

Andrzej Nowakowski

Argument z konsekwencji na rzecz inkompetybilizmu

Słowa kluczowe: *argument z konsekwencji, determinizm, inkompetybilizm, kompatybilizm, wolna wola*

1. Wstęp

„Inkompetybilizmem” nazywa się stanowisko, według którego wolna wola i determinizm są niezgodne: jeżeli determinizm jest prawdziwy, to teza, że mamy wolną wolę, jest fałszywa; jeżeli teza, że mamy wolną wolę, jest prawdziwa, to determinizm jest fałszywy. Nie próbuje się tu rozstrzygnąć, po której stronie leży prawda (czy determinizm jest, czy nie jest prawdziwy, czy mamy wolną wolę, czy jej nie mamy), a tylko zajmuje się wzajemnymi relacjami tych tez. Stanowisko przeciwne do inkompetybilizmu nazywa się „kompatybilizmem”.

„Argument z konsekwencji” (dalej AK) za inkompetybilizmem został przedstawiony przez Petera van Inwagena (1983, s. 55–105; zob. też van Inwagen 1975, s. 188–197). Wcześniej podobny argument podał Carl Ginet (1966, s. 88–92). Jego szkicowe sformułowanie jest następujące:

Jeżeli determinizm jest prawdziwy, to nasze działania są konsekwencjami praw przyrody i zdarzeń w odległej przeszłości. Lecz nie jest zależne od nas, co zdarzyło się, zanim się urodziliśmy, ani nie jest zależne od nas, jakie są prawa przyrody. Zatem konsekwencje tych rzeczy (z naszymi obecnymi działaniami włącznie) nie są zależne od nas (van Inwagen 1983, s. 16).

Van Inwagen podał jego trzy, jak mówił, „formalne” wersje. Najbardziej wpływową z nich, najczęściej komentowaną, jest tzw. argument modalny, który przedstawiam i omawiam w tym artykule. Uważam, że argument jest dobry, rzeczywiście wykazuje prawdziwość inkompatybilizmu i staram się obronić go przed stawianymi mu zarzutami.

2. Argument

Determinizm zdefiniowany jest następująco. Dla każdej chwili istnieje sąd wyrażający stan świata w tej chwili i jeżeli p i q są sędami wyrażającymi stany świata w pewnych chwilach, to z koniunkcji p z prawami przyrody wynika q . „P” jest sądem wyrażającym stan świata w pewnej chwili (za „P” można podstawić dowolne prawdziwe zdanie), „P₀” jest sądem wyrażającym stan świata w odległej przeszłości – w czasie, w którym nie było jeszcze ludzi na świecie, „L” jest koniunkcją wszystkich praw przyrody. „→” jest implikacją materialną, „^” jest koniunkcją, „~” jest negacją, „□” jest operatorem „jest konieczne, że”, „N” jest operatorem czytany jak następuje: „NP” = „P i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy P” (nikt oprócz Boga – ale nie o boskie wybory tu chodzi). Przyjęte są także reguły wnioskowania:

- (α) $\Box p \vdash Np$
- (β) $N(p \rightarrow q), Np \vdash Nq$
- (γ) $p \wedge q \rightarrow r \vdash p \rightarrow (q \rightarrow r)$
- (δ) $p \rightarrow q \vdash \sim q \rightarrow \sim p$

Wywód przebiega następująco:

- (1) $\Box(P_0 \wedge L \rightarrow P)$ – założenie prawdziwości determinizmu;
- (2) $\Box(P_0 \rightarrow (L \rightarrow P))$ – z (1) za pomocą reguły γ;
- (3) $N(P_0 \rightarrow (L \rightarrow P))$ – z (2) za pomocą reguły α;
- (4) NP₀ – założenie;
- (5) $N(L \rightarrow P)$ – z (3) i (4) za pomocą reguły β;
- (6) NL – założenie;
- (7) NP – z (5) i (6) za pomocą reguły β.

(van Inwagen 1983, s. 94–95)

„NP” można przykładowo odczytać jako „S unosi rękę i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy S unosi rękę”. Cały wywód można powtarzać dla każdego zdania podstawionego za „P”, dlatego pokazuje on, że:

(8) Nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru co do czegośkolwiek.

Dalej, ściśle rzecz biorąc, potrzebne jest połączenie tej konkluzji z tezą o wolności woli. Następujące założenie powinno być akceptowalne:

(9) Jeżeli *S* ma wolną wolę, to przynajmniej niekiedy *S* ma lub miał wybór co do powzięcia lub zaniechania jakiegoś działania.

Stąd uzyskujemy za pomocą (δ):

(9') Jeżeli *S* nie ma ani nigdy nie miał wyboru co do powzięcia lub zaniechania jakiegoś działania, to *S* nie ma wolnej woli.

Po dołączeniu (9') argument głosi niezgodność determinizmu i wolnej woli:

(10) Jeżeli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli.

Argument wydaje się bardzo mocny, jednak niemal każdy jego element podważano.

3. Niewłaściwa konkluzja

Właściwa teza inkompatybilizmu nie powinna brzmieć: „Jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli”, ale: „Z konieczności, jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli” (Warfield 2000, s. 169–170). (W każdym świecie możliwym, w którym determinizm jest prawdziwy, nikt nie ma wolnej woli. Jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie może mieć wolnej woli.) AK dowodzi tylko tezy pierwszej. Teza (10), dosłownie odczytana, dopuszcza, że możliwe są światy, w których determinizm jest prawdziwy i ktoś ma wolną wolę. Teza (10), jeśli jest prawdziwa, to przypadkowo i jako taka nie wyraża adekwatnie „niezgodności” determinizmu i wolnej woli.

Można jednak twierdzić, że chociaż zdanie (10) nie brzmi „Z konieczności itd.”, to jednak jest prawdą konieczną, jak np. że „panny są kobietami”, które to zdanie możemy poprzedzić zwrotem „z konieczności”, możemy go nie poprzedzać, i tak wychodzi na to samo. Być może (10) jest zdaniem analitycznym, jak to o pannach, choć nie tak jak ono bezpośrednio rozpoznawalnym.

Joseph Campbell twierdzi, że tak nie jest, ponieważ wnioskowanie o przypadkowych przesłankach nie może mieć koniecznej konkluzji; konkluzja musi być również przypadkowa. Jako przypadkową przesłankę AK wskazuje tezę (4). Fakt, że nie było takiego czasu, w którym nie było ludzi na świecie, wydaje

się skrajnie niewiarygodny w świetle tego, co wiemy o ewolucji, ale możliwy. „Rozważmy na przykład możliwy świat W . Przypuśćmy, że W jest zdeterminowanym światem, takim że pewna dorosła osoba istnieje w każdej chwili. Zatem W nie ma odległej przeszłości. W pierwszej chwili istnienia żył Adam, dorosła osoba z wiedzą, mocami i zdolnościami koniecznymi dla odpowiedzialności moralnej” (Campbell 2007, s. 109)¹. Adam więc mógł mieć wybór co do każdego z sądów składających się na P_0 , przynajmniej w zakresie, w którym sądy te odnoszą się do jego własnych działań. W świecie W sąd NP_0 jest fałszywy, dlatego jeśli W jest możliwy, to w świecie rzeczywistym NP_0 jest prawdą (o ile w ogóle nią jest) przypadkową. Skoro tak, to konkluzja również jest przypadkowa. AK nie dowodzi więc właściwej dla inkompatybilizmu tezy, że z konieczności, jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli, a co najwyżej, że nikt nie ma wolnej woli w zdeterminowanych światach z odległą przeszłością.

Świat z odwiecznym (lub oscylującym) Adamem wydaje się możliwy (np. Bóg mógłby go tak skonstruować, a istnienie Boga i jego moc stwarzania światów, jakich zechce, wydają się możliwe), mniejsza o to, że przykład razi sztucznością. Teza NP_0 rzeczywiście wygląda na przypadkową, a inkompatybilizm na ograniczony do światów z odległą przeszłością. Można na to odrzec chyba tylko w ten sposób: pewien świat z odległą przeszłością jest właśnie tym światem, który nas interesuje. Wystarczy, jeśli teza inkompatybilizmu dotyczy rzeczywistego świata; fakt, że nie dotyczy świata dziwnego, odwiecznego lub oscylującego Adama, nie jest ważnym ograniczeniem. W całym zagadnieniu ostatecznie chodzi o to, czy to my jesteśmy wolni, a nie wydumany możliwy Adam. Możemy powiedzieć tak: „jest konieczne, że w światach z odległą przeszłością (w każdym możliwym świecie z odległą przeszłością), jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli”. Nie jest to aż tak mocne stwierdzenie jak „z konieczności (w każdym świecie możliwym), jeśli determinizm jest prawdziwy, to nikt nie ma wolnej woli”, zważywszy jednak na to, że z jego zakresu wypadają tylko światy z dorosłymi ludźmi od początku istnienia tych światów, to osłabienie nie wydaje się szczególnie dotkliwe. W końcu determinizm jest tezą, że to prawa razem z przeszłością wyznaczają nasze działania, jakże więc wykazywać niezgodność czy zgodność determinizmu z istnieniem wolnej woli, czy w ogóle z czymkolwiek, zakładając, że przeszłość nie istnieje?

¹ Później Campbell zmodyfikował przykład, zastępując Adama odwiecznego Adamem oscylującym (żyjącym w świecie, w którym czas jest okrężny). Zob. Campbell 2010, s. 72–73.

4. Fałszywa przesłanka NP

Tzw. warunkowa analiza słowa „może” wskazuje, że przesłanka (7) AK jest fałszywa. „*S może zrobić P*” znaczy „*S zrobiłby P, gdyby spróbował (lub wybrał lub zechciał) to zrobić*”. NL i NP₀ są od tej strony bezpieczne, bo gdyby *S* spróbował uczynić fałszywymi sądy o przeszłości lub prawa, to nie udałoby mu się. Natomiast przesłankę NP należy uznać za fałszywą, ponieważ *S* uniosłby rękę, gdyby spróbował – zatem może ją unieść. Prawa przyrody i przeszłość gwarantują wprawdzie, że on nie uniesie ręki, tym niemniej istnieje sens, w którym, mimo to, unieść ją może. Zatem – o ile może zrobić to intencjonalnie – istnieje sens, w którym ktoś ma lub miał wybór, czy zrobić *P*. „Podstawową kompatybilistyczną myślą jest tu więc, że ktoś może mieć zdolność, nawet gdy okoliczności są takie, że nie jest w stanie jej wykorzystać” (Beebe 2013, s. 52).

Jedną z odpowiedzi na tę krytykę polega na odrzuceniu jej właściwie bez dyskusji, na oświadczeniu, że jest ona błędna.

Więc AK chyba przy ich kompatybilistycznej analizie „może” lub „mocy”. Lecz to nie powinno nas zaskoczyć, ponieważ ich kompatybilistyczne analizy zostały ustawione przede wszystkim tak, by uczynić wolność zgodną z determinizmem. Przy ich analizie ludzie mogą skakać przez płot, chociaż ich robienie tego tu i teraz jest niemożliwe, zakładając przeszłość i prawa przyrody. To nie jest to, co my, libertarianie, rozumiemy przez „może” w AK. Rozumiemy, że jest możliwe, że to robisz *tu i teraz, zakładając wszystkie fakty, które obecnie zachodzą*. Jeśli ich analiza pozwala im powiedzieć, że ludzie mogą robić inaczej, chociaż nie mogą zmienić przeszłości i praw przyrody i chociaż ich działania są koniecznymi konsekwencjami przeszłości i praw przyrody, to *coś musi być niewłaściwego z ich kompatybilistycznymi analizami*. Co za pożytek z mocy lub zdolności zrobienia czegoś, jeśli one nie mogą być *wykorzystane* w istniejących okolicznościach tu i teraz? Dla nas, libertarian, przesłanki i reguły AK są daleko bardziej wiarygodne niż jakkolwiek kompatybilistyczna analiza „może” (Kane 2007, s. 13).

Tu słowo występuje przeciwko słowu; znajdują się tacy, którzy przyznają rację jednej stronie, znajdują się tacy, którzy przyznają rację drugiej. Która analiza jest poprawna (słuszna, prawdziwa, lepsza)? Jak odpowiedzieć na to pytanie, nie uprawiając imperializmu semantycznego, inaczej niż arbitralną decyzją, oświadczeniem woli? Jak rozstrzygnąć, rzeczowo, zgodnie z prawdą, że to a to wyrażenie znaczy to a nie co innego? Można np. przedstawić taką oto definicję (czy „analizę”): „*S może zrobić P*” znaczy „nie jest przyczynowo zdeterminowane, że *S* nie zrobi *P*” albo „prawa przyrody i przeszłość nie pociągają, że nie zrobi *P*”. W zasadzie możemy wymyślać dowolne „znaczenia”. Odwoływanie się do „intuicji” niewiele daje, bo mamy je różne. Różni ludzie nadają słowom różne znaczenia, więc słowa znaczą i to, i co innego, żadnego znaczenia nie da się wyróżnić – nie ma żadnej po temu instancji,

żadnego punktu oparcia – jako (jedyne) poprawnego, słusznego, prawdziwego czy lepszego.

W tym wypadku jednak istnieje prosty argument wskazujący pewną wadę warunkowej analizy słowa „może”. Załóżmy, że *S* ma patologiczny lęk przed węzami, prawdziwą fobię. *S* zatem nie może wziąć węża do ręki. Ale gdyby *S* spróbował wziąć węża do ręki, to udałoby mu się (spróbowanie zakłada przewycięzenie lęku). Zatem *S* – na mocy warunkowej analizy – może wziąć węża do ręki (Speak 2012, s. 11). Czyli nie może i zarazem może; w przypadku *S* cierpiącego na węzową fobię warunkowa analiza prowadzi do sprzeczności.

Inną usterką tej analizy jest to, że przyznaje ona, że *S* może zrobić *P*, bo gdyby spróbował, to by zrobił, podczas gdy on nie może nawet spróbować (próbowanie samo podlega determinacji). Znowu węzowa fobia może być tu przykładem. Wprawdzie gdyby spróbował, to wzięłby węża, ale lęk jest tak silny, że blokuje nawet próbowanie. Twierdzenie, że *S* może coś zrobić, gdy on nie może nawet spróbować tego zrobić, wydaje się fałszywe. Natomiast próba ratowania sytuacji poprzez rozszerzenie definiensa do „*S* zrobiłby *P*, gdyby spróbował i mógłby spróbować” prowadzi do nieskończonego regresu: „i mógłby spróbować spróbować itd.” (Beebee 2013, s. 51).

5. Poprawność reguły β

Według van Inwagena najsłabszym ogniwem AK jest reguła β . Chociaż widoki na jej uzasadnienie przedstawiają się „marnie” (van Inwagen 1983, s. 97), wydaje się ona oczywiście poprawna. Wsparcia udzielają jej intuicja oraz rozpatrzenie następujących przykładów (van Inwagen 1983, s. 98):

Jeżeli Alicja ma astmę, to niekiedy ma trudności w oddychaniu i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy jeśli ona ma astmę, to niekiedy ma trudności w oddychaniu;
Alicja ma astmę i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy ona ma astmę;
Zatem Alicja niekiedy ma trudności w oddychaniu i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy Alicja ma niekiedy trudności w oddychaniu.

Jeżeli Słońce wybuchnie w 2030 r., to życie na Ziemi skończy się w 2030 r. i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy jeśli Słońce wybuchnie w 2030 r., to życie na Ziemi skończy się w 2030 r. ;
Słońce wybuchnie w 2030 r. i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy Słońce wybuchnie w 2030 r. ;
Zatem życie na Ziemi skończy się w 2030 r. i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy życie na Ziemi skończy się w 2030 r.

Rzeczywiście, rozumowanie wydaje się bez zarzutu, jednak istnienie przypadków potwierdzających regułę nie wyklucza istnienia przypadków ją pod-

ważających. Thomas McKay i David Johnson (McKay, Johnson 1996, s. 115–116) przedstawili taki przypadek, choć podważa on β w inny sposób, niż dwa przytoczone ją potwierdzają.

(A)

- (1) Np – założenie;
- (2) Nq – założenie;
- (3) $\Box(p \rightarrow (q \rightarrow (p \wedge q)))$ – konieczność prawdy logicznej;
- (4) $N(p \rightarrow (q \rightarrow (p \wedge q)))$ – z (3) za pomocą reguły α ;
- (5) $N(q \rightarrow (p \wedge q))$ – z (1) i (4) za pomocą reguły β ;
- (6) $N(p \wedge q)$ – z (2) i (5) za pomocą reguły β .

(A) pokazuje, że jeśli reguły α i β są poprawne, to poprawna jest też reguła (nazwana „zasadą aglomeracji”) $Np, Nq \vdash N(p \wedge q)$.

(B)

Założmy, że nikt nie rzucił monetą, lecz ktoś (ktokolwiek, jakiś S) mógłby rzucić. Niech p i q znaczą, odpowiednio, „Nie wypadł orzeł” i „Nie wypadła reszka”. Wtedy założenia Np i Nq są prawdziwe, lecz wniosek $N(p \wedge q)$ jest fałszywy – S mógłby mieć wybór, czy $p \wedge q$ (nie wypadł orzeł i nie wypadła reszka), wybierając rzucenie monetą (wypadłby orzeł albo wypadłaby reszka, czyli $p \wedge q$ byłoby fałszywe).

(C)

Reguła $Np, Nq \vdash N(p \wedge q)$ zatem jest niepoprawna – kontrprzykład (B) pokazuje, że przy prawdziwych przesłankach może prowadzić do fałszywego wniosku. Do jego uzyskania prowadzi zastosowanie reguł α i β . Ponieważ poprawność α jest nie do podważenia, pozostaje tylko β jako źródło niepoprawności $Np, Nq \vdash N(p \wedge q)$. Sama β musi być więc niepoprawna.

Van Inwagen pod naciskiem tego rozumowania zaproponował modyfikację operatora N (van Inwagen 2000, s. 8–9). „NP” teraz odczytywane jest następująco: „P i każdy region przestrzeni logicznej, do którego ktokolwiek ma lub kiedykolwiek miał dokładny dostęp, jest podregionem P”. Przestrzenią logiczną jest zbiór światów możliwych („przestrzeń, której punktami są światy możliwe”) (van Inwagen 2000, s. 2). Regionem przestrzeni logicznej jest zbiór światów możliwych odpowiadających pewnemu sądowi, tj. w których pewien sąd jest prawdziwy, np. zbiór światów możliwych, w których prawdziwy jest sąd p – „Moneta została rzucona” (zbiór światów możliwych, w których moneta została rzucona). Podregionem regionu odpowiadającego sądowi p jest jego podzbiór. S ma dostęp do regionu odpowiadającego sądowi p wtw, gdy S jest w stanie zapewnić prawdziwość sądowi p , np. dla p – „Moneta została

rzucona” S jest w stanie rzucić monetą. S ma dokładny dostęp do regionu odpowiadającego sądowi p wtw, gdy S ma dostęp do niego i nie ma dostępu do żadnego z jego podregionów (podzbiorów) właściwych. Inaczej: S jest w stanie zapewnić prawdziwość sądowi p , ale nie sądowi „bardziej określone-
mu” od p , np. S jest w stanie zapewnić prawdziwość sądowi „Moneta została rzucona” (rzucić monetą), ale nie jest w stanie zapewnić prawdziwości sądowi – „Wypadł orzeł (reszka)” (wyrzucić akurat orła, a nie reszkę, lub odwrotnie).

Każdy zbiór, który jest podzbiorem regionów przestrzeni logicznej odpowiadających zarazem sądom p i $p \rightarrow q$ (czyli odpowiadających sądowi $p \wedge q$; czyli jest podzbiorem części wspólnej p i q), jest podzbiorem q . Inaczej: jeśli każdy region przestrzeni logicznej, do którego ktokolwiek ma lub miał dokładny dostęp, jest podregionem zarówno regionów odpowiadających p , jak i $p \rightarrow q$ (czyli $p \wedge q$), to każdy region, do którego ktokolwiek ma lub miał dokładny dostęp, jest podregionem q . Reguła β jest teraz odczytywana: „ $p \rightarrow q$ i każdy region przestrzeni logicznej, do którego ktokolwiek ma lub kiedykolwiek miał dokładny dostęp, jest podregionem $p \rightarrow q$; p i każdy region przestrzeni logicznej, do którego ktokolwiek ma lub kiedykolwiek miał dokładny dostęp, jest podregionem p ; zatem q i każdy region przestrzeni logicznej, do którego ktokolwiek ma lub kiedykolwiek miał dokładny dostęp, jest podregionem q ”. Van Inwagen twierdzi, że przy zmodyfikowanym odczytaniu operatora N reguła β jest poprawna (ujmuje ideę „czystej nieuniknioności stanu rzeczy”) (van Inwagen 2000, s. 9). Modyfikacja van Inwagena, z powodu nader technicznej terminologii, jest trudno uchwytna intuicyjnie, można ją rozumieć, a po chwili znów nie rozumieć.

Jest charakterystyczne, że nikt nigdy nie podał przykładu bezpośrednio podważającego regułę β , takiego jak przykłady astmatycznej Alicji czy wybuchającego Słońca, które bezpośrednio ją potwierdzają. Przypuszczam, że to nie brak pomysłowości krytyków, tylko fakt, że żadne takie przykłady nie dadzą się sformułować. Każde podstawienie za zmienne w β daje przykład potwierdzający; żaden bezpośredni przykład zastosowania β nie może być kontrprzykładem. Kontrprzykład McKaya i Johnsona jest pośredni – dotyczy „aglomeracji”, dopiero stąd wnioskuje się, że coś z krytykowaną regułą jest nie w porządku. To prawda, że jeśli pozostałe reguły są poprawne (a raczej są), to zawodzić musi β . Co dokładnie jednak w niej jest takiego, że zawodzi, na czym konkretnie polega wada choćby w tym jednym wypadku? Tego nie wiadomo.

Stoimy zatem w obliczu zderzenia bezpośredniego świadectwa uporczywie przemawiającego za x -em z jednym² wywodem pośrednio wskazującym na wadliwość x -a. Któremu z nich zaufać? Oczywiście, można powiedzieć, argumentacja to nie kwestia zaufania, ale argumenty gdzieś się kończą; tu wydaje się, że stoimy pod ścianą.

² Inne kontrprzykłady powielają ten sam schemat (zob. Huemer 2000, s. 530–532).

Wskazywanie na sztuczność przykładu McKaya i Johnsona też jest niekonkluzywne, ale trzeba przyznać, że sztuczność ta jest niepokojąca. Przesłanki aglomeracji mogą być prawdziwe dzięki temu, że dotyczą zdarzeń losowych, co gwarantuje, że nikt nie może mieć co do nich wyboru. Zdarzenia te (czy raczej „zdarzenia”) są negatywne (nie wypadł orzeł/reszka), mogą więc zachodzić razem, tworząc osobliwe koniunkcyjne zdarzenie (czy raczej koniunkcyjny brak zdarzenia) stwierdzone w konkluzji aglomeracji. Gdyby były pozytywne (wypada orzeł/reszka), to koniunkcyjnego zdarzenia nie dałoby się utworzyć. *S* nie ma wyboru wprost, czy nie wypadła orzeł i nie wypadła reszka, ale ma wybór, czy zrobić coś innego, rzucić monetą, dopiero w konsekwencji tego wyboru może zająć lub nie „zdarzenie” polegające na tym, że nie wypadła orzeł i nie wypadła reszka (w sytuacji nierzucenia monetą niewypadnięcie orła niczym nie różni się od niewypadnięcia reszki). Argument jest wydumany i zawiły, daleki od podania z życia wziętego przykładu, który unieważniłby krytykowaną regułę.

6. Czynienie praw przyrody fałszywymi

David Lewis twierdzi, że przesłanka NL jest fałszywa, ponieważ istnieje sens, w którym możemy czynić fałszywymi prawa przyrody.

(1) Falsyfikowanie sądu

Zdarzenie *a* falsyfikuje sąd *p* wtw, gdy z konieczności, jeśli *a* zachodzi, to *p* jest fałszywy.

Np. jeśli *p* = „*S* opuszcza rękę” i *a* = „*S* unosi rękę”, to *a* falsyfikuje *p*.

(2) Mocny sens „uczynienia sądu fałszywym”

S mógłby uczynić sąd *p* fałszywym wtw, gdy *S* jest w stanie wykonać działanie *a*, takie, że gdyby je wykonał, to *p* zostałby sfalsyfikowany przez *a* lub przez jakieś zdarzenie spowodowane przez *a*. Np. *S* może uczynić fałszywym sąd „*S* opuszcza rękę”, unosząc rękę (lub trzymając ją nieporuszoną, nie opuszczając jej).

(3) Słaby sens „uczynienia sądu fałszywym”

S mógłby uczynić sąd *p* fałszywym wtw, gdy *S* jest w stanie wykonać działanie *a*, takie, że gdyby je wykonał, to *p* zostałby sfalsyfikowany, chociaż niekoniecznie przez *a* lub jakiegokolwiek zdarzenie spowodowane przez *a*.

(Lewis 1981, s. 119–120)

Gdybyśmy chcieli podać przykład analogiczny do poprzedniego, to mielibyśmy kłopot. Jak S mógłby sąd „ S opuszcza rękę” uczynić fałszywym w autentycznie słabym sensie (nie tym, w którym mocny sens jest też słabym³)? Jakie zdarzenie falsyfikuje sąd „ S opuszcza rękę” niebędące uniesieniem ręki przez S (lub trzymaniem jej nieporuszoną) ani żadnym zdarzeniem spowodowanym przez uniesienie ręki (lub trzymanie jej nieporuszoną)? Najprostsza odpowiedź na pytanie, jak mógłbym uczynić sąd „Opuszczam rękę” fałszywym, to „nie opuszczając ręki”. Ale to jest mocny sens „uczynienia sądu fałszywym”. A teraz chodzi o podanie wiarygodnego przykładu słabego sensu. W odniesieniu do sądu „ S opuszcza rękę” niepodobna go podać, bo to wymagałoby, aby działanie polegające na tym, że S unosi rękę (lub trzyma ją nieporuszoną), nie było wykonane przez S , bo gdyby było, to ono właśnie falsyfikowałoby sąd „ S opuszcza rękę”, a nie jakieś inne zdarzenie różne od niego i czegokolwiek przezeń spowodowanego. Jakie zdarzenie inne niż to, że S unosi rękę (lub trzyma ją nieporuszoną), mogłoby sfalsyfikować sąd „ S opuszcza rękę”? Wydaje się, że słaby sens „czynienia sądu fałszywym” nie ma tu zastosowania.

W zamierzeniu Lewisa to prawa przyrody mają być sądami, które jesteśmy w stanie czynić fałszywymi w słabym sensie (o resztę sądów zdaje się on nie dbać). Załóżmy, że istnieje sąd P_0 o przeszłym stanie świata, istnieje sąd L będący koniunkcją wszystkich praw przyrody oraz z P_0 i L wynika sąd, że S opuścił rękę. Powiedzielibyśmy, zgodnie z wcześniej przyjętą definicją determinizmu, że opuszczenie ręki przez S było zdeterminowane przez przeszły stan świata i prawa przyrody. I S faktycznie opuścił rękę. Gdyby jednak S był w stanie unieść rękę (lub utrzymać ją nieporuszoną), to musiałby być w stanie uczynić koniunkcję P_0 i L fałszywą. Załóżmy, że w stosunku do P_0 nie ma takiej mocy – P_0 jest sądem prawdziwym. Zostaje w takim razie L – gdyby S był w stanie unieść rękę, to musiałby być w stanie uczynić przynajmniej jedno prawo przyrody fałszywym.

Nikt nie jest w stanie tego zrobić w mocnym sensie, np. unieść ręki szybciej od prędkości światła, falsyfikując tym samym prawa, według których prędkość światła jest graniczna. Ale może to zrobić w słabym sensie. S mógłby uczynić sąd L fałszywym wtw, gdy S byłby w stanie wykonać działanie a (np. unieść rękę) takie, że gdyby je wykonał, to L zostałby sfalsyfikowany, chociaż niekoniecznie przez a lub jakiegokolwiek zdarzenie spowodowane przez a . Skoro to S uczyniłby sąd L fałszywym i L zostałby sfalsyfikowany nie przez działanie S -a, to przez co?

³ W definicji słabego sensu mamy „ p zostałby sfalsyfikowany, chociaż *niekoniecznie* przez a ...”, co dopuszcza sfalsyfikowanie p przez a , i w tym wypadku słaby sens nie różni się od mocnego.

Odpowiedź jest następująca: przez cud rozbieżności (Lewis 1981, s. 119; Lewis 1979, s. 468). Na krótko zanim *S* zaczęłyby unosić rękę, przebieg zdarzeń odbiegłby od rzeczywistego, zaszedłby maleńki cud (być może nieco dodatkowych neuronów „odpaliliby” w zakamarkach mózgu *S*-a) (Lewis 1979, s. 468). Te „odpalenia”, jako niezgodne z konsekwencjami P_0 i *L*, byłyby niezgodne z *L* (P_0 jest tymczasowo pod ochroną) i przez to fałsyfikowałyby przynajmniej jedno prawo przyrody. Cudowne „odpalenia” nie byłyby spowodowane przez działanie *S*-a ani przez żadne z jego skutków (miałyby miejsce wcześniej niż ewentualne uniesienie ręki), zatem można utrzymywać, że *L* byłby sfalsyfikowany, chociaż nie przez działanie *S*-a ani przez jakiegokolwiek zdarzenie spowodowane przez działanie *S*-a. *S* mógłby uczynić prawo przyrody fałszywym w słabym sensie.

Gdy cud zachodzi w świecie *X*, naruszone zostają prawa przyrody, ale nie są to prawa świata *X*, tylko jakiegoś innego świata *Y*. Cudem w *X* ze względu na *Y* jest naruszenie w *X* praw Y^4 . Jeżeli *S* unosi rękę i to jest niezgodne z konsekwencjami P_0 i *L*, to ma miejsce cud, ale *L* nie są prawami świata, w którym *S* unosi rękę, tylko jakiegoś innego świata możliwego.

Ta ostatnia uwaga wydaje się niepotrzebna, bo według niej znajdujemy się w sytuacji permanentnego cudu. Cokolwiek robi ktokolwiek z nas, jest niezgodne z prawami jakiegoś świata możliwego (możliwy jest świat, w którym prawa są właśnie takie, że to a to rzeczywiste wydarzenie jest z nimi niezgodne). Czyli pojęcie cudu niejako przepelnia się, cud przestaje się różnić od normalności.

Jeżeli „cud” w argumentacji Lewisa ma znaczyć cokolwiek, to musi odnosić się do naruszenia praw rzeczywistych, nie jakichś wirtualnych, możliwych. Ale wtedy nie widać, dlaczego odpalenia neuronów w zakamarkach mózgu *S*-a miałyby być „maleńkim” cudem, mniejszym od, dajmy na to, zmartwychwstania, skoro i jedno, i drugie niezgodne jest z rzeczywistymi prawami. Może jedno jest niezgodne z mniejszą liczbą praw niż drugie? Tego nie wiemy. I dlaczego w ogóle cud rozbieżności miałby być „maleńki”? Wygląda to po prostu na chwyt retoryczny mający uczynić twierdzenia o cudzie mniej radykalnymi.

Podsumowując, istnieje sens „uczynienia sądu fałszywym”, w którym jesteśmy w stanie czynić fałszywymi prawa przyrody. Sens ten jest specjalnie zaprojektowany na użytek czynienia fałszywymi praw właśnie, nie znajduje zastosowania do sądów o naszych zwyczajnych czynnościach, takich jak uniesienie ręki. Twierdzenie o uczynieniu prawa fałszywym wymaga bardzo starannego doboru słów. Nie można powiedzieć: „on uczyniłby prawo fałszywym, robiąc to a to”. Trzeba wyrażać się warunkowo i kontrfaktycznie: „on byłby w stanie zrobić coś takiego, że gdyby to zrobił, to prawo zostałoby

⁴ „Używam słowa «cud», by wyrazić relację między różnymi światami” (Lewis 1979, s. 469).

sfalsyfikowane”. I tylko tak można opowiedzieć tę historię. Jest tak dlatego, że prawo zostałoby sfalsyfikowane bynajmniej nie przez to, co on (byłby) zrobił, ale przez cud; w ciągu wydarzeń prowadzących do sfalsyfikowania prawa jego działanie nie odgrywa żadnej roli, odwołanie się do niego jest tylko potrzebne, by podtrzymać warunkowe, kontrfaktyczne twierdzenie, że gdyby to zrobił itd. Między robieniem przez kogoś czegokolwiek a zajściem falsyfikującego prawo cudu nie ma żadnego związku. Dlatego to nie ten ktoś, tylko cud czyniłby prawo fałszywym. Przypuszczam, że równie dobrze w miejsce przedstawionej przez Lewisa formuły można by postulować i taką: „on byłby w stanie zrobić coś takiego, że gdyby tego nie zrobił, to prawo zostałoby sfalsyfikowane” albo nawet „on nie byłby w stanie zrobić czegoś takiego, że gdyby to zrobił, to prawo zostałoby sfalsyfikowane”. Można tworzyć analogiczne formuły do woli. Dlaczego nie, skoro między robieniem lub nierobieniem przez kogoś czegoś a falsyfikującym prawo cudem nie zachodzą absolutnie żadne relacje? Nie pomaga powiedzenie, że jest tu „zależność kontrfaktyczna” (Lewis 1979, s. 455), ponieważ po pierwsze, jest to ukucie nowego słówka maskującego brak zależności, a po drugie, zachodziłaby ona zarówno między robieniem i nierobieniem czegoś a sfalsyfikowaniem prawa. To powinno oddalić argumentację Lewisa, że jesteśmy w stanie czynić prawa przyrody fałszywymi.

7. Obalenie NL przez humowską koncepcję praw przyrody

Według jednego z poglądów na prawa przyrody „rządzą” one (Beebe 2013, s. 66; Grobler 2006, s. 165) wszystkim, co wydarza się w świecie. Generalizacje typu $\wedge x (Px \rightarrow Qx)$ nie są jeszcze prawami. W autentycznych prawach związek między P i Q jest konieczny, co można zapisać jako „bycie P ukoniecznia bycie Q”. Jeżeli ten związek zachodzi, to jest „gwarantowane”, że każde P jest Q (z prawa wynika odpowiednia generalizacja, ale nie odwrotnie). Jeśli coś ma cechę P, to musi mieć i Q. Tej relacji, z powodu konieczności, nie można w żaden sposób rozerwać, niemożliwe jest uczynienie prawa przyrody fałszywym. Jest to tzw. necessitariańska koncepcja praw przyrody, przy której „NL” jest prawdziwa.

Ale jest i inna koncepcja, zwana „humowską” (od nazwiska Davida Hume’a). Prawa nie rządzą przebiegiem zdarzeń, nie ma też w nich żadnej konieczności (w gruncie rzeczy sama idea konieczności jest niezrozumiała). Rozważmy zdanie (1) „S nigdy nie unosi ręki”. Załóżmy, że jest ono prawdziwe. Wynika z niego, że S nie unosi ręki w dniu 15.03.2021, że nie unosi jej również 23.12.1981 i mnóstwo analogicznych (można wstawić każdą datę), ale nie, że nie może (nie jest w stanie) unieść ręki. S może więc uczynić (1) fałszywym po prostu unosząc rękę; może, choćby nigdy faktycznie tego nie zrobił. Tak samo

może uczynić fałszywym zdanie (2) „Nikt nigdy nie unosi ręki”. Zdanie (2) – bardziej niż (1), które zawiera nazwę jednostkową – podobne jest do tego, co nazywamy „prawem przyrody”. (Można wprawdzie narzekać, że (2) odnosi się do działań ludzkich, podczas gdy prawa przyrody zwykle odnosimy do innych obiektów – jak np. siły, masy, kwasy, zasady, komórki, geny – ale chyba nie ma zniewalających racji, by działania z góry wykluczać spod takich zależności jak inne obiekty, że ludzie „wystają ponad” czy „poza” resztę przyrody, czy wręcz do niej nie należą.)

Prawa przyrody są generalizacjami wyróżnionymi tylko pod tym względem, że razem tworzą najprostszy i najmocniejszy system, z którego można wywnioskować – zakładając zdania o przeszłych i obecnych faktach – wszystkie zdania o tym, co wydarzy się i wydarzyło w świecie, oraz pozostałe, niebędące prawami, generalizacje (Beebe 2013, s. 70). Będąc wyróżnionymi tylko w ten sposób, prawa przyrody nie nakładają – nie bardziej niż zdania (1) i (2) – ograniczeń na to, co możemy (jesteśmy w stanie) czynić, choćbyśmy faktycznie tego nie czynili. Jeżeli rzeczy po prostu układają się tak a tak, następują po sobie w ten rejestrowany przez prawa, monotony, jednostajny sposób, do którego jesteśmy przyzwyczajeni (dzieci niebieskookich rodziców mają zawsze niebieskie oczy), ale nie ma w tym konieczności, związek między następującymi po sobie zdarzeniami jest przypadkowy, to może zdarzyć się odstępstwo od regularności, zarówno od rejestrowanej przez pospolitą generalizację, jak i przez tę, która jest wyróżniona jako „prawo”. Czy to znaczy, że choćby prawa przyrody wraz ze zdaniami o faktach pociągały, że *S* nie uniesie ręki w chwili *t*, *S* może unieść rękę w tej chwili? Czy to znaczy, że *S* może unieść rękę z prędkością większą od prędkości światła? Owszem, może. O ile nam wiadomo, nikt tego dotąd nie zrobił. Lecz z tego wszystkiego, co nam wiadomo, nie wynika, że nie może. Istnieje sens „praw przyrody”, przy którym możemy czynić prawa przyrody fałszywymi (choćbyśmy faktycznie nigdy tego nie robili). Przy tej interpretacji „praw” NL jest fałszywa. Skoro możemy czynić prawa fałszywymi, to przy założeniu, że przynajmniej niekiedy możemy robić to intencjonalnie, nie jest prawdą, że nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy L (Beebe, Mele 2002 s. 205–210).

Nasuwa się tu pewne zastrzeżenie. Jeśli nawet możemy czynić prawa fałszywymi, to jak wyjaśnić fakt, że (o ile nam wiadomo) nigdy tego nie robimy? Znow: może to być przypadek, tak nam się po prostu rzeczywistość układa, mamy tu do czynienia ze zwykłym zbiegiem okoliczności. Jakże inaczej zresztą miałyby być – wszystko, łącznie z prawami, to zbieg okoliczności. Takie wyjaśnienie jednak ściśle graniczy (co najmniej) z brakiem jakiegokolwiek wyjaśnienia: nie łamiemy praw tylko zrzędzeniem losu. Nie poruszyłem wczoraj ręką szybciej od światła, chociaż wybrałem, żeby to zrobić, tylko zrzędzeniem losu. I dzisiaj tak samo. I jutro (nie wiem, co będzie jutro, ale zapewne znow nie poruszę). Te zbiegi okoliczności, chcąc nie chcąc, układają się w pew-

ną prawidłowość, prawidłowość, której nigdy nie rozrywam, bo – to najprostsze wyjaśnienie – nie mogę. Najprostszym wyjaśnieniem faktu, że nigdy nie łamiemy praw przyrody – choćbyśmy nawet wybrali złamać to czy inne – jest, że nie możemy tego robić. Koncepcja necessitariańska, oferująca to proste wyjaśnienie, jest znacznie bardziej wiarygodna niż humowska, apelująca do wszechobejmującego zbiegu okoliczności. Przynajmniej dopóki nie odnotujemy rzeczywistego wypadku złamania jakiegoś prawa przyrody, mamy lepszą rację za tym, by uznawać NL za prawdziwą raczej niż za fałszywą.

8. Zmienianie przeszłości

Analogicznie jak z NL, można postąpić z NP_0 , mianowicie rozróżnić dwa sensy – słaby i mocny – „zmieniania przeszłości”. Słaby sens: gdyby S uczynił inaczej, to przeszłość byłaby inna. Mocny: gdyby S uczynił inaczej, to jego działanie spowodowałoby, że przeszłość byłaby inna. Zmienianie przeszłości w mocnym sensie jest co najmniej kontrowersyjne, ale w słabym jest możliwe. Mamy w związku z tym słabe i mocne określenia zdolności. Słabe: S jest zdolny zrobić coś takiego, że gdyby to zrobił, to przeszłość byłaby inna. Mocne: S jest zdolny zrobić coś takiego, że gdyby to zrobił, spowodowałoby to, że przeszłość byłaby inna (Vihvelin 2000, s. 140–141). Kadri Vihvelin podaje następujący przykład słabej zdolności. „Rozważmy zdolność strzelenia i zranienia człowieka. Joe ma tę zdolność, ale wykorzystałby ją tylko w samobronie lub obronie swojej rodziny. Faktycznie te okoliczności nigdy nie zachodzą i Joe nigdy nie strzela do nikogo. Ale wciąż ma tę zdolność” (Vihvelin 2000, s. 141). Joe zatem może zmienić przeszłość w następującym sensie: gdyby Joe strzelił do człowieka, to zostałby wcześniej przez niego zaatakowany. Joe ma też następującą zdolność: Joe jest zdolny strzelić do człowieka i gdyby strzelił, to zostałby wcześniej przez niego zaatakowany.

Joe zatem może (przynajmniej w jednym z sensów słowa „może”) zrobić coś takiego, że gdyby to zrobił, przeszłość byłaby inna. Skoro może, to (przynajmniej w jednym z sensów „posiadania wyboru”) ma wybór, czy przeszłość jest taka czy inna. Istnieje więc sens, w którym nie jest prawdziwe, że nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy P_0 . Ten sam efekt osiągamy, wychodząc od „zdolności”. Joe jest zdolny strzelić do człowieka i gdyby strzelił, to zostałby wcześniej przez niego zaatakowany. Nic z tego nie znaczy jednak, że Joe ma przyczynowy wpływ na przeszłość – to byłby mocny sens „zmieniania przeszłości”. Sens ten jest tylko słaby, ale jakiś jest, dlatego NP_0 jest fałszywa.

Narzuca się pytanie, co do czego dokładnie – do jakiego fragmentu przeszłości – Joe ma wybór. Powtórzmy: gdyby strzelił, to zostałby wcześniej zaatakowany. Czy to znaczy, że Joe wybiera, czy zostanie zaatakowany czy

nie? Oczywiście, Joe może mieć taki wybór, np. może wybierać, czy sprowokować napastnika. Ale ten wybór i każdy tego rodzaju jest nieadekwatny do naszej sytuacji – jest to wybór dotyczący przyszłości („czy zostanie”), a nie przeszłości, a o taki tu chodzi. Adekwatnym byłby wybór, czy został zaatakowany; Joe teraz wybiera, czy wcześniej sprowokował napastnika, to zaś wydaje się niedorzeczne: nie możemy teraz wybierać, co zrobiliśmy wcześniej. Słabe sensy przeczą tej zasadzie, więc są absurdalne i zasługują na odrzucenie. Joe, który jest zdolny strzelić, gdyby ktoś go napadł, nie ma wyboru, czy strzelić. Co najwyżej miałby ten wybór, gdyby ktoś go napadł. „Miałby” to nie to samo, co „może”. Nie jest prawdą, że ktoś, kto tylko miałby wybór, gdyby zaszły takie a takie okoliczności, ten wybór faktycznie ma. Twierdzenia o słabych sensach nie podważają NP_0 .

Przesłanka NP_0 jest powodem jeszcze innych trudności. Przypuśćmy, że próbujemy ją uzasadnić w następujący sposób: zachodzi NP_0 , ponieważ P_0 jest prawdziwym sądem o przeszłości i nikt nie może zmienić przeszłości (Campbell 2007, s. 106). Argument ten ma następującą strukturę:

P_0 jest prawdziwym sądem o przeszłości.
 Nikt nie może zmienić przeszłości.
 —————
 P_0 i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy P_0 .

Tak jak argument ten odnosi się do P_0 , powinien też odnosić się do każdego prawdziwego sądu o przeszłości:

p jest prawdziwym sądem o przeszłości.
 Nikt nie może zmienić przeszłości.
 —————
 p i nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy p .

Jednak z „ p jest prawdziwym sądem o przeszłości” i „nikt nie może zmienić przeszłości” wynika co najwyżej, że nikt nie ma wyboru, czy p , ale nie, że nikt nigdy nie miał wyboru, czy p . Powoływanie się na fakt, że nikt nie może zmienić przeszłości, nie wystarcza więc do uzasadnienia NP_0 . Co innego jednak można by wykorzystać? Może to: zachodzi NP_0 , ponieważ P_0 jest prawdziwym sądem o odległej przeszłości. Tu nacisk położony jest na odległość – P_0 opisuje stan świata przed pojawieniem się ludzi. Skoro tak, skoro nikogo jeszcze nie było, to nikt nie mógł zmienić przeszłości. Od tej strony NP_0 wydaje się bezpieczna. Powstaje jednak inny kłopot: przypadkowość faktu, że był taki czas, w którym nie było ludzi na świecie (o tym traktuje już wyżej rozdział 3 – przypadek Adama).

Pierwszy z przedstawionych argumentów mówi, że teza NP_0 nie jest uzasadniona. Drugi, że NP_0 nie jest prawdą konieczną, że niezgodność wolnej woli i determinizmu ograniczona jest do światów z odległą przeszłością. Jak

istotny jest ten pierwszy rezultat (omówienie drugiego znajduje się wyżej w rozdziale 3)?

Pokazuje on, że NP_0 nie jest uzasadniona (pewna próba uzasadnienia chybiła), ale nie, że jest fałszywa. Można nawet wzmocnić to twierdzenie do „nie może być uzasadniona, nie istnieje żaden na to sposób”. Co z tego? Chyba niewiele, zwłaszcza, że brak uzasadnienia odnosi się tylko do tej części NP_0 , która mówi, że „nikt nigdy nie miał wyboru, czy P_0 ”. Okrojona do „nikt nie ma wyboru, czy P_0 ”, ma uzasadnienie: wnioskowanie z „ P_0 jest prawdziwym sądem o przeszłości” i „nikt nie może zmienić przeszłości”. Czy stałoby się coś złego, gdyby drugą przesłankę rozszerzyć do „nikt nie może ani nigdy nie mógł zmienić przeszłości”? Gdy mówimy np., że Juliusz mógł powstrzymać się od rzucenia kośćmi, to mówimy o kimś, kto mógł zmienić przeszłość, ale naszą przeszłość, nie swoją. Dla niego byłaby to zmiana przyszłości. Mamy wpływ na przeszłość cudzą, naszych następców na świecie, ale na własną nigdy. W tym sensie nikt nigdy nie mógł zmienić przeszłości. Campbell podaje następujący przykład dla uzasadnienia tezy, że ktoś miał wybór co do tego, czy pewien prawdziwy sąd o przeszłości jest prawdziwy.

Smith zaczyna pić w t_1 , kilka godzin później jedzie do domu ciemną drogą w środku nocy. W t_2 jedzie ponad ograniczeniem prędkości i jest tak pijany, że zarówno jego wzrok, jak i czas reakcji są znacznie osłabione. Chwilę później, w t_3 , uderza i zabija Jonesa, który idzie przez przejście dla pieszych. Przypuśćmy, że Smith później dowodzi, że zakładając jego pijany stan i prędkość, z którą jechał w t_2 , on nie miał wyboru w t_2 , czy zabije Jonesa w t_3 . Smith ma rację, że nie miał wyboru w t_2 , czy zabić Jonesa w t_3 , ale to nie znaczy, że on nie miał wyboru, czy zabije Jonesa w t_3 . Wcześniej od t_2 Smith wyraźnie miał kilka wyborów, np. czy pić czy nie pić, czy jechać czy nie jechać itd. (Campbell 2007, s. 107–108).

To prawda, że Smith miał wybór, czy pić czy nie pić, jak każdy z nas miał wiele wyborów, tylko że to nie był wybór dotyczący przeszłości Smitha, ale (wtedy gdy go dokonywał) jego przyszłości (w tym także, w konsekwencji – gdyby zdawał sobie z niej sprawę – czy zabić Jonesa w t_3). Wybory Smitha zawsze dotyczyły jego przyszłości, jak wybór Juliusza i wybory każdego z nas. Istnieje wyraźny sens, w którym nikt nie ma ani nigdy nie miał wyboru, czy p , gdzie „ p ” jest dowolnym sądem o jego przeszłości (a najlepiej, by oddalić wszelkie podejrzenia, „odległej” przeszłości).

9. Zakończenie

Istnieje sens, w którym ktoś może unieść rękę, mimo że prawa przyrody i przeszłość gwarantują, że tego nie zrobi. Istnieje sens, w którym, w tych samych okolicznościach, nikt ręki unieść nie może. Istnieje sens, w którym

możemy czynić prawa przyrody fałszywymi. Istnieje sens, w którym nie możemy czynić praw przyrody fałszywymi. Istnieje sens, w którym możemy zmieniać przeszłość. Istnieje sens, w którym nie możemy zmieniać przeszłości. Istnieje sens, w którym β jest niepoprawna, istnieje sens, w którym jest poprawna.

Nie brak sensów na tym świecie, rzecz by można, parafrazując poetę. Główna strategia podważania AK polega na wynajdywaniu takich sensów użytych w nim wyrażen, przy których przesłanki okazują się fałszywe, konkluzja nie dość mocna, reguły niepoprawne. Jednak od „istnieje sens, w którym reguła jest niepoprawna” nie można gładko przejść do po prostu „reguła jest niepoprawna”, ponieważ tak samo istnieje sens, w którym reguła jest poprawna. Jak wybrnąć z tego swoistego pata, który sens uznać za ten właściwy, nie uprawiając przy tym imperializmu semantycznego? Nie widzę żadnej możliwości odpowiedzi na to pytanie oprócz zakwestionowania samej strategii mnożenia sensów. Wygląda ona na nazbyt skuteczną – zawsze można wymyślić sens, w którym jakieś twierdzenie będzie prawdziwe, inny, w którym będzie fałszywe, reguła będzie poprawna, to znowu niepoprawna itd. Ewentualną podpowiedź intuicji domagającej się odrzucenia danego sensu można zignorować, ponieważ opiera się ona na bardzo niestabilnym gruncie, jakim jest znaczenie potoczne. Granica między tym, jak wyrażenie rozumie się zwykle, a jak tylko niekiedy, między tym, co normalne, a co dewiacyjne, jest zbyt wąta, by dało się ustanowić niewzruszoną podstawę dla takich rozstrzygnięć. Powiedzenie: „ten sens jest ważny, ten należy wybrać, bo takie jest zwyczajne (potoczne) znaczenie tego a tego terminu” jest tylko zaproszeniem do sporu o to, jakie „naprawdę” jest zwyczajne znaczenie, poza tym zakłada, że tym wyróżnionym znaczeniem ma być zwyczajne właśnie, nie wiadomo dlaczego. To też jest imperializm semantyczny, nieco tylko zakamuflowany odwołaniem do rzekomo bezstronnej instancji. Aby uniknąć uprawiania imperializmu, najlepiej wystrzegać się apelowania do jakichkolwiek „sensów”, argumenty, tezy, reguły brać wprost, tak jak zostały sformułowane, nie produkować parafraz i podobnych modyfikacji. Oryginalne sformułowania mają swoje sensy, które najlepiej uszanować, nie wstawiać zamiast nich innych, bo wtedy, siłą rzeczy, wytwarza się nowe tezy, argumenty, reguły, a gdy robi się to w celu krytyki, okazuje się – co musi być w takim wypadku banalne – że są one fałszywe, nietrafne, niepoprawne.

Większość uwag krytycznych względem AK polega właśnie na podawaniu takich sensów występujących w nim wyrażen, przy których jest on nietrafny. Te uwagi same uważam za nietrafne, ponieważ wykorzystują niedopuszczalną strategię. Najlepszym argumentem przeciwko AK jest kontrprzykład do aglomeracji i pośrednio do reguły β . (Odpowiedź van Inwagena jest niedobra, ponieważ polega na nadaniu nowego sensu kluczowemu terminowi, zastosowaniu sposobu postępowania, który właśnie odrzuciliśmy.) Zważywszy jednak

na to, że nie ma kontrprzykładów bezpośrednio podważających regułę β , są za to przykłady bezpośrednio ją potwierdzające, należy uznać, że β ma mnóstwo poprawnych zastosowań (wszystkie oprócz jednego, bardzo specyficznego). Należy do nich jej zastosowanie w AK. Dlatego, wobec nieskuteczności pozostałych prób krytyki, należy uznać AK za poprawny. Jest on bardzo mocną racją za prawdziwością inkompetybilizmu. Determinizm i wolna wola nie mogą razem istnieć w jednym, przynajmniej w naszym, świecie.

Bibliografia

- Beebe H. (2013), *Free Will. An Introduction*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Beebe H., Mele A. (2002), *Humean Compatibilism*, „Mind” 111, s. 201–223.
- Campbell J.K. (2007), *Free Will and the Necessity of the Past*, „Analysis” 67, s. 105–111.
- Campbell J.K. (2010), *Compatibilism and Fatalism: Reply to Loss*, „Analysis” 70, s. 71–76.
- Ginet C. (1966), *Might We Have No Choice?*, w: K. Lehrer (red.), *Freedom and Determinism*, New York: Random House, s. 87–104.
- Grobler A. (2006), *Metodologia nauk*, Kraków: Aureus – Znak.
- Huemer M. (2000), *Van Inwagen’s Consequence Argument*, „The Philosophical Review” 109, s. 525–544.
- Kane R. (2007), *Libertarianism*, w: J.M. Fischer, R. Kane, D. Pereboom, M. Vargas, *Four Views on Free Will*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 5–43.
- Lewis D. (1979), *Counterfactual Dependence and Time’s Arrow*, „Nous” 13, s. 455–476.
- Lewis D. (1981), *Are We Free to Break the Laws?*, „Theoria” 3, s. 113–121.
- McKay T.J., Johnson D. (1996), *A Reconsideration of An Argument Against Compatibilism*, „Philosophical Topics” 24, s. 113–122.
- Speak D. (2012), *The Consequence Argument Revisited*, w: R. Kane (red.), *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford Handbooks Online, www.oxfordhandbooks.com.
- Van Inwagen P. (1975), *The Incompatibility of Free Will and Determinism*, „Philosophical Studies” 27, s. 185–199.
- Van Inwagen P. (1983), *An Essay on Free Will*, Oxford: Clarendon Press.
- Van Inwagen P. (2000), *Free Will Remains a Mystery*, „Philosophical Perspectives” 14, s. 1–19.
- Vihvelin K. (2000), *Libertarian Compatibilism*, „Philosophical Perspectives” 14, s. 139–166.
- Warfield T.A. (2000), *Causal Determinism and Human Freedom are Incompatible: A New Argument for Incompatibilism*, „Philosophical Perspectives” 14, s. 167–180.

A n d r z e j N o w a k o w s k i

The consequence argument for incompatibilism**Keywords:** *compatibilism, consequence argument, determinism, free will, incompatibilism*

In the article I discuss the modal version of the so-called ‘consequence argument’ for incompatibilism. I quote and review critical remarks that predominate in the literature, and try to answer them. I show that the main strategy employed with the view to undermining the consequence argument revolves on the meanings of expressions used in it. The premises are allegedly false, the conclusion is not strong enough, and the rules are incorrect. I object to this kind of strategy and claim that the consequence argument should be assessed on its merits and declared as correct. It is a strong reason in favor of the truth of incompatibilism.