjonujące. Suszko pomysłowo przeformułował  $L_3$  i zneutralizował zarzut Gonsetha, lecz tym samym dokonał kroku wstecz i wrócił do wyjściowej obawy Łukasiewicza o status zdań dotyczących niezdeterminowanej przyszłości. W koncepcji Suszki są po prostu *nieprawdziwe*. To interesujący pomysł i dobry punkt wyjścia do namysłu nad epistemologicznym wymiarem użycia negacji, lecz pozostawia bez wyjaśnienia sedno pytania, czym różni się zdanie sprzeczne z rzeczywistością od zdania, które nie znajduje odniesienia do rzeczywistości (przed określonym czasem).  $L_3$  w wersji Suszki wymagałby zatem odrzucenia ontologii indeterministycznej jako podstawy interpretacyjnej.

## 3. (Pseudo)wielowartościowość?

### 3.1. Teza Suszki

Intensjonalna interpretacja  $L_3$  wyrosła z ogólnej postawy filozoficznej Suszki. Sformułował on tezę (dalej TS), wedle której dla systemów logicznych wyznaczonych przez dany język  $J$  i operację konsekwencji  $C$  zawsze istnieje klasa zero-jedynkowych

<sup>12</sup> Interpretacja Suszki stanowi podstawę dla całego rozdziału wprowadzającego do rachunku zdań Łukasiewicza w podręczniku Porębskiej i Suchonia. Zob. M. Porębska, W. Suchoń, *Elementarne wprowadzenie w logikę formalną*, Warszawa 1991, s. 109–152.



waluacji, w której terminach można owe logiki opisać<sup>13</sup>. Sedno tezy jest następujące<sup>14</sup>:

(TS) każda strukturalna logika zdaniowa  $(J, C)$  jest logicznie dwuwartościowa.

Niech operacja konsekwencji  $C$  będzie wyznaczona na zbiorze formuł FOR języka  $J$ , zaś  $\text{End}(J)$  będzie zbiorem endomorfizmów tego języka<sup>15</sup>. Logikę nazywamy strukturalną, gdy dla dowolnych  $X, Y \subseteq \text{FOR}$  konsekwencja  $C$  spełnia cztery warunki:

1.  $X \subseteq C(X)$ ,
2.  $X \subseteq Y \rightarrow C(X) \subseteq C(Y)$ ,
3.  $C(X) = C(C(X))$ ,
4.  $\forall e \in \text{End}(J) eC(X) = C(eX)$ .

Własności operacji konsekwencji  $L_3$  każą zaliczyć rachunek Łukasiewicza do logik strukturalnych. W czym zatem tkwi rozbieżność między Suszką a Łukasiewiczem, gdy mówią o wartościach logicznych? Problem szczegółowo i z naciskiem na aspekty filozoficzne zbadała Anna Wójtowicz.

Analiza przeprowadzona przez Wójtowicz składa się zasadniczo z dwóch kroków. Najpierw zaprezentowano formalne ujęcia konkurencyjnych definicji wynikania semantycznego<sup>16</sup>:

— pierwsza — zgodnie z intencjami Łukasiewicza — sformułowana jest za pomocą homomorfizmów z algebry języka  $J$  w trójelementową przeciwdziedzinę, którą stanowi algebra  $A$ <sup>17</sup>,

— druga — zgodnie z intencjami Suszki — sformułowana jest za pomocą tak zwanej funkcji  $t$  o dwuelementowej przeciwdziedzinie, gdzie  $t$  charakteryzuje zespół ośmiu podstawowych dyrektyw<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Dla uproszczenia opisu, tam gdzie nie grozi to nieporozumieniem, pomijamy przy symbolach języka i konsekwencji indeks  $R$ , który informuje o odnośnym rachunku zdaniowym. Por. zarys problemu na początku niniejszego szkicu.

<sup>14</sup> G. Malinowski, *Logiki wielowartościowe*, s. 66–67.

<sup>15</sup> W rozpatrywanym przypadku endomorfizm znaczy tyle, co podstawienie.

<sup>16</sup> A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 135–138.

<sup>17</sup> Wójtowicz przedstawia intuicyjną charakterystykę algebry  $A$ , której elementami są obiekty stanowiące korelaty zdań języka  $J$ , zaś zdefiniowane na nich operacje  $\Phi_1, \dots, \Phi_n$  są odpowiednikami spójników języka  $J$ . Razem ze zbiorem  $D$  elementów wyróżnionych para  $\langle A, D \rangle$  jest macrycą dla  $J$ . Zob. A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 136.

<sup>18</sup> Funkcje  $t$  odwzorowują  $J$  w zbiór  $\{0, 1\}$ . Dla dowolnych formuł  $\alpha, \beta$ , spełniają następujące warunki:

- (1)  $t(\alpha) = 0$  lub  $t(\neg \alpha) = 0$ ,
- (2)  $t(\beta) = 1$  implikuje  $t(\alpha \rightarrow \beta) = 1$ ,
- (3) jeżeli  $t(\alpha) = 1$  oraz  $t(\beta) = 0$ , to  $t(\alpha \rightarrow \beta) = 0$ ,
- (4) jeżeli  $t(\alpha) = t(\beta)$  oraz jeżeli  $t(\neg \alpha) = t(\neg \beta)$ , to  $t(\alpha \rightarrow \beta) = 1$ ,
- (5) jeżeli  $t(\alpha) = t(\beta) = 0$  oraz jeżeli  $t(\neg \alpha) \neq t(\neg \beta)$ , to  $t(\alpha \rightarrow \beta) = t(\neg \alpha)$ ,
- (6) jeżeli  $t(\neg \alpha) = 0$ , to  $t(\neg \neg \alpha) = t(\alpha)$ ,
- (7) jeżeli  $t(\alpha) = 1$  oraz  $t(\beta) = 0$ , to  $t(\neg(\alpha \rightarrow \beta)) = t(\neg \beta)$ ,
- (8) jeżeli  $t(\alpha) = t(\neg \alpha) = t(\beta)$  oraz  $t(\neg \beta) = 1$ , to  $t(\neg(\alpha \rightarrow \beta)) = 0$ .

Powyższy zbiór tak zwanych *teorii pierwszych* nazywamy w logice *bazą*.

Następna część analizy dotyczy filozoficznego tła kontrowersji. Zorganizowanie przez Wójtowicz wykładu punktów spornych można sparafrazować za pomocą trzech pytań:

1. czy zbiór wartości logicznych jest identyczny z trójelementowym uniwersum algebry  $A$ , czy ze zbiorem  $\{0,1\}$ ?

2. czy na miano *wartościowania* zasługują opisane wyżej homomorfizmy czy funkcje  $t$ ?

3. czym są korelaty semantyczne, a właściwie, czy należy je rozumieć zgodnie z ideami Fregego?

Pytanie 2. ma najbardziej techniczny charakter i jego rozstrzygnięcie zależy od uprzedniej odpowiedzi na 1., ta zaś jest — naszym zdaniem — uzależniona od 3. Wójtowicz zdaje się uważać podobnie, gdyż zaraz po przedstawieniu problemu pisze:

Czy spór taki można jakoś rozstrzygnąć, tzn. pokazać, że rację ma Łukasiewicz, bo [...] wartościami logicznymi zdań są elementy uniwersum algebry  $A$  i że jest ich trzy lub pokazać, że [...] wartości logiczne są tylko dwie, a elementy uniwersum algebry  $A$  są korelatami semantycznymi zdań, a nie ich wartościami logicznymi?

Prawdopodobnie nie istnieje jednoznaczne rozstrzygnięcie takiego sporu, bo byłoby to zarazem rozstrzygnięcie sporu między Wittgensteinem a Fregem na temat tego, czym są korelaty semantyczne zdań — wartościami logicznymi czy sytuacjami. Nie sądzę, żeby tej ogólności kwestie ontologiczne były bezwarunkowo rozstrzygalne<sup>19</sup>.

Następnie autorka przedstawiła problemy łukasiewiczowskiej interpretacji  $L_3$  oraz argumenty przemawiające za postawą Suszki. Są to: fundamentalna opozycja między wartością wyróżnioną a wartościami niewyróżnionymi (bez względu na ich postulowaną ilość), mniejsza liczba powoływanych bytów (brzytwa Ockhama), a także wyróżnienie  $L_3$  na tle logik modalnych oraz logiki intuicjonistycznej (w charakterystyce Suszki rachunki te są nieprawdziwościowe). Ostatecznie Wójtowicz skłania się ku przyznaniu racji Suszce<sup>20</sup>.

Przeciwną ocenę TS wysuwa Darty Emmanuel Darty, który krytykuje samo odseparowanie istoty wartości logicznych od własności algebraicznych. W celu uzasadnienia swojego stanowiska powołuje się na historię dziedziny pytając, jak Boole mógłby dokonać algebraizacji logiki, gdyby jej istota była niealgebraiczna? Darty, choć nie wyraża tego wprost, prezentuje stanowisko, wedle którego logika i algebra badają z różnych punktów widzenia te same struktury<sup>21</sup>.

Sceptyczny wobec TS pozostaje również Strollo, który zauważa, że semantyka Suszki często prowadzi do braku kompozycyjności (ujmując rzecz w uproszczeniu, jest to zasada głosząca, że znaczenie wyrażenia determinują znaczenia jego części i łączące je relacje). Za przykład podaje właśnie suszkowską interpretację trójwartościowej logiki Łukasiewicza<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 139.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 141–146.

<sup>21</sup> D.E. Darty, *The Reduction of Many-Valued to Two-Valued Logic: A Consideration of Some Propositions*, „Sapientia: Journal of Philosophy” 6 [1] (2016), s. 78.

<sup>22</sup> A. Strollo, *Truth Pluralism and Many-Valued Logic: Lesson from Suszko's Thesis*, „The Philosophical Quarterly” 71 [1], 2021, s. 12.

Istnienie TS nie zmusza jednak zwolenników wielowartościowości do porzucenia strukturalnej konsekwencji. Grzegorz Malinowski podaje formalną teorię tak zwanej  $q$ -konsekwencji, której szczególny przypadek, czyli operacja  $W$ , spełnia warunki strukturalności i może być opisana klasą dwuwartościowych lub trójwartościowych waluacji. W efekcie Malinowski powołuje tezę (dalej TM), która głosi:

(TM) każda strukturalna logika zdaniowa  $(J, W)$  jest logicznie trój- albo dwuwartościowa.

Następnie Malinowski dodaje, że istnienie TM zapewnia możliwość rozszerzenia dowolnej logiki  $(J_R, \text{TAUT}_R)$  do postaci trójwartościowej<sup>23</sup>.

Nie jest zadaniem niniejszej pracy szczegółowa analiza formalizmów stojących za TS oraz TM. Odnotowujemy samą możliwość matematycznego opisu *konsekwencji logicznych*<sup>24</sup> na różne sposoby. Oba zapewniają pewne pożądane własności związane ze strukturalnością, zaś jeden z nich nie wymaga wyrugowania trójwartościowości.

### 3.2. Argument z wartości wyróżnionej

Rozważmy jeszcze wspomnianą opozycję między wartością wyróżnioną a wartościami niewyróżnionymi, która stanowi najmniej skomplikowany spośród anty-lukasiewiczowskich argumentów. Jan Woleński określa podział zdań jako mocno strywializowany sposób odzyskania dwuwartościowości. Zauważa przy tym, że kategoria wartości niewyróżnionych nie pokrywa się ze zbiorem zdań fałszywych i sam prezentuje mocniejszą dychotomię, czyli podział na wartości wyróżnione i antywyróżnione. Różnica polega na tym, że pierwszą dychotomię charakteryzuje się jako sprzeczność, drugą jako przeciwieństwo<sup>25</sup>.

Zauważmy, że wyróżnienie pewnej wartości logicznej samo z siebie niczego nie przesądza, a wręcz domaga się pozalogicznego uzasadnienia. Nic też nie zabrania, by powoływać dodatkowe niewyróżnione wartości logiczne do badania na przykład różnic między rodzajami nieprawdy: fałszem a sprzecznością czy niemożliwością. Ponadto istnieją rachunki zdaniowe wyróżniające dwie wartości logiczne, na przykład systemy Arrudy<sup>26</sup>. To dodatkowo osłabia argument z *wartości wyróżnionej*.

<sup>23</sup> G. Malinowski, *Suszeko i wielowartościowość*, [w:] *Idee logiczne Romana Suszki*, M. Omyła (red.), Warszawa 2001, s. 155–157.

<sup>24</sup> Zasadne jest w tym wypadku pytanie, czy mówić o różnych *konsekwencjach*, czy o różnych *sformułowaniach* jednej idei *konsekwencji*. Wansing i Shramko w rozważaniach na temat tezy Suszki opowiadają się za pierwszą opcją i dowodzą, że sama idea *wartości logicznej* jest zależna od idei *relacji konsekwencji* (*entailment*). Rozważają w tym celu definicje dla więcej niż jednej takiej relacji. Zob. H. Wansing, Y. Shamko, *Suszeko's Thesis, Interferential Many-Valuedness, and the Notion of a Logical System*, „Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic” 88 (2008), s. 414–426.

<sup>25</sup> J. Woleński, *Świat logiki. Ile wartości logicznych i jakie?*, [w:] J. Woleński, *Logika i inne sprawy*, Kraków-Rzeszów 2017, s. 147–148.

<sup>26</sup> Podobne spostrzeżenia znajdziemy u Wansinga i Shramko. Autorzy zauważyli, że zamiast uznać, iż logika bada prawa prawdziwości, wolno rozszerzyć jej obszar zainteresowania również na badanie praw fałszywości. Teza, że fałsz jest jednoznacznie określony przez prawdę, nie została bowiem przesądzona. Zob. H. Wansing, Y. Shamko, *Suszeko's Thesis*, s. 417. Zob. też R. Tuziak, *Logika sprzeczności. Uwagi o logice parakonsystentnej*, Wrocław 2019, s. 92–94.

### 3.3. Argumenty z metajęzyka

Mocny argument za prymatem dwuwartościowości odnosi się do metajęzyka. Rozważmy zdanie:

M) Wartością zdania p jest liczba n.

Aleksander Zinowjew zauważył, że tego typu zdania opisujące wartościowania logik wielowartościowych są zawsze albo prawdziwe, albo fałszywe<sup>27</sup>. Innymi słowy: warunkiem opisu systemu formalnego są dwuwartościowe zdania jego metajęzyka. Warto dodać, że zdania typu M podlegają naczelnym zasadom myślenia w duchu Arystotelesa, bowiem formuły  $M \vee \neg M$ ,  $\neg(M \wedge \neg M)$ ,  $M \rightarrow M$  są zawsze *prawdziwe*. Muszą obowiązywać, aby wartościowania w języku przedmiotowym w ogóle były zrozumiałe.

Można zapewne spróbować stworzyć rachunek wielowartościowy scharakteryzowany meta-formułami wielowartościowymi. Zinowjew dopuszczał możliwość takiej konstrukcji, lecz przy tym wskazywał na jej niepraktyczność (komplikacja obliczeniowa) oraz stałą obecność przy jej budowaniu klasycznych prawideł myślenia<sup>28</sup>. Trzeba zapytać, co ta obecność tak właściwie znaczy? Zinowjew nie wdawał się w szczegóły, prawdopodobnie miał na myśli obowiązywalność arystotelesowskich zasad wobec zdań typu M, jeśli nie w metajęzyku, to na poziomie metametajęzyka lub wyżej.

Wolno również przyjąć, że owa obecność odnosi się do obszaru semiotyki, bowiem dany znak jest poprawnie użyty lub nie, jest w nawiasie lub nie itp. Rozmycie bądź dopuszczenie sprzeczności wśród zasad operowania znakami wyprowadziłoby każde rozumowanie poza obręb logiki, a przeniosło na grunt metaforycznych prawideł bliższych naukom buddyzmu zen lub czegoś w tym rodzaju<sup>29</sup>.

Podsumowując: dwuwartościowość jest z konieczności obecna podczas konstruowania rachunków wielowartościowych, albo jako metalogiczna podstawa operowania zdaniami typu M, albo przynajmniej jako niezbędna *metoda organizacji* znaków. To silny argument na rzecz prymatu bivalencji, lecz jeszcze nie przekreśla sensu stosowania wielowartościowości.

## 4. Interludium semiotyczne

Rozważmy przykład z pozoru ekscentryczny. Nauczyciel informatyki omawia z uczniami klasyczny rachunek zdań. Na kartkówce online zadał kilka pytań do-

<sup>27</sup> A. Zinowjew, *Filozoficzne problemy logiki wielowartościowej*, tłum. J. Jaroń, Warszawa 1963, s. 54.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 112–115.

<sup>29</sup> To nie oznacza, że środki komunikacji zen, takie jak koany, są bezsensowne, a badanie ich środkami na przykład logiki parakonsystentnej nie byłoby ciekawym przedsięwzięciem badawczym. Rzecz w tym, że zen ma ograniczone zdolności uściślenia pojęć z samej swej natury, która jest nakierowana na doświadczenie wewnętrzne. Wobec tego przeprowadzone w jego ramach wnioski nie poddają się łatwo formalizacji.

tyczących wartościowania formuł. Aby nie tracić wolnego czasu, stworzył program analizujący zdania logiki klasycznej, który używa metajęzyka wzorowanego na  $L_3$ . Wszystkie zdania typu M klasyfikowane są jako *prawdziwe* lub *fałszywe*. Trzecia wartość należy do asortymentu programu, ale zazwyczaj nie jest używana. Wkrótce jednak komputer natrafia na błędnie zapisane zdanie:

b)  $v(1 \rightarrow 0) = 0$

zapewne jeden z uczniów był rozkojarzony. Gdyby naszym nauczycielem był Suszko, program uznałby zdanie metajęzyka „b ma wartość prawdy za fałszywe, lecz jego negację również zaklasyfikowałby jako nieprawdziwą”. Gdyby nauczycielem był Łukasiewicz, zdania „b ma wartość fałszu oraz nie jest tak, że b ma wartość fałszu” program zaklasyfikowałby jako posiadające trzecią wartość logiczną.

Gdy podstawą programu jest  $L_3$  z intensjonalną negacją, to program *wie* tylko o błędzie ucznia. W przypadku oryginalnego  $L_3$ , zdaniu b zostanie przypisana trzecia wartość zinterpretowana jako — powiedzmy — *niezidentyfikowane*. Różnica tkwi w informacji zwrotnej trafiającej do nauczyciela: użycie ekstensjonalnego  $L_3$  dało więcej informacji, bo pozwala odróżnić błąd zapisu od błędu rozumowania ucznia. Oczywiście meta-metajęzyk programu może znów być dwuwartościowy, to jednak nie osłabia naszej argumentacji. Istotne są bowiem dwie kwestie:

— zarezerwowanie miejsca dla trzeciej wartości logicznej może być uzasadnione również w przypadku metajęzyków,

— użycie wielowartościowości zapewnia zwrot większej liczby informacji.

Dla powyższych celów nie trzeba korzystać z  $L_3$ , bardziej uzasadnione byłoby raczej użycie któregoś spośród *nonsense logics*, gdzie trzecia wartość zarezerwowana jest dla problemów semantycznych<sup>30</sup>. Niemniej pokazaliśmy, że *dotatkowa* wartość logiczna może być użytecznym narzędziem metajęzyka.

## 5. Znaczenie wartości logicznych

### 5.1. Między własnościami formalnymi a epistemicznymi

W rozdziale 3. zreferowano argumentację na rzecz wielowartościowości i przeciwko niej. Wyłoniły się przy okazji pewne nietrywialne pytania filozoficzne, których rozstrzygnięcie może niektóre argumenty unieważnić, a inne wzmocnić. Szczególnie istotne są pytania, czym jest wartość logiczna zdania oraz czym jest wyróżniona (w przytłaczającej większości rachunków) wartość logiczna, czyli *prawda*.

Centralne pytanie dotyczy definicji *wartości logicznych*. Wójtowicz zauważa, że sama aksjomatyka nie rozstrzyga tego, czym są i ile powinno ich być. To bowiem kwestia ustaleń pozalogicznych, często zdeterminowanych historycznie<sup>31</sup>. Autorka referuje teorię wartości logicznych Suszki, gdzie *wartość logiczna* to abstrakcyjny obiekt, który przy danym wartościowaniu przyporządkowany jest wszystkim zda-

<sup>30</sup> G. Malinowski, *Logiki wielowartościowe*, s. 42–50.

<sup>31</sup> A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 142.

niom takim, że z perspektywy ich stosunku (dalej będziemy oznaczać go literą  $S$ ) do rzeczywistości są takie same. Ujmując rzecz ściśle, te zdania należą do tej samej klasy abstrakcji (przy danym wartościowaniu) ze względu na relację równoważności  $S^{32}$ . Następnie Wójtowicz referuje własności relacji  $S$  biorąc za punkt odniesienia prawo tożsamości, gdyż obie strony sporu powinny się zgodzić, że formuła  $p \rightarrow p$  jest *prawdziwa* bez względu na to, czym w istocie jest wartość logiczna. Przyjęta zostaje konwencja, że zapis  $S(\alpha, \beta)$  oznacza „zdanie  $\alpha$  przy danym wartościowaniu  $v$  ma taką samą wartość logiczną jak zdanie  $\beta$ ”, zaś  $S(\alpha, p \rightarrow p)$  stwierdza, że „przy danym wartościowaniu  $v$  formuła  $\alpha$  jest prawdziwa”. Następne własności streszcza związek poniższy:

$S(\alpha, \beta)$  przy danym wartościowaniu  $v$  zachodzi wtedy i tylko wtedy, gdy łączy zależność w nawiasie kwadratowym  $[S(\alpha, p \rightarrow p)$  wtedy i tylko wtedy, gdy  $S(\beta, p \rightarrow p)]^{33}$ .

Wyliczone własności relacji  $S$  prowadzą do uznania tezy Suszki. Z formalnego punktu widzenia rozważania są nienaganne, choć — jak już było wspomniane — sprawy nie przesądzają i nadal wymagają przyjęcia kilku bynajmniej nieproblematycznych założeń. Ponadto można spekulować, czy uznanie zasady tożsamości jako punktu odniesienia jest tym, na co rzeczywiście Łukasiewicz by przystał. Uprawianie logiki rzeczywiście jest niemożliwe bez posługiwania się zasadą tożsamości — przynajmniej na poziomie metajęzyka. Ten absolut nie pozwala niestety wyczerpać interesujących własności prawdy jako obiektu badań epistemologii. W szczególności nie mówi nic o jej temporalnej lub atemporalnej naturze, dlatego faworyzuje Suszkę. Motywacją Łukasiewicza było rozpatrywanie odniesień do zdarzeń niezdeterminowanych *w czasie*, zaś formuła *Jeśli jutro będzie bitwa morska, to jutro będzie bitwa morska* jest zdaniem *prawdziwym* bez względu na zależności czasowe. Lepszym — a przynajmniej bardziej neutralnym — wyborem byłoby przyjęcie zasady wyłączonego środka, gdyż stawia istnienie trzeciej wartości pod znakiem zapytania. Formuła

$$S(\alpha, p \vee \neg p) \text{ wtedy i tylko wtedy, gdy } S(\beta, p \vee \neg p)$$

nie wyklucza, że  $v(a) = v(\beta) = \frac{1}{2}$ . Nie zajdzie przy tym nieporozumienie, bowiem łukasiewiczowskie wartościowanie  $v(p \vee \neg p) = \max(v(p), v(\neg p))$  było znane Suszce, który korzystał z równokształtnego wzoru w swojej pracy o wartościach logicznych<sup>34</sup>.

Nie będziemy rozpatrywać skutków, jakie niesie zmiana punktu odniesienia z zasady tożsamości na prawo wyłączonego środka dla własności relacji  $S$ . Wystarczy

<sup>32</sup> Stosunek  $S$  to postulat motywowany epistemologicznie, którego założeniem jest obiektywna i niezmienna relacja zdania z rzeczywistością, co od strony formalnej reprezentuje pewna relacja równoważności. Niemniej Suszko w tekście o epistemologicznym zapleczu nie wspomina, a skupia się na charakterystyce formalnej. Por. R. Suszko, *Formalna teoria wartości logicznych I*, „Studia Logica” 6 (1957), s. 161–165.

<sup>33</sup> A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 143–144.

<sup>34</sup> Por. R. Suszko, *Formalna teoria wartości logicznych*, s. 168–170.

nam zasygnalizowanie możliwej drogi obejścia rozumowania Wójtowicz od strony formalnej. Przechodzimy teraz do kwestii dla nas najważniejszej — epistemologicznej charakterystyki wartości logicznych.

## 5.2. Wartość wyróżniona a klasyczna teoria prawdy

Z punktu widzenia epistemologii analiza Wójtowicz nie dostarcza zadowalających odpowiedzi. Po pierwsze zauważmy, że Autorka jest najbardziej zainteresowana pytaniem, *kiedy* dwóm zdaniom przypisujemy taką samą wartość logiczną? Ponadto owo *kiedy* odnosi się do warunków formalno-teoretycznych, jakie muszą przyjąć zwolennicy Łukasiewicza lub Suszki, aby w ogóle mieć możliwość konstruktywnej dysputy<sup>35</sup>. Autorka odstąpiła natomiast od pytania o *istotę* wartości logicznych. Nie odniosła się również do epistemologicznych przekonań omawianych logików, a zwłaszcza uznawanych teorii prawdy, co mogłoby rzucić więcej światła na sam spór. Badając wątek ich filozoficznych przekonań szybko przekonamy się, że w rachubę wchodzi wyłącznie korespondencyjna teoria prawdy.

Bożena Czernecka-Rej wskazuje, że według Suszki podział zdań na *prawdziwe* i *falszywe* wiąże się z przyjęciem klasycznej koncepcji prawdy oraz dychotomii tautologii *versus* nietautologii. Szczególnie koncepcja prawdy nakazuje przyjęcie dwuwartościowości, gdyż *adequatio* albo zachodzi albo nie, zaś trzecia możliwość nie istnieje<sup>36</sup>. Bogusław Wolniewicz opisał preferencje epistemologiczne Suszki jako eleackie (wręcz zabarwione platonizmem) oraz antypozytywistyczne. Naczelnym założeniem poznania według tej filozofii jest obiektywne dążenie podmiotu do prawdy<sup>37</sup>.

Epistemologiczne inklinacje Łukasiewicza zmieniały się wraz z postępem jego badań logicznych, lecz rozpoczynając analizy, które doprowadziły do idei trójwartościowości, kierował się antypsychologizmem oraz korespondencyjną teorią prawdy<sup>38</sup>. Wobec tego zarówno u podstaw oryginalnego  $L_3$  jak i jego intensjonalnej wersji leży to samo spojrzenie na zagadnienie prawdy.

Istotne zastrzeżenie wobec powyższej kwestii podniósł Ludwik Borkowski, który sądził, że konstruując  $L_3$  Łukasiewicz w istocie odstąpił od korespondencyjnej teorii prawdy, a wprowadził podział na zdania *dziś prawdziwe*, *dziś fałszywe* oraz *dziś ani prawdziwe ani fałszywe*. Według Borkowskiego zachowanie intuicji klasycznych wymaga, aby zdanie cudzysłowowe *Za tydzień będę w Warszawie* było prawdziwe wyłącznie wtedy, gdy rzeczywiście jest tak, że za tydzień będę w Warszawie. W ten sposób klasycznie rozumiana prawda funkcjonuje w metalogice. Krytyka Borkowskiego jest naszym zdaniem wynikiem nieporozumienia, gdyż mówiąc *klasyczna* miał w istocie na myśli semantyczną teorię prawdy, na co wskazuje użycie odcu-

<sup>35</sup> A. Wójtowicz, *Teza o dwuwartościowości logicznej*, s. 143.

<sup>36</sup> B. Czernecka-Rej, *Stosowność logik wielowartościowych*, „Filozofia Nauki” 15 [2] (2007), s. 90–91.

<sup>37</sup> B. Wolniewicz, *Filozofia Suszki*, [w:] *Idee logiczne Romana Suszki*, M. Omyła (red.), Warszawa 2001, s. 29–32.

<sup>38</sup> P. Surma, *Poglądy filozoficzne Jana Łukasiewicza a logiki wielowartościowe*, s. 73.

dzysławiania<sup>39</sup>. Tymczasem Łukasiewicz posługiwał się klasyczną definicją prawdy w sensie arystotelesowskiej zgodności z rzeczą, co zaznaczał w swoich pracach. To, rzecz jasna, nie wyczerpuje własności prawdy, a polski logik brał udział w sporze o temporalność jej natury. Pytanie, czy prawda jest wieczna czy też wieczna oraz odwieczna, zmusiło wielu logików do głębszego filozoficznego namysłu i było jednym z powodów, dla których Łukasiewicz uznał istnienie trzeciej wartości logicznej<sup>40</sup>. Borkowski nie porusza tej kwestii, nie podaje też argumentów przeciw epistemologii i ontologii Łukasiewicza, lecz wieczność oraz odwieczność prawdy z góry zakłada, gdyż za punkt odniesienia bierze prawa metalogiki. To jednak czyni całą argumentację chybioną, ponieważ prawa metalogiczne (jak zdania typu M) są same z siebie atemporalne i nie pozwalają rozstrzygnąć, do jakiej epistemologii lub ontologii odnosi się logika przedmiotowa. Łukasiewicza interesowało to ostatnie zagadnienie<sup>41</sup>.

Wobec powyższych rozważań należy przyjąć, że Suszko i Łukasiewicz zgodziliby się, że wartość wyróżniona to *prawda*, który to termin w epistemologii oznacza własność zdania korespondującego z rzeczywistością. Kłóciliby się o status temporalny prawdy: pierwszy przypisałby jej cechę odwieczności, drugi nie. Warto też rozważyć, czego dotyczy sama korespondencja: u Suszki rzeczywistości, a przynajmniej jej niezmiennej kanwy mnogościowej. Droga od zdania do jego adresata wiedzy — jak to ujmuje Wolniewicz — przez formalizm<sup>42</sup>.

U Łukasiewicza sprawa się komplikuje. On sam mógłby rzec, że trzecia wartość to stan, gdy korespondencja zostaje na jakiś czas zawieszona. Podobnego zdania jest Piotr Surma, który interpretuje stanowisko Łukasiewicza względem istnienia przyszłości jako antyrealistyczne. Według Surmy ów antyrealizm charakteryzuje się przekonaniem o nieistnieniu przyszłości, co zmusza do poszukiwania *uprawdźwiawczy* (w postaci łańcuchów przyczynowo-skutkowych) dla zdań traktujących o przyszłości wyłącznie w chwili teraźniejszej. Fakty przeszłe, jako (czasami) niezdecydowane, a tym samym nieposiadające gwarancji zaistnienia, nie mogą zostać uznane za *uprawdźwiawcze*. Takie postawienie sprawy doprowadziło Łukasiewicza do relatywizacji prawdy względem czasu<sup>43</sup>.

Stanowisko Surmy wpisuje się w ramy ogólnej interpretacji antyrealistycznej, która wykracza poza filozoficzną teorię czasu. Podejście Łukasiewicza, z epistemologicznego punktu widzenia, jest w pełni kompatybilne z podstawową ideą antyrealizmu, iż znaczenie zdania jest tożsame z warunkami jego justyfikacji<sup>44</sup>. Mówiąc *Jutro będzie bitwa morska* wygłasza się sąd, dla którego warunki stwierdzalności nie istnieją w chwili wypowiedzania. Wobec tego nie może przysługiwać mu *praw-*

<sup>39</sup> L. Borkowski, *Kilka uwag o zasadzie dwuwartościowości i logikach wielowartościowych*, [w:] L. Borkowski, *Studia logiczne*, Lublin 1990, s. 474.

<sup>40</sup> J. Łukasiewicz, *O determinizmie*, [w:] J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961, s. 121.

<sup>41</sup> J. Łukasiewicz, *W obronie logistyki*, [w:] J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961, s. 218.

<sup>42</sup> B. Wolniewicz, *Filozofia Suszki*, s. 30–35.

<sup>43</sup> P. Surma, *Poglądy filozoficzne Jana Łukasiewicza a logiki wielowartościowe*, s. 135–137.

<sup>44</sup> J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, s. 289–292.



*dziwość*, bez względu na faktyczną naturę czasu. Na przekór intencjom twórcy  $L_3$  wielowartościowość wydaje się być bardziej naturalna dla antyrealizmu<sup>45</sup>.

### 5.3. Antyrealizm semantyczny a dodatkowe wartości logiczne

Epistemologiczne tło sporu w przypadku wartości wyróżnionej jest jasne, gdyż dotyczy teorii prawdy. Aby przybliżyć sens nieklasycznych wartości logicznych, należy zorientować dociekania w kierunku teorii znaczenia, która pozwoli abstrahować od prawdziwości wyrażań.

Jednym z najszerzej dyskutowanych stanowisk odrzucających zasadę dwuwartościowości jest antyrealizm semantyczny Michaela Dummetta. Według brytyjskiego filozofa dwuwartościowość pociąga za sobą warunkowo prawdziwościową teorię znaczenia, a więc przekonanie, że sens wyrażenia jest ściśle związany z jego prawdziwością bądź fałszywością. Antyrealizm semantyczny, jako kierunek inspirowany późnym Wittgensteinem, większą wagę niż do abstrakcyjnych, wyidealizowanych warunków poznawania wartości zdań propozycjonalnych przywiązuje do praktyki językowej. Zamiast o warunkach prawdziwości każe mówić o justyfikacji<sup>46</sup>. W interesującym nas aspekcie, na drodze wartościowania sądu, antyrealista każe uwzględnić jego znaczenie w oderwaniu od wartości logicznej. Pytanie zatem dotyczy epistemologicznego wymiaru wartościowania: czy najpierw znana jest wartość logiczna, a potem poznane zostaje znaczenie, czy najpierw poznajemy znaczenie, aby dopiero później móc określić wartość logiczną? Realista opowie się za pierwszą opcją, antyrealista za drugą. Zwolennik Suszki — jako realista — mógłby odrzec, że w logice rozpatrujemy sądy w określonym uprzednio języku  $J_R$ , gdzie znaczenia są dane. Antyrealista replikowałby z metateoretycznego punktu widzenia. Zwróciłby uwagę, że najpierw trzeba znać znaczenia metajęzyka, by zdefiniować własności  $J_R$ , zatem zwolennik Suszki tylko odsunął problem, ale go nie zneutralizował.

Stanowisko antyrealisty jest kompatybilne z samym sednem intuicji stojących za wielowartościowością, czyli potrzebą wplecenia do wnioskowań logicznych różnych rodzajów niedookreślenia<sup>47</sup>. Można rozumieć zdania propozycjonalne, dla których świadectwo jest niepewne lub niejasne. Pozostają wówczas poza obrębem logiki klasycznej, lecz rachunki wielowartościowe pozwalają na ich analizę. Antyrealizm jest filozoficznym uzasadnieniem sensowności takiej analizy.

---

<sup>45</sup> Tak samo uważał najsłynniejszy przedstawiciel antyrealizmu — Michael Dummett, dla którego wartościowanie zdań dotyczących przyszłości musi być zależne do istnienia świadectwa ich prawdziwości, a nie pewnego stanu rzeczy. Por. M. Dummett, *Realizm i antyrealizm*, tłum. T. Szubka, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, P. Gutowski, T. Szubka (red.), Lublin 1998, s. 70–71.

<sup>46</sup> M. Dummett, *Ibidem*, s. 75–76.

<sup>47</sup> Za przykład może posłużyć nieokreśloność zdarzeń przyszłych w  $L_3$ , lub czterowartościowa logika dla komputera Nuela Belnapa, gdzie dodatkowe wartości można uznać za odpowiedniki luki i zbitki prawdziwościowej. Por. M. Lechniak, *Interpretacje wartości matryc logik wielowartościowych*, Lublin 1999, s. 120.

#### 5.4. Logika a spór internalizmu z eksternalizmem

Suszko i Łukasiewicz rozważali status logiki rozumianej ogólnie jako przedmiot zainteresowań dyscypliny naukowej. Ich stanowiska wobec zagadnienia rzucają dodatkowe światło na spór o wartości logiczne. Paweł Garbacz dokonał gruntownej analizy przekonań Łukasiewicza, przypisując mu pluralizm logiczny<sup>48</sup>. W świetle rozważań Wolniewicza stanowisko Suszki można uznać za monistyczne.

Różnica poglądów na temat wielości logik prowadzi do kolejnego zagadnienia, czyli pytania o zależność między przedmiotem badań logików a warunkami i celami prowadzenia tych badań. Pluralizm pozostaje kompatybilny z przekonaniem, że różne cele poznawcze wymagają wprowadzenia różnych rachunków logicznych, monizmu nie da się z tym pogodzić. Również zagadnienie wartości logicznych ma tu swoje odbicie. Jeśli sens terminu *wartość logiczna* jest lepiej określany przez stosunek podmiotu (i jego sądów) do rzeczywistości, a mniej przez wewnętrzne własności formalizmu, to rację ma pogląd zwany *eksternalizmem*. W sytuacji przeciwnej rację ma *internalizm*<sup>49</sup>. Pierwszy każe traktować wartości logiczne jako nierozdzielnie związane z poznawaniem, wobec czego ich definicje muszą, a przynajmniej powinny, być eksportowane z terenu epistemologii lub nawet z nauk szczegółowych. Internalista natomiast może sobie pozwolić na silniejszą autonomię logiki względem filozofii oraz nauk szczegółowych. W tak ujętym kluczu sytuujemy Suszkę, na co wskazują poniższe cytaty. Pisał:

logika formalna dostarcza względnie mało informacji o aparatach pojęciowych, występujących w naukach. W czystej logice możemy sformułować ściśle szereg własności, przysługujących stosunkom semantycznym, ale nie możemy stwierdzić tak prostej rzeczy, że pojęcie »miasto« odnosi się semantycznie m.in. do Warszawy<sup>50</sup>.

Ujęcie powyższe nie przesądza kwestii, lecz wskazuje na inklinacje internalistyczne (szczególnie kontrastuje z podejściem Łukasiewicza, o którym niżej).

Kolejnym argumentem na rzecz internalizmu Suszki jest odmienny stosunek do nauk formalnych i nauk przyrodniczych. Wobec tych drugich wyznawał umiarkowany eksternalizm, pisząc:

Rzecz w tym, że nauka jest procesem społeczno-historycznym, w którym biorą udział ludzie z krwi i kości. W konsekwencji, aparaty pojęciowe i teorie, jakie zastajemy w naukach powiązane są z twórcami i procesami o charakterze pozalogicznym<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> P. Garbacz., *Logika zdań — jedna czy wiele*, s. 56.

<sup>49</sup> Zależnie od subdyscypliny filozoficznej terminy *eksternalizm* oraz *internalizm* mają nieco odmiennie znaczenia. W epistemologii dotyczą statusu uzasadnienia przekonań, gdzie pierwszy jest poglądem głoszącym prymat czynników zewnętrznych wobec świadomości podmiotu (na przykład odwołanie do rzeczywistości fizycznej), drugi większą wagę przywiązuje do czynników wewnętrznych związanych głównie z samowiedzą. W filozofii nauki eksternalizm przypisuje aktywną rolę w kształtowaniu twierdzeń i teorii naukowych czynnikom pozaracjonalnym, jak potrzeby społeczne czy kształt instytucji akademickich, w wersji skrajnej negując rolę obiektywnej prawdziwości sądów naukowych. Internalizm przypisuje rolę nadrzędną zawartości merytorycznej twierdzeń naukowych. Zob. J. Życiński, *Elementy filozofii nauki*, Kraków 2015, s. 179-211. W niniejszych dociekaniach mówimy o tym drugim znaczeniu omawianych terminów. Traktujemy zatem relację logika (dyscyplina) – systemy logiczne paralelnie do relacji nauka – teorie naukowe.

<sup>50</sup> R. Suszko, *Filozofia jako nauka o nauce*, „Filozofia Nauki” 15 [1] (2006), s. 183.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

Nie znajdujemy jednak podobnych stwierdzeń na temat samej logiki, dlatego w kwestii jej natury możemy przypisać Suszce łątkę internalisty. Jego podejście logikę-dziedzinę wyróżnia na tle nauk szczegółowych, stąd i pojmowanie pierwszej jest inne niż pojmowanie drugich.

We wcześniej wspomianej pracy o wartościach logicznych Suszko pisał:

Logika formalna bada wyrażenia językowe rozpatrując głównie ich syntaktyczne i semantyczne własności. Ten stosunkowo wąski i ograniczony punkt widzenia logiki formalnej na wyrażenia językowe pozwala je traktować w logice formalnej jako wchodzące w skład języków sformalizowanych<sup>52</sup>.

Nieco dalej dodawał:

Zadaniem logiki formalnej jest jednakże badanie [...] języka naturalnego i jego roli w procesie poznania. Nauka, proces poznania i pełniący w nim istotną rolę język naturalny są układem odniesienia badań formalnologicznych [...]

Można twierdzić, że ekstensjonalny podział zdań na prawdziwe i fałszywe, którego zasadą jest klasyczna macierz dwuwartościowa [...], jest podziałem przez logikę formalną »zastanym« w języku naturalnym. Przyjęcie tego podziału, jako fundamentalnego podziału leżącego u podstawy logiki formalnej nie wyklucza rzecz jasna, innych podziałów zdań i związanych z nimi macierzy logicznych<sup>53</sup>.

Ocena powyższych cytatów jako wyrazu internalistycznych preferencji nie jest niepodważalna, ale stanowisko przeciwne jest w naszej opinii znacznie trudniejsze do obrony. Wątpliwości może budzić powoływanie się na *układ odniesienia* dla badań logicznych, który jednak nie powinien być tutaj pojmowany eksternalistycznie. Kontekst wskazuje, że *układ odniesienia* jest rozumiany w tym przypadku jako *przedmiot badań*<sup>54</sup>.

W przypadku pism Łukasiewicza wyraźnie widać tendencję poszukiwania zewnętrznych determinant, które wyznaczają kierunek ustaleń logicznych. W tekście *O determinizmie* pytał o ontologię, o to jaki jest świat, który logika winna opisywać, a tym samym jakoś się na jego strukturze wzorować. W tekście *W obronie logistyki* wyznał:

Zastanawiałem się niejednokrotnie nad pytaniem, jak stwierdzić, czy istnieją zdania o faktach mające trzecią wartość logiczną. Kwestia logiczna przeradza się tutaj w zagadnienie ontologiczne, dotyczące budowy świata. [...] Czy istnieje w świecie jakaś sfera możliwości [...] Zdawało mi się zawsze, że odpowiedź na te pytania może dać nam tylko doświadczenie<sup>55</sup>.

Eksternalistyczne nastawienie Łukasiewicza objawia się też w kierunku ewolucji jego poglądów filozoficznych. W latach 50tych przeszedł z pozycji platonizujących na instrumentalistyczne<sup>56</sup>. Artykuł z roku 1953 poświęcony czterowartościowej lo-

<sup>52</sup> R. Suszko, *Formalna teoria wartości logicznych*, s. 145.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 146–147.

<sup>54</sup> Wskazuje na to zwłaszcza pierwszy przypis tekstu Suszki. Zob. *ibidem*, s. 146.

<sup>55</sup> J. Łukasiewicz, *W obronie logistyki*, s. 218.

<sup>56</sup> W ostatniej dużej pracy polski logik przedstawił macrycową konstrukcję systemów cztero- ( $L_4$ ), ośmio- ( $L_8$ ) i ogólnie  $2^n$ -wartościowych, które uzyskał mnożąc przez samą siebie macrycę adekwatną logiki klasycznej. Wybór tej macrycy jako wyjściowej uzasadnił *użytecznością* potwierdzoną historycznie, nie odnosił się już do intuicji neoscholastycznych czy platońskich. Istnienie  $L_4$  i  $L_8$  traktował czysto instrumentalistycznie: posłużyły do zbadania idei logicznych Arystotelesa, zwłaszcza koncepcji kontyngencji oraz możliwości. Łukasiewicz pokazał, że w  $L_4$  można sformułować dwa *bliźniacze* funktory możliwości, których istnienie jest uprawnione w równym stopniu. Jest też odpowiedzialne

gice modalnej zawiera podsumowanie, które znów każe szukać zasad obowiązujących danej logiki poza jej wewnętrznymi własnościami:

Zdają sobie całkowicie sprawę z tego, że są możliwe inne systemy logiki modalnej, oparte na innych pojęciach konieczności i możliwości. Jestem mocno przekonany, że nigdy nie będziemy mogli rozstrzygnąć, który z nich jest prawdziwy<sup>57</sup>.

Nasuwa się konstatacja, iż niejawne preferencje obu logików wobec opozycji eksternalizm *versus* internalizm wpłynęły na ich stosunek do wielowartościowości. Można spekulować, na ile spójne filozoficznie byłoby podejście logika internalisty konstruującego logikę *n*-wartościową ( $n \geq 3$ ). Bardziej naturalnym poglądem jest uznanie, że wielowartościowość jest kompatybilna z eksternalizmem, ponieważ uzasadnienia dla obowiązywania dodatkowych wartości szuka się poza danym rachunkiem, w ontologii lub potrzebach nauk szczegółowych. Podsumowując: eksternalizm to pozycja przez zwolenników wielowartościowości preferowana.

#### 5.4. Wielowartościowość wobec problemów terminologicznych epistemologii

Z powyższych rozważań wynika, że centralnym pojęciem dla teorii wartości logicznych jest *prawda*, której zdefiniowanie wyznacza kilka osi akademickich sporów, na przykład między antyrealistami a realistami. Prawdopodobnie natura filozofii nigdy nie pozwoli uzyskać konsensusu w tej sprawie, zaś liczne kontrowersje będą przenikać do pozostałych dziedzin wiedzy, które z niej czerpią. Wobec tego uprzywilejowani są logicy nastawieni internalistycznie, gdyż mogą zminimalizować zależność od filozoficznych opracowań i zadowolić się czysto formalnymi analizami na wzór Suszki. W gorszej sytuacji pozycjonują się logicy eksternaliści. Ci są skazani na pracę w oparciu o epistemologiczną prowizorkę: jest *jakaś korespondencja*, istnieje coś zwanego *znaczeniem*, sądy stwierdzają *fakty*, lecz te wszystkie terminy obwarowane są tomami krytycznych opracowań.

Eksternalista, mimo epistemologicznego zamieszania, może nadal prowadzić badania logiczne, na przykład z uwzględnieniem zapotrzebowań nauki i techniki. W tej sytuacji uwidacznia się potrzeba traktowania logiki instrumentalistycznie, gdzie najpierw pytamy o algebraiczny narzędziownik, zazwyczaj reprezentowany przez macryce wartości funktorów<sup>58</sup>, a także o zadanie, któremu ma sprostać. Ogólne uza-

za trudności teorii sylogizmów problematycznych Stagiryty, które dopiero  $L_4$  pozwala rozjaśnić. Zob. J. Łukasiewicz, *Sylogistyka Arystotelesa z punktu widzenia współczesnej logiki formalnej*, tłum. A. Chmielewski. Warszawa 1988, s. 223–234.

<sup>57</sup> J. Łukasiewicz, *System logiki modalnej*, [w:] J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961, s. 296.

<sup>58</sup> Ludwik Borkowski uważa, że błędem jest traktowanie wartości wyróżnionej zdefiniowanej przez macryce jako tożsamej z *prawdą w modelu*. Zob. L. Borkowski, *Kilka uwag o zasadzie dwuwartościowości i logikach wielowartościowych*, s. 472–473. Eksternalista mógłby odrzec, że zarówno szkielet algebraiczny jak i model służą pewnemu celowi, jakim jest wspomaganie poznawczych dążeń podmiotu. Przyjęcie, że prawda w modelu jest czym innym niż wartość wyróżniona w macrycy jeszcze nie przekreśla *logicznego statusu* rachunków wielowartościowych, które posługują się właśnie tą drugą. Można przyjąć, że prawda w macrycach i prawda w modelu to różne sposoby zaprezentowania tego samego pojęcia, choć pierwszy ma więcej pożądaných własności.

sadnienie filozoficzne również towarzyszy temu procesowi, lecz szczegóły — takie jak pytanie o temporalną naturę prawdy — często są pomijane<sup>59</sup>.

Podejście instrumentalistyczne, jak wskazuje Roman Tuziak, jest owocne w przypadku logik parakonsystentnych. Badacz odciął się od heglowskich interpretacji parakonsystencji jako sprzeczności tkwiącej w samej rzeczywistości, aby zwrócić uwagę na praktyczne zastosowania logik tolerujących sprzeczność. Koronny argument stanowi potrzeba wnioskowania w oparciu o duże zbiory danych, gdzie niejednokrotnie zdarza się, iż w jednym zbiorze pojawia się informacja sprzeczna z jakąś ze zbioru drugiego. W logice klasycznej, z uwagi na groźbę przepełnienia systemu, taka sytuacja staje się beznadziejna. Z tego powodu logicy opracowali metodę wnioskowania ze sprzecznego zbioru przesłanek, gdzie do przepełnienia nie dochodzi, choć wnioski są pewne w mniejszym stopniu<sup>60</sup>.

Wielowartościowość odgrywa doniosłą rolę w badaniach parakonsystentystów między innymi nad problemem maksymalności, czyli wymagania, by rachunki tolerujące sprzeczność posiadały jak najwięcej tez logiki klasycznej. Tuziak podaje jako przykład poszukiwanie najprostszej i najbardziej naturalnej logiki parakonsystentnej, które zrealizowano analizując sześć trójwartościowych logik wyznaczonych przez dwa typy negacji i trzy typy implikacji: relewantną, intuicjonistyczną oraz łukasiewiczowską. Badania zostały przeprowadzone bez konieczności odnoszenia się do ontologii Łukasiewicza lub rozważań Suszki. Oczywiście to nie oznacza, że wyrosły w filozoficznej próżni: pozostają kompatybilne z instrumentalizmem<sup>61</sup>. Natomiast nie jest konieczne gruntowne uzasadnienie ontologiczne.

## 6. Poprawianie $L_3$

Wielowartościowość posiada zastosowania w badaniach parakonsystentystów, lecz można poszukiwać również innych sytuacji, w których pozostanie użyteczna. Rozważmy zdanie:

E) Jeśli na plaży są rozbitkowie, to zatonał okręt, a więc była bitwa morska.

Formułę E można *eksploatować* na różne sposoby. Podejście dwuwartościowe jest oszczędne i mało płodne poznawczo, ale zarazem nieskazitelne: E jest *prawdziwe* lub *fałszywe*. Systemy nieklasyczne pozwalają na zaprzęgnięcie dodatkowych środków, które zwrócą wypowiadającemu to zdanie większą ilość informacji, lecz kosztem będzie precyzja lub stopień pewności.

Rozważmy przeformułowanie oryginalnego  $L_3$ , czyli nowy wielowartościowy rachunek zwany dalej  $L_W$ , w ramach którego wyróżnimy nowy rodzaj implikacji mode-

<sup>59</sup> Podobne nastawienie wykazał Dummett, który zastrzegł, że sformułowanie koncepcji *antyrealizmu* — jako programu badawczego — nie miało na celu dokonania gruntownych rozstrzygnięć. Filozof zamierzał działać właśnie w sytuacji pewnego zawieszenia, by sprostac choćby zamieszanemu terminologicznemu. Por. M. Dummett, *Realizm i antyrealizm*, s. 69.

<sup>60</sup> R. Tuziak, *Logika sprzeczności*, s. 30–35.

<sup>61</sup> *Ibidem*, s. 116–119.

lującej wnioskowania niedoskonałe, obciążone ryzykiem błędu (takie są na przykład rozumowania na temat przyszłości). Nowy funktor nazywamy *implikacją ważoną*<sup>62</sup>.

Niech  $\alpha, \beta, \gamma$  będą formułami systemu  $L_W$ . Obowiązują w nim dwa rodzaje implikacji, odpowiednio *oryginalna* (zmodyfikowana przez funkcję  $f$ )<sup>63</sup> oraz *ważona*:

$$\begin{aligned} - v(\alpha \rightarrow \beta) &= f(\min\{1, [1 - v(\alpha) + v(\beta)]\}), \\ - v(\alpha \rightarrow_{\frac{1}{2}} \beta) &= \min\{1, [1 - v(\alpha) + v(\beta)]^{*\frac{1}{2}}\}. \end{aligned}$$

Negację definiujemy tak samo jak w  $L_3$ . Powyższy wzór dla funktora  $\rightarrow_{\frac{1}{2}}$  prowadzi do matrycy nieskończenie-wielowartościowej (tabela 2).

W  $L_W$  zdanie E to wnioskowanie niedoskonałe. Załóżmy, że poprzednie dwa zdania są *prawdziwe*, zaś trzecie *fałszywe*. Bitwa się nie odbyła, lecz wystąpił sztorm. Wówczas implikacja ważona  $(1 \rightarrow_{\frac{1}{2}} 1) \rightarrow_{\frac{1}{2}} 0$  ma wartość  $\frac{1}{4}$ . To oznacza rozumowanie obarczone dużym ryzykiem błędu. Odnotujmy, że formuła  $1 \rightarrow_{\frac{1}{2}} 1$  ma na celu modelowanie niepewności rozumowania, w przeciwieństwie do zwykłej implikacji Łukasiewicza.

Tabela 2. Wartości implikacji ważonych

$\alpha \rightarrow_{\frac{1}{2}} \beta$	1	$\frac{1}{4}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{3}{4}$	$\frac{5}{8}$	...	0
1	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{5}{16}$	...	0
$\frac{1}{4}$	$\frac{7}{8}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{5}{8}$	$\frac{6}{8}$	$\frac{11}{16}$	...	$\frac{3}{8}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{3}{4}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{5}{8}$	$\frac{9}{16}$	...	$\frac{1}{4}$
$\frac{3}{4}$	$\frac{5}{8}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{7}{16}$	...	$\frac{1}{8}$
$\frac{5}{8}$	$\frac{11}{16}$	$\frac{5}{16}$	$\frac{7}{16}$	$\frac{9}{16}$	$\frac{1}{2}$	...	$\frac{3}{16}$
...	...	...	...	...	...	$(\frac{1}{2})$	...
0	1	$\frac{5}{8}$	$\frac{3}{4}$	$\frac{7}{8}$	$\frac{13}{16}$	...	$\frac{1}{2}$

Źródło: opracowanie własne.

Przykładowe prawa  $L_W$  to przechodność implikacji ważonej:

$$(\alpha \rightarrow_{\frac{1}{2}} \beta) \rightarrow [(\beta \rightarrow_{\frac{1}{2}} \gamma) \rightarrow (\alpha \rightarrow_{\frac{1}{2}} \gamma)],$$

oraz prawo głoszące, że negacja zwykłej implikacji prowadzi do zanegowania ważonej implikacji:

$$\neg(\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow \neg(\alpha \rightarrow_{\frac{1}{2}} \beta).$$

<sup>62</sup> Jest to rozwiązanie podobne do pomysłu Wansinga i Shramko. Ich formalizm miał jednak badać matematyczne własności operacji konsekwencji, nasz dotyczy funktora implikacji i ma na celu modelowanie procesów poznawczych.

<sup>63</sup> Aby funktor zachował trójwartościowość, definiujemy funkcję  $f$  o dziedzinie w przedziale liczb wymiernych i trójelementowej przeciwdziedziny:  $[0,1] \rightarrow \{0, \frac{1}{2}, 1\}$  taką, że  $f(0) = 0$ ,  $f(1) = 1$ , zaś jeśli  $x \in (0,1)$ , to  $f(x) = \frac{1}{2}$ .

W  $L_W$  z tożsamości częściowej wynika tożsamość całkowita:

$$(\alpha \rightarrow \frac{1}{2} \alpha) \rightarrow (\alpha \rightarrow \alpha).$$

Obowiązują również prawa poniższe, które pozostawiamy bez interpretacji:

$$[(\alpha \rightarrow \frac{1}{2} \alpha) \rightarrow \alpha] \rightarrow [\alpha \rightarrow (\neg \alpha \rightarrow \alpha)],$$

$$[\beta \rightarrow \frac{1}{2} (\neg \beta \rightarrow \alpha)] \rightarrow [\beta \rightarrow (\neg \beta \rightarrow \frac{1}{2} \alpha)].$$

Odnotujmy, że  $L_W$  nie jest rachunkiem parakonsystentnym, gdyż obowiązuje w nim zasada:

$$\beta \rightarrow (\neg \beta \rightarrow \alpha).$$

$L_W$  wyróżnia się tym, że choć w proces *obliczania* angażuje nieskończenie wiele wartości liczbowych, lecz jego wartości nieklasyczne nie mają bliżej określonej roli semantycznej. Nie znaczą nic ponadto, co mówią użytkownikowi logiki o stopniu zaufania, jakim można obdarzyć dane wnioski. Kluczowa idea  $L_W$  polega na powiązaniu wielowartościowości z użyciem funktora: zdania elementarne mogą pozostawać wyłącznie prawdziwe lub fałszywe, dodatkowe wartości pojawiają się z powodu użycia implikacji ważonej. Można wręcz mówić o funktorach wielowartościowych.

## Podsumowanie

Porównanie argumentów i kontrargumentów za przyjęciem wielowartościowości w logice jest problemem filozoficznym, zatem nie można rozwiązać go definitywnie nawet wówczas, gdy aspekty formalne nakładają na argumentację ściśle ograniczenia. W świetle naszych rozważań jawi się następująca sytuacja: mimo uprzywilejowanej roli dwuwartościowości w ramach meta(metameta...)języka miejsce dla dodatkowych wartości logicznych należy zarezerwować na potrzeby rozumowań *nieklasycznych*. Najważniejsze ich przykłady to warunki niepoprawnego użycia znaków oraz potrzeba formalizacji wnioskowań na temat przewidywań obarczonych ryzykiem błędu.

Przesłanki za przyjęciem wielowartościowości określa aspekt użytkowy. Dodatkowe wartości są bliższe rozumowaniom potocznym oraz zwracają *użytkownikowi* logiki większą liczbę informacji. Własność ta została zilustrowana w rozdziale 4. Pozwalają też na dokładniejsze badanie filozoficznych subtelności, co zaowocowało między innymi odkryciem *możliwości bliźniaczych* w  $L_4$ .

Nie można natomiast odmówić *pierwotnym* wartościom, jakimi są *prawda* i *fałsz*, roli fundamentalnej. To one są ostatecznymi punktami odniesienia dla wszelkiego rozumowania. Prymat dwuwartościowości przebija się we własnościach metajęzyka (wartościowanie zdań typu M). Wielowartościowość zaś broni się przede wszystkim dzięki zastosowaniom, co uwidaczniają np. badania parakonsystentystów. Nasze stanowisko można określić jako *liberalne*: klasyczne i nieklasyczne idee

logiczne, oczywiście po uprzednim przyjęciu pluralizmu, uzupełniają się. W sukces przychodzą nam również pozycje związane z antyrealizmem oraz eksternalizmem. Preferujemy je głównie z powodu minimalnego zaangażowania teoretycznego. Podczas gdy zwolennicy Suszki muszą odpowiadać na pytania o naturę korelatów semantycznych i wkiąć się w spory między Wittgensteinem a Fregem, wielowartościowcy mogą — po uprzednim przyjęciu antyrealizmu — zawiesić rozstrzygnięcie tej kwestii i badać skutki użycia nieklasycznych systemów logicznych. Takie eksperymentalne podejście może przynieść wskazówki uczestnikom wielu filozoficznych sporów, również w kwestii korelatów semantycznych.

## Bibliografia

- Bigaj T., *Uwagi o logice trójwartościowej*, „Filozofia Nauki” 5 [3] (1997).
- Borkowski L., *Kilka uwag o zasadzie dwuwartościowości i logikach wielowartościowych*, [w:] L. Borkowski, *Studia logiczne*, Lublin 1990.
- Czernecka-Rej B., *Stosowalność logik wielowartościowych*, „Filozofia Nauki” 15 [2] (2007).
- Darty D.E., *The Reduction of Many-Valued to Two-Valued Logic: A Consideration of Some Propositions*, „Sapientia: Journal of Philosophy” 6 [1] (2016), s. 65–82.
- Dummett M., *Realizm i antyrealizm*, tłum. Tadeusz Szubka, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, P. Gutowski, T. Szubka (red.), Lublin 1998.
- Garbacz P., *Logika zdań — jedna czy wiele*, Lublin 2000.
- Lechniak M., *Interpretacje wartości matryc logik wielowartościowych*, Lublin 1999.
- Łukasiewicz J., *O determinizmie*, [w:] J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961.
- Łukasiewicz J., *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987.
- Łukasiewicz J., *Sylogistyka Arystotelesa z punktu widzenia współczesnej logiki formalnej*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1988.
- Łukasiewicz J., *W obronie logistyki*, [w:] J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii*, Warszawa 1961.
- Malinowski G., *Logiki wielowartościowe*, Warszawa 2006.
- Malinowski G., *Suszko i wielowartościowość*, [w:] *Idee logiczne Romana Suszki*, M. Omyła (red.), Warszawa 2001.
- Porebska M., Suchoń W., *Elementarne wprowadzenie w logikę formalną*, Warszawa 1991.
- Strollo A., *Truth Pluralism and Many-Valued Logic: Lesson from Suszko's Thesis*, „The Philosophical Quarterly” 71 [1], 2021.
- Surma P., *Poglądy filozoficzne Jana Łukasiewicza a logiki wielowartościowe*, Warszawa 2012.
- Suszko R., *Filozofia jako nauka o nauce*, „Filozofia Nauki” 14 [1] (2006).
- Suszko R., *Formalna teoria wartości logicznych 1*, „Studia Logica” 6 (1957).
- Szubka T., *Dlaczego należy zapomnieć o korespondencyjnej teorii prawdy*, „Filozofia Nauki” 14 [2] (2006).
- Tuziak R., *Logika sprzeczności. Uwagi o logice parakonsystentnej*, Wrocław 2019.



- Wansing H., Shramko Y., *Suszko's Thesis, Inferential Many-Valuedness, and the Notion of a Logical System*, „Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic” 88 (2008).
- Woleński J., *Metamatematyka a epistemologia*, Warszawa 1993.
- Woleński J., *Świat logiki. Ile wartości logicznych i jakie?*, [w:] J. Woleński, *Logika i inne sprawy*, Kraków-Rzeszów 2017.
- Wolniewicz B., *Filozofia Suszki*, [w:] *Idee logiczne Romana Suszki*, M. Omyła (red.), Warszawa 2001.
- Wójtowicz A., *Teza o dwuwartościowości logicznej. Spór między Łukasiewiczem a Suszką o to, czym są wartości logiczne*, [w:] *Wokół filozofii logicznej*, A. Pietruszczak, J. Malinowski (red.), Toruń 2004.
- Zinowjew A., *Filozoficzne problemy logiki wielowartościowej*, tłum. J. Jaroń, Warszawa 1963
- Życiński J., *Elementy filozofii nauki*, Kraków 2015.



# RECENZJA



ADRIANA WIERZBA  
ORCID: 0000-0002-3724-5752  
Uniwersytet Wrocławski

## Etyka pamięci: refleksyjność troski

Avishai Margalit, *Etyka pamięci*, tłum. Katarzyna Liszka, Urszula Lisowska, Zofia Rosińska, Warszawa 2023, ss. 213.

Warto było czekać na polski przekład książki Avishaia Margalita. Ta monografia odnosi się bowiem do sfery praktyki w rozważny, przytomny sposób, stąd nie ma potrzeby uzasadniać jej obecności w analizach badaczy z obszaru etyki, prawa, historii, myśli politycznej, społecznej, kulturoznawczej i religijnej. Teoretyczne umocowanie oraz świadomość, iż istnieje określone miejsce, z jakiego się wchodzi w filozofię — choćby z domu — równoległe budują fascynującą narrację. Przede wszystkim, budują narrację dostrojoną do poruszanej problematyki i odpowiedzialnej postawy badawczej.

Wydanie *Etyki pamięci* stanowi ważny w krok w przedstawieniu myśli Margalita polskiemu czytelnikowi; do tej pory w przekładzie ukazały się jedynie *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*<sup>1</sup> oraz fragmenty z *Etyki pamięci, czy Społeczeństwa przyzwoitego*<sup>2</sup>. Podstawą dla polskiego wydania jest wydanie angielskie *The Ethics of Memory*<sup>3</sup>, niemniej oryginał, *Ethik der Erinnerung*<sup>4</sup>, liczy już sobie ponad dwadzieścia lat. Polski przekład, co najważniejsze dla pracy translatorskiej, zachował właściwy ton.

---

<sup>1</sup> A. Margalit, I. Burama, *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, tłum. A. Lipszyc, Kraków 2005.

<sup>2</sup> A. Margalit, *Świadek moralny*, tłum. K. Liszka, „Prace Kulturoznawcze” 4 [1] (2020), s. 99–117; A. Margalit, *Upokorzenie*, tłum. K. Liszka, „Prace Kulturoznawcze” 4 [1] (2020), s. 85–97; A. Margalit, *Przebaczenie i zapominanie*, tłum. Z. Rosińska, „Kronos” [4] (2009), s. 150–160 — na podstawie *The Decent Society*, tłum. N. Goldblum, Cambridge, MA-London 1996.

<sup>3</sup> A. Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA-London 2004.

<sup>4</sup> A. Margalit, *Ethik der Erinnerung*, Frankfurt am Main 2000.

W *Etyce pamięci* znajdujemy wprowadzenie autorstwa znanej już tłumaczki Katarzyny Liszki oraz przedmowę, wstęp i sześć rozdziałów. Przekład rozdziałów podzielono między wspomnianą Katarzynę Liszkę, Urszulę Lisowską i Zofię Rosińską. W przedmowie oraz we wstępie Margalit wyznacza sobie zadania badawcze, opisuje porządek książki, dzieląc się z nami propozycjami, obawami i pytaniem o to, czy istnieje etyka pamięci. Cytat z dozą drwiny „Uwielbiam problemy moralne znacznie bardziej niż prawdziwe”<sup>5</sup> — wiele mówi o tym, jakim oczekiwaniom autor pragnie sprostać. Pokrótce, rozdział pierwszy, *Intensywna troska*, wprowadza nas w zakres problemów, jakie napotykaamy podczas analiz dotyczących pamięci. Znamienita jest figura imienia, pojawiająca się z tym rozdziałem. Kłopot z właściwym imieniem, zapamiętaniem go, a idąc dalej, nawet z nadaniem, odgrywa ważną, filozoficzną rolę, odnosząc się kolejno do pamięci, troskliwości, etyki oraz bliźniego. W rozdziale drugim, *Czas przeszły niedokonany*, autor rozpatruje etyczne oraz moralne implikacje pojęcia pamięci podzielanej i bliskich mu wspólnot pamięci. Co byłoby żywo przyjęte przez badaczy światów przeżywanym, Margalit nie jest obojętny wobec pojęcia przeżywania, doświadczania. Rozdział trzeci, *Sedno*, zawiera próbę odpowiedzi na pytanie, czy z powodów etycznych powinniśmy o czymś pamiętać — tezę przewodnią w książce jest odpowiedź: „tak”. W rozdziale czwartym, *Zapamiętane emocje*, wracamy do pojęcia przeżywania, doświadczania oraz emocji, istotnych w pamiętaniu, sięganiu do wydarzeń z przeszłości. Autor proponuje politykę negatywną, co tłumaczy jako zabieg strategiczny. Twierdzi, że negatywne doświadczenia mają większą siłę oddziaływania na nasze decyzje, ponieważ zmuszają nas do podjęcia kroków na rzecz poprawy sytuacji, w której uczestniczymy. Autor pokazuje różnicę między urazem a urazą, starając się, aby rozważania nie miały jedynie teoretycznego charakteru. Nasz stosunek do traumy — rany — wpływa na naszą postawę, lecz nie jako impuls i jego oczywiste konsekwencje. Autorowi zależy, by wziąć pod uwagę troskę oraz refleksję w złożonej, szerokiej perspektywie. W rozdziale piątym, *Świadek moralny*, znajdujemy znamiona świadka moralnego i opis jego autorytetu moralnego, stanowiącego punkt orientacyjny dla pamięci zbiorowej. Czytając o nadziei w tym rozdziale, nie możemy uznać, że wnioski wysuwane przez autora są nacechowane naiwnością. Czyż nie napawa nas nadzieja, iż pewne wydarzenia się nie powtórzą? Rozdział szósty, *Przebaczenie i zapominanie*, odnosi się do przebaczenia i zapominania w perspektywie humanistycznej. Genealogia tych ruchów pamięci skupia się wokół pojęcia daru oraz, ponownie, wokół kwestii obowiązku.

Zespół tłumaczek zadbał o uzupełnienie przypisów, których nie jest wiele w pracy Margalita. Dodatkowo całość zamyka tekst Michała Stambulskiego pt. *Etyka wobec prawnych regulacji pamięci*, będący ciekawym uzupełnieniem polskiego wydania. Pod względem edytorskim książka jest oddana czytelnikowi w formie przystępnej i estetycznej. Okładka z miniaturą reprodukcji wspaniałego obrazu Hugo Simberga — *Ranny anioł* (*Haavoittunut enkeli*, 1903, Kansallisgalleria) — nie stanowi jedynie ozdoby, estetycznego akcentu dla naukowej literatury. Sugeruje raczej, że analityczność autora w podejściu do badań nie ustępuje jego wrażliwości.

<sup>5</sup> A. Margalit, *Etyka pamięci*, tłum. K. Liszka, U. Lisowska, Z. Rosińska, Warszawa 2023, s. 42.

Sytuując filozoficzne rozważania Margalita wśród innych prac o pamięci, wśród głosów historyków filozofii, fenomenologów czy etyków, należy zaznaczyć, że głos Margalita jest niepowtarzalny. Jego dzieło dowodzi, że problematyka pamięci, interpretowanej w przestrzeni moralnej, nie została wyczerpana. Co więcej, została dopiero poruszona. Wykład o pamięci, jej przeciwieństwach, jej owocach, jest zwięzły, zawierając spory zasób przykładów, zarówno odnoszących się do życia codziennego, jak i do wielkich tradycji oraz dominujących narracji. Margalit wpisuje się, jak sam twierdzi, w wariant filozofii „na przykład”<sup>6</sup> — to znaczy, że jest raczej ilustratorem podającym przykłady niż „objaśniaczem”, stąd jego dzieło może być znakomitą pomocą na zajęciach dydaktycznych, podczas nauki prowadzenia dyskusji, argumentacji i analizy pojęć. Między etyką pamięci a moralnością pamięci, Margalit zaprasza nas do otwartej dysputy o relacjach, w jakich bierzemy czynny lub bierny udział. W ślad za relacjami rozrzedzonymi — zaczerpniętymi z etyki, relacjami gęstymi — zaczerpniętymi z moralności, podążamy za autorem w poszukiwaniu sedna dla pamięci podzielanej oraz wspólnej. Pamięć wspólna łączy osoby pamiętające to samo wydarzenie, mimo indywidualnego charakteru ich wspomnień. Natomiast pamięć wspólna wymaga komunikacji, gdyż w efekcie mamy do czynienia kształtowaniem obrazu jednego wydarzenia, co wymaga uwzględniania i kalibracji zróżnicowanych perspektyw. Tym samym autor osadza nas w rozważaniach o etycznych i moralnych wspólnotach. Jak dowodzi, pamięć, troska i etyka są związane ze sobą, a odkrywanie tego, co dla nich fundamentalne, na drodze analiz historycznych, językowych, refleksyjnych, leży w naszym — naukowym, osobowym — zasięgu. Związek pamięci i etyki zawdzięczamy refleksji, a w tym miejscu należy zaznaczyć, iż Margalit strategicznie podnosi pytanie o innego. Czytamy: „Sama tylko moralność nie stanowi wystarczającej motywacji, by przewyciężyć pozbawiony refleksji bezwład wynikający z naszej obojętności wobec bezimiennego innego”<sup>7</sup>. Po tym, jak filozof zadaje pytanie o innego, jak szuka odpowiedzi na to pytanie, poznajemy, jakiej próby jest tekst i opisywana w nim etyka. Jest to istotne nie ze względu na ocenę, waloryzację, lecz istotne o tyle, o ile zależy nam na wspólnym kierunku badań, gdy cele nie mogą być formułowane wprost czy narzucane ogólnie.

Kilka słów o nastroju towarzyszącemu narracji. Na wstępie Margalit pisze, że jego książka nie opowiada o Holokauście. Istotnie, jeżeli tekst ma opowiadać o pamięci i nie wydrążyć na drodze chybionych ocen tego, do czego pamięć sięga, to powinien sprowadzać nas na inny grunt niż dotychczasowa literatura — choćby po to, aby nie przeoczyć takich wydarzeń, jak Zagłada. Margalit jest wierny swoim założeniom; analizowana przez niego pamięć, opis jej ruchu — sięgania, zachowania — nie pomija nikogo.

Pytania zadawane przez Margalita są nie tyle prowokujące, co dające do myślenia. Troskliwość, troszczenie się, choć są nam znane z prac wielu etyków, bioetyków i fenomenologów, ustanawia intrygującą granicę między teorią a praktyką. Napięcie oraz dynamika ich przemian w ostatniej dekadzie jest już na tyle rozpoznawalna, by mówić o pozytywnym zjawisku, jakim jest interdyscyplinarność w tworzonych

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 30.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 60.

projektach badawczych oraz kształtowanej narracji naukowej. Autor zdaje sobie sprawę z siły płynącej z przeciwstawnych filozofii, myśleniu negatywnym oraz pozytywnym, proponując politykę negatywną. Rozpoczynając od analiz tego, co złe, bardziej skutecznie działamy na rzecz tego, co rozpoznajemy jako dobre. Rozpoznanie to nie będzie możliwe bez wdzięczności, kształtującej wspólnotę moralną.

Jednak naszym zadaniem nie jest ustalanie, o czym dobrze jest pamiętać, lecz raczej odpowiedź na pytanie, co ludzkość powinna pamiętać. Istnieje asymetria między ochroną moralności a jej promowaniem. Promowanie jest bardzo pożądane. Ochrona jest koniecznością<sup>8</sup>.

Obok polityki negatywnej pojawia się w tekście polityka godności. Godność jednak powinna się wymykać polityce, co też czyni, gdy dostrzegamy różnicę między refleksyjnością a bezrefleksyjnością. Wymykanie się nie oznacza nieobecności, tylko trafne, wciąż refleksyjne korygowanie, ukierunkowanie badań, aktywności, jakie mają wesprzeć nas we współtworzeniu wspólnot łączonych za pomocą pamięci. Margalit nie wprowadza wielu pojęć do analiz, raczej zatrzymuje się przy kilku wybranych, aby zgłębić ich znaczenie, rozpoznać lub wyznaczyć rolę, również w oparciu o poczynione obserwacje. Dlatego niezwykle ważki dla współczesnych analiz, pomocny dla innych badaczy, okazuje się przedostatni rozdział o świadku moralnym, osadzony w całości rozważań. Wbrew uproszczeniom, a może optymizmowi, nie każdy z nas może stać się świadkiem moralnym. Wręcz niemoralne byłoby życzenie, aby stać się świadkiem moralnym, ponieważ wymaga to bycia w epicentrum radykalnego zła, historycznych wydarzeń. Koncepcja świadka moralnego, bez umieszczenia jej we właściwym kontekście, traci swą moc odnoszenia się do każdego z nas. Pamięć nie tyle o czymś, co o kimś, związana z troską, jaką przejawiamy indywidualnie, wiąże nas z innymi. Nie tyle świadek, nie tyle ktoś moralny, lecz moralny świadek ma możliwość opowiedzenia w indywidualny sposób o radykalności, jakiej nie uprościmy. Podobnie, jak nie uprościmy przebaczenia, odróżniając od siebie wymazywanie oraz zakrywanie win, czynności, wydarzeń, które zostawiają swój ślad i piętno w narracjach opisujących świat. Głos moralnego świadka, nie do przecenienia, odnosi nas do doświadczeń oraz wydarzeń, do których doszło. To w doświadczeniu tkwi powód, dla którego rozdział jest tak ważki. Nie wikłając się w oceny przeszłości, lecz próbując budować wspólną przyszłość, powinniśmy zastanowić się nad własnym, realnym dystansem od wydarzeń i zadać sobie pytania, słyszalne w tle analiz Margalita: czy mamy możliwość bycia świadkami moralnymi i czy mamy taki obowiązek? Jak uczestniczyć we wspólnocie pamięci? Zapytałabym także o to, czy obecny obraz świata nie wynika z tego, że odwracamy wzrok, oddzielając się od moralnej wspólnoty pamięci? Jak pisze Margalit, uczestnicząc w świecie nie jesteśmy bezstronnymi obserwatorami. Bezstronność równałaby się radykalnej odrębności.

To, co wewnątrz i na zewnątrz relacji oraz określenie naszego do niej dystansu, w znacznej mierze decyduje o dynamice opowiadania o świecie. Nie bez przyczyny autor odnosi się między innymi do języka poetyckiego, znakomitych dzienników czy badań filozoficznych. Jego zdaniem, we wspólnocie etycznej powinna panować trosk-

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 100.



liwość, natomiast we wspólnocie moralnej „wystarczy sama racjonalność”<sup>9</sup>. Angażując się w relacje gęste, mamy etyczny obowiązek pamiętania, właśnie ze względu na bycie wewnątrz relacji. Margalit wzywa nas na świadków moralnych nie tylko w ramach eksperymentu myślowego, lecz w sprawie własnej troski — troskliwości, troszczenia się. Odwołując się do historii pułkownika, który nie pamiętał imienia swego poległego żołnierza, Margalit odwołuje się do naszej pamięci. Nie sprawi, że zapamiętamy imię każdej napotkanej osoby, lecz rzuca nam wyzwanie, aby zadać sobie trud pamiętania o tym, co istotne.

## Bibliografia

- Margalit A., *Ethik der Erinnerung*, Frankfurt am Main 2000.
- Margalit A., *Etyka pamięci*, tłum. K. Liszka, U. Lisowska, Z. Rosińska, Warszawa 2023.
- Margalit A., *Przebaczenie i zapominanie*, tłum. Z. Rosińska, „Kronos” [4] (2009), s. 150–160.
- Margalit A., *Świadek moralny*, tłum. K. Liszka, „Prace Kulturoznawcze” 24 [1] (2020), s. 99–117.
- Margalit A., *The Decent Society*, tłum. N. Goldblum, Cambridge, MA-London 1996.
- Margalit A., *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA-London 2004.
- Margalit A., *Upokorzenie*, tłum. K. Liszka, „Prace Kulturoznawcze” 24 [1] (2020), s. 85–97.
- Margalit A., Burama I., *Okcydentalizm. Zachód w oczach wrogów*, tłum. A. Lipszyc, Kraków 2005.

---

<sup>9</sup> Ibidem, s. 151.



**Studia Philosophica  
Wratislaviensia**  
vol. XVIII, fasc. 2 (2023)

**CONTENTS**

**ARTICLES**

PETE A.Y. GUNTER, <i>The New Antireductionism: Its Components and Its Significance</i>	7
IRENEUSZ ZIEMIŃSKI, <i>The Moral and Religious Ambiguity of Conversion: The Case of St. Paul the Apostle</i> . . . . .	39
Agnieszka Bandura, <i>The Eighteenth-Century Art of Travel and the Formation of the Modern Concept of the Subject</i> . . . . .	61
FILIP STAWSKI, <i>Paul Hoyningen-Huene's Idea of Systematicity of Science and the Theoretical Crisis in Psychology</i> . . . . .	77
BARTOSZ KOŚNY, <i>From Łukasiewicz Logic to Relative Implication: Epistemological Motivation for Accepting Logical Multivalence as an Answer to Suszko's Thesis</i>	91
<b>REVIEW</b> . . . . .	117

