

Szymon Wróbel

Metafizyk w krainie cyborgów. O książce Roberta Piłata *O istocie pojęć*

Myśląc, nie wytwarzamy myśli, lecz je tylko ujmujemy. Myśl w moim rozumieniu pozostaje w najściślejszym związku z prawdą.

Gottlob Frege¹

Pojęcie pojęcia [notion of concept] nie może być wyjaśnione bez zarysowania kontekstu, w którym jest ono ujmowane, i „poprawność” określonego pojęcia pojęcia nie może być oceniona bez równoczesnej oceny poglądu na świat, w którym odgrywa ono jakąś rolę.

Ray Jackendoff ²

I. Źródła

Robert Piłat przyzwyczaił nas już do tego, że jego książki należy każdorazowo traktować jako wydarzenia wydawnicze obdarzone niebywałą mocą atrakcji licznych kręgów wysoce refleksyjnych i upadłe namiętnych czytelników. Książka z 1993 roku zatytułowana *Czy istnieje świadomość?* pozostawała jeszcze w kręgu dociekań fenomenologicznych i psychologicznych i dopiero kolejne wydane w 1999 roku dzieło zatytułowane *Umysł jako model świata* przekierowało zainteresowania i pasję pisarską Piłata w stronę kognitywistyki, choć fenomenologia pozostaje w tej książce stale ważnym partnerem dyskusji i źródłem wielu inspiracji. Książka ta ujawniła też w pełni talent pisarski Piłata opierający się głównie na umiejętności bardzo kontradyktorycznego argumentowania, gdzie każda teza spotyka się z kontrtezą. *Umysł jako model świata* przypominał jako żywo dyskurs prawniczy, książka chwilami miała posmak spektaklu – rozprawy sądowej, gdzie

¹ Gottlob Frege, *Myśl – studium logiczne*, tłum. B. Wolniewicz, w: tegoż, *Pisma semantyczne*, Warszawa 1977, s. 125.

² Ray Jackendoff, *Czym jest pojęcie, że człowiek może je uchwycić?*, tłum. M. Kowalczyk, w: *Modele umysłu*, (red.) Zdzisław Chlewiński, Warszawa 1999, s. 100.

po sformułowaniu przedmiotu sporu oddawano głos obronie i oskarżycielowi, by na końcu po dramatycznej dyskusji wydać orzeczenie w sprawie³. Tę aurę spektaklu sądowego dawał oczywiście duch filozofii scholastycznej, który czuwał nad konstrukcją tej książki. Wyznam osobiście, że dla mnie była to ważna lektura porządkująca mi wiele nieoczywistych sporów z zakresu współczesnej nauki o poznaniu.

Kolejna książka Roberta Piłata *Doświadczenie i pojęcie* nieprzypadkowo nosiła podtytuł – *Studia z fenomenologii i filozofii umysłu*, a nie *Studia z kognitywistyki i filozofii umysłu*⁴, albowiem zwiastowała już zwrot światopoglądowy i niejako antycypowała nadejście tej wielkiej epopei o pojęciach, jaką jest z pewnością wydana w 2007 roku nakładem Wydawnictwa IFiS PAN książka będąca przedmiotem mego obecnego zainteresowania, a nosząca niezwykle odważny i adekwatny do zawartości tytuł – *O istocie pojęć*. Książka na temat istnienia świadomości skrywała załączek pomysłu na książkę o umyśle jako modelu świata, albowiem już tam w końcowych rozdziałach Piłat zdradza swoje kluczowe pojęcie – osobisty model świata, który zostanie w szczegółach rozpisany w następnym etapie twórczości. Podobnie *Doświadczenie i pojęcie* nosi już przedsmak głębokiego braku satysfakcji Piłata z reprezentacyjnej teorii pojęć, a co za tym idzie – ze stanu współczesnej kognitywistyki w ogóle. Książka *O istocie pojęć*, czytana z pewnego punktu widzenia, jest bowiem taką nieco utajoną krytyką rozumu kognitywistycznego w ogóle. Jest wyrazem niezadowolenia autora z filozoficznego ugruntowania teorii kognitywnych i generalnie filozoficznej słabości współczesnych nauk o poznaniu. W celu pogłębiania filozoficznego ugruntowania i lepszego wyjaśnienia szczegółowych problemów trudnych dla nauk kognitywnych Piłat w różnych odsłonach swego dzieła odwołuje się do Kanta, Husserla, Hegla, Fregego, Jaspersa i nawet Heideggera, choć z drugiej strony książkę otwiera rekonstrukcja poglądów Quine’a na temat nerelewantności pojęć dla wiedzy naukowej i Putnama na temat znaczenia jako przygodnego użycia wyrażenia, a nie skończonej listy cech niezbędnych do ustalenia przedmiotu odniesienia. Oczywiście, taka polifoniczność głosów, a co za tym idzie mnogość tropów interpretacyjnych stanowi o niesłychanym bogactwie tej książki, ale nakazuje też spytać, co zespala tak liczne i niekonieczne spójne inspiracje.

II. Zamiar

W szczególności to, co w tej książce niesłychanie frapuje, ale i onieśmiela, to rozległość zainteresowań badawczych Piłata oraz śmiałość formułowanych tez. Jest to zarówno zaleta tej książki, jak i jej słabość. Piłat zatem usiłuje napisać kompletną

³ Robert Piłat, *Umysł jako osobisty model świata*, Warszawa: IFiS PAN 1999.

⁴ Robert Piłat, *Doświadczenie i pojęcie*, Warszawa: IFiS PAN 2006.

książkę na temat pojęć, a ta potrzeba kompletności zmusza go do badania pojęć na wszystkich możliwych poziomach. Mamy zatem bardzo rozbudowaną część na temat empirycznej bazy pojęć (pojęciowej treści doświadczenia), ale też na temat normatywności pojęć, kategoryzacji, błędów kategorialnych, związku pojęć i języka, uczenia się pojęć, przekształcania i użycia pojęć, a wreszcie na temat pojęć i poznania (w kontekście – prawdy, rozumienia, myślenia i formułowania teorii). Zdradzę od razu, że ta niesłychana ekstensywność badań Roberta Piłata i potrzeba napisania kompletnego studium (niemalże encyklopedii) na temat pojęć jest powodem tego, że kolejne rozdziały są jakościowo nierówne i towarzyszą im różne metody (normy) uzasadniania formułowanych tam sądów. Po brawurowych i bardzo ciekawych rozdziałach na temat pojęciowej treści doświadczenia, empiryczności pojęć (pojęciowości doświadczenia) i kategoryzacji, rozdziały końcowe brzmią nieco nieprzekonująco i arbitralnie. Sam Piłat jest tego całkowicie świadomy, w końcowych fragmentach pisze przecież, nieco targany melancholią: „Moja argumentacja nie jest jednolitym ciągiem rozumowania, lecz wielokierunkowym zbieraniem poszlak, które czerpię ze źródeł empirycznych i filozoficznych” (s. 303). Ta rozproszona postawa detektywistyczna uzupełniana jest jednak wyrazistą i skupioną metafizyką.

Rozbudowanej ekstensywności pracy Roberta Piłata towarzyszy pełna intensywność filozoficzna. Piłatowi nie chodzi tylko o dostarczenie nam encyklopedycznej wiedzy na temat pojęć, chodzi mu nade wszystko o sformułowanie pewnej radykalnej tezy filozoficznej (ontologicznej), która, jego zdaniem, przesądza o bycie lub niebycie samej filozofii. Mimo że, jak sam pisze we wstępie, nie chodzi mu o stworzenie jakiejś syntetycznej wiedzy na temat pojęć, ale o pokazanie „dlaczego taka synteza nie jest możliwa” (s. 9) i „wypracowanie dostatecznie precyzyjnego pojęcia pojęcia”, to jednak wydaje się, że ta świadomość niemożności stworzenia unitarnej teorii pojęć przysłała do Piłata na końcu i świadczy ona raczej o złamaniu projektu niż jego spełnieniu.

Piłat nie zadowala się wiedzą na temat funkcjonowania pojęć w umyśle, kulturze, języku *etc.*, chce raczej odpowiedzieć na karkołomne i odwieczne pytanie filozoficzne, na pytanie o istotę pojęć, tj.: czym pojęcia są jako takie? I wydaje się, że odpowiedź na to pytanie potrzebna jest Piłatowi nie tylko z powodów czysto poznawczych, chodzi o to, iż uznał on, że pojęcia są właściwą domeną roboty filozoficznej i filozofia pozbawiona pojęć, prawd pojęciowych jest po prostu filozofią złamaną i karłowatą. Piłat pisze:

Rezygnacja z wyjaśnienia podstaw kształtowania się uniwersum [pojęciowego], czyli rezygnacja z ogólnej teorii pojęć byłaby rezygnacją z istotnych aspiracji ludzkiego umysłu. Tymi aspiracjami żyła filozofia i dlatego losy ogólnej teorii pojęć będą poniekąd losem samej filozofii (s. 29).

Tymi aspiracjami żyje książka Roberta Piłata o istocie pojęć. Piłat zatem zmierza do odbudowania pewnej nadziei filozoficznej, która została załamana w XX wieku zarówno przez inspirowaną Nietzschem, Heideggerem, Derridą filozofię wyzbytą potrzeby uzasadniania poprzez odwoływanie się lub budowa-

nia uniwersalistycznych słowników, ale też inspirowaną Darwinem, Dawkinsem i Dennettem próbą naturalizacji problemów epistemologicznych i potraktowania ich zgodnie z projektem odwrotnej inżynierii.

Piłat od samego początku stawia sprawę jasno, pisząc:

Bronię tezy, że pojęcia są przedmiotami idealnymi związanymi z modalnymi własnościami świata. Odróżniam tak rozumiane pojęcia od reprezentacji pojęciowych, które bada psychologia poznawcza i semantyka (s. 10).

Ta teza powraca w książce jak mantra. Kłopot jednak w tym, że gdy Piłat przystępuje do pracy analitycznej, odwołuje się głównie do dwóch źródeł inspiracji, tj. do teorii semantycznej Renate Bartsch, która zmierza do podania ekstensjonalnych warunków tworzenia i rozumienia pojęć, oraz teorii przestrzeni pojęciowych Petera Gärdenforsa, która zmierza do zrozumienia, w jaki sposób powstają reprezentacje pojęciowe i jak wiążą się z innymi reprezentacjami oraz operacjami na nich wykonywanymi. Dla Bartsch reprezentacje to funkcje, a zatem obiekty abstrakcyjne; dla Gärdenforsa natomiast reprezentacje to procesy zachodzące w realnych systemach nerwowych. *Prima facie* nie wiadomo, w jakich relacjach względem siebie pozostają te trzy elementy: ostra teza realizmu pojęciowego samego Piłata (teza ontologiczna), teza Bartsch – treść pojęć nie zależy od własności reprezentacji psychicznej, tylko od własności formalnej konstrukcji modelującej użycie wyrażen w sytuacjach (teza semantyczna), oraz teza Gärdenforsa – pojęciom odpowiadają obszary w przestrzeniach opartych na współrzędnych niezintegrowanych, czyli takich, które w doświadczeniu podmiotów nie pojawiają się razem (teza kognitywna). Ani Bartsch, ani Gärdenfors nie potrzebują umocowania swych twierdzeń z zakresu semantyki pojęciowej (Bartsch) lub geometrii pojęciowej (Gärdenfors) w tezie mocnego realizmu pojęciowego. Mówiąc jeszcze inaczej, kwestią zupełnie zasadniczą dla wartości poznawczej propozycji Piłata jest podanie argumentacji, która uwiarygodniłaby twierdzenie, iż traktując pojęcia jako obiekty abstrakcyjne, jesteśmy w stanie wyjaśnić coś, czego semantyczna lub kognitywna teoria pojęć nie potrafi wyjaśnić.

Piłat co prawda podkreśla, że nie zmierza do tworzenia syntez, ale do zrozumienia różnic między paradygmatami, bo „tu właśnie, a nie w potencjalnych syntezach tkwi obecnie wiedza mogąca wzbogacić filozofię umysłu” (s. 45), jednak wydaje się, że artikulacja różnic jemu samemu nie wystarcza. A nie wystarcza mu – bo jak się dowiadujemy – poza kognitywną i semantyczną teorią pojęć książka ma „trzeciego bohatera”, „mianowicie, pojęcia same, których nie da się zredukować do kognitywnej formy ich reprezentacji w umyśle ani do semantycznej konstrukcji na zbiorach” (s. 50). Wyjawię od razu, że, moim zdaniem, ten „trzeci bohater” książki ma postać głównie deklaratywną i cała trudność, w jaką wikał się Piłat, stanowi niemożność jasnej demonstracji zysków poznawczych dla semantycznej lub kognitywnej teorii pojęć z przyjęcia takiego postulatu. Piłat nie jest też w stanie udowodnić, że jego propozycja ma jakąś moc godzącą wobec dwóch analizowanych i pozostających w sporze paradygmatów.

Mało tego, założenie mocnego realizmu pojęciowego może rodzić więcej trudności niż przynosić korzyści. Jeśli przyjąć tezę Piłata o pojęciach jako obiektach abstrakcyjnych, to należy także przyjąć, że pojęcia nie są (1) ani równoważne intencjonalnym stanom umysłu, ani też (2) nie są częściami języka lub innego systemu symbolicznego. Jeśli tak, to mówiąc o odnoszeniu się pojęć do świata, mówilibyśmy raczej o odnoszeniu się jednych przedmiotów do innych, a nie reprezentacji poznawczych do świata. W miejsce odniesienia, które należy raczej do słownika reprezentacyjnego, należałoby chyba wytypować jakąś zupełnie inną relację ontologiczną, którą zresztą Piłat znajduje w II tomie *Nauki logiki* Hegla, ale której jednak analitycznie nie rozwija.

III. Modalność

Kluczowe dla Piłata jest pojęcie możliwości. Piłat pisze np. „pojęcia są możliwymi, abstrakcyjnymi indywiduami, do których nasz umysł i zmysłowość pozostają w stosunku częściowej egzemplifikacji” (s. 56), a ponadto: „Konieczność nie jest cechą analitycznie wywodliwą z przyczynowości. Przyczynowość stanowi raczej przekrój przez pewne pole możliwości” (s. 59). Piłat pisze też:

uniwersum pojęciowe nie jest po prostu zbiorem pojęć przypisanych jednostce czy grupie, lecz dynamicznym polem przekształceń pojęciowych. Jedynie w takiej postaci uniwersum pojęciowe może organizować to, co możliwe. To, co możliwe, przeniknięte jest przygodnością, która z natury rzeczy nie może mieć statycznej reprezentacji (s. 34).

Wreszcie Piłat dodaje: „istotność naszych systemów pojęciowych płynie stąd, że porządkuje sferę możliwości” (s. 24), i w końcu twierdzi, że:

to nie rzeczywistość jest ujęta w relacji do możliwości, jako jej realizacja, lecz odwrotnie, możliwość pojmuje się jako wyłaniającą się z tego, co realne. Rozumienie jest wykroczeniem poza to, co rzeczywiste, w stronę tego, co możliwe (s. 308).

Pytanie brzmi: czy z tego zbioru twierdzeń da się wyprowadzić jakąś spójną propozycję traktowania terminów modalnych? Czy jesteśmy w stanie pojąć, co Piłat myśli o trudnej relacji – możliwość/konieczność i konieczność/przyczynowość? I do jakiego pojęcia możliwości w ogóle Piłat się odwołuje?

Pytając o kategorię możliwości, możemy mieć przecież na uwadze co najmniej trzy niesprowadzalne do siebie propozycje⁵: (a) możliwość logiczną lub/i konceptualną (gdy pytamy, czy coś może istnieć w jakimś świecie możliwym wyznaczonym przez prawa logiki); (b) możliwość metafizyczną (gdy pytamy, czy

⁵ W sprawie kategorii możliwości patrz: Robert Poczobut, „Superweniencja. Zarys problematyki”, *Filozofia Nauki* 8 (30), 2000, s. 25–44; Witold Marciszewski, *Logika modalna*, w: *Mała encyklopedia logiki*. Wrocław: Ossolineum 1988; Witold Marciszewski, *Podstawy logicznej teorii przekonań*, Warszawa: PWN 1972.

coś może istnieć w jakimś świecie metafizycznie możliwym wyznaczonym przez twierdzenia konieczne *a posteriori*); (c) możliwość nomologiczną (gdy pytamy, czy coś może istnieć w jakimś świecie możliwym wyznaczonym przez prawa fizyki/chemii/biologii obowiązujące w świecie aktualnym). Wprowadzone trzy pojęcia możliwości/konieczności nie wyczerpują arsenału wszystkich odmian możliwości/konieczności. Mówi się także o możliwości: logicznej (zrelatywizowanej do określonego zbioru praw danego systemu logiki – niekoniecznie klasycznej: to, co jest logicznie niemożliwe ze względu na prawa logiki klasycznej, może być logicznie możliwe np. ze względu na prawa logiki parakonsystentnej sankcjonującej sprzeczność), metafizycznej (zrelatywizowanej do określonego zbioru twierdzeń syntetycznych *a priori* – np. w sensie Kripkego: identyczności aposterioryczne w rodzaju „woda = H_2O ”), ontologicznej (wyznaczonej przez związki zachodzące między obiektami), empirycznej (zrelatywizowanej do określonego stanu układu temporalnego), fizycznej (zrelatywizowanej do zbioru praw fizycznych obowiązujących w świecie aktualnym), conceptualnej (zrelatywizowanej do zdolności pojęciowych określonego podmiotu), lingwistycznej (zrelatywizowanej do mocy generatywnych danego języka). A nie są to wszystkie funkcjonujące pojęcia możliwości. Pominęto tutaj m.in. kategorię arystotelesowskiej potencji (potencjalności, możności) i heglowską kategorię stawania się, która – jak zobaczymy – dla Piłata obdarzona jest dużą mocą atrakcji.

Piłat nie wprowadza do swego tekstu tych rozróżnień i wydaje się, że w różnych kontekstach odwołuje się do różnych znaczeń słowa „możliwość”. Sądzę jednak, że w sposobie myślenia Roberta Piłata dostrzec można inspirowane Kantem podejrzenie o niezdeterminowanie samej kategorii determinacji. Zdaniem Piłata w modalnej organizacji zdarzeń i procesów (ciągów przyczynowych) leży pewna funkcja wybierająca ciąg determinacji z ciągów możliwych. Samo wyjaśnienie zjawisk to nic innego jak modelowanie tej funkcji. Wybór struktury modelującej z puli możliwości jest refleksyjnym odnoszeniem się podmiotu do rzeczywistości i nie daje się opisać w kategoriach fizycznych interakcji między organizmem i środowiskiem. Skoro tak jednak jest, wydawałoby się, że Piłat nie ma innego wyjścia – musi rozwinąć jakiś rodzaj logiki modalnej lub winien skorzystać z jakiegoś już wypracowanego wzorca. To, co mnie głęboko zdziwiło, to fakt, że mimo tych stałych odwołań do pojęć modalnych Piłat zawiera raczej swej intuicji semantycznej dotyczącej kategorii możliwości/ konieczności i chyba tylko w jednym miejscu odwołuje się do wypracowanych metod logiki modalnej.

Przyjrzyjmy się zatem tej intuicji modalnej samego Piłata. Wydaje się, że swą intuicję modalną Piłat profiluje ponownie poprzez inspiracje fenomenologiczne. Konstytucja dla Husserla to wyodrębnienie z pola tego, co możliwe. Z racji jednak, że zbiór możliwości pola jest teoretycznie nieskończony i zawiera też możliwości negatywne, rodzi to poważne problemy, które rozwiązać ma treść pojęciowa. Skoro istnieje zawsze mnogość relacji łączących poznający organizm

i zbiór przedmiotów, funkcję odniesienia do pola możliwości sprawować może tylko treść pojęciowa. Przyjmuję zatem, że – zgodnie z intuicjami Husserla podzielanymi przez Piłata – przedmiot intencjonalny manifestuje się w doświadczeniu jako niezmiennik, na który w mnogości zdarzeń kieruje się nawet najprostsza świadoma percepcja. Pomijam tu na razie dwa trudne problemy – (1) jak zinterpretować ową treść pojęciową ogniskującą percepcje w niezmienniku oraz (2) czy owo skierowanie na niezmiennik doświadczenia ma czysto intuicyjny i zarazem niezmysłowy komponent, czy też zarządza nią jakiś fizyczny mechanizm; w zamian skoncentruję się tylko na pracy pojęć modalnych.

Jaakko Hintikka pisał – jak sam powiedział: „bez owijania w bawełnę” – że pojęcie ma charakter intencjonalny wtedy i tylko wtedy, gdy uwzględnia jednocześnie wiele możliwych stanów rzeczy lub przebiegów zdarzeń (w interpretacji Hintikki – możliwych światów). Oznacza to – dla Hintikki – że semantyka możliwych światów jest logiką intencjonalności, a intencjonalne jest to, co wymaga odwołania do semantyki możliwych światów⁶. Przywołanie Hintikki jest o tyle uzasadnione, że, zdaniem tego ostatniego, mówienie o możliwych światach jest pustą gadaniną, dopóki nie określi się konsekwencji dla możliwego doświadczenia, co oznacza z kolei, że możliwy świat jest tu traktowany i wyznaczony przez powiązany z nim możliwy ogół doświadczenia. Problem jednak w tym, że Hintikka po tej konstatacji przystępuje do budowy logiki modalnej i ontologii światów możliwych, czego Piłat jednak nie czyni. Odwołania do Renate Bartsch i Petera Gärdenforsa, a potem efektów metaforyzacji (Lakoff, Fauconnier, Langacker) wydają się być niewystarczające i tworzą jedynie kolejne parafrazy problemu, a nie zarys jego rozwiązania. Ta arbitralność i niejasność w obchodzeniu się z niebezpieczną kategorią możliwości daje także inne bardziej dalekosiężne implikacje.

IV. Czym jest pojęcie, że człowiek nie może go uchwycić?

Tytuł tego podrozdziału jest oczywiście parafrazą znanego tekstu Raya Jackendoffa na temat pojęć i semantyki pojęciowej⁷. Jackendoff widzi powody, aby mówić o „pojęciach Z” i „pojęciach W”. „Pojęcie Z” to coś w świecie zewnętrznym, np. o pojęciu liczby naturalnej czy kardynalnej skrajni realiści pojęciowi mówią tak, jak gdyby ono istniało niezależnie od tego, kto w rzeczywistości je zna czy też pojmuje. „Pojęcie W” jest natomiast jednostką w czyjejś głowie, która może być przekazywana innym osobom jedynie za sprawą języka lub innego środka komunikacji. W takim stopniu, w jakim językoznawstwo generatywne pozwala nam lepiej zrozumieć ludzką zdolność posługiwania się językiem, wybór „języka W” jako przedmiotu badań (tj. wybór Noama Chomsky’ego) zostaje w pełni

⁶ Jaakko Hintikka, „Intencje intencjonalności”, tłum. A. Grobler, w: tegoż, *Eseje filozoficzno-logiczne*, Warszawa: PWN 1992, s. 111.

⁷ Ray Jackendoff, *Czym jest pojęcie, że człowiek może je uchwycić?*, s. 100–142.

usprawiedliwiony. Podobnie, w takim stopniu, w jakim semantyka pojęciowa pozwala nam lepiej zrozumieć ludzką zdolność posługiwania się pojęciami, wybór „pojęcia W” (tj. wybór Jackendoffa) jako przedmiotu badań zostaje też w pełni usprawiedliwiony.

Problem w tym, że Piłat, w pewnym sensie *implicite* odwołując się do tego rozróżnienia Jackendoffa, nie jest zainteresowany lepszym zrozumieniem ludzkiej zdolności posługiwania się pojęciami, ale w zamian jest zainteresowany samymi pojęciami i ich dwuznacznym ontologicznym statusem. Stąd akcent w książce Piłata pada na „pojęcia Z”. To jednak powoduje, że Autor zmuszony jest odpowiedzieć na karkołomne pytanie: jak człowiek jest w stanie do tych pojęć dotrzeć i je uchwycić? Ponadto, jeśli człowiek nie tyle generuje pojęcia – generować lub uczyć się może tylko reprezentacji pojęciowych, ale nie pojęć samych – to jak wyjaśnić fenomen produktywności pojęć? Tu odpowiedź Piłata jest zbliżona do tej, której niegdyś udzielił nie lubiany przez niego inny gigant realizmu pojęciowego – Roger Penrose⁸. Intuicja refleksyjna (pojęciowa) jest tą władzą poznawczą, która potrafi wyjaśnić, w jaki sposób nieskończenie wielkiej liczbie różnorodnych struktur syntaktycznych musi odpowiadać nieskończenie wielka liczba różnorodnych pojęć. Wszystkie pojęcia mają niektóre z cech, które Kurt Gödel przypisał pojęciom matematycznym: „wyprzedzają one, jako konstrukcje przedmiotów intencjonalnych, wszelką reprezentację tych pojęć” (s. 115). Zdaniem Piłata, jesteśmy w stanie formułować abstrakcyjne intuicje i w celu ich nazwania, a potem ewentualnego rozstrzygnięcia sięgamy do rachunków, które pozwalają na te rozstrzygnięcia. „Ta zdolność do abstrakcyjnej intuicji odróżnia umysł ludzi od maszyn” (s. 113). Może to budzić kolejne zastrzeżenia i wątpliwości, czy aby Piłat nie obdarza nadmiernym zaufaniem kategorii refleksyjnej intuicji i czy aby nie wyjaśnia się tu ciemnego przez ciemniejsze. Refleksyjna

⁸ Penrose twierdzi – inspirowany tak jak Piłat odkryciami Kurta Gödla – że żadnego nietrywialnego twierdzenia matematycznego nie można udowodnić czysto formalnie, to jest z wykorzystaniem tylko aksjomatów i reguł wnioskowania. Definicje i operacje matematyczne mają charakter performatywny, tj. stwarzają nowe matematyczne stany rzeczy, w konsekwencji czego nietrywialne sądy matematyczne są twierdzeniami syntetycznymi, a nie wypowiedziami czysto analitycznymi. Są zatem autentycznymi odkryciami, a nie prostymi konsekwencjami aksjomatów. Ten fakt upodabnia matematykę do nauk empirycznych jako dziedzin autentycznego poznawania świata. Matematyka nie jest w większym stopniu nauką dedukcyjną niż inne teorie w dziedzinach empirycznych (Roger Penrose, *Nowy cesarz umysłu*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa: PIW 1996). Kiedyś Robert Piłat wypowiedział opinię, że słabość propozycji Penrose’a polega na braku świadomości filozoficznej, a nawet na braku samej filozofii w dziele autora *Nowego cesarza*. To może być nawet i prawda, że pogłębiona świadomość filozoficzna przestrzegłaby Penrose’a przed wygłaszaniem wielu pochopnych twierdzeń o mikrotubulach jako nośnikach świadomości, czy jednak w przypadku Roberta Piłata bardzo pogłębiona refleksja filozoficzna nie jest przyczyną jego nadmiernego wierzenia w instruktywną moc filozofii zdolną do rozjaśniania „ciemności bytu” i ukazania całości pojętej jako „pole możliwości zdarzeń”?

intuicja jest definiowana przez odniesienie do kategorii możliwości, ale kategoria możliwości jest ujmowalna tylko w akcie intuicji pojęciowej.

Rozumowanie Piłata będzie następująco. Ukształtowanie pewnego pojęcia jest jednocześnie dyspozycją do pewnego typu czynności umysłu i pewnych działań. Jeśli tak, to dyspozycja ta musi mieć formę akceptacji pewnej możliwości, mianowicie możliwości nabycia pewnego innego pojęcia. Piłat pisze:

Jeśli jednak mowa o możliwości pojęcia, to nie może ona należeć do tego samego poziomu reprezentacji pojęciowej, co już posiadane pojęcie. Po raz kolejny widać potrzebę rozróżnienia efektywnie obecnych w systemie poznawczym pojęć, czyli reprezentacji pojęciowych, od pojęć samych, które tworzą warstwę przedmiotów abstrakcyjnych, nadbudowanych nad reprezentacjami pojęciowymi. Możliwość nabycia pojęcia jest jednocześnie aktualnym uznaniem pewnej możliwości lub, dokładniej, dyspozycją do uznania pewnej możliwości, czyli zaakceptowaniem pewnego sądu modalnego (s. 165).

Wydaje się, że w tym rozumowaniu porządek ontologiczny systematycznie miesza się z porządkiem epistemicznym. Reprezentacje poznawcze, które przynależą do porządku epistemicznego, to efektywnie obecne w systemie poznawczym pojęcia, ale są jeszcze pojęcia same, które tworzą porządek ontologiczny. Intuicja pojęciowa to uznanie pewnej możliwości. Ponadto wprowadza się kategorię graniczną – „możliwość pojęcia”. Jest ona z pogranicza ontologii i epistemologii, albowiem jeśli pojęcia to obiekty abstrakcyjne, to „możliwość pojęcia” jest możliwością ontologiczną istnienia pewnego obiektu, ale jeśli pojęcia to reprezentacje pojęciowe, to „możliwość pojęcia” wynika z korekty naszej wiedzy.

Aby te złożone relacje między tym co epistemiczne i ontologiczne lepiej poczuć, wróćmy do Saula Kripkego. Kripke zauważa, że zdanie „Gwiazda Poranna jest to Gwiazda Wieczorna” jest zdaniem *a posteriori* – prawdziwość zdania ustalono na drodze obserwacji astronomicznych. Zdanie to, jak twierdzi Kripke, jest jednak zarazem konieczne. „Gwiazda Poranna” i „Gwiazda Wieczorna” są imionami własnymi i jako takie oznaczają we wszystkich możliwych światach ten sam obiekt, ten mianowicie, który oznaczają w świecie rzeczywistym⁹. W świecie rzeczywistym obie nazwy oznaczają (*via* obserwacje astronomiczne) dokładnie ten sam obiekt. Jest nim planeta Wenus. Wynika stąd, że zdanie „Gwiazda Poranna jest to Gwiazda Wieczorna” jest prawdziwe we wszystkich możliwych światach, a tym samym konieczne.

Czy nie jest jednak tak, że zdanie to – jak każde zdanie oparte na obserwacji – jest niepewne? I czyż nie wynika stąd, że jest możliwa jego fałszywość? Oczywiście, taka możliwość zawsze istnieje. Możliwość, o którą tu chodzi, jest jednak możliwością epistemologiczną, tzn. biorąc pod uwagę wszystko to, co wiemy, jest w zasadzie możliwe, że pewnego dnia odkryjemy, iż obserwacje były niedokładne. Zdanie „Gwiazda Poranna jest to Gwiazda Wieczorna” posiada

⁹ Saul Kripke, *Nazywanie a konieczność*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa: PAX 1988.

jednak dość szczególną właściwość, tę mianowicie, że o ile jest już prawdziwe, to jest prawdziwe we wszystkich możliwych światach. Właśnie w tym sensie jest ono konieczne. Konieczność tę określa Kripke mianem metafizycznej konieczności.

Zdanie „Gwiazda Poranna jest to Gwiazda Wieczorna” jest więc zdaniem metafizycznie koniecznym. Oczywiście, metafizycznie konieczne są też inne zdania tego samego rodzaju, np. „Małpy są zwierzętami”, „Ciepło jest ruchem molekuł”, „Światło jest strumieniem fotonów” *etc, etc*, a więc zdania zdające sprawę z tego, jaka jest natura pewnych obiektów – małpy, ciepła, światła itd. Weźmy np. pod uwagę zdanie „Ciepło jest ruchem molekuł”. Jest ono *a posteriori* – trzeba było wielu lat szczegółowych badań, doświadczeń, eksperymentów, aby odkryć, że ciepło jest ruchem molekuł. Jako *a posteriori* jest ono także niepewne, tzn. jest możliwe, że pewnego dnia okaże się, że mimo wszystko myliliśmy się i że ciepło wcale nie jest ruchem molekuł. Możliwość ta jest jednak możliwością epistemologiczną, charakteryzuje ona po prostu naszą sytuację poznawczą, wyraża stan niepewności związany z każdą wiedzą empiryczną. Nie podważa to jednak w niczym metafizycznej konieczności tego zdania.

Przyjmijmy na moment, że nie mylimy się i że ciepło jest rzeczywiście ruchem molekuł. W tym przypadku zdanie to jest nie tylko prawdziwe, ale właśnie konieczne. „Ciepło” z innego możliwego świata lub odkryte w odległym rejonie kosmosu jest dla nas ciepłem (tzn. może być określone tym mianem w naszym języku) tylko pod warunkiem, że jest ruchem molekuł. Fenomen podobny we wszystkim do ciepła (oddziałujący na nasze zmysły w identyczny sposób), ale niebędący ruchem molekuł nie może być (i nie byłby) określony jako ciepło. Jeżeli ciepło jest rzeczywiście ruchem molekuł, to jest nim koniecznie.

Widzimy na tym przykładzie, że możliwość epistemologiczna współgra z koniecznością metafizyczną. Przygodność naszej wiedzy rozstrzyga o możliwości korekty naszych pojęć. Prawdziwość we wszystkich możliwych światach przesądza na rzecz jego konieczności. Zdaniem Piłata, jednak to pojęcia same w sobie w odróżnieniu od reprezentacji pojęciowych wyrażają możliwości świata. Ale jakie możliwości? Otóż, skoro ekstensjami pojęć są zbiory możliwych przedmiotów i stanów rzeczy, możliwości te polegają na rozszerzaniu i komplikowaniu się treści charakteryzujących przedmioty należące do pewnego przedmiotu. Moim zdaniem, pisząc tak, Piłat stale porusza się w wymiarze epistemologicznym i pokazuje, jak ewoluują treści pewnych pojęć – i w tym sensie posługuje się pojęciem możliwości jako możliwości logicznej lub/i konceptualnej, a nie metafizycznej. Kłopot w tym, że zgodnie z własną tezą musiałby się jednak odwołać do idei możliwości metafizycznej i spytać, czy coś może istnieć w jakimś świecie metafizycznie możliwym wyznaczonym przez twierdzenia konieczne *a posteriori*?

Piłat nie czyni tego jednak, a w zamian twierdzi, iż:

przygodne prawdy o świecie wyrażone w teoriach naukowych mają u swych podstaw pewne aprioryczne prawdy pojęciowe, czyli prawdy w relacjach między pojęciami. Przejawem tych relacji jest możliwość wykazania identyczności ekstensi dwóch pojęć różniących się konotacjami (s. 306–307).

Znakomicie, ale prawdy zawarte w relacjach między pojęciami nadal odwołują się tylko do możliwości logicznej/konceptualnej. Mówiąc wprost i trochę przesadnie: jeśli pojęcia są obiektami, a nie reprezentacjami, Piłat winien poszukiwać dowodu na aprioryczną strukturę uniwersum, która z jakichś powodów umożliwia albo wyklucza pewne stany rzeczy, a nie na aprioryczną postać wiedzy. Należałoby zatem chyba rozpocząć pracę nad ontologią w stylu Wittgensteina z *Tractatusa*, która zmierza do wytyczenia przestrzeni możliwości i niemożliwości wszystkich stanów rzeczy. „Każda rzecz – pisze Wittgenstein – jest niejako w przestrzeni możliwych stanów rzeczy. Przestrzeń tę mogę pomyśleć sobie jako pustą, ale nie mogę pomyśleć sobie rzeczy bez przestrzeni”¹⁰. Piłat natomiast, stawiając tezy ontologiczne, formułuje argumenty epistemologiczne. Nie jest to słabość książki Piłata, ale świadectwo tego, jak trudno zestroić zdobycze współczesnej kognitywistyki z interesującą filozoficznie ontologią.

Piłat broni jednak swych pozycji jeszcze na innej drodze. Jego zdaniem istnieje uniwersum pojęciowe rozstrzygające *a priori* o istnieniu i nieistnieniu pewnych przedmiotów, co oznacza, że związki pojęciowe mają konsekwencje metafizyczne.

Są pojęcia, które apriorycznie wskazują na nieistniejące przedmioty, choć nie wydaje się, by istniały aprioryczne warunki istnienia jakichś przedmiotów (s. 288).

Moc pojęć byłaby zatem mocą negatywną – wykluczającą pewne stany rzeczy, co oznacza, że pojęcia ustalałyby raczej warunki niemożliwości jakiegoś przedmiotu niż warunki jego możliwości. Tu rzeczywiście ponownie odkrywamy Hegla. Piłat cytuje powiedzenie Hegla, że pojęcie jest drugą stroną rzeczy, i próbuje tym sposobem przejść od reprezentacji bytu do bycia reprezentacji oraz opisać ruch substancji. Gdyby ruch myśli samego Piłata potraktować poważnie, to należałoby chyba przyjąć, że najbardziej interesującą dla niego wersją kategorii możliwości nie byłaby ani możliwość konceptualna/logiczna, ani metafizyczna, ani nawet nomologiczna, ale właśnie heglowska kategoria możliwości jako – powiedzmy – potencji w ruchu, w którym ujawnia się prawda samego pojęcia. Piłat racząc się ideą pojęcia jako drugiej strony bytu, zapomina jednak o innych aspektach filozofii Hegla. Niech mi będzie wolno wymienić tylko jeden.

W końcowych fragmentach *Fenomenologii ducha* Hegel powiada:

¹⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1970, s. 6. W polskiej literaturze taką próbą pójścia w tym kierunku była ontologia sytuacji Bogusława Wolniewicza (Bogusław Wolniewicz, *Ontologia sytuacji*, Warszawa: PWN 1985).

wiedza jest wiedzą nie tylko o sobie, lecz także o tym, co stanowi jej negatywność, o swojej granicy. Uświadomić sobie swoją granicę – znaczy umieć złożyć samego siebie w ofierze. Ten akt samoofiarny jest eksterioryzacją, w której duch przedstawia swoje stawanie się duchem w formie wolnego, przypadkowego wydarzenia, oglądając swoją czystą jaźń jako czas poza sobą, a swój byt – jako przestrzeń¹¹.

To wyjaśniałoby być może, dlaczego pojęcie jest czymś, czego nie da się uchwycić. Nie da się uchwycić ciągłego stawania się – ruchu eksterioryzacji i restytucji bytu pojęcia, które zamiera na swej granicy.

Czy Robert Piłat chciałby opisać tę heglowską odyseję wzajemnych odniesień kolejnych sekwencji bytów w poszukiwaniu pojęcia absolutnego? Czy chciałby się stać tą pracą negatywności, pracą pojęć poszukujących swej własnej treści w stałych i potęgujących się aktach znoszenia? „Prawda – powiada Hegel – jest całością. Całością zaś jest tylko taka istota, która dzięki swemu rozwojowi dochodzi do swego ostatecznego zakończenia”¹². Śmiem wątpić w heglizm Roberta Piłata, wolę poprzestać na rozpoznaniu, że oto temperament metafizyczny analityka wędrującego po krainie cyborgów zapragnął doświadczyć przez chwilę prawdziwego życia podmiotowości pojęcia. Ktoś inny mógłby jednak zwątpić w trakcie lektury *O istocie pojęć* w orientację kognitywistyczną Roberta Piłata i poprzestać na rozpoznaniu, że oto temperament metafizyczny wygrał wreszcie z umartwionym językiem analityka (inżyniera) i objawił się w całej pełni tak dotkliwie, że gotów jest nawet dokonać korekty ontologicznego dowodu na istnienie Boga.

¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, tom II, tłum. A. Landman, Warszawa 1965, s. 426.

¹² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia ducha*, tom I, tłum. A. Landman, Warszawa 1963, s. 17.