

*Marek Łagosz*

## Materializm a problem ogólności myślenia

### 1. Wstęp

W artykule tym interesuje mnie możliwość materialistycznej interpretacji ogólności myślenia, tj. wyjaśnienie fenomenu wiedzy abstrakcyjnej bez uciekania się do założenia istnienia przedmiotów ogólnych (uniwersaliów, powszechników). Dochodzę do wniosku, że materializm nie da się pogodzić z konceptualizmem rozumianym jako stanowisko zakładające realne istnienie w umyśle pewnych ogólnych treści, które często dodatkowo charakteryzuje się jako „pozaczasowe”, „niezmiennie”<sup>1</sup>. W związku z tym proponuję pewną „nominalistyczną” interpretację poznania, zgodnie z którą wszystkie treści poznawcze są konkretne. Podjęta w artykule próba uprawdopodobnienia „hipotezy nominalistycznej” mogłaby być przyczynkiem do szerszego studium, uzasadniającego stanowisko nominalistyczne w epistemologii i w teorii języka (semantyce). Ewentualne powodzenie takiego przedsięwzięcia skutkowałoby ograniczeniem egzystencjalnych założeń ontologicznych do tezy: istnieją tylko indywidua.

### 2. Materializm wobec sporu o uniwersalia

Przez „materializm” rozumiem tu stanowisko, zgodnie z którym istnieją tylko przedmioty fizyczne (materialne)<sup>2</sup>, tj. zmienne<sup>3</sup>, cza-

---

<sup>1</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I., przeł. Danuta Gierulanka, Warszawa 1987, s. 51.

<sup>2</sup> Przy czym słowo „przedmiot” biorę tu w znaczeniu bodajże najszerszym: wszystko, cokolwiek jest czymś, a nie niczym. Zgodnie z tym określeniem materialnymi mogą być zarówno rzeczy, jak i zdarzenia, procesy, własności, relacje.

sowe, przestrzenne, konkretne (jednostkowe), zdeterminowane (podlegające prawom) i empiryczne (mogące być przedmiotem doświadczenia)<sup>4</sup>. Materializm uznaje zwykle ontyczną zależność zjawisk psychicznych (świadomych) od materii: to, co świadome interpretowane jest w materializmie jako rezultat specyficznego „zestrojenia” pewnych własności materii. Istnienie materii uznaje się za podstawowy (fundamentalny, samoistny, substancjalny) sposób istnienia, psychiki zaś – za pochodny, wymagający „umocowania” w tym, co fundamentalne, substancjalne.<sup>5</sup> Przez materialność świadomości rozumiem zatem to, że nie istnieje ona poza odpowiednio zorganizowanymi strukturami materii.

<sup>3</sup> Może pojawić się wątpliwość, czy rzeczywiście wszystkie przedmioty materialne muszą być zmienne. Foton np. należy do tzw. cząstek trwałych, których średni czas życia określany jest jako nieskończony (B. M. Jaworski, A. A. Dietlań, *Fizyka. Poradnik encyklopedyczny*, Warszawa 2000, s. 605n). Ogólniej mówiąc: niezmiennność pewnych przedmiotów materialnych oznaczałaby, że są one absolutnie proste, niezłożone (atomy w sensie filozoficznym). Złożoność bowiem powinna być chyba pojęta dynamicznie. Według Józefa Lipca złożoność stanowi nie tylko podstawę zmian w tym sensie, że tylko to, co złożone, może być zmienne, ale także – jako warunek dostateczny zmienności: oddziaływanie między elementami struktury powoduje bardziej bądź mniej istotne zmiany tej struktury. Inaczej: złożoność pociąga za sobą relacyjność (oddziaływanie między elementami), a ta ostatnia – zmienność (Józef Lipiec, *Ontologia świata realnego*, Warszawa 1979, ss. 278-283). Sądzę, że założenie istnienia przedmiotów najniższego rzędu (nie posiadających elementów, a tworzących strukturę innych obiektów) jest problematyczne. Lipiec twierdzi np., że dowód tezy: cząstki elementarne nie posiadają własnej struktury, „jest z ontologicznego punktu widzenia niewykonalny” (ibid., s. 79). Można mieć też wątpliwości, czy ewentualna niezłożoność fotonu jako kwantu promieniowania elektromagnetycznego jest tylko konwencją epistemiczną (nie jesteśmy w stanie rejestrować mniejszych przedziałów energii), czy też ma swe ugruntowanie ontyczne – foton jest bytem atomowym w sensie filozoficznym (?). Nawet gdybyśmy jednak przyjęli, że foton (czy jakaś inna cząstka elementarna) jest niepodzielny (niezłożony), to i tak będzie mu trzeba przypisać zmienność w sensie „zewnętrzny”, ilościowy. Fotony poruszają się z prędkością światła w próżni (pojęcie fotonu spoczywającego nie ma sensu). Fizycy mówią o emisji i absorpcji fotonu przez naładowaną cząstkę, a także – o powstawaniu fotonów (w procesie anihilacji pary cząstka-antycząstka) oraz o przemianie fotonów w inne cząstki (tworzenie par cząstka-antycząstka); zob. *Słownik fizyczny*, red. J. Kuryłowicz, E. Puchalska, F. Sawicka, A. Senatorski, Warszawa 1992, s. 130n).

<sup>4</sup> Własność empiryczności jest cechą epistemiczną, którą można traktować jako będącą konsekwencją podanej wcześniej charakterystyki ontologicznej.

<sup>5</sup> Władysław Krajewski, „O podstawowym – i niepodstawowych sposobach istnienia”, *Filozofia Nauki* 2002, nr 1 (37), ss. 67-82.

Czym jest – można pytać dalej – ta, „ufundowana” na materialnym podłożu, jednostkowa świadomość (konkretna psychika)? Otóż są to swoiste władze psychiczne (sądzenie, pamięć, wyobraźnia itd.), realizujące się w odpowiednich aktach, oraz pewne treści psychiczne: idee, przedstawienia, wyobrażenia, spostrzeżenia, wrażenia etc. Odnosnie do treści narzuca się pytanie: czy wszystkie one dadzą się zinterpretować jako jednostkowe, czy też potrzeba przyjąć, że poszczególne, konkretne umysły zawierają także jakieś ogólne treści, pojęcia?

Wstępnie powiem, że opozycja materializm – idealizm<sup>6</sup> nie pokrywa się z przeciwstawieniem antyrealizm – realizm w sensie sporu o uniwersalia<sup>7</sup>. Każdy materialista jest antyrealistą (nie rozstrzygam na razie: nominalistą czy konceptualistą?)<sup>8</sup>, ale nie odwrotnie (tj. nie każdy antyrealista jest materialistą<sup>9</sup>). Używając arystotelesowsko-tomistycznej nomenklatury, można by powiedzieć, że materia nie jest jedynym czynnikiem ujednostkawiającym (powodującym rozróżnienie numeryczne bytów)<sup>10</sup>. W teologii tomistycznej np. każdy anioł (lub – jak kto woli –

<sup>6</sup> Idealizmem nazywam stanowisko uznające istnienie przedmiotów idealnych, tj. niezmiennych, aczasowych, aprzestrzennych, nieempirycznych. W stosunku do wymienionych wyżej atrybutów materii przedmiotom idealnym nie odmawia się jedynie własności podlegania prawom. Przy czym przedmioty idealne mogą być rozumiane zarówno jako ogólne, jak i jako konkretne (jednostkowe). Każdy przedmiot ogólny jest – w świetle podanego wyżej określenia przedmiotu materialnego – idealny. Jeśli zaś chodzi o konkrety, to tylko niektóre z nich są idealne. Takie w każdym razie przyjmuję w tym artykule rozstrzygnięcia definicyjne.

<sup>7</sup> Antyrealizm to stanowisko odrzucające – w przeciwieństwie do realizmu – pozaumysłowe istnienie przedmiotów ogólnych (uniwersaliów, powszechników), a w swej wersji radykalnej (nominalizm) – także istnienie ogólnych pojęć w umyśle. W kontekście zagadnienia uniwersaliów proponuję przyjąć za Tadeuszem Kotarbińskim następującą ogólną charakterystykę głównych stanowisk występujących w sporze o uniwersalia: „Realizm uznaje istnienie przedmiotów ogólnych (powszechników), pojęć ogólnych i nazw ogólnych; konceptualizm odrzuca istnienie przedmiotów ogólnych, uznaje natomiast istnienie pojęć ogólnych i nazw ogólnych; nominalizm odrzuca istnienie przedmiotów ogólnych i pojęć ogólnych, uznaje zaś tylko istnienie nazw ogólnych (Berkeley)” (T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1990, s. 41).

<sup>8</sup> To znaczy odrzuca realne istnienie uniwersaliów tak *ante rem*, jak i *in re*.

<sup>9</sup> Np. W. Ockham jako antyrealista uznawał istnienie Boga i tzw. inteligencji wyższych.

<sup>10</sup> Jan Duns Szkot przyjmował inną niż materia zasadę jednostkowania (*haecceitas*). W bycie stworzonym *haecceitas* była „ostateczną determinacją i aktualnością, która doskonali ten byt” (E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. Sylwester Zalewski, Warszawa 1987, s. 713).

inteligencja wyższa) należy do innego gatunku – nie ma materii, która nadawałaby byt jednostkowy aniolom w obrębie danego gatunku. Nie znaczy to chyba jednak, że aniolowie są bytami ogólnymi (gatunkami), ale że jako jednostki (odróżniane na innej niż materia zasadzie – np. ze względu na „zasób bytu”, „stopień aktualności”, „stopień doskonałości” itp.) stanowią osobne gatunki.<sup>11</sup> Innym rodzajem idealnych konkretnów, jakie spotykamy w tradycji filozoficznej, są np. leibnizjańskie monady (odróżnialne ze względu na posiadane „postrzeżenia”, czyli na podstawie charakterystyki „niematerialnej”) czy liczby w interpretacji Fregego.

Pojawia się teraz zagadnienie stosunku materializmu do tzw. konceptualizmu jako jednego ze stanowisk zajmowanych przez filozofów w tzw. „sporze o uniwersalia”; zgodnie z tym właśnie stanowiskiem istnieją tylko ogólne treści świadomości, pojęcia<sup>12</sup>. Czy jednak konceptualistyczne „rozwiązanie” zagadnienia powszechników mieści się w ramach orientacji materialistycznej? Co oznacza antyrealizm (w kwestii uniwersaliów) materialistów? Czy każdy materialista musi być nominalistą<sup>13</sup>, czy też wystarczy, by zajął stanowisko konceptualistyczne? Czy i w jakim sensie materialista może być w ogóle konceptualistą? W artykule tym chciałbym rozważyć, czy fenomenowi wiedzy abstrakcyjnej nie dałoby się wytłumaczyć „oszczędniej”, tj. bez odwoływania się do umysłowego istnienia ogólnych treści rozumianych idealistycznie.

### 3. Pojęcie przedmiotu ogólnego

Zanim spróbuję odpowiedzieć na postawione wyżej pytania, należy określić bliżej pojęcie *tego, co ogólne (powszechnika)*, gdyż to właśnie

<sup>11</sup> Por. E. Gilson, *Tomizm*, przeł. Jan Rybałt, Warszawa 1998, s. 197.

<sup>12</sup> Ograniczam się tu do tego ogólnego określenia, abstrahując od rozmaitych wariantów tego stanowiska, jakie pojawiły się w historii sporu o powszechniki. Wyliczanie różnych odcieni tego stanowiska nie jest tutaj potrzebne, gdyż to właśnie tę ogólną tezę chcę rozważyć z materialistycznego punktu widzenia.

<sup>13</sup> Jako nominalizm określam stanowisko, zgodnie z którym ogólność jest jedynie własnością konkretnych nazw (terminizm) i polega na signifikacji, tj. na oznaczaniu przez daną nazwę wielu konkretnów. I znów – jak w przypadku konwencjonalizmu (*notabene* nazywanego też czasem „nominalizmem umiarkowanym”) – nie będę wylizczał rozlicznych szczegółowych sposobów rozumienia tego stanowiska. Celem tego artykułu nie jest bowiem wyczerpująca prezentacja możliwych stanowisk w obrębie tzw. „sporu o uniwersalia”. Zainteresowanego tym czytelnika odsyłam np. do pracy: Mieczysław Markowski, „Uniwersalia w polskich pismach nominalistycznych”, *Studia Mediewistyczne* 1970, z. 12.

o stosunek materializmu do tzw. przedmiotów ogólnych tutaj idzie. Cóż to zatem takiego jest przedmiot ogólny (powszechnik, idea ogólna, forma, esencja – jak zamiennie wyrażają to filozofowie)? Jedna z definicji przedmiotu ogólnego w sformułowaniu T. Kotarbińskiego brzmi: „*P jest powszechnikiem dla desygnatów nazwy 'N'*” – to tyle, co: „*P jest przedmiotem posiadającym tylko cechy wspólne desygnatom nazwy 'N'*”<sup>14</sup>. Z takiego określenia łatwo jest jednak wyprowadzić sprzeczność<sup>15</sup>, z czego Kotarbiński wnosi, że przedmioty ogólne – jako sprzeczne – nie istnieją. Jeśli uznać teraz respektowanie ontologicznej wersji zasady niesprzeczności za warunek konieczny realnej egzystencji, to sprawa powszechników mogłaby wydawać się raz na zawsze rozstrzygnięta: nie tylko materialistyczna, ale także każda inna racjonalna ontologia powinna odrzucić ich istnienie. Niestety (a może raczej na szczęście) w filozofii nie tak łatwo o konkluzywne rozstrzygnięcia. W tym konkretnym wypadku przeciwko uznaniu sugerowanego negatywnego rezultatu w kwestii uniwersaliów przemawia wadliwość samej definicji przedmiotu ogólnego<sup>16</sup>, na co zwrócił uwagę np. R. Ingarden w *Sporze o istnienie świata*. Dla Ingardena każda „idea ogólna” charakteryzuje się „dwoistością budowy formalnej”, tzn., z jednej strony, posiada pewne własności, do których znany polski fenomenolog zalicza m.in. niezmienność, ogólność, pozaczasowość czy dwustronność budowy formalnej, a z drugiej – mieści ona w sobie „pewną zawartość, w której występują idealne konkretyzacje pewnej mnogości (czystych) jakości idealnych. Dzięki tym konkretyzacom dana idea posiada pewne odniesienie do *możliwych* przedmiotów indywidualnych”<sup>17</sup>. Przy czym – jak to ujmuje Ingarden – w zawartości idei zawierają się pewne zmienne (czyste możliwości), np. w idei *człowiek w ogóle* zmienna: *jakaś barwa skóry*; w takim to sensie idee ogólne są nieokreślone (niedookreślone).<sup>18</sup>

Przekładając powyższe na „nominalistyczny” język Kotarbińskiego, można przyjąć, że Ingardenowskie „idealne konkretyzacje” – to tyle, co cechy współoznaczane przez odpowiednią (dla danej idei)

<sup>14</sup> T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, op. cit., s. 43.

<sup>15</sup> Ibid., s. 43n.

<sup>16</sup> Nie mówiąc już o wadliwości logicznej samego „dowodu”: mieszanie własności i metawłasności.

<sup>17</sup> R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. I., Warszawa 1987, s. 50.

<sup>18</sup> Ibid., s. 51.

nazwę ogólną, względnie – cechy wspólne desygnatom takiej nazwy. Fundamentalna zaś różnica między ujęciem przedmiotu ogólnego przez obu filozofów polega na tym, że – według Ingardena – składniki zawartości idei ogólnych nie są własnościami tych idei; własność idei stanowi jedynie to, że takie a takie składniki w jej zawartości występują.<sup>19</sup>

*Notabene* ujęcie Ingardena przypomina poczynione swego czasu przez G. Fregego trafne rozróżnienie cech (*Merkmale*) i własności (*Eigenschaften*). Otóż cechami pojęć nazywa Frege własności przedmiotów (indywiduów) podpadających pod te pojęcia. Same pojęcia posiadają także własności (np. własność bycia pojęciem n-tego stopnia), które są z kolei cechami pojęć wyższych stopni, tj. pojęć, pod które podpadają brane pod uwagę pojęcia.<sup>20</sup>

W związku z ewidentnymi brakami definicji Kotarbińskiego, przyjmuję tu Ingardenowskie rozumienie przedmiotu ogólnego (idei ogólnej). Także jednak w przypadku tego ostatniego pojawia się pewna trudność. Otóż wątpliwe jest łączenie ogólności z niezmiennością i pozaczasowością. Przecież to, co ogólne, wcale nie musi być rozpatrywane jako niezmienne oraz aczasowe. Pojęcia naukowe np. mają swoją historię, ewoluują, podlegają precyzacji: uogólnianiu czy zawężaniu zakresu itp. W związku z powyższym nie ma chyba potrzeby zakładania za Ingardenem niezmienności i aczasowości przedmiotów ogólnych. Zresztą nie wnikając głębiej w ten fundamentalny spór ontologiczny, przyjmuję, że w definicji Ingardena najważniejsze (i dla potrzeb tego artykułu zupełnie wystarczające) jest wskazanie na dwoistość budowy formalnej idei ogólnej (czego brak u Kotarbińskiego) oraz na występowanie zmiennych w jej zawartości. Tę ostatnią własność można też nazwać „niedookreślonością”. Spróbuję dalej ustalić, co naprawdę oznacza „niedookreśloność przedmiotów ogólnych (pojęć)”.

#### 4. *Materializm a konceptualizm*

Pamiętając o Ingardenowskim rozumieniu przedmiotu ogólnego („idei ogólnej”), wróćmy do naszego zasadniczego wątku. Na ogół panuje powszechna zgoda co do tego, iż trudno jest materialście

<sup>19</sup> Ibid., s. 52.

<sup>20</sup> G. Frege, *Nachgelassene Schriften*, Hamburg 1983, s. 121.

uznać realne istnienie powszechników – i to zarówno *ante rem*, jak i *in re*.<sup>21</sup> Zwykle przyjmuje się bowiem, że przedmioty materialne (obiekty fizyczne) są – w przeciwieństwie do powszechników (idei ogólnych itp.) – zmiennymi, czasoprzestrzennymi konkretami, określonymi pod każdym możliwym dla nich względem (nie zawierającymi „zmiennych” w Ingardenowskim sensie). Cóż jednak – można by zapytać – zmieni się w tym względzie, gdy to, co ogólne (powszechniki), „umieścimy” – jak chcą tego właśnie konceptualiści – w umyśle, w świadomości?<sup>22</sup>

Zgodnie z pewnym tradycyjnym rozumieniem, można by powiedzieć, że – wskutek takiej „introjekcji”<sup>23</sup> – zamiast transcendentnego przedmiotu ogólnego otrzymamy pojęcie ogólne. Czy jednak między pozaumysłowym powszechnikiem a umysłowym pojęciem istnieje z materialistycznego punktu widzenia jakaś zasadnicza różnica? Przecież – jak można by rzecz ująć – zarówno powszechnik realistów, jak i pojęcie (idea) konceptualistów, jest czymś ogólnym, niedookreślonym (dla niektórych także – czasowym, aprzestrzennym, niezmiennym itp.), a zatem – posiadającym własności daleko odbiegające od tych, jakie tradycyjnie przypisuje się materii (temu, co fizyczne).

Jeśli ktoś upatrywałby różnicę między powszechnikiem a pojęciem w tym, iż pojęcie – w przeciwieństwie do pozaumysłowego przedmiotu ogólnego – jest czysto myślowe, „idealne”, tj. stanowi jedynie twór umysłowy, to w moim rozumieniu podniesiona tu różnica nie jest zbyt istotna. Po pierwsze, rzecz można ująć tak: istnienie umysłowe nie oznacza przecież istnienia nierealnego. Odwołując się do słynnej dystynkcji K. Twardowskiego, który mówił o aktach, treściach i przedmiotach przedstawień<sup>24</sup>, można powiedzieć, że akty i treści wszelkich przedstawień istnieją realnie, a problematyczne (choć

<sup>21</sup> Por. Cz. Nowiński, „To, co jednostkowe, i to, co ogólne”, w: *Światopoglądowe i metodologiczne problemy abstrakcji naukowej*, Warszawa 1957, ss. 44-50.

<sup>22</sup> Mam tu przede wszystkim na uwadze stanowisko tzw. konceptualizmu psychologicznego. Za jednego z głównych przedstawicieli tego nurtu uważa się często Wilhelma Ockhama, który sądził – jak się przyjmuje – że pojęcia ogólne mają być psychiczny, tj. „istnieją w umyśle, który jest ich ‘podmiotem’” (zob. M. Markowski, „Uniwersalia w polskich pismach nominalistycznych”, op. cit., s. 79).

<sup>23</sup> Mam tu na uwadze uczynienie z tego, co ogólne, części składowej myślenia (zawartości umysłu).

<sup>24</sup> K. Twardowski, „O treści i przedmiocie przedstawień”, przeł. Izidora Dąb-ska, w: idem., *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965.

nie dla samego Twardowskiego) może być co najwyżej istnienie przedmiotów przedstawień. Zgodnie z tym ujęciem ogólne treści byłyby jak najbardziej realne. Po drugie, rozumienie pojęcia jako tworu świadomości nie pozbawia go automatycznie własności ogólności i bezpośrednio z nią związaną – niedookreśloności. Po trzecie wreszcie, dla konceptualistów pojęcia nie są jednostkowymi, subiektywnymi, niepowtarzalnymi przedstawieniami poszczególnych psychik (sądzę, że zapewnienie intersubiektywnej komunikowalności wiedzy jest jednym z pierwszorzędných motywów, skłaniających antyrealistów do zajęcia stanowiska konceptualistycznego). Dlatego muszą oni (konceptualiści) przyznać, że pojęcia istnieją w pewnym sensie poza umysłem. Chodzi tu o to, że np. pojęcia *trójkąta* czy *pary uporządkowanej* istnieją poza danym, konkretnym umysłem, gdyż istnieją przecież – jako takie same – także w innych, myślących je umysłach (to gwarantuje właśnie intersubiektywność wiedzy matematycznej). To samo odnosiłoby się do ogólnej treści twierdzeń matematycznych czy w ogóle – praw naukowych. W takim wypadku jednak łatwo o uznanie istnienia pewnej ponadpodmiotowej, ponadindywidualnej, niejęzykowej sfery bytowej: „królestwa sensów oderwanych”, „przedmiotów intencjonalnych”, takich jak Fregowskie *sensy*, *obiektywy* A. Meinonga czy świat wiedzy obiektywnej K. Poppera. Jeśli chodzi o ten ostatni, to – gdyby istnienie obiektów „zaludniających” Popperowski „trzeci świat” (problemów, teorii, argumentów i dowodzeń jako takich) sprowadzało się do istnienia książek (lub jakichś innych nośników zapisu językowego) oraz istot mogących zrozumieć zawarte w książkach treści<sup>25</sup> – nie mielibyśmy tu jakichś zasadniczych niezgodności ze stanowiskiem materialistycznym. Problem jednak polega na tym, że Popper – na co zwraca uwagę np. Z. Cackowski<sup>26</sup> – uznawał także istnienie „niewcieloných” (nie zarejestrowanych na żadnych nośnikach informacji) obiektów „trzeciego świata”.

Trudno byłoby też materialistom zgodzić się na istnienie tego, co ogólne (pojęć) w „umyśle jako takim” (podmiot transcendentalny Kanta, czysta świadomość Husserla itp.). Żadna chyba z postaci „transcendentalizmu” nie da się pogodzić ze stanowiskiem mate-

<sup>25</sup> K. Popper, *Wiedza obiektywna*, przeł. Adam Chmielewski, Warszawa 1992, s. 162.

<sup>26</sup> Z. Cackowski, „Współczesne teorie umysłu. Koncepcja Karla Poppera”, w: *Poznanie, umysł, kultura*, Lublin 1982, s. 351n.



realistycznym w epistemologii, gdyż zakłada ono empiryzm – rzecz jasna nie ten empiryzm zorientowany subiektywnoidealistycznie, ale empiryzm realistyczny, metodologiczny sprowadzający się do przekonania, że pierwotnym źródłem wiedzy i ostatecznym probiezrem prawdy jest doświadczenie.

Podsumowując ten wątek rozważań, trzeba stwierdzić, że konceptualistyczna „introjekcja” przedmiotu ogólnego nie pozbawia go ani realności, ani też swego rodzaju autonomii bytowej. Dlatego też konceptualizm rozumiany jako efekt prostego „uwewnętrznienia” powszechników jest chyba nie do zaakceptowania przez konsekwentnych materialistów. Skoro odrzucimy umysłowe istnienie ogólnych treści, pojęć, które byłyby czymś analogicznym do konkretnych treści świadomości: jednostkowych przedstawień, wyobrażeń etc., lecz – w przeciwieństwie do tych ostatnich – niedookreślonym (zawierającym zmienne), to pojawia się pytanie: na czym zatem polega ogólność (abstrakcyjność) myślenia? Poniżej spróbuję przedstawić taki sposób rozumienia ogólności naszej wiedzy, który unika zakładania ogólnych treści jako zawartych (obok treści konkretnych) w umyśle podmiotów poznających.

##### *5. Próba niekonceptualistycznej interpretacji myślenia abstrakcyjnego*

Uznając wagę podniesionych wyżej argumentów, należałoby przyjąć, że materializm nierozzerwalnie wiąże się ze stanowiskiem nominalistycznym – o tyle przynajmniej, o ile powinien odrzucać umysłowe istnienie jakichś ogólnych treści. Trzeba przy tym jednak pamiętać, że dopuszczalne są rozmaite stanowiska pośrednie między skrajnym nominalizmem (terminizmem) a konceptualizmem, pojętym tak, jak wyżej (sam konceptualizm może mieć rozmaite warianty). J. Locke np. uważał, że w idei abstrakcyjnej łączymy cechy współwystępujące w bytach jednostkowych, ale idea taka zyskuje ogólność przez funkcję reprezentacji (oznaczania) nadaną jej przez umysł.<sup>27</sup> Zgodnie z takim ujęciem można sądzić, że bycie ogólnym polega na pewnej szczególnej funkcji psychicznej (abstrakcja), pozwalającej łączyć w jedno wybrane (wspólne, charakterystyczne, istotne) własności pewnych przedmiotów jednostkowych, a jedno-

---

<sup>27</sup> Zob. Cz. Nowiński, op. cit., s. 31.

częście uznawać (jak chciał tego np. Berkeley, odrzucając istnienie wszelkich idei abstrakcyjnych) treści psychiczne, powstające jako efekt władzy abstrahowania, za konkrety, których „ogólność” polega na reprezentacji pewnych innych indywiduów.

T. Kotarbiński z kolei reprezentował stanowisko nominalizmu umiarkowanego, zgodnie z którym należy przyjąć nie to, że powszechniki istnieją w umyśle, ale – że ludzie rozumieją nazwy ogólne i orzekają (ogólnie) o konkretach.<sup>28</sup> Jest to oczywiście z grubsza tylko zarysowany pogląd i jako taki podlegać może rozmaitym dokończeniom. Przy czym materialistom – ze względów wyżej wyłuszczonej – powinno chodzić o to, aby zdolność myślenia abstrakcyjnego (ogólnego) zinterpretować bez odwoływania się do istnienia jakichkolwiek ogólnych treści świadomości.

Myślę, że materialistyczna próba rozwiązania problemu powszechników (czy wężziej: problemu wiedzy abstrakcyjnej) powinna iść w kierunku połączenia terminizmu z jakąś odmianą empiryzmu genetycznego (psychologizmu).<sup>29</sup> Dlatego też w pozytywnej części swoich rozważań wykorzystam idee empirystycznych teorii, ujmujących abstrakcję jako efekt zwracania uwagi oraz jako spełniającą funkcję *reprezentacji*<sup>30</sup>.

Odwołując się np. do przywołanej wyżej dystynkcji Ingardena, rozwiązanie problemu abstrakcji, które byłoby zadowalające dla materialistów, można zarysować tak: zawartością pojęcia (idei ogólnej) są wła-

<sup>28</sup> Ibid., s. 31. Zasygnalizowane stanowisko T. Kotarbińskiego można określić mianem „konceptualizmu logicznego” (istnieją *universalialia in praedicando*); ten ostatni odróżnia się zwykle od – przypisywanego np. W. Ockhamowi – konceptualizmu psychologicznego (zob. M. Markowski, „Uniwersalia w polskich pismach nominalistycznych”, op. cit., ss. 76, 79-82, 127).

<sup>29</sup> Wydaje mi się, że – genetycznie rzecz ujmując – empiryści mają rację: wszelka wiedza wywodzi się z doświadczenia, z bezpośredniego zmysłowego kontaktu z rzeczywistością. Dopiero w kontekście metodologicznym (abstrahując od genezy poznania) można utrzymywać, że dla uzasadnienia pewnych prawd nie musimy odwoływać się bezpośrednio do doświadczenia, a jedynie do innych, bardziej fundamentalnych prawd. Aprioryści metodologiczni jednak nie uwzględniają przy tym zwykle faktu, że prawdy uzasadniające odsyłają w ostatecznym rozrachunku do empirii. Podobnie można też rzecz ujmować w odniesieniu do definicji rozumianych jako wyświetlające treści pojęć: jedne określenia odsyłają do innych, a pierwotne są definicje ostensywne.

<sup>30</sup> Myślę tu o ideach pojawiających się – *mutatis mutandis* – u takich myślicieli, jak J. Locke, G. Berkeley, D. Hume czy J.S. Mill (zob. np. E. Husserl, *Badania logiczne*, t. II, cz. 1, przeł. Janusz Sidorek, Warszawa 2000, ss. 170-264).

sności wspólne odpowiednim przedmiotom jednostkowym; przy czym pierwotnie chodzi tu o – związane z daną nazwą „ogólną” – pewne jednostkowe wyobrażenie tych własności, ich „mechaniczne” złożenie w konkretnym przedstawieniu. Mówiąc zaś jeszcze ściślej: przedstawienie zespołu własności wspólnych wszystkim konkretnym danego gatunku realizuje się zawsze poprzez jednostkowe wyglądy (przedstawiona „koniowość” zawsze jest jakiejś określonej maści itd.).<sup>31</sup> Ogólność tych ostatnich polega zaś tylko na tym, że *eksponujemy* w nich przede wszystkim własności istotne, *odwracając* – na ile to tylko możliwe – *naszą uwagę* od tego, co w tych przedstawieniach szczegółowe, spychając to niejako na dalszy plan. Przy czym – jak trafnie ujmuje rzecz Husserl – „wyłączne zwracanie uwagi na jakiś moment cechy nie usuwa jego indywidualności”<sup>32</sup>. Za pomocą opisanej wyżej procedury wyodrębniamy osobną jakość, wspólną wielu poszczególnym przedmiotom konkretnym, tworząc „pojęcie” tej jakości lub wyróżniamy pewne grupy własności jako istotne i wspólne pewnej grupie przedmiotów, otrzymując „pojęcie” danego przedmiotu. W ten sposób wyjaśniamy dwa podstawowe sensy terminu „abstrakcja”.<sup>33</sup>

W związku z takim rozumieniem, pojęcie (idea ogólna) jest *de facto* wyobrażeniem („ideą szczególną”) o następujących własnościach: konkretność, zmienność, czasowość etc.<sup>34</sup> Nie ma tu zatem nic niezgodnego z założeniami materializmu. Aby jednak zabezpie-

<sup>31</sup> Rzecz zatem wygląda inaczej niż u J. Locke’a, który przyjmował istnienie „idei abstrakcyjnych” – będących zresztą przedmiotem krytyki przez innych empirystów, np. przez G. Berkeley’a (zob. E. Husserl, *ibid.*, ss. 151nn).

<sup>32</sup> E. Husserl, *ibid.*, s. 190. Nie od rzeczy będzie tu pewna dygresja. W pracy tej, stanowiącej próbę uzasadnienia nominalizmu, odwołuję się często do myśli Edmunda Husserla, który daleki był od uznania nominalizmu. Uważam jednak, że nie ma nic niestosownego w wykorzystywaniu narzędzi i rezultatów, wypracowanych (uzyskanych) w obrębie pewnej tradycji filozoficznej, do obrony stanowiska zasadniczo z nią niezgodnego. Co więcej, sądzę, że łączenie rozmaitych tradycji filozofowania może być owocne (oczywiście pod pewnymi warunkami).

<sup>33</sup> Zob. M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Warszawa 1989, s. 490.

<sup>34</sup> Są to własności przeciwne do tych, jakie – zdaniem Ingardena – przysługują idei ogólnej. Przy czym problem u samego Ingardena polega, jak sądzę, na tym, że w ogóle bardzo trudno uchwycić (określić czy chociaż tylko wysświetlić) pojęcie *tego, co ogólne*. Czy określenie Ingardena nie jest tak naprawdę określeniem konkretnu, skoro podkreśla się w nim dobitnie, iż cechy, stanowiące zawartość idei ogólnej, nie są własnościami tejsze idei? Czy nie można przeto rozumieć idei „ogólnej” jako wyobrażenia (przedstawienia) konkretnych cech?

czyć powyższe ujęcie przed subiektywizmem lub relatywizmem (wyobrażenia, przedstawienia są zawsze czyjeś) musi pojawić się tu – jak myślę – język jako „czynnik obiektywizujący”. Po prostu z powstałymi jako efekt zwracania uwagi jednostkowymi przedstawieniami kojarzymy wyrażenia, tzw. „nazwy ogólne”. „Ogólne” pojęcie *konia* to nic innego, jak termin „koń” lub jednostkowe przedstawienie pewnych własności. „Ogólność” nazw polega dalej na pełnionej przez nie funkcji reprezentacji: zastępowanie przez znak tego, co oznaczane (indywidualów pewnej klasy). Przy czym – jak zwraca uwagę Husserl, streszczając poglądy Berkeley’a –

funkcję reprezentowania mogą pełnić nazwy ogólne same dla siebie, bez odpowiednich przedstawień jednostkowych, a także przedstawienia jednostkowe bez nazw; wreszcie mogą też mieć miejsce oba te przypadki jednocześnie, przy czym jednak nazwie w powiązaniu z przedstawieniem reprezentującym nie przysługuje żadne pierwszeństwo<sup>35</sup>.

Jakiś oponent zarysowanej tu interpretacji mógłby wskazywać, że w nauce czy filozofii często posługujemy się terminami, których treści nie sposób sobie wyobrazić, niepodobna też wskazać indywidualów, które terminy te reprezentują, jak: „zbiór nieskończony nieprzeliczalny”, „przestrzeń  $n$ -wymiarowa (dla  $n > 3$ )”; dotyczy to również abstrakcyjnych terminów logicznych, np. „wszystkie”, „jakieś”. Można by tu wskazywać na różnicę między pojęciami potocznymi, których „prototypami” są jednostkowe przedstawienia pewnych konkretów, a pojęciami naukowymi, dla których często brak takich „prototypów”. Przywołana różnica nie jest chyba jednak aż tak istotna. Z jednej bowiem strony, wiele pojęć naukowych posiada jednostkowe egzemplifikacje (np. z pojęciem *masy* możemy wiązać – dane nam doświadczalnie – poszczególne zmiany przyspieszeń pewnych układów ciał pod działaniem określonych sił); z drugiej zaś – dla wielu pojęć potocznych trudno wskazać egzemplifikujące je jednostkowe rzeczy-substancje (np. pojęcie *chodzenia*, *czekania* itp.). Myślę ponadto, że u podstaw każdego abstrakcyjnego wyrażenia naukowego tkwi, przynajmniej pośrednio, jakieś konkretne wyobrażenie lub operacja psychiczna (w gruncie rzeczy pojęcie nie może być dla materialisty niczym innym, jak tylko terminem związanym, przynajmniej pośrednio, z jakąś konkretną operacją psychiczną lub jednostkową treścią świa-

<sup>35</sup> E. Husserl, *ibid.*, s. 231.

domości). Często zamiast bezpośredniej naoczności pojawia się jakaś reprezentacja czy analogia. I tak np. prosta w nieeuklidesowej przestrzeni Riemanna może być postrzegana jako wielkie koło na sferze.<sup>36</sup> Podobnie w przypadku pojęcia *czterowymiarowego kontinuum czasoprzestrzennego* posługujemy się zwykle analogią do geometrii trójwymiarowej. Aby uzyskać wyobrażenie czasoprzestrzeni, przedstawiamy ją często graficznie jako przestrzeń o dwóch wymiarach przestrzennych i jednym czasowym.<sup>37</sup> W czterowymiarowej czasoprzestrzeni Minkowskiego operujemy pojęciem „odległości”, które wykazuje znaczne formalne podobieństwo (podobieństwo odpowiednich wzorów matematycznych) do pojęcia *odległości* w przestrzeni Euklidesa. Jego interpretacja fizyczna zaś jest następująca: czas, którego upływu doświadcza cząstka pomiędzy dwoma zdarzeniami. Przy czym uwzględnia się tu relatywistyczny efekt „spowolnienia” zegara w poruszających się układach fizycznych. Stąd relatywistyczna miara czasu jest zawsze mniejsza niż współrzędna czasowa  $t$ .<sup>38</sup>

Można by tu skorzystać z Husserlowskiego odróżnienia intencji znaczeniowych od ich naocznych wypełnień<sup>39</sup> i ująć rzecz tak: używając słów, spełniamy intencje znaczeniowe. Z tego jednak, że nie istnieje naoczność konkretna związana z sensownym użyciem jakiegoś słowa (wypełniająca daną intencję znaczeniową), nie wynika, że w umyśle pojawia się coś ogólnego, jakiegoś pojęcia, które ma naturę różną od indywidualów. Pojawiają się słowa, które definiowane są za pomocą innych słów albo już bezpośrednio odsyłają do naoczności. Rzecz miałaby się tu analogicznie do sytuacji opisanej w semiotyce Ch. S. Peirce’a, w której znak-symbol odsyła do innego znaku-symbolu jako do swego interpretanta. Przy czym racjonalny (empiryczny) sens każdego symbolu sprowadza się do tzw. „ostatecznego interpretanta”, którym są praktyczne konsekwencje, czyli doświadczalne prawa nauki.<sup>40</sup> Te ostatnie z kolei można interpretować jako odsyłające bezpośrednio do naoczności.

<sup>36</sup> E. Nagel, J. R. Newman, *Twierdzenie Gödla*, przeł. Barbara Stanosz, Warszawa 1966, s. 21.

<sup>37</sup> Zob. np. R. Penrose, *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, przeł. Piotr Amsterdamski, Warszawa 2000, s. 220.

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 223n.

<sup>39</sup> E. Husserl, *Badania logiczne*, t. II, cz. 2., przeł. Janusz Sidorek, Warszawa 2000, ss. 17-61.

<sup>40</sup> M. Łagosz, *Brzytwą Ockhama a wykazywanie nieistnienia*, Wrocław 2002, ss. 153-156, 162-175.

W sensie genetycznym można powiedzieć, że na początku był obraz, potem skojarzono z nim słowo, a dalej dokonało się oderwanie słów od obrazów. Ogólność (abstrakcyjność) myślenia polega właśnie na tym, że słowa odsyłają bezpośrednio nie do obrazów, ale do innych słów. Na pewnym etapie rozwoju myślenia naoczność pewnych jednostkowych treści, stanowiących wypełnienie intencji znaczeniowych wyrażen (szczególnie nazw ogólnych), zastąpiona została naocznością samych słów. Można dopatrywać się tutaj analogii do Husserlowskiej interpretacji liczby, zawartej w jego *Philosophie der Arithmetik*.<sup>41</sup> Znaki liczbowe nie oznaczają według Husserla abstraktów, pojęć, lecz są „ogólnymi” nazwami dla pewnych mnogości. Podstawą operacji arytmetycznych są pewne czynności psychiczne. I tak np. podstawę dodawania stanowi możliwość posiadania jednocześnie kilku przedstawień ogółów (niem. *Inbegriffsvorstellungen*) oraz ich kolektywnego jednoczenia (*collective Verbindung*): tworzenia ogółu z ogółów (wielości z wielości). W przypadku małych liczb, mamy naoczność konkretnych wielości. Wielkie liczby są zaś efektem posługiwania się językiem symbolicznym. Naoczność zastępują tu reguły konstrukcji i transformacji znaków odpowiadających wielkim liczbom oraz określony rachunek, który pozwala na dokonywanie operacji na liczbach bez odwoływania się do naoczności (operowanie samymi symbolami). Husserl zwraca uwagę, że arytmetyka właściwie nie operuje „właściwymi pojęciami liczb” (niem. *eigentlichen Zahlbegriffen*), jeśli przez te ostatnie rozumieć przedstawialne, naoczne wielości. Wszystkie posiadane przez nas przedstawienia liczb – poza kilkoma pierwszymi liczbami naturalnymi – są i muszą być symboliczne. Przy czym podstawę i punkt oparcia symbolizacji stanowią liczby „przedstawialne”, czyli konkret-

<sup>41</sup> E. Husserl, *Philosophie der Arithmetik*, Halle-Saale 1891. Nawiasem mówiąc: mogłaby tutaj powstać wątpliwość, czy celowym jest odwoływanie się z aprobatą do pracy, którą „druzgocącej” krytyce poddał Gottlob Frege (recenzja z *Philosophie der Arithmetik* ogłoszona w 1894 r., zob. G. Frege, *Kleine Schriften*, I. Angelelli (hrsg.), Darmstadt 1967, Hildesheim 1967) i której rezultaty zane-gował sam jej autor w swych późniejszych *Badaniach logicznych*. Uważam jednak, że Fregowska antypsychologiczna krytyka Husserlowskiej koncepcji liczby obowiązuje raczej w aspekcie metodologicznym (za wadliwe należy uznać próby uzasadniania twierdzeń matematycznych, które odwołują się do psychologii. Jeśli zaś chodzi o aspekt genetyczny (problem pochodzenia pojęć matematycznych), to wydaje mi się, że rację mają raczej empiryści (psychologięści). Mój powrót do znanych od dawna idei empirystycznych (psychologistycznych) bierze się m. in. z tego przeświadczenia.

ne wyobrażenia pewnych wielości. Analogicznie do Husserlowskiego sposobu widzenia arytmetyki można spojrzeć na treści naszej wiedzy: tylko nieliczne z nich są bezpośrednio naoczne; większość ma charakter językowy, symboliczny. W takim sensie w poznaniu nie wychodzimy nigdy poza konkret.

Zwróćmy teraz uwagę, że wspomniane wyżej doświadczalne prawa nauki (Peirce'owskie praktyczne konsekwencje – ogólne reguły działania), do których – zgodnie z empirystycznym postulatem Peirce'a – odsyłają w ostatniej instancji wszystkie terminy naukowe, są sformułowane nie tylko za pomocą terminów mających bezpośredni sens empiryczny (znajdujących swe naoczne wypełnienia). W ich sformułowaniach znajdują się przecież także abstrakcyjne terminy logiczne. Stąd można podejrzewać, że to właśnie z tymi ostatnimi wiążą się pewne ogólne treści, które już nie dadzą się sprowadzić do naoczności konkretnego. Czy zatem sensowność takich logicznych kategorii, jak *wszystkie*, *jakiś* i in. nie wymusza uznania stanowiska konceptualistycznego? E. Husserl pisze w tym kontekście: „Owo *jakiś* określony czy *jakiś* dowolny, owo *wszystkie* czy *każdy*, owo *i*, albo, *nie*, owo *jeżeli* i *to* itp. nie są niczym, co dałoby się wykazać na przedmiocie fundującej naoczności zmysłowej, nie są niczym, co dałoby się doznać czy zgola zewnętrźnie przedstawić albo odmalować<sup>42</sup>. Tym, co domniemyjemy w przypadku wyliczonych przez Husserla terminów (względnie – utworzonych przy ich pomocy sądów) są – jego zdaniem – specyficzne obiekty myślowe, pojęcia ogólne, dane w (zasadniczo różnym od przedstawienia naoczności) przedstawieniu pojęciowym.<sup>43</sup>

Odpowiadając na powyższą interpretację Husserla, można by zwrócić uwagę na synkategorematiczność wyrażeń takich, jak „wszystkie” czy „jakiś”. To byłby chyba jednak niewystarczający argument przeciwko „konceptualizmowi” Husserla, gdyż zawsze można utrzymywać, że tego typu wyrażenia wnoszą coś swoistego do znaczenia kontekstu, w którym je umieszczamy (np. do znaczenia zdań, które budujemy za ich pomocą). W związku z tym chciałbym zasugerować, że tajemnica

<sup>42</sup> E. Husserl, *Badania logiczne*, t. II, cz.1, op. cit., s. 203.

<sup>43</sup> *Ibid.*, ss. 217, 223. Generalnie Husserl dopuszcza istnienie ogólnych treści świadomości. W związku z problemem rozumienia nazw ogólnych pisze on m. in.: „Występuje nowy charakter domniemywania, w którym domniemywany jest nie pojawiający się naocznie przedmiot po prostu ani przedmiot idei-słowa, ani też idei-rzeczy, lecz egzemplifikowana w tym ostatnim jakości czy forma, i to rozumiana ogólnie jako jedność w sensie specyficznym” (*ibid.*, s. 233).

tęgo co ogólne (nienaoczne) tkwi w tym przypadku w kilku podstawowych operacjach (aktach) umysłowych, z których główne to abstrakcja, generalizacja i iteracja. Istotę tych operacji oddają, odpowiednio, słowa: „jakiś” (Ingarden mówił o stałej i zmiennej zawartości idei), „wszystkie” oraz „i tak dalej”.<sup>44</sup> Mówiąc zaś inaczej: sens wyliczonych tu przykładowo abstrakcyjnych terminów logicznych wyczerpuje się w spełnianych przez nas konkretnych, jednostkowych aktach świadomości. Całą dziedzinę myślenia (poznania) można zatem ująć tak, że nie ma w niej żadnych ogólnych treści; zamiast tego są poszczególne obrazy (przedstawienia, wyobrażenia), indywidualne nazwy (wyrażenia) i konkretne operacje psychiczne, które pozwalają nam rozumieć nazwy „ogólne” i „ogólnie” orzekać o konkretach. Stanowisko takie można nazwać właśnie „konceptualizmem logicznym”.

Nie od rzeczy będzie tutaj podanie kilku przykładów wysoce abstrakcyjnych terminów naukowych, których znaczenie konstytuowane jest – jak można rzecz ująć – poprzez spełnianie wskazywanych wyżej, a fundamentalnych poznawczo, operacji psychicznych. Weźmy pojęcie *zbioru nieskończonego* (rozumiane, jak ma to miejsce np. u G. Cantora, aktualistycznie). Otóż u podstaw jego konstytucji leży bezpośrednia naoczność zmysłowa: kolekcja nielicznej skończonej liczby elementów. Jest ona podstawą do wprowadzenia małych, „bezpośrednio naocznych” liczb.<sup>45</sup> Od tych ostatnich, dzięki odpowiednio skonstruowanemu symbolizmowi (reguły konstrukcji i transformacji), przechodzimy do liczb wielkich<sup>46</sup>, a tym samym do zbiorów licznych (nienaocznych), ściślej:

<sup>44</sup> Dokładnie rzecz biorąc, wymieniona przeze mnie operacja iteracji jest przypadkiem szczególnym generalizacji. Rezultat generalizacji można streścić słowami: „wszystkie przedmioty posiadające taką a taką własność (taki a taki dobór własności)”; efekt iteracji zaś – słowami: „wszystkie obiekty, otrzymane przez kolejne powtarzanie takiej a takiej operacji” (np. operacji tworzenia następnika, jeśli chodzi o zbiór liczb naturalnych).

<sup>45</sup> Na gruncie teorii mnogości rozważania o liczbach są ściśle związane z rozważaniami o zbiorach. W teorii mnogości da się zrekonstruować arytmetykę liczb naturalnych Peana: twierdzenia tej ostatniej posiadają swoje teoriomnogościowe odpowiedniki. Wprowadzane w teorii mnogości (choć nie niezbędne – por. H. Rasiowa, *Wstęp do matematyki współczesnej*, Warszawa 1990) liczby kardynalne, czyli moce zbiorów, można – dla zbiorów skończonych – utożsamić z liczbami naturalnymi (K. Kuratowski, A. Mostowski, *Teoria mnogości*, Warszawa-Wrocław 1952, s. 105).

<sup>46</sup> Czyli dokładnie tak, jak rzecz ujmował Husserl w swej *Philosophie der Arithmetik*.



do wyrażen (liczebników) te zbiory symbolizujących (wyrażających ich moce). Stosując do tych ostatnich operację iteracji (powtarzanie operacji następnika, tworzenia zbioru o jeden element liczniejszego), dochodzimy do pojęcia *nieskończoności potencjalnej* (możliwość kontynuowania procesu przechodzenia od zbioru  $x$  do zbioru  $\{x\}$  itd.), a dzięki aktowi generalizacji (wszystkie obiekty otrzymane za pomocą operacji następnika) otrzymujemy pojęcie *zbioru aktualnie nieskończonego*. Teoretycznym wyrazem aktu generalizacji (pozwalającego przejść od nieskończoności potencjalnej do aktualnej) jest aksjomat nieskończoności.<sup>47</sup> Jeśli zaś chodzi o pojęcie *zbioru nieskończonego nieprzeliczalnego*, to możemy wyjść od – mającej bezpośredni sens naoczny – odpowiedniości wzajemnie jednoznacznej między niewielką liczbą elementów. Stosując dalej kolejno iterację operacji następnika oraz generalizację, otrzymujemy pojęcie *równoliczny ze zbiorem wszystkich liczb naturalnych*. Zbiór jest przeliczalny, „jeśli jest skończony lub równoliczny ze zbiorem wszystkich liczb naturalnych”<sup>48</sup>. Zbiór nieprzeliczalny definiujemy zaś negatywnie jako „zbiór, który nie jest przeliczalny”<sup>49</sup>. Widać z tych przykładów, że sensy abstrakcyjnych terminów matematycznych można wiązać z empiryczną naocznością, ze spełnianiem pewnych aktów psychicznych oraz z używaniem słów, a nie z obecnością w umysłach jakichś ogólnych treści. Podobnie rzecz ma się też z sensem teoretycznych terminów fizycznych. I tak pojęcie *masy* jako wielkości wyznaczającej zachowanie się ciała pod działaniem siły (masa bezwładna) odsyła nas do pojęcia *siły*, a to ostatnie wiąże się ze zmianą przyspieszenia, która to jest bezpośrednio naoczna (może być przez nas doświadczana). Także wspomniane już wyżej czterowymiarowe kontinuum czasoprzestrzenne (oraz inne przestrzenie *n-wymiarowe* dla  $n > 3$ ) można rozpatrywać jako wynik iteracji operacji rozszerzania o jeden danego wymiaru. Jeśli np. do równania okręgu dodam dodatkową współrzędną, to otrzymam równanie sfery. Proces ten rozszerzyć można o jeszcze jeden krok, dodając współrzędną odnoszącą się do czasu<sup>50</sup>. Podobnie sens terminu „odległość” w czterowymiarowej przestrzeni Minkowskiego może być rozpatrywany jako efekt wprowadzenia dodatkowego wymiaru

<sup>47</sup> R. Murawski, *Filozofia matematyki. Zarys dziejów*, Warszawa 2001, s. 188n.

<sup>48</sup> K. Kuratowski, A. Mostowski, *Teoria mnogości*, op. cit., s. 100.

<sup>49</sup> H. Rasiowa, *Wstęp do matematyki współczesnej*, op. cit., s. 99.

<sup>50</sup> Przykład zaczerpnięty z książki Anthony Aveni, *Imperia czasu*, przeł. Paweł Machnikowski, Poznań 2001, s. 326n.

(dodatkowej współrzędnej – czasowej) do równania odległości dla trójwymiarowej przestrzeni Euklidesa.<sup>51</sup>

Chciałbym zwrócić jeszcze uwagę, że w zasugerowanej wyżej, empirystycznej koncepcji pochodzenia wiedzy ogólnej: „ogólność” jako m. in. efekt zwracania uwagi i pełnionej przez nazwy (wyrażenia) ogólne funkcji reprezentacji przedmiotów indywidualnych, tkwi pewien szkopuł. Otóż można utrzymywać, że nie sposób uniknąć tu mówienia (w takiej czy innej formie) przynajmniej o podobieństwie – już to pewnych przedstawień, już to pewnych indywidualów (tych mianowicie, których własności wspólne bierzemy w danym wypadku pod uwagę, desygnatów odpowiedniej nazwy).<sup>52</sup> Narzuca się pytanie: dlaczego daną nazwą oznaczamy te właśnie a nie inne indywiduala? Na aspekt zagadnienia uniwersaliów związany z kategorią *podobieństwa* zwrócił uwagę np. Russell, mówiąc:

Ale to wymagane podobieństwo będzie musiało być powszechnikiem. [...] Na nic się nie zda powiedzenie, że dla każdej pary podobieństwo jest inne, bo wtedy będziemy musieli stwierdzić, że owe podobieństwa podobne są do siebie, tak więc w końcu zmuszeni będziemy przyznać, iż podobieństwo jest bytem ogólnym<sup>53</sup>.

Czy jednak na pewno podobieństwo należy uznać za nieredukowalny powszechnik, stanowiący *conditio sine qua non* wszelkiego dyskursu (naukowego)? Myślę, że warto w tym przypadku zastanowić się, czy nie lepiej byłoby przełamać „strach przed nieskończonością” i zamiast mówić o powszechniku podobieństwa dopuścić *regressus ad infinitum*: podobieństwo podobieństwa podobieństw... Sądzę, iż infinityzm daje się zupełnie dobrze pogodzić z nominalizmem (terminizmem) i materializmem. Poza tym – co istotniejsze –

<sup>51</sup> R. Penrose, *Nowy umysł cesarza*, op. cit., s. 223. Ściśle biorąc, operacja rozszerzenia przestrzeni trójwymiarowej o wymiar czasowy nie polega na prostym dodaniu do równań euklidesowych współrzędnej czasowej. Ze względu na potrzebę uwzględnienia relatywistycznej charakterystyki czasu zmienia się też zasadniczo postać równań (pojawiają się znaki „-” oraz znak stałej „c” – prędkości światła).

<sup>52</sup> Wydaje się, że intersubiektywność przekazu językowego, na którą powołuję się wyżej, także zakłada powszechnik podobieństwa. Podobieństwo przedstawień uzasadniam intersubiektywnością języka. Ale czy ta ostatnia z kolei nie odsyła nas do podobieństwa przedstawień? Myślę, że tak, jeśli chcemy uniknąć powoływania się wprost na jakieś wspólne wszystkim myślącym (mówiącym) ogólne sensory.

<sup>53</sup> B. Russell, *Problemy filozofii*, przeł. Wojciech Sady, Warszawa 1995, s. 107.

można sensownie utrzymywać, że o ile dopuszczalne jest mówienie o podobieństwach między indywiduami, o tyle wyrażenie „podobieństwo podobieństw” nie ma jasnego sensu – a w każdym razie ontycznie nic mu nie odpowiada. Podobieństwo bowiem nie jest przecież czymś różnym od rzeczy podobnych.<sup>54</sup> W tym sensie powszechnik podobieństwa podlegałby redukcji na podstawie *brzytwy Ockhama*, a ściślej na podstawie jej „indyferencjalnej” wersji: „*Jeśli nie ma realnej różnicy między tym, co istnieje z założenia, a tym co domniemane, to powinniśmy odrzucić to ostatnie*”<sup>55</sup>. Można by wprawdzie próbować argumentować, że zbiór rzeczy czerwonych jest podobny do zbioru rzeczy niebieskich w tym sensie, że do obu zaliczamy indywidua ze względu na kolor. Tyle tylko, że ów *względ* jest – jak można utrzymywać – momentem czysto epistemologicznym: sposobem widzenia świata przez poznające podmioty.

## 6. Zakończenie

Podsumowując: stąd, iż materialści *ex definitione* uznają istnienie jedynie bytów materialnych (czasowych, przestrzennych, zmiennych, konkretnych i determinowalnych, a w związku z tym dających się doświadczyć zmysłowo) wynika, że są oni nominalistami. Wypadałoby tutaj odnotować wreszcie, że nominalizm może przybierać rozmaite postacie (Kołąkowski wyróżnia np. nominalizmy: Roscelina, Abelarda, Ockhama oraz tzw. konceptualizm<sup>56</sup>). Ja w swojej tezie, iż każdy materialista jest (lub raczej – gwoli konsekwencji – być powinien) nominalistą, posługuję się najogólniejszym bodajże rozumieniem nominalizmu: nie istnieje żaden swoisty (różny od przedmiotów jednostkowych, ich własności i poszczególnych relacji, w jakie one pozostają do siebie) przedmiot wiedzy abstrakcyjnej. Co więcej, nie potrzeba też zakładać, że warunkiem istnienia poznania jest obecność w poznających umysłach jakichś ogólnych treści. Nominalizm sprowadza abstrakcyjność wiedzy do „ogólności” terminów, która polega na powiązaniu tych ostatnich z jednostkowymi

<sup>54</sup> Mówimy, że „podobieństwa są podobne”, bo podobne są indywidua.

<sup>55</sup> M. Łągosz, *Brzytwia Ockhama a wykazywanie nieistnienia*, op. cit., s. 40. W tym przypadku za istniejące z założenia uznajemy konkrety, indywidua.

<sup>56</sup> L. Kołąkowski, „Aktualność sporu o powszechniki”, w: *Światopoglądowe i metodologiczne problemy abstrakcji naukowej*, Warszawa 1957, s. 120n.

treściami świadomości lub swoistymi konkretnymi operacjami psychicznymi, o których mówiłem w punkcie 5.

Trzeba tu jednak powiedzieć, że niektórzy filozofowie deklarujący się jako materialści stali na stanowisku nie tylko konceptualizmu, ale nawet realizmu powszechnikowego. I tak np. Z. Augustynek jako alternatywę dla nieaktualnego już – jego zdaniem – „materializmu nominalistycznego” („jedynymi przedmiotami są indywidua, [...] każde indywiduum jest materialne, [...] każdy przedmiot jest materialny”<sup>57</sup>) przedstawia jedną z wersji „materializmu realistycznego”<sup>58</sup>, tzw. „materializm realistyczny pośredni”. Główną jego tezą jest: „każde indywiduum jest materialne, a wśród zbiorów tylko pewne są materialne, inne zaś – nie”<sup>59</sup>. Zbiory materialne to – według Augustynka – „zbiory indywiduów, czyli zbiory pierwszego typu logicznego”<sup>60</sup>. Koncepcja taka – poza wieloma innymi – niesie ze sobą (jak każdy dualizm) tę podstawową trudność, że nie wiadomo jak scharakteryzować relacje łączące materialne indywidua z niematerialnymi zbiorami. W przypadku zbiorów pierwszego typu logicznego można wprawdzie przyjąć – jako że zbiory te zostały uznane przez Augustynka za materialne (dlaczego akurat one zostały w ten sposób wyróżnione?!) – iż wchodzi one z indywiduami w relacje kauzalne. Na czym jednak dokładnie miałyby polegać te kauzalne związki (przypomnijmy, że Augustynkowi chodzi o dystrybutywne /teoriomnogościowe, a nie konglomeratywne /mereologiczne rozumienie zbiorów) nie bardzo wiadomo. Zgodnie z duchem materializmu zbiory można by interpretować, odwołując się do realnego istnienia podobieństw między indywiduami. Przy czym podobieństwa nie należałoby traktować – jak to już wskazywałem – jako powszechnika, ale każdorazowo jako konkretną, indywidualną relację – choćby nawet za cenę regresu w nieskończoność. Przy takiej interpretacji problematycznym pozostaje jednak istnienie zbiorów wyższych od pierwszego typów logicznych – o tyle mianowicie, o ile wątpliwe jest zakładanie realnego istnienia podobieństw podobieństw itd.<sup>61</sup>

Także w materializmie dialektycznym występowała tendencja do przyjmowania realizmu powszechnikowego – najczęściej w umiar-

<sup>57</sup> Z. Augustynek, „Wersje materializmu”, w: *Ontologia. Antologia tekstów filozoficznych*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1994, s. 238.

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> Ibid., s. 239.

<sup>60</sup> Ibidem. <sup>61</sup> Ibidem.

kowanej postaci. Zwykle mieliśmy tu do czynienia z realizmem nomologicznym: prawa przyrody istnieją w świecie materialnym.<sup>62</sup> Często materialiści dialektyczni uzasadniali realizm czy konceptualizm powołując się – w duchu heglowskim – na jedność tego, co ogólne, i tego, co jednostkowe lub uprawiając swoistą dialektykę istoty i zjawiska.<sup>63</sup> Jak jednak wskazywałem wyżej łączenie materializmu z konceptualizmem (rozumianym jak wyżej), a już tym bardziej z realizmem powszechnikowym, nie jest ani konsekwentne, ani tym bardziej konieczne.

Dodam jeszcze, że materialistyczny nominalizm nie musi przybierać skrajnej formy reizmu pansomatycznego, który – w wersji Kotarbińskiego – głosi, iż „wszelki przedmiot jest rzeczą” oraz iż „wszelki przedmiot jest ciałem”. Pozostając bowiem na gruncie materialistycznym (nominalistycznym), można – wbrew reizmowi – przyjmować istnienie konkretnych (poszczególnych, indywidualnych) materialnych cech, zależności, procesów, zdarzeń. Nawet należałoby to czynić, biorąc pod uwagę wątpliwości co do tego, czy rzeczywiście wszelki przedmiot jest ciałem. Współczesna fizyka dopuszcza przecież istnienie obiektów, które nie posiadają masy spoczynkowej, jak fotony, gluony czy hipotetyczne grawitony.<sup>64</sup>

Marek Łagosz

---

<sup>62</sup> Por. L. Kołakowski, „Aktualność sporu o powszechniki”, op. cit.

<sup>63</sup> *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, red. Z. Cackowski, J. Kmita, K. Szaniawski, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, s. 449n.

<sup>64</sup> Wymienione cząstki są bozonami, tj. przenoszą oddziaływania (siły) między cząstkami materii zwanymi fermionami.