

# Revista Română de Filosofie Analitică

Romanian Journal  
of Analytic Philosophy

Volumul XVIII, Nr. 2, 2024



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI  
BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

2026



Revistă semestrială publicată de Societatea Română de Filosofie Analitică,  
cu sprijinul Facultății de Filosofie, Universitatea din București  
Revue semestrielle publiée par le Société Roumaine de Philosophie Analytique,  
soutenue par la Faculté de Philosophie, L'Université de Bucarest  
Biannual journal published by the Romanian Society for Analytic Philosophy,  
supported by the Faculty of Philosophy, University of Bucharest

Revista Română de Filosofie Analitică  
este fosta Revistă de Filosofie Analitică (2007-2011)  
© 2007, Societatea Română de Filosofie Analitică  
[www.srfa.ro](http://www.srfa.ro)

Ediția on-line: <http://www.srfa.ro/rrfa/>

**DIRECTOR / DIRECTEUR / DIRECTOR**

**Mircea Dumitru**, Universitatea din București

**REDACTOR-ȘEF / ÉDITEUR-EN-CHEF / CHIEF-EDITOR**

**Constantin Stoenescu**, Universitatea din București

**REDACTORI / ÉDITEURS / EDITORS**

**Sandra Brânzaru**, Universitatea din București

**Andrei Mărășoiu**, Universitatea din București

**Cristina Maria Sasu**, Universitatea din București

**Vasile Prode**, Universitatea din București

**Tudor Vilhelm**, Universitatea din București

**Costel Cristian**, Universitatea din București

**EDITOR ON-LINE**

**Sandra-Cătălina Brânzaru**, Universitatea din București

**Andrei Mărășoiu**, Universitatea din București

**CONSILIUL ȘTIINȚIFIC / COMITÉ SCIENTIFIQUE / SCIENTIFIC BOARD**

**Marin Bălan**, Universitatea din București

**Radu J. Bogdan**, Universitatea Tulane, New Orleans

**Romulus Brâncoveanu**, Universitatea din București

**Cristian Calude**, Universitatea din Auckland

**Mircea Flonta**, Universitatea din București

**Mircea Dumitru**, Universitatea din București

**Radu Dudău**, Universitatea din București

**Kit Fine**, Universitatea din New York

**Adrian-Paul Iliescu**, Universitatea din București

**Hans-Klaus Keul**, Universitatea din Ulm

**Ilie Pârvu**, Universitatea din București

**Gabriel Sandu**, Universitatea din Helsinki

**Wolfgang Spohn**, Universitatea Contanz

**Constantin Stoenescu**, Universitatea din București

**Ion Vezeanu**, Universitatea Pierre-Mendès-France, Grenoble

**REDAȚIA / SECRETARIAT / OFFICE**

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie

Splaiul Independenței nr. 204, București, 060024

E-mail: [redactia@srfa.ro](mailto:redactia@srfa.ro)

**ISSN (ediția electronică): 1843-9969**

**ISSN (ediția tipărită): 1844-2218**



EDITURA UNIVERSITĂȚII DIN BUCUREȘTI

BUCHAREST UNIVERSITY PRESS

Bd. Mihail Kogălniceanu, nr. 36-46,  
Cămin A (curtea Facultății de Drept),  
Corp A, Intrarea A, etaj 1-2, Sector 5  
050107, București – ROMÂNIA  
Tel. + (4) 0726 390 815

E-mail: [editura.unibuc@gmail.com](mailto:editura.unibuc@gmail.com)  
[www.editura-unibuc.ro](http://www.editura-unibuc.ro)

LIBRĂRIA EUB-BUP  
(Facultatea de Sociologie și Asistență Socială)  
Bd. Schitu Măgureanu nr. 9, sector 2  
010181 București – ROMÂNIA  
Tel. +40 213053703

TIPOGRAFIA EUB-BUP  
(Complexul LEU)  
Bd. Iuliu Maniu nr. 1-3,  
061071 București – ROMÂNIA  
Tel.: +40 799210566

DTP / COPERTĂ  
EUB-BUP

# Revista Română de Filosofie Analitică Romanian Journal of Analytic Philosophy

Vol. XVIII

Iulie-Decembrie 2024

Nr. 2

## CUPRINS CONTENTS

Victor-Ionuț RUSU, Is phenomenal consciousness necessary for mindreading? .....	7
Elena Giorgiana ROȘU, Adevărul nu se spune singur: O lectură a antologiei «post-adevărul» .....	24
Albert Florin BORCOȘ, Logică temporală și algebra evenimentelor în dezbateră substantialism <i>versus</i> relaționism .....	37



## IS PHENOMENAL CONSCIOUSNESS NECESSARY FOR MINDREADING?

VICTOR-IONUȚ RUSU<sup>1</sup>

**Abstract:** I will argue that if subjective experience is a prerequisite for mindreading, then Large Language Models and philosophical zombies either have different ways of mindreading or they cannot partake in understanding others. I will explore how this impacts recent debates on Large Language Models (LLMs). At first I will explore the consequences following from the assumption that phenomenal consciousness is not required for mindreading, conceived as solely based on behaviour interpretability. I will analyze two candidates for ToM: Simulation Theory and Theory-Theory. I argue the latter would allow for philosophical zombies and LLMs to both exhibit Theory of Mind. Simulation Theory relies on introspection, simulation and imagination. Simulation entails replicability. For LLMs and philosophical zombies alike, subjective experience seems, at least *prima facie*, to be missing. So the replicated mental state would have to be incomplete; I end by debating whether phenomenal aspects of the simulated mental state are necessary for attribution.

**Keywords:** *Theory of Mind (ToM), LLMs, simulation theory, theory-theory.*

### 1. Introduction

Many philosophers of mind have been trying to dismiss that phenomenal consciousness is necessary for mindreading. The proponents advocate for illusionism, that is a theoretical approach to consciousness which holds that phenomenal consciousness is an illusion. Keith Frankish argues that

---

<sup>1</sup> Victor-Ionuț Rusu is a student in the BA programme in Cognitive Science, at the University of Bucharest, Faculty of Psychology and Education Science.

conscious experiences do not hold the qualitative "what it is like" properties, or qualia (Frankish, 2016). He then compares phenomenal consciousness to a "fiction of the impossible" arguing that introspection provides a partial and distorted view of neural events, crowding biological data in order to appear like "phenomenal feels" (Frankish, 2016).

Daniel Dennett is also one proponent of illusionism. He compares consciousness to the GUI, graphical user interface, of a computer. The icons on a screen are just metaphorical representations of complex internal machine structures that allow the user to control the computer without understanding its mechanisms (Dennett, 2016). He also considers illusionism to be the default theory because it relies on physical causes rather than supernatural hypotheses (Dennett, 2016).

On their view, talk about mindreading requiring phenomenal consciousness would be unnecessary. On the other hand, Higher Order Representationalism (HOR) argues that consciousness depends on the relationship between two states; a first-order state and a higher-order representation, which represents the first-order state itself. Without the higher-order representation, mental states remain unconscious (Sebastián, 2016). Higher-Order Thought suggests the higher-order state is belief-like, and Higher-Order Perception proposes higher-order state is perception-like represent varieties of HOR which show how higher-order representations are formed.

Dual content theory makes the distinction between "is" and "seems", and suggests that a conscious experience must represent both; the external state of affairs, such as the color "red" and the subjective experience, which is a higher-order content that mirrors the first-order state and represents it as subjective "seems red". This distinction allows the subject to separate objective reality from their own appearance of it, a characteristic of Theory of Mind.

HOR identifies phenomenal consciousness closely with metacognition, which is defined as first-person access to one's own mental states (Sebastián, 2016). From this perspective, beings that lack the capacity for

metacognition or mindreading lack phenomenal consciousness entirely because they cannot represent their own states as subjective, which would not allow for p-zombies to have phenomenal consciousness.

Simulation Theory and HOR theories both share reliance on Theory of Mind, giving life to the debate over whether we understand our own minds before or after we understand the minds of others. HOR theories generally posit that phenomenal consciousness depends on metacognition (Sebastián, 2016). If one believes that metacognition is prior to mindreading, they usually endorse Simulation Theory. On this view, we use our own introspected mental states as a framework to simulate and understand what someone else is feeling. But if one believes mindreading is prior to metacognition, they follow Theory-Theory. HOR is only tenable if it adopts some form of Simulation Theory to explain how we attribute “felt” states to others (Sebastián, 2016).

Carruthers, another HOR defender, argues that the conscious awareness of our mental states is dependent on our mindreading capacity: when we introspect we deploy the same mechanism as when we ascribe mental states to others (Carruthers, 2011). On his view, mental state is phenomenally conscious only if it is available to higher-order thought (Carruthers, 2011). Here, if LLMs have mindreading capacities, they might count as p-conscious. Carruthers is not committed to the idea that mindreading entails consciousness, but if a state is p-conscious, it must be available to mindreading. A Large Language Model, or a philosophical zombie, could attribute mental states to self and others, but those could not be made available in a specific right way in order to render phenomenal consciousness.

## **2. Theory-Theory and philosophical zombies**

Theory-Theory represents a theoretical framework that posits that individuals hold a basic theory of psychology to infer mental states to others such as desires, beliefs and emotions. It is a rule-based, inferential and third-personal theory. Philosophical zombies are imaginary creatures

designed to illuminate problems about consciousness and its relation to the physical world. They look exactly like humans with all physical qualities but without conscious experience. So there is nothing it is like to be a zombie (Kirk, 2023). Strictly according to the definition, phenomenal consciousness is not a precondition for having mentalistic abilities, so therefore this would allow for p-zombies to have Theory of Mind. But if there is something it is like to entertain a belief, or if it is something it is like to regret something, or to desire something, then philosophical zombies cannot have Theory of Mind. If Theory of Mind is not about understanding and only about functionality, as in explaining to oneself what others are doing and why they are doing it, then, on this functional account, philosophical zombies (including LLM's) can have Theory of Mind.

In order to answer the question of whether or not philosophical zombies can engage in mindreading, we must first define what does it really mean to "engage" in mental ascriptions. If engaging means to actively take part in computational processes to ascribe emotions, beliefs and desires to others, then p-zombies would be able to engage in mindreading. The lack of phenomenal consciousness in Theory-Theory's definitions allows this assumption to hold. A clear distinction between functional understanding and conscious understanding must be made (Goldstein & Stanovsky, 2024). Functional understanding is defined by an external performance, rather than using its internal states. On the other hand, conscious understanding is characterized through the presence of subjective experience. Conscious understanding requires mental states to be immediate to the subject.

Let's try to imagine whether or not a p-zombie could somehow transition from functional to conscious understanding. Firstly we would need to assume that consciousness is an inherent physical property. Continuing from this assumption, we could go down the route of the neuroscientific theories which posit that a p-zombie might transition to conscious understanding if its internal architecture reaches a specific level of complexity or integration. Integrated Information Theory, or IIT, postulates that mental states become conscious only when they reach an appropriate level of information integration; where small discrete pieces

of data are experientially combined into larger unified wholes. A zombie could theoretically “wake up” once its internal causal structure reaches a sufficient threshold (Bamicha & Drigas, 2023). Even if a philosophical zombie would somehow possess an immense amount of information, if the same information is not integrated, based on IIT, the system would remain non-conscious. The Global Neuronal Workspace model states that consciousness emerges from a specific type of information broadcasting. Sensory information is processed in isolated, modular systems. It could only become conscious when it is transmitted to a global repository and shared across multiple cognitive systems throughout the brain. From this perspective, a p-zombie could theoretically process information in a parallel, modular fashion in order to produce speech and actions similar to humans, while lacking the centralized global transmission. Both theories support the idea that functional understanding, like performing a task, is not the same as conscious understanding. A zombie could manipulate symbols or follow rules, thus satisfying the definition of functional understanding, but it could never implement the deep informational integration to create a system that “knows what it feels like”.

### **3. Simulation theory and how it bears on philosophical zombies**

As mentioned above, Simulation Theory and Theory-Theory are both dependent on Theory of Mind, but they have different ways to go about it. ST requires metacognition to be prior to mindreading, suggesting that we understand others by using our minds as a model; we basically put ourselves in “the other person’s shoes” to simulate their situation and see what mental states we would undergo (Sebastián, 2016).

TT states the opposite of ST, that mindreading happens prior to metacognition. On this view, understanding our own minds is simply the result of turning the same general theory upon ourselves, self-interpreting based on behavioral cues.

Strong ST requires simulating another person’s mental state. It is not just running a formal model, or manipulating symbols according to a rule-book, it also requires putting oneself into a similar mental state, and using one’s own experience as a guide to what the other person thinks or

feels. If one must use one's own experience as a guide, then simulation is experiential, not just functional, and not just computational.

In ST, introspection presupposes phenomenal consciousness for two reasons. Firstly, one cannot introspect what it is like to be in an X mental state if there is nothing it is like to be in an X mental state. Secondly, a zombie, by definition, has no phenomenal states to introspect, thus no what it is like to be in an X mental state is available.

On this account of ST, there are two ways to go about it: the Higher-Order cognitive aspects will collapse into Theory-Theory, on the low level aspect of Simulation Theory, it is about simulating affect and emotion. That stems from one's own previous experiences, and if there is nothing it is like to be experiencing those sensations, Simulation Theory does not grant philosophical zombies Theory of Mind. If ToM is not about understanding and only about functionality, as in explaining to yourself what others are doing and why they are doing it, then on this functional account, philosophical zombies could have ToM, but if ToM is about understanding, then you need phenomenal consciousness, and as a consequence of this ToM stance, p-zombies would not be granted ToM. In order for zombies to be allowed to have ToM, only TT and cognitive or higher order ST will work, while no lower order ST would. *Without p-consciousness or subjective experience, ST collapses into TT.*

ST is defined by its core reliance on introspection, often called metacognition. Proponents of Simulation Theory argue that first-person mindreading ontogenetically precedes and grounds third-person mindreading (Goldman, 2006). On this view, an agent must first have introspective access to their own mental states, they recycle these states in imagination to provide an understanding of others. This makes introspection a prerequisite for simulation because you cannot simulate a state in another if you cannot first identify it within yourself.

In order for a simulation to be "full-blooded", the simulator must have a "felt appreciation" of the qualitative character of the state (Robbins & Jack, 2006). To illustrate this, let's imagine Sally who can functionally identify when others are having orgasm through behavior, but her understanding of that state is considered "completely misguided" until she has felt one herself (Sebastián, 2016). This suggests that

p-consciousness must be accessed via introspection before it can be used as a model to ascribe mental states to others.

A powerful argument for ST is its computational parsimony (Goldman, 1995). Rather than requiring the brain to store and compute a massive database of rules, ST allows the brain to simply co-opt its own online mechanisms for offline use, avoiding the burden of complex mathematical manipulations of symbols (Bamicha & Drigas, 2023).

Simulation involves a specific two-step internal architecture; the pretend states where the simulator must be able to generate mental states that are intended to match those of the target and offline processing, where these pretend states must be fed into a cognitive system that has been disengaged from actual motor control so the simulator must use their access consciousness to act out the simulated behavior.

ST requires the subject to adopt the phenomenal stance, which requires regarding others as “loci of experience” rather than mere physician mechanisms (Robbins & Jack, 2006). This stance is driven by instinctive empathy, where the boundaries between the self and the other break down to allow for a link between two conscious minds (Robbins & Jack, 2006).

For simulation of a mental state of another to occur, one must have phenomenal consciousness. The necessity of a conscious view from the inside varies by the level of simulation; high-level mindreading involves “enactment imagination”, which is accessible to consciousness and requires voluntary ascription of complex states like beliefs, and low-level mindreading, which is often linked to mirror neurons, is described as unconscious and automatic. It allows the subject to resonate with another’s basic emotions without necessarily undergoing a conscious reflective process (Goldman, 1998).

#### **4. Zahavi’s phenomenal account of mindreading**

Zahavi’s main claim that understanding others depends on prior conscious self-experience has significant implications for how we view non-conscious agents. His perspective, which is rooted in the

phenomenological tradition, posits that bodily self-experience is the necessary foundation for the perception of embodied others.

From Zahavi's viewpoint, p-zombies and LLMs would be inherently incapable of genuine mindreading because they lack the required subjectiveness. He argues that to understand others' states, such as sadness or pain, one would require a felt appreciation of said state's qualitative character. Since p-zombies and LLMs lack phenomenal consciousness, they would have no internal experiences to serve as a "reservoir of meaning" for others (Zahavi, 2016).

Zahavi adds more nuance to Simulation Theory, with the "Foil argument" which states that self-experience is not a matrix for projection, but a necessary foil against the other's differences (Zahavi, 2008). Without a sense of self, one could not recognize others as an *alter ego*.

Zahavi's view would reject TT as it would allow for p-zombies to have ToM by simply following rules without any internal experience (Zahavi, 2008). From Zahavi's perspective, it would seem that a zombie's mindreading is merely an empty functional imitation. Without *ipseity*, the LLM lacks the subjective "engine" that is required to bridge the gap between *observing* form and *grasping* meaning (Zahavi, 2008). Humans may interact with LLMs using the intentional stance, but this is a pragmatic tool that lacks the deep connection required for genuine social understanding (Robbins & Jack, 2006).

Still, is there such thing as genuine ToM or genuine understanding? If we look at a conversation, the outcome suggests that both an LLM and a p-zombie could well carry out the required machinations that render sentences which carry mental concepts (propositional attitudes) quite intelligible and functionally stable. A model such as an LLM *functionally* understands a task if its performance is as good as or better than a human's (Goldstein & Stanovsky, 2024). Critics of the phenomenal view, such as Carruthers & Veillet, argue that we don't need to re-enact a lived experience to ascribe a mental state, instead we attribute functional roles (Sebastián, 2016). Non-conscious agents possess "schmenomenal states" which are states that share the physical, functional, and intentional properties of human mental states, but lack the phenomenal aspect. These

states are epistemically sufficient for a zombie or an LLM to correctly navigate the social world (Carruthers & Veillet, 2007).

Much of social coordination is achieved through social scripts or a teleological stance rather than ascribing felt states (Hutto et al., 2011). If mindreading is the ability to model and predict the internal transitions of another agent, it is a computational task that can be implemented on any suitable hardware. As long as the system correctly ascribes the relevant mental categories, it achieves the social and cognitive goals of mindreading without the need for phenomenal consciousness.

## 5. PCS

David Chalmers's "hard problem of consciousness" refers to the challenge of explaining how and why physical processes in the brain give rise to subjective experience. This problem is distinguished from the "easy problems" of consciousness, which involve explaining cognitive functions and behaviors that can be explained in purely functional or mechanistic terms (Chalmers, 2007).

The hard problem is the primary manifestation of the explanatory gap, a term used to describe the apparent impossibility of explaining how phenomenal experience relates to physical matter. While cognitive science can explain the brain as an information processing system that responds to environmental stimuli, these mechanistic accounts are viewed as inadequate for explaining the "what it is like" aspect of being a human. He also argued that many scientific accounts of consciousness perform a "bait and switch" by claiming to explain consciousness while actually only explaining internal cognitive functions (Chalmers, 2007). To illustrate the hard problem, Chalmers introduced the thought experiment of the philosophical zombie. If it is conceptually possible for such a being to exist, then consciousness is not logically necessitated by physical facts alone. With this argument, Chalmers introduces the possibility that even if one fixed all the physical facts of the universe, more work would be required to provide for consciousness, implying that physicalism may be false (Chalmers, 2007).

The hard problem centers on qualia, properties by which we classify experiences based on how they feel, like the smell of coffee or feeling of pain (Chalmers, 2007). Beings could functionally track environmental features through mathematical manipulations of input without ever feeling an event in a conscious way. He posits that a reductive theory of consciousness must explain why these states have a subjective aspect in the first place, rather than just explaining their functional role in directing behavior (Chalmers, 2007)

In his work, Chalmers also explored alternatives to physicalism, including views which might suggest that physical descriptions only describe the structural and dispositional properties of things, while intrinsic properties that underlie them might be phenomenal in nature.

The most powerful argument against Chalmers's hard problem of consciousness is the Phenomenal Concept Strategy, or PCS for short. This is known for its "zombie-zombie argument" thought experiment. This suggests that the puzzles surrounding consciousness do not arise from the existence of non-physical properties, but from the unique nature of phenomenal concepts we use to think about our experiences (Mabaquiao, 2015).

This strategy posits that we possess a special set of concepts for referring to our own experiences that are conceptually isolated from any physical, functional, or intentional concepts. Because these concepts lack a priori connections to physical descriptions, it will always be possible to intelligibly think that all physical facts could be true while a specific phenomenal feel is absent (Mabaquiao, 2015).

Physicalists' rebuttal to Chalmers' critique of PCS imagines the zombie version of Chalmers, ultimately using Chalmers's own argument against him, who is physically and functionally identical to the real Chalmers but has no phenomenal feels. Because zombie Chalmers is functionally identical, he also possesses conceptually isolated phenomenal concepts. It would face the same hard problem as we do, finding it conceivable that there could be a version of himself who is physically identical to it, but lacks internal states. The same zombie would believe there is an explanatory gap between its physical makeup and its

mental states, and it would conclude that Mary could not know what its perceptual states are just by studying physics.

Since Zombie Chalmers lacks any phenomenal feels, the presence of phenomenal consciousness cannot be the explanation for why he finds these things conceivable. Instead, his capacity to conceive zombies and explanatory gaps is explained entirely by its possession of conceptually isolated concepts (Mabaquiao, 2015).

One reply to this strategy might be that PCS either fails to explain the gap or it creates a new one. If we can conceive a physical duplicate that lacks phenomenal concepts, then those concepts themselves are physically inexplicable. This creates a new explanatory gap regarding why humans have these specific concepts while their physical duplicates do not. However, if we cannot conceive of a duplicate lacking these concepts, then it implies the concepts are physically or functionally explicable. If phenomenal concepts are just more functional facts, they cannot explain why there is an initial explanatory gap between functional facts and experience in the first place.

This is why Chalmers argues that PCS fails because humans and their zombie counterparts do not share the same epistemic situation (Carruthers & Veillet, 2007). If the presence of p-consciousness is a constitutive aspect of content of a phenomenal concept, then a zombie's thoughts using these concepts are actually contentless. Because our epistemic situation involves true, contentful knowledge of our own experiences, PCS, which relies on third-person functional descriptions, cannot fully account for it (Carruthers and Veillet, 2007).

Arguably (though not for HOT), PCS also makes a category mistake by requiring a theory of consciousness to explain how we think about experience rather than the experience itself. When we attend to an experience, we are aware of the world's qualities, not the qualities of our mental states. PCS focuses on a late-developing metacognitive ability that allows us to distinguish appearance from reality, rather than explaining the familiar phenomenal flow that precedes such conceptualization (Pérez, 2008). Drawing from the phenomenal stance, one can respond to PCS by arguing that the conceptual isolation it describes is not a metaphysical insight, but a hard-wired biological limitation (Robbins &

Jack, 2006). This “isolation” is simply the result of evolutionary architecture, which makes it cognitively unnatural for us to integrate causal-mechanical data with phenomenal data. On this view, the Phenomenal Concept Strategy describes a psychological byproduct of brain organization rather than solve the hard problem (Robbins & Jack, 2006).

On the other hand, according to Chalmers, if we can conceive a physical duplicate that lacks phenomenal concepts, then those concepts themselves are physically inexplicable. He asks whether we can conceive of a physical duplicate that possesses the same physical, functional and intentional properties as a human, but lacks phenomenal concepts. If it is conceivable that such a duplicate lacks these concepts, then phenomenal concepts are not necessitated by physical facts because a duplicate is physically identical to a human, and any property the duplicate lacks is, by definition, physically inexplicable. This dilemma creates a new explanatory gap regarding why humans have these specific concepts while their physical duplicates do not.

## **6. Mindreading without phenomenal consciousness**

The primary difference between LLMs and philosophical zombies is in their physical implementation and their role in philosophical arguments. A p-zombie is defined as a being that is physically identical to a human in every measurable way, has the same biological data, but lacks qualia. LLMs on the other hand, are implemented via physical computer hardware and function through mathematical manipulation of symbols, and do not yet possess a physical body. From the transparency of the internal workings of both LLMs and p-zombies, the former is open-source, meaning we have access to its code and training data, while the latter’s mystery lies in the fact that even with full physical knowledge, one cannot deduce the presence or absence of their subjective experience, thus creating the “explanatory gap”.

Both non-conscious agents can “mindread” without phenomenal consciousness by relying on the functional mechanism rather than felt appreciation. Mindreading is redefined as the ability to model, predict

and explain behavior through theoretical reasoning or symbolic manipulation rather than subjective re-enactment.

Theory-Theory allows them to use Theory of Mind as an exercise in theoretical reasoning, but each agent has its own way of interpreting human interaction. Through this approach, each agent makes use of folk psychology that contains generalizations about human behavior. An LLM would base its mindreading on linguistic predictions based on statistics, while a p-zombie does this based on behavioral and theoretical inferences and predictions.

If we were to analyse the agents' mindreading capabilities from the perspective of Simulation Theory, we would arrive at a different conclusion. First there are two accounts of Simulation Theory; the weak account; functional, and the strong account; phenomenal. Holding this perspective, there are two possible interpretations.

On the functional account which states that prediction and causal inferences are sufficient, knowing what simulated states are like is not necessary in order to mindread. P-zombies lack phenomenal consciousness, but are behaviourally identical to humans. LLMs lack phenomenal consciousness, but are, in terms of writing abilities, indistinguishable from humans and also pass ToM tasks. If zombies are possible, they must be capable of mindreading behavior: act as if they mindread. If LLMs are indistinguishable from humans in terms of writing abilities, then they must also be capable of mindreading behaviour: write as if they mindread. If so, mindreading cannot require phenomenal consciousness. So simulation must be functional, instead of phenomenal. Functional simulation is computable, therefore it can be implemented. LLMs do implement predictive models of the user's mental states. Therefore, LLMs may implement functional mindreading.

If, on the other hand, Simulation Theory requires phenomenal consciousness and phenomenal experience, then phenomenal consciousness is necessary for mindreading. On the phenomenal account, LLMs and p-zombies cannot possess mindread, as phenomenal consciousness represents a requirement for one to be able to predict the behavior and mental states of others. In phenomenal simulation, knowing

what it is like is necessary for mindreading, so one must, at least partially, recreate the experience internally.

How would this work? Suppose you (phenomenally) see someone in pain. You would need to first internally simulate pain, then grasp what pain feels like, and only then attribute pain to others you see. There are three steps in the phenomenal account as mindreading; simulation, grasping and attribution. What follows from the argument above is that mindreading involves understanding mental states, not just predicting behavior. Understanding a mental state requires grasping what that state is like (as in knowing what it is like to). Grasping requires phenomenal consciousness. Simulation Theory explains understanding by recreating the target mental state within oneself. Simulating, replicating and/or recreating a mental state requires phenomenal consciousness. If one lacks phenomenal consciousness, one cannot recreate or simulate experiential mental states. So, entities without phenomenal consciousness cannot genuinely understand other minds. Philosophical zombies and current LLMs lack phenomenal consciousness. Therefore, p-zombies and LLMs could eventually mimic mindreading behaviour, while lacking genuine understanding.

### **7. Large Language Models: mindreading zombies?**

Where language and mental state attribution are concerned, Large Language Models (LLMs) seem to be quite a competent contender to satisfy the definition of p-zombies. It seems to be the case because of the many similarities between how LLMs “behave” and how p-zombies behave. Artificial intelligence is implemented on a computer and performs only mathematical manipulations of its input. Because its code and training data are open-source, its internal workings are transparently mechanistic (Goldstein & Stanovsky, 2024). Advanced LLMs can excel on every Natural Language Processing benchmark, outperforming humans in tasks like Natural Language Inference.

However, LLMs lack the subjective “what it is like” characteristic of human consciousness. The debate over whether LLMs are real-world zombies (for mindreading purposes) centers on the two definitions of

understanding others: a functionalist approach that relies on exclusively interpreting the model's behavior, which is independent of any internal subjective experience, concluding that understanding could be inferred from performance on specific tasks; and a phenomenological approach that argues that true understanding requires subjective experience. If phenomenal consciousness is a prerequisite for understanding others, then LLMs are indeed mindreading zombies. Zombies lack the required epistemic access ST depends on, and if LLMs are taken to be zombies, they lack it too.

A few tentative conclusions seem to be forthcoming. LLMs cannot experientially simulate mental states in themselves in order to attribute them to others, not even for their own sake. Their mindreading is compatible with TT because it accounts for their computational nature of inferring mental states based on folk psychology, making it more of an exercise in theoretical reasoning, rather than a felt emotional exchange.

Are we, as conscious beings, in a better position? Appeal to phenomenal concepts tries to scrap strong ST's reliance on phenomenology, but, as Chalmers argues, PCS fails to account for the fact that zombies and humans do not share the same epistemic situation. To the extent that phenomenal concepts were not to presuppose phenomenal states, the explanatory gap would then still loom large. It would seem to follow that LLM's and p-zombies cannot strong-ST-mindread, due to their own limited nature.

## References

- Bamicha, V., & Drigas, A. (2023). Consciousness influences in Tom and metacognition functioning – an artificial intelligence perspective. *Research, Society and Development*, 12(3). <https://doi.org/10.33448/rsd-v12i3.40420>
- Carruthers, Peter & Veillet, Benedicte (2007). The phenomenal concept strategy. *Journal of Consciousness Studies* 14 (9-10):212-236.

- Chalmers, D. (2007). The hard problem of consciousness. *The Blackwell Companion to Consciousness*, 223–235. <https://doi.org/10.1002/9780470751466.ch18>
- Dennett, D. (2016). Illusionism as the obvious default theory of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 23(11–12), 65–72.
- Frankish, K. (2016). Illusionism as a theory of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 23(11–12), 11–39.
- Gallese, V. (1998). Mirror neurons and the simulation theory of mind-reading. *Trends in Cognitive Sciences*, 2(12), 493–501. [https://doi.org/10.1016/s1364-6613\(98\)01262-5](https://doi.org/10.1016/s1364-6613(98)01262-5)
- Goldman, A. I. (1992a). In defense of the simulation theory. *Mind and Language*, 7(1–2), 104–119. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0017.1992.tb00200.x>
- Goldman, A. I. (2006). *Simulating Minds*. Oxford, Oxford University Press.
- Goldstein, A., & Stanovsky, G. (n.d.). Do zombies understand? A choose-your-own-adventure exploration of machine cognition. *ACL Anthology*. <https://aclanthology.org/2024.findings-acl.425/>
- Kirk, R. (2023, March 25). Zombies. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/zombies/>
- Mabaquiao, Napoleon Jr. (2015). The Phenomenal concept strategy and a master argument. *Kemanusiaan The Asian Journal of Humanities*, 22(1), 53–74. [https://ejournal.usm.my/kajh/article/view/kajh\\_vol22-no-1-2015\\_3](https://ejournal.usm.my/kajh/article/view/kajh_vol22-no-1-2015_3)
- Pérez, Diana I. (2008). Why should our mind-reading abilities be involved in the explanation of phenomenal consciousness? *Análisis Filosófico* 28 (1):35-84.
- Robbins, P., & Jack, A. I. (2006). The phenomenal stance. *Philosophical Studies*, 127(1), 59–85. <https://doi.org/10.1007/s11098-005-1730x>
- Sebastián, M. Á. (2016). Consciousness and theory of mind: A common theory? *Theoria, International Journal for Theory, History and Foundations of Science*, 31(1), 73–89. <https://doi.org/10.1387/theoria.14091>

- Kidder, W., D’Cruz, J., & Varshney, K. R. (2024). Empathy and the Right to Be an Exception: What LLMs Can and Cannot Do. *Computers and Society*. <https://doi.org/https://doi.org/10.48550/arXiv.2401.14523>
- Sorin, V., Brin, D., Barash, Y., Konen, E., Charney, A., Nadkarni, G., & Klang, E. (2024). Large language models and empathy: Systematic review. *Journal of Medical Internet Research*, 26. <https://doi.org/10.2196/52597>
- Strachan, J. W., Albergo, D., Borghini, G., Pansardi, O., Scaliti, E., Gupta, S., Saxena, K., Rufo, A., Panzeri, S., Manzi, G., Graziano, M. S., & Becchio, C. (2024). Testing theory of mind in large language models and humans. *Nature Human Behaviour*, 8(7),1285–1295. <https://doi.org/10.1038/s41562-024-01882-z>
- Zahavi, D. (2016b). The phenomenological proposal. In *Self and other: Exploring subjectivity, empathy, and shame*. OUP Oxford. (pp. 146–152)
- Zahavi, D. (2008). Self and Other. In *Subjectivity and Selfhood: Investigating the first-person perspective*. MIT Press. (pp. 147–174)

## ADEVĂRUL NU SE SPUNE SINGUR: O LECTURĂ A ANTOLOGIEI «POST-ADEVĂRUL»

ELENA GIORGIANA ROȘU<sup>1</sup>

**Rezumat:** La aproape un deceniu după ce Oxford Dictionary a popularizat termenul post-adevăr, numindu-l cuvântul anului 2016, editura EIKON din București lansează volumul Post-adevărul. Vorbire liberă, minciună, ignoranță, editat de lect. univ. dr. Oana Șerban, cadru didactic la Facultatea de Filosofie a Universității București. Antologia cuprinde studii scrise de profesori și cercetători ai Facultății de Filosofie și își propune, după provocarea lansată de editura EIKON, să clarifice în ce măsură “post-adevărul” descrie o transformare reală a raportului nostru cu adevărul în societatea contemporană și ce spune această presupusă transformare despre condiția modernității târzii.

După părerea mea, volumul reușește să răspundă acestei provocări printr-o pluralitate de perspective. Deși acestea, în mod predictibil, nu oferă un verdict unitar asupra post-adevărului, reușesc, totuși, să clarifice mizele conceptuale, normative și instituționale ale termenului. Fără a impune o interpretare dominantă, antologia funcționează ca un cadru de orientare critică într-o dezbatere marcată de polarizare.

**Cuvinte-cheie:** post-adevăr, epistemologie socială, relativism, dezinformare, filosofia adevărului.

---

<sup>1</sup> Elena Giorgiana Roșu is a master student in the ‘Mind the Brain’ programme, Faculty of Philosophy at the University of Bucharest.

### 1. Post-adevărul între diagnostic cultural și problemă epistemologică

Literatura filosofică nu localizează post-adevărul într-o categorie bine definită. Unii autori îl tratează ca pe o agresiune ideologică asupra obiectivității, alții ca pe un rezultat predictibil al relației dintre cunoaștere și putere. O problemă importantă cu care ne întâlnim în această dezbatere este faptul că eticheta “post-adevăr” are o funcție retorică, care, uneori, ajută la izolarea fenomenului, însă, alteori, tulbură spațiul conceptual prin transformarea dezacordurilor într-o acuzație tăioasă – nu doar că oponentii (sau victimele post-adevărului) au opinii nejustificate, însă acestora nici măcar nu le pasă care e adevărul.

Termenul este unul cu adânci rădăcini în sfera comentariului politic. La scurt timp după ce a fost popularizat de Oxford Dictionary, acesta a fost adoptat de sfera social-epistemologică pentru a viza fenomene precum dezinformarea răspândită de pe platformele social media și camerele cu ecou (echo chambers), ca, mai apoi, să descrie dovezile sintentice (deepfakes), grijile legate de impactul inteligenței artificiale generative, șamd.

Indiferent de preocupările sale principale, literatura filosofică privind post-adevărul aparține, în genere, de trei mari categorii. Prima categorie privește teoriile adevărului, pornind de la premisa că diagnosticul de post-adevăr presupune că unele afirmații sunt pur și simplu false (d. ex., despre evenimente, statistici, alegeri), iar adevărul acestora, chiar și atunci când este contestat din punct de vedere metafizic, are o valoare normativă. A doua categorie include studiile epistemologice, în cadrul cărora autorii descriu post-adevărul mai degrabă ca pe o disfuncție (a justificării), decât ca pe descoperirea că adevărul, în sine, a încetat să existe. Ultima categorie include lucrările din filosofia socială și politică, în care autorii discută condițiile instituționale și morale în care opiniile pot circula.

Lucrările din volumul de față sunt reprezentative pentru toate cele trei categorii, onorând tradiții filosofice diverse și înaintând argumente în mare parte compatibile. Majoritatea adoptă, implicit, poziția realistă propusă de Oana Șerban: “problema nu e că adevărurile nu mai există, ci că rațiunea de a le chestiona nu mai e vitală pentru democrațiile

contemporane” (p. 206). Realitatea continuă să constrângă legitimitatea opiniilor – ce rămâne de analizat este colapsul normativ și instituțional în care adevărul pare să fi fost înlocuit de loialitate tribalistă și de un presupus relativism global.

O precizare importantă este aceea că editorul, împreună cu multe lucrări din volum, nu impută fenomenul publicului larg – adevărul, spune ea, “rămâne dezirabil,” însă absența sa “poate fi, pentru unii actori sociali, un avantaj” (p. 206). Această poziție este (1) aliniată cu cele dominante în literatura mai largă și (2) revelatorie pentru o tensiune principală în dezbaterile din cadrul realism vs. relativism, aceea dintre realismul naiv și accesul mediat. Așa cum spune chiar teza editorului, “adevărul nu se spune singur” (p. 17). Datoria volumului, așadar, este să clarifice modelele și procesele prin care adevărul – încă bine-sănătos – este înstrăinat publicului, precum și să aducă în atenția cititorilor de diverse maturități intelectuale principalele limite și critici ale post-adevărului.

Oana Șerban începe acest demers definind spațiul conceptual al dezbaterii între cele două dimensiuni ale vorbirii libere în Grecia Antică: isegoria, sau dreptul egal al cetățenilor de a participa la dezbaterile publice, și parrhêsía, sau libertatea – ori, mai degrabă, curajul – de a rosti adevărul, un act care, conform definiției tradiționale, presupune și un grad de risc pentru vorbitorul care confruntă autoritatea în mod fățiș. Urmând filosofia lui Foucault, editorul asumă că aceste două forme ale vorbirii libere nu coincid întotdeauna, și tocmai în spațiul dintre cele două se intersectează etica autenticității cu politizarea cunoașterii și se radicalizează amândouă în fenomenul post-adevărului.

## 2. Critici metaconceptuale?

Acest cadru introductiv devine, astfel, punctul de plecare pentru o serie de contribuții care dezvoltă și contestă utilitatea noțiunii de post-adevăr. Post-adevărul poate fi un diagnostic înșelător, încărcat din punct de vedere normativ, aflat sub semnul unei retorici care moralizează dezacordul. Această problemă este adresată chiar de primul capitol din volum, aparținând lui Sebastian Grama. Acesta avansează o critică metaconceptuală a etichetei de post-adevăr, chestionând presupusa

erodare a angajamentului față de realitatea obiectivă (sau față de opinii justificate) pe care limbajul o introduce pe furiș odată cu prefixul “post.”

Perspectiva semiotică e una valoroasă – autorul pune în prim-plan din primele rânduri instabilitatea sensului și distanța dintre intenția vorbitorului și efectele limbajului. Contribuția face un apel semnificativ la referințe teoretice – de la Heidegger la Borges și Barthes – pentru a susține că limbajul produce frecvent sensuri care depășesc, distorsionează, sau scapă de sub controlul celor care îl folosesc. Din această perspectivă, post-adevărul nu este nimic altceva decât un derapajul interpretativ.

Deși teza centrală a textului este intuitiv convingătoare, autorul o expune într-un stil eseistic și aluziv, privilegiind mai degrabă jocul retoric decât sistematicitatea. Cu siguranță, cititorii familiari cu sursele folosite de Sebastian Grama vor găsi lucrarea deosebit de valoroasă și se vor bucura de stilul declarat de Oana Șerban “savuros și inconfundabil” (p. 8). În schimb, cititorii care doresc mai multă claritate conceptuală vor trebui să depună un grad de efort ridicat pentru a urmări firul argumentativ.

În timp ce abordarea semiotică pune accent pe derapajele de sens produse de limbaj și pe distanța dintre intenție și interpretare, următorul text din volum mută accentul de la mecanismele sensului la fundamentele conceptului de adevăr însuși. Din această perspectivă mai amplă, post-adevărul este expresia unei reconfigurări ideologice și metafizice a adevărului în modernitatea târzie.

Ștefan Bârză propune că perioadele de epuizare ideologică tind să producă filosofii eclectică, relativiste, care par sofisticate, însă evită să pună în lumină și un temei pentru adevăr. Astfel, era post-adevărului este una în care adevărul este regândit ca imanent, subiectiv, și ancorat în experiența trăită, nu neapărat obținut din corespondența strictă cu realitatea. Putem, astfel, interpreta respingerea constrângerilor externe privind adevărul ca pe o eliberare. Totuși, autorul situează această strategie într-o tradiție mai îndelungată a ideologiilor gnostice și imanente – era post-adevărului este doar o altă expresie a unui model istoric, în care abandonul unui adevăr colectiv nu duce, neapărat, la pluralism, ci la confuzie conceptuală și exces ideologic. Rolul filosofiei, în

acest caz, este să evalueze angajamentele metafizice ce fundamentează post-adevărul și să avertizeze împotriva consecințelor acestora.

Similar lucrării căreia îi urmează, contribuția lui Ștefan Bârză adoptă un stil ambițios din punct de vedere conceptual, prin care autorul își situează argumentul în cadrele unor tradiții filosofice complexe. Acest nivel de abstractizare ar putea fi provocator pentru acei cititori care întâlnesc pentru prima dată aceste dezbateri. Specialiștii interesați de apărarea obiectivității sub presiune, în schimb, vor găsi, cu siguranță, o resursă valoroasă în această lucrare.

Împreună, aceste contribuții conturează o direcție distinctă în volum, concentrată pe statutul conceptual al post-adevărului și pe riscurile suprainterpretării sale normative. În loc să trateze post-adevărul ca pe o ruptură istorică fără precedent, autorii îl reînscriu în tipare filosofice recurente, astfel temperând retorica crizei.

### 3. Diagnostice decliniste

Poate ceva mai aproape de interpretarea intuitivă a termenului – aceea conform căreia post-adevărul e mai mult decât o confuzie conceptuală, ci un simptom real al decăderii morale, epistemice și psihologice caracteristice modernității târzii – este contribuția lui Petruț Dinu. Acesta propune o analiză cu un puternic ton critic, în cadrul căreia eticheta – sau, eufemismul ideologic, în cuvintele autorului – “post-adevăr” surprinde o societate supusă unei forme extreme de perspectivism. Pe lângă pierderea unui “adevăr universal și obiectiv” (p. 84), autorul deplânge acele victime ale post-adevărului, care sunt nevoite “să-și modifice întreaga gândire, viață emoțională și comportament” (p. 86) pentru a se adapta la presupusele agresiuni ale celor care insistă ca opiniile lor să fie acceptate ca adevărate.

Contribuția lui Petruț Dinu este singura ancorată în varii surse din domeniul psihologiei, prin intermediul cărora autorul își propune să dezvăluie o “simptomatologie a verofobiei în lumea contemporană,” (p. 81) o condiție pe care acesta o privește ca un semn al unei traume identitare colective. Deși recunosc tensiunile reale evidențiate de autor, consider că lucrarea patologizează o condiție în analiza căreia cercetătorul

orientat către adevăr se va simți dator să angajeze perspective nuanțate. Autorul descrie dezacordul social în termeni reducționiști și prezintă conflictul ca pe o disfuncție psihologică. În acest sens, critica politicilor identitare propusă de această lucrare riscă să funcționeze mai degrabă ca un mecanism de delegitimare epistemică decât ca o analiză nuanțată a relației dintre adevăr, identitate și autoritate.

Dacă analiza lui Petruț Dinu localizează criza post-adevărului la nivelul psihologic al subiectului, următoarea contribuție mută discuția într-un cadru structural și ideologic, propunând o explicație bazată pe raportul dintre adevăr, putere și politică în locul celei axate pe patologie individuală.

Constantin Stoenescu propune, urmând tradiția Hannei Arendt, că adevărul și politica sunt două sfere incompatibile, făcând, așadar, din discursul post-adevăr unul al defactualizării. Pornind de la definiția ideologiei ca falsă conștiință, atribuită lui Karl Mannheim, autorul susține că discursul politic, “orientat către obținerea convingerilor și a consensului majoritar” (p. 226), are ca rezultat predictibil degradarea ideologică a adevărului. Dinamicile post-adevărului legitimează anumite ordini politice în măsura în care “diminuează sau poate chiar neutralizează capacitatea societății civile” (p. 102) de a contracara ideologiei pe care individul le internalizează – devenind astfel, el însuși, gardianul instrumentului cu ajutorul căruia clasa politică îl domină: un “sclav fericit” (p. 101).

Merită notat: Constantin Stoenescu nu privește fenomenul ca efect al erorii individuale. Post-adevărul este descris ca un fenomen structural, în care mass-media funcționează ca un mecanism de selecție și amplificare a opiniilor, care consolidează convingeri deja inoculate și generează comunități de interese și coeziuni tribale. Rezultatul este un cetățean captiv al unor narațiuni și suspicios față de alternative. Autorul propune un cadru teoretic de diagnostic și un studiu de caz ca exemplu de instrumentalizare narativă – Viktor Orbán, prim-ministrul Ungariei, care, în cuvintele autorului, “a dovedit ‘virtuți’ narrative deosebite în ideologizarea unei imagini publice prin intermediul mass-media.” (p. 102).

În fond, autorul descrie post-adevărul ca pe un mecanism structural de internalizare a dominației ideologice, în care pluralismul discursiv și medierea narativă sunt interpretate ca mecanisme de control și degradare epistemică. O obiecție întâmpinată des de acest tip de diagnostic privește concepția excesiv de unitară a adevărului. Incompatibilitatea dintre adevăr și politică poate fi interpretată ca o opțiune normativă discutabilă. Mai mult, acest tratament al post-adevărului poate fi interpretat ca o simplificare excesivă a dinamicii politice. Abordarea riscă estomparea diferențelor dintre actori și interese, presupunând, în același timp, un grad ridicat de coerență și intenționalitate în rândul clasei politice. Bineînțeles, cei care favorizează linia argumentativă angajată de autor sunt liberi să catalogheze aceste obiecții drept naive. Cert este că autorul formulează cea mai consecventă interpretare declinistă a post-adevărului din volum.

Mai mult, autorul reamintește cadrul epistemologic clasic și introduce genealogia relativizării adevărului – de la Protagoras (“omul, măsura tuturor lucrurilor”) până la perspectivismul modern –, face distincții terminologice esențiale și traduce problema în termeni accesibili. Acest demers clarificator reduce confuzia terminologică frecvent întâlnită în dezbaterile mai largă a fenomenului, oferind, astfel, un excelent punct de plecare pentru publicul non-specialist.

#### **4. Vrăjeală, indiferență și normele discursului public**

Dacă eseul anterior interpretează post-adevărul ca fenomen ideologic și politico-mediatic, următoarea contribuție pune accentul pe dimensiunea epistemică a discursului public. Andrei Mărășoiu vorbește despre “vrăjeală,” pornind de la analiza clasică a conceptului “bullshit” à la Harry Frankfurt, investigând indiferența față de adevăr ca trăsătură centrală a discursului post-adevăr și chestionând posibilitatea unei forme paradoxale de vrăjeală adevărată. Astfel, autorul mută discuția către problema normelor epistemice și a raportului dintre adevăr, intenție și responsabilitate cognitivă.

În introducerea antologiei, Oana Șerban promite că autorii nu vor demoniza conceptul post-adevărului, și nici nu vor juca o carte a “publicului pasiv.” (p. 7). În ceea ce privește prima parte, contribuția lui Andrei Mărășoiu este, ca să-i împrumut cuvintele, un exemplu de paradă de promisiune îndeplinită. Vrăjeala, susține el, “cristalizează un element aproape omniprezent comunicării noastre” de zi cu zi (p. 141). “Politicianul abil [...] gazetarul cu fler [...] profetul [...] vrăciul de ocazie” – operează în presupusa eră a post-adevărului așa cum au făcut-o întotdeauna: nu în vacuum-ul lăsat în urmă de un adevăr dispărut, ci în ambiguitatea în care adevărul, de multe ori, nu este, însă ar putea fi, chiar și accidental. În acest sens, discursul public des clasat sub eticheta post-adevărului nu este unul în care falsul înlocuiește veridicul. Acest contrast este unul înșelător, susține autorul. O etichetă mai potrivită acestui discurs este aceea propusă încă din primele rânduri – aceea de vrăjeală.

Andrei Mărășoiu schimbă, astfel, registrul analitic. Discuția se mută de la conținutul afirmațiilor către funcția lor pragmatică, autorul amintind că discursul public are o importantă dimensiune strategică, conform teoriei actelor de vorbire. Scopul discursului este, de multe ori, acela de a produce anumite efecte asupra publicului (mobilizare, persuasiune). Indiferența față de adevăr este, deci, o caracteristică constitutivă a discursului post-adevăr, însă, așa cum punctează multe alte lucrări din volum, acesta nu este un prilej de neliniște. Dacă discursul public e, de fapt, vrăjeală, atunci indiferența față de adevăr a societății este întocmai reacția rațională. Preocuparea față de valoarea de adevăr a vrăjelii e analogă preocupării față de valoarea estetică a manualelor de instrucțiuni. Strategiile de fact-checking, de exemplu, se dovedesc ineficiente în post-adevăr pentru că pur și simplu ratează conflictul real, care nu privește adevărul afirmațiilor, ci normele care guvernează actele de vorbire. Această teză marchează un punct de cotitură în dezbateră tratată de volum.

În ceea ce privește a doua promisiune a editorului, Andrei Mărășoiu e mai degrabă un disident. Luând drept exemplu acel segment din publicul post-adevărului care a ales să nu se vaccineze în pandemia Covid-19, autorul construiește un argument pe care “fanaticul onestității” l-ar putea interpreta ca pe o scuză adusă în favoarea publicului pasiv.

Decizia în cauză este una cu o miză mare, situație în care intervin diverse mecanisme cognitive, precum aversiunea față de risc și eroarea de omisiune. De multe ori, o opinie pe care un observator o interpretează ca nejustificată este, totuși, perfect rezonabilă pentru cel care o menține.

Totuși, această aparentă exonerare a publicului nu este atotcuprinzătoare. Putem adopta o atitudine mai caritabilă față de publicul post-adevărului fără să negăm posibilitatea sau valoarea unui adevăr transcendent perspectivelor. Poziția autorului, urmărind proiectul dezideratelor epistemice propus de William Alston, nu este una relativistă sau contextualistă. În schimb, autorul propune că, uneori, pur și simplu nu știm care este adevărul, situații în care imputarea iraționalității publicului larg ar fi pripită. Realitatea este arareori transparentă, atât pentru publicul larg, cât și pentru experți. Motivațiile și sistemele de opinii individuale fac din acordul universal un proiect cu atât mai dificil de dus la bun sfârșit. Departate de a adopta o poziție fatalistă, autorul încurajează cititorii – punându-le, în același timp, la dispoziție, concepte și instrumente de analiză – să rămână atenți la numeroasele nuanțe ale acestei dezbateri.

##### **5. Contrapuncte: democratizarea cunoașterii și criza instituțională**

O altă contribuție care încurajează la nuanță, poate ceva mai vădit, este aceea a Laviniei Marin. În contrast cu numeroasele teze din literatură care descriu post-adevărul ca pe un simptom al unei erodări epistemice, autoarea asumă o poziție ambivalentă. Ancorată în epistemologia socială a lui Steve Fuller, aceasta concepe post-adevărul ca pe un mod de gândire de ordinul al doilea – precum evoluția în gândire a lui Wittgenstein – care permite reevaluarea autorității epistemice, în loc de a nega adevărul în sine.

Această perspectivă aparține unei tabere care interpretează post-adevărul ca pe o formă de populism (sau ecumenism, în cuvintele autoarei) epistemic – conflictul dintre publicul larg și tehnocrații care limitează accesul la informație. Prin abundența exemplilor specifice contextului românesc, textul îi încurajează pe cititori să aibă în vedere și posibilele dimensiuni pozitive ale post-adevărului ca mișcare socială,

precum multitudinea de experiențe și de perspective revelate de platformele social media și accesul nemediat la opiniile celorlalți.

O consecință importantă a erei post-adevăr, susține autoarea, este democratizarea cunoașterii – individul se bucură acum de o poziție care, în trecut, fusese rezervată celor privilegiați. Fără a trece cu vederea costurile asociate acestei tranziții, autoarea expune, într-un mod accesibil, diverse aspecte benefice ale fenomenului – în principal cele care riscă să fie uitate (sau ignorate) de oamenii de știință pentru care post-adevărul reprezintă, mai degrabă, o pierdere a statului epistemic privilegiat. Prin această re poziționare, eseul funcționează ca un contrapunct necesar față de diagnosticile decliniste dominante în această dezbatere.

Despre același statut epistemic privilegiat vorbește și Ileana Dascălu, într-o lucrare privind dimensiunea instituțională a fenomenului tratat de volum. Autoarea examinează rolul în schimbare al universității în raport cu adevărul, autoritatea epistemică și responsabilitatea față de public, avansând propunerea că universitatea contemporană este din ce în ce mai presată să își justifice utilitatea în termeni instrumentali, presiune la care aceasta răspunde, de multe ori, sacrificând funcțiile sale fundamentale – cea normativă și cea formativă. În contextul mai larg al acestei antologii, contribuția Ilenei Dascălu răspunde implicit dinamicilor erei post-adevărului prin reorientarea atenția cititorilor: de la criza epistemică intuitiv atribuită publicului larg, la condițiile în care instituțiile însărcinate cu susținerea standardelor comune de cunoaștere ar mai avea capacitatea să își îndeplinească scopul.

La un nivel mai explicit, contribuția autoarei se bazează pe literatura filosofică și pedagogică de specialitate. Aceasta își propune să intre în dialog îndeosebi cu publicuri interesate de rolul universității, atât din mediul academic, cât și din cel politic. Totuși, lucrarea nu este una pur abstractă. Acei cititori care nefamiliarizați cu tema vor găsi informații utile despre vulnerabilitățile instituționale, responsabilitatea publică și direcții pentru reconstrucția învățământului superior. Deși exprimarea rămâne una clară și accesibilă, linia argumentativă dominantă presupune un grad de familiaritate cu dezbaterile normative din filosofia educației, făcând-o potrivită, mai degrabă, pentru cititorii deja ancorați în aceste discuții.

## 6. Dincolo de diagnostic: resurse epistemice împotriva post-adevărului

Ultimele două contribuții din acest volum propun un alt tip de intervenție. Fără a intenționa să explice fenomenul, aceste lucrări echipează cititorul cu o serie de instrumente critice prin care acesta să-i poată combate efectele. Împreună, cele două lucrări ajută cititorul să câștige o anumită distanță reflexivă față de limbaj, experiență și interpretare.

Așa cum propune editorul, “salvarea vine din a recunoaște post-adevărul și a avea un limbaj potrivit pentru a-l denunța” (p. 13). În acest sens, lucrarea Ruxandrei Toma este cheie. Autoarea pune la dispoziția cititorilor o analiză diferențiată a vocabularului asociat de obicei termenului “post-adevăr” în limbile engleză și română, potrivit celor mai populare rezultate ale căutărilor Google care includ acest termen. Această analiză hermeneutică dezvăluie aspecte importante ale dezbaterii, precum similaritatea sferelor în care post-adevărul este interpretat drept o amenințare. Un rezultat interesant privește diferențele de la nivelul narațiunilor dintre cele două corpora analizate. Publicul cunoscător va găsi în contribuția Ruxandrei Toma un punct de plecare fertil pentru eventuale studii comparative, însă lucrarea constituie o resursă valoroasă pentru oricine se preocupă de fenomen.

Cu o abordare diferită față de analizele dominante din prezentul volum, eseul Evei Ivan-Haintz propune o reexaminare a problemei adevărului. Autoarea iese din cadrul strict al corespondenței și justificării factuale pentru a susține o poziție greu de atacat: adevărul artistic nu poate fi verificat științific. Acest adevăr este, mai degrabă, unul revelator, trăit și contextual, exprimat prin experiența estetică. În acest sens, arta este o completare a adevărului factual care oferă o cunoaștere mai puțin vulnerabilă la manipulare, instrumentalizare sau relativizare – probleme, așa cum am văzut, deosebit de pregnante în discursul post-adevăr. Astfel, autoarea pune cititorilor la dispoziție un instrument de distanțare conceptuală față de anxietățile generate de acest fenomen, reamintind că nu toate regimurile de adevăr sunt expuse acelorași riscuri.

## 7. Evaluare finală (?)

Per ansamblu, una dintre principalele reușite ale acestui volum constă în diversitatea perspectivelor filosofice puse pe tapet. Tezele autorilor sunt, în parte, compatibile și, pe alocuri, complementare. Totuși, liniile argumentative converg în tensiuni utile, cum ar fi diagnostic vs. critică, declin vs. nuanță, instituții vs. indivizi. Contribuțiile identifică, clarifică și pun în context conceptele necesare, mecanisme cheie, instituții responsabile și practici fundamentale ale post-adevărului. Astfel, volumul materializează o resursă importantă – și prima din literatura filosofică din România – în dezbateră abordată.

Un aspect important care, pe de-o parte contribuie, pe de altă parte dăunează, valorii volumului este gradientul de dificultate: unele lucrări sunt puncte de plecare excelente pentru publicul nespécialist, altele se adresează experților. Astfel, volumul are câte ceva pentru cititorii de varii nivele de maturitate filosofică. Densitatea conceptuală inegală a anumitor contribuții și eterogenitatea stilistică pot, totuși, îngreuna lectura pentru publicul larg. Bineînțeles, asumția principală pe care o intuiesc în spatele acestui volum ar fi faptul că tema ar fi de interes, preponderent, pentru un segment al publicului măcar preocupat filosofic, caz în care autorii ar putea justifica gradul de dificultate pentru care au optat.<sup>2</sup> În același timp, găsesc oarecum ironic faptul că, într-o discuție referitoare, predominant, la indiferența individului față de adevăr, unii autori își fac argumentele – de altfel, solide – dificil de înțeles pentru acei membri ai publicului larg care au depășit indiferența și au cumpărat acest volum. Aici reamintesc, totuși, că anumite lucrări din acest volum, în special cea a lui Constantin Stoenuescu, sunt pe cât de utile dezbaterii, pe atât de accesibile celor care întâlnesc subiectul pentru prima dată.

În schimb, acei membri ai comunității academice preocupați de metafizica adevărului, de epistemologia socială și de problemele cetății din modernitatea târzie nu vor putea contesta faptul că volumul își merită banii. Pluralitatea perspectivelor, așa cum notează Andrei Mărășoiu, e un

---

<sup>2</sup> Îmi permit aici să intuiesc că, cel puțin în cazul lui Sebastian Grama, această dificultate are și o funcție punitivă.

prilej ideal de colaborare. Așadar, provocarea ce îi revine publicului specialist este să citească volumul cu un ochi critic, să apere sau atace oricare din liniile argumentative și să propună teze proprii. Așa cum conchide chiar editorul volumului, suntem, cu toții, liberi să credem ce vrem, numai să cercetăm.

### **Bibliografie**

Șerban, O. (Ed.). (2025). Post-adevărul. Vorbire liberă, minciună, ignoranță. Editura Eikon.

## LOGICĂ TEMPORALĂ ȘI ALGEBRA EVENIMENTELOR ÎN DEZBATEREA SUBSTANTIVALISM VERSUS RELAȚIONISM

ALBERT FLORIN BORCOȘ<sup>1</sup>

**Abstract:** Tema pe care o abordez este metafizica timpului. Voi investiga efectele pe care le-ar putea avea în dezbaterea dintre substantivalism și relaționism o reprezentare a logicii temporale (*tense logic*) a lui Arthur Prior în algebra evenimentelor a lui Emmon Bach. Voi argumenta că nu există un argument decisiv care să favorizeze substantivalismul sau relaționismul. Argumentul lui Sydney Shoemaker în favoarea substantivalismului, pe care îl voi prezenta, nu exclude logic relaționismul, așa cum argumentează Jiri Benovsky. De aceea, ar putea fi lămuritor un apel la logica temporală. Însă logica lui Prior permite o interpretare coerentă a ambelor concepții: substantivalism și relaționism.

Este necesară o metafizică a timpului pentru recuperarea logicii temporale? Deși nu presupune caracterul de substanță al timpului, algebra evenimentelor a lui Bach folosește relații temporale între evenimente. Dacă, aplicând briciul lui Occam, relațiile ar fi identificate cu relatele lor, adică evenimentele ce se suprapun temporal, atunci susțin că relaționismul despre timp ar putea fi considerat mai plauzibil decât substantivalismul, pe baza unei inferențe la cea mai bună explicație a existenței evenimentelor ordonate temporal.

Însă acest argument nu este decisiv (de tip *knock-down*), întrucât și briciul lui Occam, și inferența la cea mai bună explicație, și criteriul angajamentului ontologic al lui Quine pot fi puse sub semnul întrebării. De aceea, în concluzii, explorez relațiile dintre metafizică, logică și metodologie așa cum se desprind din analiza

---

<sup>1</sup> Albert-Florin Borcoș este absolvent al Facultății de Filosofie a Universității din București, iar textul publicat aici reprezintă un extras revăzut din lucrarea sa de licență cu același titlu.

felului cum dezbateră metafizică dintre substantivalism și relaționism este transformată de proiectul reprezentării logicii temporale în algebra evenimentelor.

*Cuvinte-cheie:* logică temporală; algebra evenimentelor; Arthur Prior, Emmon Bach; substantivalism și relaționism; angajament ontologic.

## Introducere

În acest text mi-am propus să investighez efectele pe care le-ar putea avea asupra metafizicilor despre timp o reprezentare a logicii temporale (*tense logic*) a lui Arthur Prior în algebra evenimentelor a lui Emmon Bach. Voi argumenta că, deși ne-decisiv, relaționismul despre timp este sprijinit mai bine decât substantivalismul de o asemenea reprezentare.

În secțiunea a doua voi prezenta (2.1) mai multe perspective din cadrul metafizicii timpului, relevanța, argumentele pe care se bazează și angajamentele ontologice ale acestora. Urmându-i pe Jiri Benovsky și Claudio Mazzola, voi susține (2.2) că argumentul lui Sydney Shoemaker în favoarea substantivalismului despre timp nu este decisiv, iar acest fapt e simptomatic pentru dezbaterile din metafizica timpului (2.3). De aceea, urmez metodologia unei abordări logice în metafizică pentru a explora dacă aceasta ar putea tranșa dezbateră dintre substantivalism și relaționism (2.4).

În acest scop, în cea de-a treia secțiunea voi schița pe scurt logica temporală a lui Prior (3.2), relevanța acestui calcul, argumentul pe care se bazează cercetarea acestuia și angajamentele ontologice față de seriile A și seriile B ale lui McTaggart (3.3). Voi conchide că, deși logica temporală pare angajată ontologic față de existența timpului, posibilitatea reprezentării în algebra evenimentelor pune întrebarea dacă acest angajament este doar aparent. Secțiunea a patra ilustrează algebra evenimentelor a lui Emmon Bach: îi voi prezenta relevanța, angajamentele ontologice desprinse din calcul și alte aspecte ale metafizicii evenimentelor a lui Bach.

Concluziile vor viza reprezentarea logicii temporale în algebra evenimentelor și consecințele acestui rezultat pentru perspectivele metafizice asupra timpului. Acest rezultat sprijină relaționismul, pe baza

criteriului briciului lui Occam și inferenței la cea mai bună explicație, însă substantivalismul nu este complet înlăturat drept opțiune. Voi evidenția nereușita argumentelor metafizice *knock-down*, proiectul aplicării logicii la metafizică și evaluarea mea a acestui proiect. Deși aplicarea logicii dezvăluie aspecte noi ale dezbaterii, aceasta nu poate stabili o alegere decisivă între părți. Dezbateră rămâne deschisă, pentru cercetări mai profunde în domeniul metafizicii și metodologiei.

## 1. Perspective metafizice despre timp

Tema centrală a acestei lucrări o constituie o dezbatere din metafizica timpului, cea dintre substantivalism și relaționism, anume dintre perspectiva care tratează timpul drept substanță și cea care reduce timpul la relații de ordine temporală între evenimente. În această secțiune, argumentez că nu avem un motiv decisiv să alegem una dintre perspective în dauna celeilalte. Argumentul asupra căruia mă voi apleca a fost formulat de Sydney Shoemaker în favoarea substantivalismului, dar Jiri Benovsky argumentează că relaționismul nu este exclus de el. Analizând aceste aprecieri ale argumentului lui Shoemaker, pun problema dacă logica temporală ar putea clarifica mizele dezbaterii substantivalism-relaționism.

### 1.1. Substantivalism și relaționism despre timp

Substantivalismul despre timp este o perspectivă fundamentală, în mare parte cunoscută prin susținerea lui Newton, dar care poate fi reperată încă de la Platon; aceasta a suferit mai multe modificări de la aceștia până în prezent.<sup>2</sup> Importanța sa este îndeobște redată de coerența cu faptele

---

<sup>2</sup> Argumentul găleții al lui Newton, pentru a lua doar un exemplu, oferă o apărare clasică a substantivalismului, demonstrând că efectele de rotație, precum concavitățile apei care se învârt, nu pot fi pe deplin explicate în termeni pur relaționali, sugerând astfel necesitatea unui cadru de referință spațial absolut. Newton discută spațiul și timpul în paralel, ceea ce face ca, deși argumentul găleții să sprijine concepția substantivalistă despre spațiu, aceasta să sprijine indirect și concepția substantivalistă despre timp. Cu toate acestea, cf. Perry (2017), substantivalismul newtonian tradițional care postulează un

științifice și simplitatea cu care tratează problema timpului prin a-l considera o substanță (entitate) de sine stătătoare, separând clar timpul de obiecte și evenimente.

Potrivit perspectivei substantivaliste, așa cum o prezintă Benovsky:

„Într-o interpretare metaforică, timpul este ca un container în care sunt plasate evenimentele și lucrurile, iar acest container există independent de ceea ce se află înăuntrul lui. Ce ar mai fi de reținut în această privință este că prin această definiție nu este înlăturată posibilitatea ca acest container să fie gol. ... În plus, timpul este o substanță care există independent de evenimente și lucruri localizate în timp, astfel sunt posibile perioade de timp în care timpul continuă să treacă în ciuda faptului că nu se produce nicio schimbare, chiar dacă nimic nu se află în univers” (parafrazat și tradus după Benovsky, 2010, p. 491).

Cealaltă perspectivă, la fel de fundamentală precum substantivalismul, este relaționismul despre timp.<sup>3</sup> Aceasta reprezintă partea leibniziană, opusă celei newtoniene, și este relevantă discuției noastre pentru că, dacă un relaționist are dreptate, atunci timpul nu mai este o entitate independentă, ci este dependent de relațiile dintre evenimente.

Dacă am fi în acord cu relaționismul, timpul nu ar putea fi un container independent de evenimentele și lucrurile plasate înăuntrul lui. Mai mult, timpul nu ar fi nimic mai mult decât relații de ordine temporală între evenimentele localizate în acesta (Benovsky, 2010, pp. 491-492). În consecință, dacă nu ar exista evenimente, nu ar exista nici timpul, întrucât acesta nu este o substanță, ci un sistem de relații între evenimente și lucruri.

Datorită simplității sale în expunerea teoretică, relaționismul a căpătat reputația de perspectivă reduționistă asupra timpului, pentru că putem reduce discursul despre timp la relații de ordonare între

---

spațiu și un timp independent și absolut se confruntă cu probleme metafizice semnificative datorită argumentelor privind deplasările dinamice și statice formulate de Leibniz. Nu voi explora acest schimb de argumente din istoria timpurie a științei întrucât privește metafizica timpului exclusiv din unghiul analogiei dintre timp și spațiu. În loc, mă voi concentra pe poziții teoretice în metafizica timpului.

<sup>3</sup> Dezbaterea substantivalism vs relaționism mai este înțeleasă și drept o altă instanță a dezbaterii dintre Newton vs. Leibniz, diferită de celelalte, de exemplu cea a infinitezimalilor.

evenimente concrete, accesibile empiric, caracteristici ce nu ar putea fi aplicate discursului despre timp fără a face această reducere, idee surprinsă de către Claudio Mazzola:

„Poți profita de moment, dar cu siguranță nu îl poți păstra: la urma urmei, zilele, lunile și anii nu sunt genul de lucruri pe care le poți vedea sau mirosi, cu atât mai puțin atinge. Pentru unii filosofi, acest lucru se datorează doar faptului că, în realitate, timpul nu există: potrivit acestora, timpul nu este decât o rețea de relații de ordonare între evenimente, sau o construcție logică din astfel de materiale fundamentale, de care depinde ontologic timpul. Din acest motiv, ei sunt adesea numiți relaționiști, sau relaționaliști, sau reducerești.” (citad trad. după Mazzola, 2016, p. 247).

În cele ce urmează, voi analiza un argument clasic ce urmărește să departajeze substantivalismul de relaționism.

## 1.2. Argumentul lui Shoemaker

Cazul experimentului mental al lui Sydney Shoemaker din 1969 prezentat de Jiri Benovsky sprijină un argument care ar trebui să plaseze concepția substantivalistă într-o poziție privilegiată față de relaționism.

Acest argument poate fi formulat în felul următor: ni se dă o lume  $W$  care este împărțită în trei zone spațiale  $A$ ,  $B$  și  $C$ , în acestea au loc înghețuri locale, la intervale regulate, mai precis în fiecare dintre zone toate schimbările se opresc pentru o anumită perioadă de timp, în timp ce în cel puțin una din celelalte zone schimbările continuă să aibă loc. Acest lucru se întâmplă timp de o oră la fiecare 2 ani în zona  $A$ , pentru o oră la fiecare 3 ani în zona  $B$  și pentru o oră la fiecare 5 ani în zona  $C$ . Totuși, locuitorii lumii  $W$  care pot fi conștienți de înghețurile locale atunci când au loc într-o zonă diferită față de cea în care se află aceștia și care au făcut calculul, au un motiv bun pentru a crede că la fiecare 30 de ani există o oră de îngheț global. Ar putea fi adăugat exemplului că în fiecare zonă, cu un minut înainte de *întâmplarea înghețului local* apar niște schimbări vizibile care „anunță” înghețul, de exemplu, chiar înainte de *întâmplarea înghețului local*, toate lucrurile din acea zonă devin roșii. Astfel, dovada că în toate zonele toate lucrurile devin roșii cu un minut înaintea

înghețului global indică faptul că într-adevăr un astfel de îngheț global se va realiza. Prin urmare, în lumea *W*, este rezonabil să credem că există perioade regulate de o oră în care timpul continuă să treacă fără să aibă loc schimbări (Benovsky, 2010, 493-494).

Benovsky afirmă că acest argument surprinde ideea potrivit căreia dacă înghețurile globale ar fi posibile, acest lucru ar arăta că substantivalismul trebuie să fie adevărat. Pe când, dacă acestea nu ar fi posibile, ambele perspective despre timp, și substantivalismul și relaționismul, ar putea fi adevărate. Modalitatea prin care substantivalismul trece testul posibilității înghețului temporal este printr-o primitivă care distinge între momente din punct de vedere numeric; acestea sunt în mod primitiv distincte din punct de vedere numeric și nu este necesar să fie distinse într-o manieră calitativă.

Înghețul temporal ridică problema distingerii momentelor, întrucât toate momentele din acea oră conțin aceleași evenimente, deci devin indiscernabile, astfel acestea n-ar mai putea fi discernute din punct de vedere calitativ (Benovsky, 2010, p. 495). Așadar, dacă acceptăm acest argument, avem un motiv solid pentru a ne poziționa în sfera substantivalismului deoarece aduce o soluție problemei.

Totuși, lucrarea lui Benovsky aduce un argument asemănător pentru relaționism, prin introducerea unei primitive care presupune o distincție din punct de vedere numeric, fapt ce nu-l înlătură definitiv ca opțiune. Dar Mazzola respinge acest argument, spunând că Benovsky raportează relaționismul și substantivalismul *in abstracto*, fără a lua în considerare ce principii fundamentale filosofice i-ar fi convins pe filosofi să adopte fiecare dintre părți. Iar argumentarea acestuia s-ar aplica unei forme de relaționism care, deși este posibilă din punct de vedere logic, este neexemplificată istoric și aparent nerezonabilă, și nu este relevantă controversei actuale dintre relaționiști și substantivaliști.

Tot Mazzola prezintă două tipuri majore de relaționism. Primul este exemplificat de viziunile lui Mach și Russell, inspirat de o atitudine sceptică față de entități neobservabile și de o cerință de economie ontologică. Cel de al doilea tip (Leibniz) respinge substantivalismul din cauza angajamentului său ontologic față de entități teoretice precum

momentele, iar aceștia înțeleg relaționismul în mare parte drept un mod de a evita acest angajament.

Pentru substantivaliștii clasici, relațiile temporale precum „fiind înainte”, „fiind simultan cu” și „fiind după” se obțin direct între momente, și numai derivat între evenimente ce pot realiza astfel de momente. Momentele nu pot, în principiu, să fie văzute, simțite sau atinse, nu ne putem referi direct la ele ostensiv, ci doar verbal. Evenimentele, însă, pot fi direct percepute și arătate, iar oricând acest lucru nu este posibil din cauza limitărilor epistemice, suntem dispuși să credem că instrumente mai rafinate de observare ne-ar face capabili să le urmărim (Mazzola, 2016, pp. 248- 253).

Așadar, dacă ținem de cont de contra-argumentul lui Mazzola, răspunsul lui Benovsky care ar fi recuperat teren pentru relaționism în contextul argumentului lui Shoemaker nu coincide cu concepțiile relaționiste clasice. Dar interpretarea lui Benovsky este logic posibilă, prin urmare dezbateră încă rămâne indecisă.

### **1.3. Alte concepții metafizice despre timp, și anticiparea unei abordări logice**

Alte concepții semnificative despre metafizica timpului (subiectivism, kantianism, nihilism) nu fac obiectul acestei lucrări, ce se rezumă la dezbateră dintre substantivalism și relaționism. Însă voi scoate în evidență aspecte din cadrul acestora care anticipează discursul logicii temporale și al evenimentelor.

Prior îl menționa pe Augustin în lucrarea sa din 1967, spunând că în cartea a XI-a din *Confesiuni* se regăsesc legi temporale legate de discursul lui McTaggart despre seriile A și seriile B, (Prior, 1967, p. 9). O secvență precum: „Căci acel timp trecut care a fost lung, a fost lung atunci când e acum trecut, sau atunci când era prezent?” (citad tradus după Augustin, 2006, p. 208) ne arată că Augustin anticipează punerea problemei relațiilor între termenii seriei A (prezent și trecut în acest caz), iar Prior va oferi un răspuns acestei probleme ridicate de Augustin prin sintaxa logicii temporale, mai exact prin utilizarea operatorului „ $Pp$ ” („ $p$  a fost adevărat”) care este adevărată la momentul  $t$  dacă și numai dacă

într-un moment trecut  $t'$  propoziția  $p$  a fost adevărată. Astfel, subiectivismul lui Augustin<sup>4</sup> prezintă în conținutul său aspecte văzute drept anticipări ale logicii temporale fără să-și propună substanțialitatea timpului sau reducerea acestuia la relații între evenimente, deci ambele concepții despre metafizica timpului pot accepta însemnările lui Augustin.

Pentru McTaggart, timpul nu este real pentru că determinările seriei A pe care se bazează acesta (trecut, prezent și viitor) nu sunt compatibile, adică nu sunt adevărate în raport cu realitatea (McTaggart, 1908, pp. 464-468). Dacă McTaggart ar avea dreptate, ar fi redundant să existe metafizici despre ceva ce este dovedit că nu este real. Nihilismul lui McTaggart despre timpul obiectiv este important în contextul dezbaterii dintre substantivalism și relaționism fiindcă articulează explicit seriile A și B. Pozițiile în timp, așa cum sunt prezentate de McTaggart, sunt distincte în două feluri: (i) fiecare poziție se petrece mai devreme decât se petrec altele și se petrece mai târziu decât altele (seriile B) și (ii) fiecare poziție este fie trecută, prezentă sau viitoare (seriile A). Pozițiile din prima distincție sunt permanente, iar celelalte nu. Dacă M se petrece vreodată mai devreme decât N, atunci este întotdeauna mai devreme decât N.

Această permanență a seriei A lasă impresia că ar fi mai obiectivă și mai esențială naturii timpului, însă McTaggart consideră că seriile A și B sunt esențiale timpului în mod egale. De aceea, acesta va arăta că ele corespund:

„Percepem evenimentele în timp ca fiind prezente ..., iar toate celelalte evenimente în timp pe care le considerăm reale, fie prin memorie, fie prin inferență, sunt văzute drept trecute sau viitoare, acelea mai devreme decât prezentul și acelea mai târzii decât prezentul. Astfel, evenimentele timpului, după felul în care sunt observate de noi, formează atât seriile A, cât și seriile B” (traducere după McTaggart, 1908, p. 458).

Apariția logicii temporale odată cu Prior, discutată mai departe, folosește aceste serii și pune sub semnul întrebării concepția lui

---

<sup>4</sup> La întrebarea „Ce este timpul?”, Sfântul Augustin ne lasă cu impresia că există un răspuns diferit pentru fiecare dintre noi, am extras această idee dintr-un pasaj pe care l-am tradus astfel „Dacă nu mă întreabă nimeni, știu, dacă aș dori să explic cuiva care mă întreabă, atunci nu știu.” (Augustin, 2006, p. 207).

McTaggart după care acestea nu pot fi traduse unele în celelalte. Căci, dacă seria A ar putea fi tradusă în seria B, atunci inexistența seriei A ar implica, măcar în parte, inexistența seriei B, iar, contrapuz, existența seriei B ar susține existența seriei A.

Seriile A și seriile B par să recupereze substantivalismul și relaționismul, întrucât termenii seriilor A (prezent, trecut, viitor) presupun o concepție a momentelor pe axa timpului, fapt ce se potrivește substantivalismului, iar termenii seriilor B (înainte, după) arată relațiile dintre evenimente, fapt ce arată o potrivire cu relaționismul. Aceasta ar fi încă o anticipare a logicii temporale deoarece termenii seriei A sunt incluși în sintaxa operatorilor temporali (P, F), iar termenii seriei B reprezintă factorii unei logici temporale construite în jurul acestor relații, discutată de Prior în lucrarea sa din 1967. Deja pasul antimetafizic este clar: dacă pot fi împăcate substantivalismul și relaționismul prin sintaxa și semantica standard ale operatorilor temporali, dezbateră nu mai pare atât de metafizic robustă.

## **2. Logica temporală și rolurile sale posibile în dezbaterile despre metafizica timpului**

În această secțiune voi prezenta pe scurt logica temporală a lui Prior, prin care acesta reconcepte seriile A (prezent, trecut și viitor) ale timpului. Voi argumenta că prin reprezentarea logicii temporale în algebra evenimentelor s-ar putea susține că logica temporală pune în lumină și seriile B. Așadar, logica lui Prior are consecințe asupra concepțiilor metafizice despre timp. Pe de o parte, pare angajată ontologic față de existența timpului, deopotrivă în seriile A și B. Pe de altă parte, poate fi tradusă în algebra evenimentelor, ceea ce pune întrebarea dacă este de fapt angajată ontologic față de evenimente, reconfigurând dezbateră dintre substantivalism și relaționism.

### **2.1. Argumentul cercului vicios**

Fundalul sistemului lui Prior răspunde la problema irealității timpului propusă de către McTaggart, astfel, în continuare voi expune argumentul

lui și răspunsul lui Prior care îi trasează drumul spre elaborarea sa teoretică.

McTaggart arată că distincțiile de trecut, prezent și viitor sunt esențiale timpului (McTaggart, 1908, p. 464). Dacă momentele de timp sunt luate drept realități separate, spunem despre acestea că sunt trecute, prezente sau viitoare. O caracteristică poate fi fie o relație, fie o calitate. Însă, oricum am alege termenii seriei A drept relații ale evenimentelor sau calități ale evenimentelor, McTaggart consideră că întâmpinăm o contradicție (McTaggart, 1908, p. 467).

Pentru McTaggart, timpul nu este real pentru că trecutul, prezentul și viitorul sunt determinări incompatibile, fiecare eveniment ar trebui să fie unul sau altul, dar niciunul nu poate fi mai mult decât unul dintre acestea. Acest lucru este susținut de faptul că timpul implică schimbare, iar singura schimbare este de la viitor la prezent și de la prezent la trecut. Totuși, fiecare eveniment le are pe toate. Dacă M este trecut, a fost prezent și viitor. Dacă este viitor, va fi prezent și trecut. Dacă este prezent, a fost viitor și va fi trecut. Astfel, cei trei termeni incompatibili sunt predicabili (deci compatibili) despre fiecare eveniment, lucru inconsistent cu caracteristica lor de a fi incompatibili și inconsistent cu producerea schimbării.

Am putea spune că aceste caracteristici sunt incompatibile atunci când sunt simultane, nefiind nicio contradicție în faptul că fiecare termen le are pe toate în mod succesiv. Dar această explicație implică un cerc vicios fiindcă asumă existența timpului pentru a justifica modul în care momentele sunt trecute, prezente și viitoare. Deci, timpul trebuie presupus pentru a justifica seriile A, deși punctul de plecare fusese că seriile A trebuie asumate pentru a justifica timpul, așadar am sfârșit într-un cerc vicios, fapt ce îl împinge pe McTaggart să submineze idea că timpul este real (McTaggart, 1908, p. 468).

Cercul vicios este o eroare de argumentare. A spune că nu avem temeiuri bune să credem că există timpul nu implică logic a spune că avem temeiuri bune să credem că *nu* există timpul. O interpretare precaută a lui McTaggart ar distinge între nihilismul despre timp ca perspectivă metafizică și scepticismul despre timp ca perspectivă epistemologică. Dacă, însă, McTaggart face apel la briciul lui Occam, sau dacă acest apel i-

ar surprinde mai bine intențiile, atunci o ontologie cât mai economicoasă, mai lipsită de entități superflue, poate reveni la un nihilism despre timp.

## 2.2. Răspunsul lui Prior

Drept răspuns la argumentul lui McTaggart, Prior spune că unul și același eveniment ar putea fi uneori obținut în trecut, prezent și viitor, și ar trebui să fie dacă persistă pentru orice perioadă de timp. Acest lucru fiind adevărat nu numai despre stări precum „a fi trecut” a unui eveniment, ci și pentru caracterul de a „fi fierbinte” al unui fier încins. Chiar și în astfel de cazuri, „fiindul prezent” al unei stări este un lucru, iar „a fi trecut” sau „a fi viitor” alt lucru (Prior, 1967, pp. 6-7). Astfel, Prior arată că nu ar trebui să tratăm „a fi trecut”, „a fi prezent” și „a fi viitor” drept proprietăți intrinseci ale unui eveniment în mod simultan, ci acestea (seriile A) sunt descripții contextuale care se schimbă în timp. De exemplu, să reluăm evenimentul cu fierul încins. Acesta nu este simultan trecut, prezent și viitor. Ci acesta este acum fierbinte, în trecut a fost rece, iar în viitor poate va rămâne fierbinte. Astfel, a spune că un eveniment este prezent, trecut și, respectiv, viitor nu înseamnă că acesta are simultan aceste caracteristici, ci că le are succesiv, exact cum are loc schimbarea în timp. Aceste descripții, pentru Prior, denotă obiectele care se schimbă, deci evenimentele acestora de a se schimba, întrucât nu putem afirma despre altceva că „este trecut” sau „este prezent” sau „este viitor” (sau orice altă formă a verbului „a fi” am aplica), pentru că dacă am spune că „X este trecut”, de fapt ne-am referi la evenimentul în care X s-a desfășurat raportat la momentul prezent. Mai mult, existența evenimentelor presupune existența momentelor și a intervalelor la care se petrec. Fără astfel de momente, discuția despre evenimente ar fi incoerentă, transpunându-se într-un context în care nu există schimbare, asemenea lumii înghețate descrise de Shoemaker. Însă evenimentele implică în mod esențial schimbarea, altfel, nu am vorbi despre evenimente, ci despre stări.

Prin urmare, demonstrând că nu există nicio contradicție față de seria A și timp, Prior își poate fonda logica temporală (*tense logic*) pe seria A, în timp ce acesta este de acord cu punctul de vedere al altor filosofi care spun că nici evenimentele, nici timpul nu ar trebui să fie substanțe, fapt

ce îl plasează împotriva unei concepții substantivaliste.

Apărarea lui Prior mi se pare justificată deoarece se poate vedea încă din utilizarea timpurilor verbale din chiar formularea lui McTaggart „Dacă M este trecut, a fost prezent și viitor” o confuzie între momente diferite de referință. Când spunem că *M este trecut*, ne referim la faptul că, *acum* privim evenimentul ca fiind în trecut. Când spunem că *M a fost prezent*, ne referim la momentul în care evenimentul s-a desfășurat efectiv (adică a fost prezent *atunci*, nu *acum*). Iar când spunem că *M a fost viitor* avem în vedere un moment anterior celui prezent, în care evenimentul nu se desfășurase. În consecință, aceste afirmații se referă la trei momente distincte, nu simultane, iar presupusa incompatibilitate este respinsă dacă acceptăm cele prezentate.

În logica temporală a lui Prior, proprietățile de „prezent, viitor și trecut” sunt *modalități de enunțare* ale propozițiilor despre acel eveniment. Acest lucru este redat de faptul că la  $t_0$ :  $Fp$  - „va fi cazul că  $p$ ”, la  $t_1$ :  $p$  „este cazul că  $p$ ”, iar la  $t_2$ :  $Pp$  - „A fost cazul că  $p$ ”, prin urmare, nu există o contradicție ontologică precum invocă McTaggart, deoarece un eveniment  $p$  nu este caracterizat simultan de toate cele trei determinări temporale (de trecut, prezent și viitor), ci noi ne raportăm temporal la un eveniment prin aceste proprietăți în funcție de momentul vorbirii care se poate schimba ( $t_0, t_1...$ ).

O altă caracteristică crucială a fundamentării logicii temporale a lui Prior reprezintă propria metafizică despre evenimente. Acesta punctează că formalizarea lui „va fi cazul că  $p$ ” este, într-o oarecare măsură, similară cu simbolizarea „ar putea fi că  $p$ ”, iar „nu este cazul că  $p$ ” ar putea avea semnificație metafizică. Acesta consideră că:

„evenimentele nu există („is not that events <are> only momentarily, but they don't <be> at all”), atunci când vorbim despre evenimente precum „A fost adevărat că X va deveni Y”, subiectul despre care discutăm este X, iar evenimentul este doar un cvasi-subiect, ceea ce avem în vedere este schimbarea obiectului real X în Y, astfel evenimentele sunt „entități superflue”, iar propunerea este să reconstruim sintactic expresiile temporale („este trecut”, „este prezent”) în operatori propoziționali („A fost cazul X”), aceștia ar fi lucruri la fel de reale precum obiectul X (tradus după Prior, 1967, pp. 17-19).”

Cu alte cuvinte, evenimentele văzute de Prior nu au același statut ontologic precum obiectele concrete, ci acestea sunt moduri de a exprima schimbările obiectelor. Atunci când vorbim despre un eveniment, vorbim de fapt despre obiectele care se schimbă în acel interval de timp, ca măsură. Prior introduce în joc operatorii propoziționali și le conferă același statut ontologic precum obiectelor fiindcă în acest fel evită angajamentul ontologic față de evenimente și se restrânge la obiectele concrete și la modurile în care discutăm despre ele.

Prin urmare, dacă am putea reduce discursul temporal (inclusiv operatorii propoziționali considerați la fel de reali precum obiectele) la unul despre evenimente și relațiile dintre ele, atunci am arăta că realitatea operatorilor propoziționali este aceeași cu cea a evenimentelor, punând într-o lumină bună o interpretare relaționistă.

### 2.3. Logică temporală și angajamente ontologice

În această subsecțiune voi prezenta ce angajamente ontologice ar putea avea logica temporală a lui Prior, ce implicații au traduceri timpurilor verbale și ce metafizici alternative ale timpului mediază aceasta. Consider logica temporală importantă, în primul rând, pentru că aceasta propune ideea că o propoziție poate fi adevărată la un moment dat și falsă în alte momente, lucru ce poate fi arătat empiric, deci este în acord cu realitatea, iar în al doilea rând, fiindcă aceasta are implicații directe în dezbaterile despre metafizica timpului, în principal prin faptul că favorizează seriile A ale lui McTaggart.

Dacă nu este evident din semantica logicii sale, Peter Øhrstrøm și Per Hasle au surprins într-o lucrare un citat din Prior în care acesta afirmă direct realitatea seriilor A:

„Cred în realitatea distincției dintre trecut, prezent și viitor. Cred că ceea ce vedem drept un progres al evenimentelor este un progres al evenimentelor, o întâmplare a unui lucru după altul, nu doar o țesătură eternă unde totul rămâne înghețat pentru veșnicie” (citat al lui Prior tradus de mine din lucrarea lui Peter Øhrstrøm și Per Hasle, 1993, p. 32)

Apoi aceștia semnaleză o altă susținere a lui Prior:

„Timpul nu este un obiect, dar orice este real există și acționează în timp. Calculul *mai devreme-mai târziu*<sup>5</sup> este un mod convenabil, dar indirect de a exprima adevăruri care nu sunt de fapt despre evenimente, ci despre lucruri (citată al lui Prior tradus de mine din lucrarea lui Peter Øhrstrøm și Per Hasle, 1993, p. 32)“

Prin urmare, logica temporală a lui Prior susține în mod direct seriile A ale lui McTaggart prin faptul că acestea pentru el sunt mai fundamentale decât seriile B, deși densitatea timpului și liniaritatea rezultate din semantica axiomelor logicii temporale sunt mărci ale susținerii seriilor B.

Una dintre metafizicile timpului care este afectată este substantivalismul, întrucât timpul nu este tratat drept substanță, ci drept un mediu în care obiectele există și suferă schimbări, de altfel, nici evenimentele nu se regăsesc printre entitățile de care se angajează Prior, pentru acesta este suficientă reducerea evenimentelor la propoziții temporale (ex.  $Pp$ : A fost cazul că p). Angajamentele ontologice ale logicii temporale nu par să fie în acord nici cu relaționismul. Arătând cum discursul temporal poate fi redus la propoziții despre obiecte, mai degrabă decât la relații între evenimente, logica temporală subminează viziunea relațională conform căreia timpul reiese din ordonarea evenimentelor.

Deși nu se aliniază pe deplin niciunei poziții metafizice despre timp, lucrarea lui Prior dezvăluie modul în care un tratament logic riguros al timpului poate remodela dezbaterile metafizice, oferind o modalitate care păstrează trecerea temporală fără a reifica timpul ca substanță și fără a-l reduce la simple relații.

### 3. Algebra evenimentelor

În introducerea acestei secțiuni voi explica de ce consider relevantă alegerea unui calcul precum algebra evenimentelor într-o discuție despre metafizica timpului. Este facil de făcut inferența că discursul despre

---

<sup>5</sup> Adică cel bazat pe seriile B vizat de către Prior, diferit de cel făcut în contextul algebrei evenimentelor pentru că acest calcul utilizează momente, nu evenimente.

evenimente din corpul teoretic al lui Bach are drept presuposiție seriile B ale lui McTaggart, în sensul că putem înțelege relațiile temporale prin sintagme precum „este înaintea”, „este după” prin introducerea relației de precedență dintre evenimente, respectiv cea de suprapunere. Cea de precedență ne spune care eveniment se desfășoară înaintea, sau respectiv în cursul, cărui altuia. Bach nu intenționează să înlăture seriile A, dar faptul că este posibilă algebrizarea evenimentelor și proceselor are consecințe asupra seriilor B, deci asupra metafizicii timpului.<sup>6</sup>

Algebra evenimentelor este o structură matematică ce constă într-o mulțime de bază (mulțimea tuturor evenimentelor care conține: mulțimea evenimentelor atomice și mulțimea bucăților de proces aflate la baza evenimentelor atomice), iar elementele acestora sunt entități concrete.

Realizarea unei algebre a evenimentelor reușește o structură în care atât evenimentele sunt ordonate între ele, cât și procesele care stau la baza acestora. În felul acesta putem analiza un eveniment raportat la altul (dacă există o relație de precedență, respectiv de simultaneitate între ele), și analog pentru procesele care alcătuiesc acel eveniment. Să luăm un exemplu de tipul propoziției „Marius construiește un scaun”. Să zicem, pentru simplitate, că acesta are în plan crearea unui scaun simplu format doar din șezut și picioare, folosind uneltele algebrei evenimentelor, putem împărți acest eveniment în procese precum d1: „Marius achiziționează lemnul și instrumentele de lucru”, d2: „Marius construiește picioarele scaunului” și d3: „Marius construiește șezutul scaunului”, funcția „ $\leq_p$ ” ne ajută să indicăm care aspect procesual se desfășoară înaintea cărui altuia și să îmbinăm procesele aferente, în cazul nostru vom avea  $d1 \leq_p d2$ ,  $d2 \leq_p d3$  și  $d1 \leq_p d3$ . În acest context, relația „ $\leq_p$ ” formează o algebră alături de celelalte componente vizate deoarece

---

<sup>6</sup> Într-un spirit care susține baza funcționalității algebrei evenimentelor, Mazzola adaugă într-o notă de subsol că totuși relațiile sunt obiecte abstracte pe care nu le putem observa. Însă, în acest context, ceea ce putem observa este faptul că evenimentele se succed temporal sau sunt simultane între ele (Mazzola, 2016, p. 253). Iar dacă acceptăm spusele lui, atunci evenimentele ar fi concrete, întrucât avem acces empiric la ele, deci ne putem angaja ontologic față de acestea într-un mod justificat, în opoziție față de Prior, care le numea entități superflue.

aceasta este o operație aplicată la mulțimea bucăților de proces, iar aceste bucăți de proces sunt reale pentru că vizează aspecte care stau la baza evenimentelor concrete.

Un alt simbol util este „ $\cup_p$ ” prin care unim părțile procesuale,  $d_1 \cup_p d_2 \cup_p d_3$  va avea ca rezultat exact ce e exprimat de propoziția „Marius construiește un scaun”. Bineînțeles, acesta este strict un exemplu prezentat într-un mod intuitiv, în cadrul căruia ar putea fi luate în considerare și alte procese mai mici, însă ideea de fundal rămâne aceeași.

### 3.1. Metafizica algebrei evenimentelor

În această subsecțiune voi pune în evidență metafizica din spatele algebrei evenimentelor folosindu-mă de fundalul teoretic al angajamentelor ontologice oferit de Quine și de analiza relațiilor interne și externe întreprinsă de către Moore. Este importantă despachetarea conținutului metafizic al algebrei evenimentelor deoarece consecințele asupra metafizicilor timpului se vor reflecta și din acest conținut.

Printr-o analiză quineană, cuantificarea variabilei evenimentiale angajează ontologic față de evenimente, întrucât conform lui Quine, singurul mod de a ne implica în angajamente ontologice este prin utilizarea variabilelor legate. De exemplu, am putea spune că „există ceva ce casele roșii și apusurile au în comun”, acest lucru fiind culoarea roșie. Astfel, pentru Quine, a te angaja ontologic înseamnă să admiți existența entităților redată de variabilele din structura „există X astfel încât este...”, fapt ce accentuează rolul limbajului formal în discursul ontologic (Quine, 1948, pp. 31-32).

Ținând cont de rolurile atribuirilor de existență, concepția quineană (ce include briciul lui Occam) ne orientează mai degrabă către o utilizare a seriei B decât a seriei A în contextul algebrei evenimentelor. Nu atribuim existență proprietăților sau conceptelor (precum „caninitatea” sau „albitatea”) doar pentru că folosim termeni generali, fapt ce reiese din propoziția „Unii câini sunt albi”, ne angajăm doar față de câinii albi, nu față de entități abstracte precum albitatea (Quine, 1948, pp. 31-32). Asemănător, prin cuantificarea variabilelor evenimentiale, cadrul formal

pe care îl utilizez afirmă existența evenimentelor drept entități particulare, iar relațiile temporale pot fi reductibile la relația de precedență și suprapunere dintre evenimente.

Însă ar putea fi pusă problema dacă nu cumva același criteriu quinean (fără briciul lui Occam, de data aceasta) ar putea fi aplicat relațiilor, nu doar relatelor (evenimentelor ordonate temporal), iar răspunsul este unul afirmativ pentru că atunci când discut despre relații între evenimente pot include o variabilă pentru relație, ceea ce ar avea drept consecință un angajament ontologic față de aceasta.

Însă, dacă ținem cont de punctul de vedere al lui McTaggart, percepem evenimentele în timp ca fiind prezente, acestea (evenimentele prezente) sunt singurele evenimente pe care le percepem în mod direct. Evenimentele în timp formează atât serii A, cât și serii B (McTaggart, 1908, p. 458), întrucât seriile B au nevoie de seria A pentru a funcționa (schimbarea nu este posibilă fără seria A). Același McTaggart adaugă „dacă am privi în contextul evenimentelor, ar putea un eveniment să înceteze să fie un eveniment, ca altul să înceapă să fie un eveniment? Nu. Un eveniment nu poate ieși din seria temporală din care se află” (traducerea mea din McTaggart, 1908, p. 459). Așadar, ce poate fi aplicabil din ce spune McTaggart pentru modul în care sunt văzute evenimentele de către Bach este ideea că schimbarea nu este posibilă fără presupunerea seriei A și faptul că un eveniment are poziția fixă în seria temporală în care se află.

Prin contrast cu logica temporală a lui Prior, care pune în echilibru seriile A și seriile B, Bach înlocuiește momentele de timp ca entități primitive și reduce timpul la o rețea de relații între evenimente. Relațiile din structura sa algebrică formalizează timpul ca ordonare fixă, unde evenimentele au poziții invariabile în seria temporală, respectând condiții precum ireflexivitatea („niciun eveniment nu se precede pe sine”) și suprapunerea reflexivă („orice eveniment se suprapune cu el însuși”). În linii mari, aș rezuma diferența dintre cei doi spunând că Prior păstrează o ontologie hibridă prin acceptarea ambelor serii, iar Bach adoptă o ontologie relațională (a seriilor B) prin care reduce timpul la evenimente și relațiile lor.

### 3.2. Relațiile de ordine temporală sunt externe evenimentelor

Discuția din această subsecțiune se va concentra asupra relațiilor între evenimente, în cele ce urmează voi expune conceperea teoretică a lui Moore despre relații sub lupa căreia voi analiza evenimentele lui Bach.

Potrivit lui Moore, faptul pe care îl exprimăm atunci când spunem că Edward al VII-lea a fost tatăl lui George al V-lea nu constă doar în Edward, George și relația de paternitate. Un pas necesar este că relația ar trebui să îl lege pe Edward de George, și nu numai atât, ci și că ar trebui să îi lege în modul particular pe care îl exprimăm spunând că Edward a fost tatăl lui George, și nu în modul pe care ar trebui să îl exprimăm spunând că George a fost tatăl lui Edward (Moore, 1919- 1920, p. 41). Ce arată Moore aici este că relațiile nu sunt doar legături neutre între relate, ci posedă o direcție și o specificitate inerentă, ireductibilă. El susține că faptul relațional nu poate fi redus doar la Edward, George și o noțiune abstractă de paternitate deoarece se pierde din vedere tocmai faptul că Edward al VII-lea este tatăl lui George al V-lea și nu invers.

Aplicat metafizicii temporale, punctul de vedere al lui Moore sugerează că relații precum precedența temporală sunt la fel de ireductibile în direcția lor, aliniindu-se cu logica temporală a lui Prior, în care distincția dintre trecut și viitor surprinde o asimetrie esențială. Acestea nu pot fi schimbate: ce este trecut rămâne în trecut, iar ceea ce este viitor raportat la un moment, va rămâne viitor raportat la acel moment.

În plus, pentru același Moore, există un sens perfect natural și inteligibil în care se poate spune că o relație dată modifică un termen care reprezintă acea relație, anume sensul în care ar trebui să spunem că, dacă, prin punerea unui baton de ceară de sigiliu într-o flacăra, facem să se topească ceara de sigiliu, relația sa cu flacăra a modificat ceara de sigiliu. Acesta este un sens al cuvântului „modificare” în care o parte din ceea ce se înțelege spunând despre orice termen că este modificat, este că acesta a suferit de fapt o schimbare. Moore consideră că este clar că un sens în care aceasta este o parte din semnificația sa este singurul sens în care cuvântul „modificare” poate fi utilizat în mod corespunzător (Moore, 1919-1920, p. 42). Moore dă un exemplu de proprietate relațională, anume aceea de a fi tată, de exemplu, „dacă A este tatăl lui B, atunci ce spui despre

A când este tată este o proprietate relațională” (Moore, 1919-1920, pp. 44-45).

Potrivit lui Moore, cei care spun că toate relațiile sunt interne, tind uneori să spună „în cazul fiecărei proprietăți relaționale pe care o are un obiect, este întotdeauna adevărat ca acel obiect care o are ar fi fost diferit dacă nu ar fi avut acea proprietate” (Moore, 1919-1920, p. 46). Astfel, analizând proprietățile relaționale prin exemplul paternității (dacă A este tatăl lui B, aceasta este o proprietate relațională externă a lui A), Moore evidențiază o distincție fundamentală între relațiile interne și cele externe. El critică concepția că toate relațiile sunt interne, adică aceea potrivit căreia un obiect ar fi cu totul diferit dacă i s-ar schimba proprietățile relaționale, argumentând că multe relații, precum paternitatea, sunt externe, A rămâne același individ chiar dacă relația sa cu B s-ar modifica, deoarece identitatea lui nu depinde esențial de această legătură.

În plus, acesta sugerează o altă interpretare: să presupunem că A are  $\varphi$ , atunci orice lucru care nu avusese  $\varphi$  ar fi fost în mod necesar diferit de A. În acest mod, Moore sugerează că înțelesul lui  $\varphi$  modifică A. Dacă  $\varphi$  este o proprietate relațională care aparține lui A, atunci absența lui  $\varphi$  implică nu numai o diferență numerică față de A, dar și diferență calitativă (Moore 1919-1920, p. 47-48). Ce implică dogma că toate relațiile sunt interne: orice termen care are o proprietate relațională, nu ar fi putut exista fără acea proprietate. Moore spune că acest lucru este suficient cât să fie respins de simțul comun. (Moore 1919-1920, p. 51)

Dacă suntem de acord cu relațiile externe, ar trebui ca (2) „Dacă A are  $\varphi$ , atunci din propoziția referitoare la faptul că orice termen x care nu are  $\varphi$ , decurge că x este diferit de A” să nu decurgă din (1) „Dacă A are  $\varphi$  și x nu, atunci x este diferit de A”. Puse altfel, acestea pot avea formele următoare:

- (1) dacă A are  $\varphi$ , atunci orice alt termen care nu îl are, trebuie să fie diferit de A; respectiv
- (2) dacă A are  $\varphi$ , atunci oricare termen care nu îl avusese, ar fi necesar diferit de A.

Pentru a susține relațiile externe, trebuie să susții lucruri de tipul: deși Edward al VII-lea a fost de fapt tatăl lui George al V-lea, el ar fi putut exista fără să fi fost tatăl lui George al V-lea. Dar pentru a susține acest lucru, trebuie să susții că nu este adevărat că o persoană care nu este tatăl lui George ar fi în mod necesar diferită de Edward (Moore, 1919-1920, p. 52).

Urmărind analiza prezentată, relațiile din cadrul evenimentelor algebrizate precum cea de precedență, de conectare a proceselor ( $\leq p$ ) și de suprapunere sunt *externe* pentru că nu își modifică relatele în mod necesar. Adică nu este necesar ca precedența evenimentului în care eu mă uit la televizor să modifice evenimentul următor în care, să presupunem, apare o știre de ultimă oră – precedența nu a avut nicio influență asupra celor două relate.

În cazul conectării proceselor, o putem trata strict drept o ordonare a evenimentelor, iar acest lucru nu afectează procesele care sunt considerate relate în acest caz. Cel mult, ar putea fi luată în considerare o modificare metaforică, asemenea celei în care la fel cum dacă un copil ordonează numerele de la 1 la 5 drept „2, 3, 1, 5, 4” nu va schimba cu nimic ceva în privința naturii intrinseci a acestor numere.

Iar în privința relației de suprapunere, aceasta nu modifică relatele sale pentru că două evenimente se pot suprapune fără a exista altă legătură între acestea. De pildă, faptul că un concert se suprapune cu momentul în care eu dorm nu are nicio influență asupra concertului, sau asupra somnului meu.

Ce decurge din toate acestea cu privire la angajamentul ontologic față de evenimente, respectiv față de intervale de timp, este că acest cadru prezentat de Moore respinge ontologia seriilor A (unde timpul implică schimbări în identitatea evenimentelor) și adoptă o poziție relaționistă: evenimentele există ca entități particulare, iar timpul emerge din relațiile lor, fără a necesita entități temporale suplimentare. Angajamentul ontologic este astfel minimal prin acceptarea evenimentelor și reducerea intervalelor de timp la organizarea evenimentelor.

#### 4. Reprezentarea logicii temporale în algebra evenimentelor

Cheie algebrei evenimentelor este relația parte-întreg teoretizată de Link (Bach, 2002, pp. 325-327). De exemplu, fie evenimente complexe (de exemplu, mama a pregătit cina) ce includ subevenimente care pot fi combinate logic (tocatul precede amestecării) și ordonate ierarhic (tocatul se subsumează gătitului), iar aceste subevenimente includ acțiuni atomice precum a lua cuțitul și a învărti cubulețele cu lingura. Relațiile parte-întreg păstrează dependențele temporale din cadrul relațiilor de precedență, respectiv de simultaneitate: dacă tocatul precede amestecării, atunci și a lua cuțitul, parte a tocatului, va precede învărtitul cubulețelor cu lingura, parte a amestecării mâncării.

Analog, dacă am venit la școală, atunci voi învăța. Aici leg evenimentul de a merge la școală cu cel ce urmează, de a învăța. Ambele au aspect procesual: ieșitul pe ușa de acasă, atingerea jumătății drumului din primul eveniment – cu repetarea unor noțiuni de adunare, explicarea înmulțirii plecând de la adunare, din al doilea eveniment. Dacă învățatul urmează mersului la școală, atunci și subevenimentul calculării corecte a rezultatului înmulțirii urmează subevenimentului că am ieșit pe ușa casei.

Fără a intra aici în detalii tehnice, este suficient pentru scopurile aprecierii portanței metafizice a reprezentării logicii temporale într-o algebră a evenimentelor să observăm că un interval de timp precede altuia (cu care se poate și suprapune parțial) dacă există evenimente ce se petrec în parte din primul interval ce preced celor mai timpurii evenimente ce au loc în al doilea interval (adică acelor evenimente din cel de-al doilea interval ce preced oricăror altor evenimente din același interval secund). Remarca această simplă are, însă, miză ontologică.

Logica temporală a lui Prior, care evită angajamentul ontologic față de considerarea evenimentelor ca substanțe prin tratarea operatorilor temporali ca fiind ontologic primitivi, contestă ireductibilitatea seriilor lui McTaggart. Dacă seriile A ar putea fi traduse în seriile B, interdependența lor sugerează că niciuna nu poate fi complet eliminată. Ontologia hibridă a lui Prior (care acceptă ambele serii) și reducerea relațională a timpului de către Bach la relațiile de eveniment (seria B) subminează împreună

substantivalismul. În ciuda punctelor forte ale substantivalismului și relaționismului, nicio perspectivă nu pare o opțiune clar mai bună decât celelalte.

Reinterpretarea în mod sistematic a operatorilor temporali (trecut, viitor) ca relații mereologice între evenimente ordonate prin relația de precedență poate reduce discursul temporal la structuri de evenimente fără a reifica timpul ca o substanță independentă și conferind acestor relații statutul ontologic asemenea obiectelor reale.

Având în vedere această situație, putem face apel la inferența la cea mai bună explicație după cum este prezentată de Harman:

„inferența inductivă este concepută ca inferența către cea mai bună dintre afirmațiile explicative concurente [...] Faptul că toate smaraldele sunt verzi nu cauzează ca un anumit smarald să fie verde, însă poate explica de ce acel smarald e verde. Astfel, putem infera o generalizare doar dacă aceasta ne aduce cel mai plauzibil mod de a ne explica dovezile” (Harman, 1973, pp. 130-131)

În cazul nostru, reprezentarea logicii temporale a lui Prior în algebra evenimentelor susține relaționismul deoarece acesata reprezintă dovada prin care discursul despre timp poate fi redus la relații între evenimente, iar relaționismul este cea mai bună explicație în raport cu aceste date. Acest lucru este susținut și de aplicarea briciului lui Occam, întrucât relațiile între evenimente evită angajamentul față de operatorii din logica temporală, seriile A ale lui McTaggart și timpul ca substanță, deci angajamentele ontologice asumate sunt acelea strict de relații între evenimente. Totuși, nu este necesar ca această explicație să fie cauzală, adică nu stabilește decisiv că relaționismul este o alternativă mai bună decât substantivalismul. Prin urmare, argumentul meu nu reprezintă un argument *knock-down*, înțeles din pasajul lui Ballantyne:

„Dacă un argument *knock-down* are drept concluzie o propoziție p, ceea ce este doborât este credința în non-p și suspendarea judecății cu privire la p. Un argument *knock-down* este unul care, într-un anumit sens, își stabilește concluzia în mod concludent, astfel încât neacceptarea acelei concluzii nu este o opțiune rațională.” (traducerea mea din Ballantyne, 2013, p. 528)

Altfel spus, argumentul meu nu stabilește decisiv o perspectivă metafizică despre timp (relaționismul) drept cea demnă de acceptat în detrimentul celorlalte (în principal, substantivalismului).

## 5. Concluzii

Această lucrare a explorat dacă reprezentarea logicii timpului lui Prior în algebra evenimentelor lui Bach ar putea favoriza în mod decisiv relaționismul în dezbaterile metafizice despre timp. În timp ce reprezentarea susține relaționismul prin reducerea discursului temporal la relații între evenimente, în concordanță cu briciul lui Occam și cu inferența la cea mai bună explicație, aceasta nu reușește să ofere un argument decisiv, de tip *knock-down*. Instrumentele formale clarifică, dar nu rezolvă disputele metafizice, dezvăluind un pluralism ireductibil. Proiectul subliniază faptul că metafizica se dezvoltă mai degrabă prin cadre concurente, coerente din punct de vedere intern, decât prin dovezi definitive, lăsând dezbateră deschisă, dar îmbogățită de rigoarea logică.

Instrumente logice precum logica temporală și algebra evenimentelor reîncadrează dezbateră arătând echivalențe formale. De exemplu, discursul din seria A poate fi mapat pe relațiile din seria B. Dar acestea nu pot oferi un argument decisiv pentru niciuna dintre părți din cauza faptului că ambele cadre sunt la fel de coerente, iar reprezentarea arată că acestea pot reprezenta aceleași fenomene temporale în timp ce fac presupuneri ontologice diferite. Astfel, rolul logicii este de a clarifica opțiunile, nu de a impune soluții. Dezbateră depinde în cele din urmă de preferințele metafizice (de exemplu, economie vs. sfera explicativă) și de adecvarea empirică, depășind metodele formale. Acest lucru se aliniază la concluzia mai largă conform căreia metafizica nu poate fi soluționată doar prin sintaxă, structura realității necesită instrumente care depășesc logica pură.

Logica temporală cuantifică momente de timp, angajându-se față de primitivele temporale pe care substantivalismul le consideră fundamentale. În schimb, algebra evenimentelor cuantifică doar evenimentele și relațiile lor, aliniindu-se cu reducerea timpului la relații între evenimente din

cadrul relaționismului. Această distincție arată că, în timp ce logica lui Prior pare să necesite substanțe temporale (deși acesta neagă abordarea timpului ca substanță), reprezentarea sa în algebra evenimentelor demonstrează că astfel de angajamente sunt teoretic dispensabile: aceleași fenomene temporale pot fi modelate prin intermediul ambelor cadre.

Ținând cont de criteriul de angajament ontologic al lui Quine și de briciul lui Occam, am conchis că relaționismul este explicația cea mai parcimoniasă, deci cea mai bună, pentru angajamentul temporal al algebrei evenimentelor. Ambele procedee metodologice (și criteriul de angajament, și briciul) par necesare pentru o favorizare clară a relaționismului pentru angajamentul temporal al algebrei evenimentelor.

Pe de altă parte, dacă am identifica ontologic un eveniment cu regiunea de spațiu-timp în care se desfășoară, acest angajament ontologic față de regiuni spațiu-timp și funcția instanțierii ar putea părea pentru unii drept suficient, însă ar mai trebui îndeplinite niște condiții precum: relațiile dintre aceste regiuni spațiu-timp să fie aceleași cu relațiile dintre evenimente, raportul dintre evenimente și procese să poată fi transpus între regiuni de spațiu-timp mai mici și regiuni de spațiu-timp mai mari. Astfel, o mutare precum aceasta ar avea o consecință asupra dialecticii din această lucrare prin schimbarea discursului despre evenimente în discurs despre regiuni spațiu-timp *doar dacă* ar putea să funcționeze în aceiași parametri.

Aplicând un criteriu diferit pentru angajamentele ontologice, cel pragmatic al lui Carnap (Carnap, 1970, pp. 21-24), un partizan al cadrelor lingvistice ale lui Carnap ar putea considera dezbateră dintre substantivalism și relaționism așa cum a fost portretizată în această lucrare drept o problemă de „care dintre aceste cadre lingvistice este mai practic adecvată”, mai degrabă decât „care metafizică despre timp este cea corectă”.

Dezbateră dintre substantivalism și relaționism se bazează pe mai multe asumptii tari interconectate, dar separabile: briciul lui Occam (care favorizează parcimonia ontologică), concepția relațiilor ca fiind pur externe (urmând punctul de vedere al lui Moore potrivit căruia relațiile temporale precum precedența nu modifică intrinsec evenimentele) și reducerea proprietăților temporale la structuri de evenimente. Deși aceste

ipoteze se consolidează reciproc, parcimonia motivând concepția externă a relațiilor și reducerea la evenimente, acestea nu sunt dependente din punct de vedere logic. Briciul lui Occam poate fi adoptat și pe baza virtuților epistemice, mai degrabă decât cuantificarea ontologică, sau se pot accepta relațiile externe doar prin analiza mereologică. Invers, criteriul lui Quine poate funcționa independent, în sensul că cineva ar putea cuantifica peste variabile, respingând în același timp parcimonia (acceptând ontologii „umflate”) sau considerând relațiile ca fiind interne.

Statutul lor este ambivalent, acesta poate fi metodologic (ca virtuți teoretice) sau metafizic (ca afirmații despre structura realității). Briciul lui Occam funcționează ca un principiu de economie teoretică, ghidându-ne către explicații mai simple, fără a susține în mod necesar că realitatea însăși este simplă. În mod similar, tratarea relațiilor ca fiind externe reprezintă o alegere metodologică de a analiza conexiunile temporale fără a atribui evenimentelor schimbări intrinseci, în timp ce reducerea proprietăților temporale la structuri de evenimente oferă o modalitate pragmatică de a modela timpul fără exces ontologic. Niciuna dintre aceste asumptii nu trebuie să afirme cum este realitatea în mod fundamental, ci ele sunt instrumente pentru construirea unor cadre coerente mai degrabă decât adevăruri metafizice.

Fiindcă aceleași ipoteze pot fi văzute și din unghi metafizic, și din unghi metodologic, consecințele asupra dezbaterii sunt:

- (1) Aceasta nu pare să fie o dezbatere pur metafizică, deoarece orice poziție permite o reformulare din punct de vedere metodologic fără alterarea conținutului.
- (2) Antirealismul metodologic pur, în acest caz, pare imposibil, deoarece chiar și respingerea angajamentelor metafizice constituie o poziție metafizică.
- (3) Fiecare alegere metodologică are totuși implicații metafizice, am văzut că aplicarea briciului lui Occam favorizează în mod sistematic abordările relaționiste, în timp ce discursul temporal intuitiv înclină către substantivalism.

Astfel, în timp ce discursurile metodologice și metafizice rămân formal distincte, în practică ele sunt inseparabile: dezbateră persistă tocmai pentru că alegerile metodologice sugerează inevitabil (fără a implica strict) preferințe metafizice. Acest lucru explică de ce instrumentele formale nu pot soluționa disputa, conflictul central rezidă în această interacțiune ireductibilă dintre metodologie și metafizică. Alegerea între logica temporală și algebra evenimentelor este mai degrabă metodologică decât decisivă din punct de vedere metafizic.

Astfel, peisajul general al dezbaterii dintre substantivalism și relaționism ce reiese de aici ar putea fi prezentat în trei maniere: metafizică, metodologică, respectiv logică. Din punct de vedere metafizic și logic, atât logica temporală, cât și algebra evenimentelor pot modela formal timpul astfel încât să aibă una dintre poziții drept fundament. Iar din punct de vedere metodologic, alegerea între cadre depinde de prioritatea acordată cuantificării momentelor temporale (prezente, trecute, viitoare, adică în favoarea substantivalismului) sau parcimoniei empirice (în favoarea relaționismului). Deși instrumentele logice precum sistemele lui Prior și Bach clarifică termenii dezbaterii, acestea nu o pot rezolva, dezacordul final se bazează pe preferințe filosofice mai profunde privind explicația care transcend metodele formale.

Întrebarea deschisă pe care o lasă această lucrare este următoarea: dacă reprezentarea logicii temporale în algebra evenimentelor arată că instrumentele logice nu pot decide între substantivalism și relaționism, atunci subminează acest lucru rolul logicii în disputele metafizice în general? Dacă da, ar putea evoluțiile viitoare din logică să schimbe balanța dintre interpretările substantivaliste și cele relaționiste sau celelalte metafizici despre timp? Pe de altă parte, nedeterminarea persistentă dintre cadrele metafizice concurente sugerează că metafizica necesită instrumente dincolo de logica formală, eventual bazându-se pe criterii epistemice sau pragmatice? Îmi propun să cercetez aceste teme în viitor.

### Bibliografie

- Augustine. (2006). *Confessions*. Webster's Thesaurus.
- Bach, E. (2002). The algebra of events. In P. Portner & B. Partee (Eds.), *Formal semantics* (pp. 324–333). Blackwell.
- Ballantyne, N. (2013). Knockdown arguments. *Erkenntnis*, 78(3), 525–543. <https://doi.org/10.1007/s10670-012-9379-2>
- Benovsky, J. (2010). The relationist and substantialist theories of time: Foes or friends?, *European Journal of Philosophy*, 19(4), 491–506. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.2009.00379.x>
- Kant, I. (2009). *Critica rațiunii pure* (N. Bagdasar & E. Moisuc, Trans.). Univers Enciclopedic.
- Kant, I. (2015). *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*. (M. Flonta & T. Kleininger, Trans.). Humanitas.
- Mazzola, C. (2016). Still foes: Benovsky on relationism and substantialism. *European Journal for Philosophy of Science*, 6(2), 247–260. <https://doi.org/10.1007/s13194-016-0148-y>
- McTaggart, J. E. (1908). The unreality of time. *Mind*, 17(68), 457–474. <https://doi.org/10.1093/mind/XVII.4.457>
- Moore, G. E. (1919–1920). External and internal relations. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 20, 40–62.
- Perry, Z. R. (2017). How to be a substantialist without getting shifty about it. *Philosophical Issues*, 27(1), 223–249. <https://doi.org/10.1111/phis.12096>
- Øhrstrøm, P., & Hasle, P. F. V. (1993). A. N. Prior's rediscovery of tense logic. *Erkenntnis*, 39(1), 23–50. <https://doi.org/10.1007/BF01128922>
- Prior, A. N. (1957). Tense-logic and an analogue of S4. In *Time and modality* (pp. 8–10). Oxford University Press.
- Prior, A. N. (1967). *Past, present and future*. Oxford University Press.
- Quine, W. V. O. (1948). On what there is. *The Review of Metaphysics*, 2(5), 21–38.

*Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyright-ului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.*

*Acts such as the permanent or temporary reproduction by any means and in any form, in part or in whole, or acts such as photocopying, scanning, conversion into electronic or audio format, public distribution over any network, permanent or temporary storage on devices or systems with the possibility of recovering information, for commercial or free purposes, are expressly prohibited without prior written permission of the copyright holder. Committing such acts without the written permission of the copyright holder, represents a violation of the legislation regarding the protection of intellectual property, copyright violations are subject to civil and/or criminal sanctions.*

---

tipografia.unibuc@unibuc.ro

tel: 0799 210 566

Tiparul s-a executat la Tipografia  
**Editurii Universității din București – Bucharest University Press (EUB – BUP)**

---