

Jacek Jaśtał

Błąd, вина i metafizologia

Włodzimierz Galewicz, *Studia z etyki przekonań*, Kraków: Universitas 1998, s. 220.

Nazwa „etyka przekonań” może budzić niepokój w umyśle miłującego porządek. Łączy bowiem dwie, w powszechnym odczuciu bardzo różne, dyscypliny filozoficzne i zdaje się ogniskować uwagę na problemach bardzo szczegółowych – ot, kolejna, bardzo wąska specjalizacja w ramach epistemologii (jeśli akcentujemy drugi człon nazwy) lub też etyki (przy nacisku na pierwszy). Problemach tak szczegółowych, że aż wydumanych, budzących uzasadnione wątpliwości co do ich rzeczywistej wagi i zniechęcających czytelnika. I jeszcze to pomieszanie dyscyplin... Aby oddać temu, co się za ową nazwą kryje, sprawiedliwość, trzeba dopiero porzucić utarte, szkolne schematy i podziały (które zresztą filozofii dobrze nigdy nie służą) i spróbować zmierzyć się z problemami, które na pewno nie są łatwe ani trywialne a prostą drogą prowadzą do rozważań nad prawomocnością naszych poczynań praktycznych i teoretycznych, samej czynności filozofowania nie wyłączając. Problemy tego rodzaju nazywa się niekiedy problemami metafizycznymi.

Do przedrostka *meta-* etycy zdążyli się już przyzwyczaić – metaetyka ma swoje poczesne miejsce w dorobku filozofii XX wieku, bez względu na to, jak oceniać będziemy jej wyniki (i skutki jej nadużywania). Zajmuje się ona, w skrócie rzecz ujmując, problematyką epistemologiczną w odniesieniu do kwestii moralnych – podstawami i warunkami naszej wiedzy etycznej. Nadrzędność epistemologii nad etyką okazuje się jednak złuda. Oto istnieje bowiem szereg podstawowych problemów w ramach tradycyjnie rozumianej epistemologii, których zadawalające rozwiązanie może angażować,

jak należy domniemywać, rozstrzygnięcia o charakterze normatywnym. Jest to np. kwestia pojęcia wiedzy, poprawności uzasadnienia czy problem przekonań. Staje się więc jasne, że na, rzecz można, najwyższym poziomie rozróżnienie na to, co należy do szeroko rozumianej etyki (i sfery praktyki), i na to, co należy do epistemologii (i sfery teorii), traci na ostrości a różnorakie wątki typowe dla tych dyscyplin splatają się ze sobą, łączą i przenikają, by za chwilę na nowo zaznaczyć swą odrębność i wywoływać spory o pierwszeństwo. *Etyka przekonań* stanowi właśnie jedną z prób wyjaśnienia tej zawilej sytuacji.¹ Dla zogniskowania różnych wątków tematycznych tego przedsięwzięcia dogodnie jest rozpocząć rozważania od pytania o sens etycznych ocen w stosunku do żywionych przez nas sądów. Wcale nie oznacza to jednak redukcji etyki przekonań do kwestii mało istotnych ani czynienia z niej kolejnego, sztucznego działu etyki (*vide* np. etyka muzealnictwa) – balansowanie między etyką a epistemologią, wielowątkowość i gotowość do wikłania się w spory najbardziej podstawowe, owa *metafilozoficzność* stanowi zawsze jej element niezbywalny.

Aby jednak próby takie mogły zakończyć się powodzeniem, musimy przyjąć, że jest jakaś zbieżność dociekań epistemologicznych i etycznych. Maksimum to uznanie, że kwestie normatywne są nadrzędne w epistemologii a nawet, że oceny epistemologiczne są jedną z form oceny moralnej (w szczególności pojęcie uzasadnienia ma charakter *sensu stricto* etyczny)². Minimum to uznanie, że istnieją *analogie* pomiędzy problemami i metodami obu tych dyscyplin. Rzeczywiście wskazuje się na rozliczne podobieństwa – od

¹ Tak widział ją przynajmniej R. Chisholm, któremu głównie zawdzięcza obecność w filozofii współczesnej.

² Jest to pogląd R. Chisholma, z którym jednak wielu, uznających skądinąd doniosłość problemu, nie zgadzało się (np. Roderyk Firth). Por. R. Chisholm, „R. Firth and Ethics of Belives”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 51 (1991): „We agreed that the concept of *justification* is central to moral philosophy and also to the theory of knowledge. But we could never agree about how the two areas to the justification are related. Is epistemic justification a *subspecies* of ethical justification or is it merely an *analogue* of ethical justification? Firths inclination was to say that it is merely an analogue; and my inclination was to say that it is a *subspecies*.” Por. też R. Chisholm, *Teoria poznania*, Lublin: Daimonion 1994.

przebiegu sporu eksternalizm – internalizm, poprzez debatę na temat naturalizmu, kwestię kognitywizm – nonkognitywizm, spór fundamentalizm – koherencjonizm, rolę trafu w życiu moralnym i w poznaniu, na podobieństwach między tzw. etyką feministyczną a takąż epistemologią kończąc. Etyka współczesna, z racji wspomnianej już wcześniej predylekcji do przedrostka *meta-*, ma się już czym pochwalić – wypracowane argumenty stają się gotowym wzorcem dla dociekań epistemologicznych i przedmiotem wzrastającego zainteresowania ze strony epistemologów.¹ Analogie te skłaniają nawet niektórych autorów do uznania tezy mocniejszej: że różne strategie prowadzenia dociekań epistemologicznych są wprost odbiciem różnych podejść do kwestii etycznych, które spełniają rolę wzorca. W miarę, jak świadomość obustronnych zależności pomiędzy rozstrzygnięciami w etyce i w epistemologii staje się coraz szersza, epistemologowie coraz chętniej mówią o odpowiedzialności i obowiązkach epistemicznych, o epistemologicznych normach i wartościach, o intelektualnych cnotach. Podstawowe pytanie (meta-)epistemologii da się więc – przynajmniej według zwolenników normatywnej koncepcji wiedzy – sprowadzić albo do pytania o to, czy przekonanie gwałci jakieś reguły poznania lub też narusza jakieś epistemiczne obowiązki (czyli czy opiera się o racje poznawcze) albo też do pytania o to, czy przekonania zostały uformowane w oparciu o wartość posiadania prawdy². Łatwo zauważyć, że pytania te stanowią odpowiedniki pytań stawianych przez różne teorie etyczne, gdzie pojęciu przekonania odpowiada pojęcie działania, dominujące (przynajmniej do niedawna) w etyce analitycznej. Ta właśnie fundamentalna analogia pomiędzy działaniem a przekonaniem stanowi punkt wyjścia *etyka*

¹ Choć zapewne nie tylko złośliwości Jonathana Dancy należy przypisać uwagę zamieszczoną w napisanym przez niego haśle „Ethics and epistemology” w *A Companion to Epistemology* (ed. J. Dancy, E. Sosa, Blackwell 1992): „the tendency has been for epistemologist to use for their own purposes results which they take to have been established on the other side. Since they are commonly ill-informed about the solidity of these ‘results’, the resulting epistemology is often unstable.”

² Do problemów związanych z tymi dwiema możliwościami W. Galewicz nawiązuje w szkicu „O prawdzie, przyjemności i innych dobrych rzeczach”.

przekonań¹. Co mają na myśli jej zwolennicy, jakich efektów się spodziewają, na ile wzorce zaczerpnięte z rozważań etycznych są przydatne a na ile istotę sprawy zaciemniają, czy samo używanie w epistemologii pojęć rodem z etyki pozwala mówić o etycznym charakterze podstaw naszej wiedzy, czy sensowe jest czynienie z aktów poznawczych przedmiotów oceny moralnej, na ile ostateczne rozwiązanie kwestii teoretycznych może być wyznaczane przez filozofię praktyczną – oto, daleka od zupełności, lista pytań *etyki przekonań* i zarazem lista problemów poruszanych w *Studiach z etyki przekonań* przez Włodzimierza Galewicza.

Przy takiej złożoności tematu trudno o jego wyczerpujące ujęcie w jednolitym wykładzie – lepiej służy swobodny esej, błyskotliwa analiza małego fragmentu klasyka, argumentacja rozpisana na role, sięgnięcie po, choćby ryzykowne, porównanie czy przykład. Wszystko to znaleźć można w owym zbiorze, który zawiera dwanaście różnych, i co do formy, i co do zakresu poruszanych problemów, szkiców. Książkę rozpoczyna świetny przegląd problemów etyki przekonań a zarazem doskonały przykład *eseju filozoficznego* (do polecenia ku nauce dla wszystkich, którzy nie rozumieją, że paranie się filozofią to w dużej mierze zajęcie literackie): „O etyce przekonań czyli pięć wariacji na temat z Malebranche’a”. Punktem wyjścia dla etyki przekonań autor uczynił dwa szczególnie dobitne zdania tego XVII-wiecznego kartezjańczyka: „Gdyby jednak ludzie nawet w stanie słabości i zepsucia, w jakim się znajdują, zawsze czynili właściwy użytek ze swej wolności, wówczas nigdy by się nie mylili. I dlatego też każdy, kto popełnia błąd, słusznie spotyka się z naganą, a nawet zasługuje na karę: do tego bowiem, aby się nie mylić, wystarczy sądzić jedynie o tym, co się widzi...”². Wzorcowa analiza tych słów

¹ Kwestiami tymi wyczerpująco zajmuje się np. Linda T. Zagzebski w książce *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge UP 1996. Zdaniem autorki, analogie pomiędzy etyką a epistemologią budowaną w opaciu o parę pojęć „działanie – przekonanie” należy uznać za błędną a nadzieje pokładać wypada w tworzeniu teorii epistemologicznej będącej odpowiednikiem (a może nawet tylko uzupełnieniem) etyki cnót. Rozwiązanie to byłoby więc alternatywą w stosunku do etyki przekonań.

² Podobne wypowiedzi można znaleźć u innych filozofów tego okresu. Najczęściej

Malebranche'a niezwykle precyzyjnie a zarazem łagodnie wprowadza czytelnika w to, co w kolejnych studiach stanie się przedmiotem szczegółowych dociekań. Rozpoczynają je teksty, które na pozór pochodzą z szuflady historyka filozofii. Ich znaczenie jest jednak znacznie głębsze. Jeśli bowiem fundamentalna dla etyki przekonana analogia pomiędzy działaniem a przekonaniem ma mieć w ogóle sens, zastosowanie dyskursu etycznego ma rzeczywiście rozjaśnić zawiłe uliczki epistemologii a oceny etyczne aktów poznawczych nie mają zawisnąć w próżni, podstawowym problemem pozostaje wyjaśnienie ujęcia przekonania jako aktu woli. Stąd już prosta droga do klasyków (nie przez przypadek!) *nowożytnej* epistemologii i etyk: Kartezjusza, Malebranche'a, Spinozy, Locke'a, Hume'a i innych. I właśnie analiza relacji pomiędzy „wola” a „przekonaniem” stanowi treść artykułów zajmujących się teorią przeświadczeń u Hume'a oraz ujęciem zależności woli od rozumu u Kartezjusza i Spinozy. Teksty te znajdują swoiste podsumowanie, tym razem jednak z perspektywy etycznej, w „Krótkim dialogu o inkwizycji i odpowiedzialności za przekonania”. Problemem centralnym staje się tu problem ponoszenia odpowiedzialności za to, co się sądzi a w konsekwencji problem winy i karanía za poglądy. A ponieważ, jak uczy Seneka, nikt nie błądzi wyłącznie na własny rachunek, lecz zawsze staje się jednocześnie sprawcą i siewcą błędów wśród innych¹, czysto teoretyczna z pozoru kwestia (meta-)epistemologiczna staje się nagle istotną kwestią filozofii praktycznej: pytaniem o zasady funkcjonowania podstawowych instytucji społecznych.

dyskutowany w tym kontekście tekst pochodzi z *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego* J. Locke'a (IV, 17, 24): „Kto wierzy [believes], nie mając żadnej racji, by wierzyć, ten jest rozmiłowany w swych własnych twórcach fantazji, lecz ani nie szuka prawdy tak, jak powinien, ani nie okazuje należytego posłuszeństwa swemu Stwórcy [...] Tyle co najmniej jest pewne, że musi ponosić odpowiedzialność za wszystkie błędy, w jakie wpada.” Fragment ten analizuje m.in. A. Plantinga („Justification in the Twentieth Century”, *Philosophy and Phenomenological Research* 50, suppl. (fall 1990); *Warrant: The Current Debate*, NY 1993).

¹ Seneca, *De vita beata*, I. W tym kontekście aż prosi się o poszerzenie problematyki etyki przekonana o analizę zapomnianego pojęcia *zgorzenia*.

Następne dwa szkice: „Status reguły oczywistości w kartezjańskiej etyce sądów” oraz „O Locke’u, szatach duchownych Brentana i zasadzie proporcjonalnego uznania” zajmują się kolejnym ważnym problemem podejmowanym przez etykę przekonanych: problemem kryteriów wiarygodności naszych sądów. Dla Kartezjusza norma ta przybiera postać zasady „wymagającej aby wszelkie nasze sądy wpływały z oczywistych (czy też ‘jasnych i wyraźnych’) racji intelektualnych” (s. 96), dla Locka – zasady darzenia sądów pewnością proporcjonalną do ich uzasadnienia, w imię „bezinteresownego miłowania prawdy”. Problem ma rzeczywiście znaczenie fundamentalne dla teorii wiedzy (wiąże się wprost z kwestią kartezjańskiego sceptycyzmu metodologicznego), ponieważ dotyczy kwestii poprawności uzasadnienia wiedzy. W obu analizowanych ujęciach kryteria poprawności mają wyraźnie charakter normatywny („etyczny” właśnie), co stanowi kolejny argument za sensownością – i wagą dla filozofii – *etyki przekonanych*. Do problemu normatywnego charakteru pojęcia uzasadnienia autor powraca w szkicu „O możliwości etycznej definicji uzasadnienia”. Zarówno w tym tekście, jak i w tekście go bezpośrednio poprzedzającym Galewicz odwołuje się wprost do analogii pomiędzy rozstrzygnięciami w etyce i epistemologii, nie unikając przy tym wszelkich związanych z tym paradoksów. Szczególnie pouczający okazuje się tekst „O prawdzie, przyjemności i innych dobrych sprawach”, w którym autor podejmuje próbę opisu stanowiska metaepistemologicznego uznającego wartość prawdy za podstawową wartość życia teoretycznego (określa je mianem aleteizmu) jako analogonu hedonizmu – powszechnie znanego i starannie już przeanalizowanego stanowiska uznającego przyjemność za naczelną wartość życia w ogóle. Rezultatem tego szczegółowo przeprowadzonego porównania jest odrzucenie aleteizmu jako koncepcji mało prawdopodobnej i opowiedzenie się za racjonalizmem (choć trzeba zaznaczyć, że owo odrzucenie odbywa się raczej w porządku psychologicznym niż logicznym – jak wiadomo siła rozumowania przez analogię nie jest bezwzględnie zniewalająca). Autor podąża więc śladem R. Chisholma, który z biegiem czasu odszedł od aleteizmu i uznał zasadność racjonalizmu (s. 134).

Najważniejszym jednak artykułem zamieszczonym w książce jest, moim zdaniem, tekst zatytułowany „Czy można wyprowadzić

był z powinności? O aksjologicznych argumentach w metafizyce”. Ukazuje on bowiem problematykę etyki przekonań w zupełnie nowym świetle – już nie tylko metaepistemologicznym, ale wręcz *metafilozoficznym*, stawiając pytanie o egzystencjalny sens filozoficznych dociekań i ich znaczenie dla postaw ludzkich, o możliwości filozofii wobec kwestii dla jednostki najistotniejszych a jednocześnie takich, które dla rozumu teoretycznego pozostają nierozstrzygalne. Nierozstrzygalność pewnych kwestii zawsze podważała wiarygodność rozumu i tym samym stanowiła dla filozofii nieustanne wyzwanie. Skłaniała też wielu do sceptycyzmu lub irracjonalizmu. Skoro bowiem brak nam racji poznawczych do wydania sądu, to albo wypada powstrzymać się od jego wydania, albo musimy wydać go w opraciu o racje przypadkowe i w żaden sposób nie uprawniające do dokonania wyboru. Czy ten, jak nazywa go autor, „dylemat agnastyka” może znaleźć jakieś rozwiązanie? Jeśli tak, to tylko wtedy, gdy zgodzimy się, że usprawiedliwienie postaw teoretycznych może dokonać się poprzez odwołanie się do wartości praktycznych. Rozumowanie to nazywa autor rozumowaniem aksjologicznym – przeprowadza nas ono „z porządku praktyki do porządku teorii” (s. 157) będąc domeną *rozumu pragmatycznego*. „Teorią rozumie pragmatycznego nazywamy tę teorię, w myśl której decyzje teoretyczne mogą czerpać swoją prawomocność także z racji praktycznych [...] Racje, którymi możemy kierować się przy rozstrzyganiu kwestii teoretycznych, nie ograniczają się – zgodnie z jej punktem widzenia – do racji intelektualnych czy też faktycznych, lecz obejmują także względy pragmatyczne. W rezultacie teoria pragmatycznego rozumie przyznaje nam prawo do rozstrzygania kwestii poznawczo nierozstrzygalnych” (ibid.). Pytanie o możliwość tego rozumowania jest w istocie pytaniem o to, czy decyzje teoretyczne posiadają aksjologicznie doniosłe następstwa praktyczne. Jeśli uznamy, że tak (mniej o to, z jakiego powodu), to wypada także zaakceptować wnioski wynikające z rozumowania aksjologicznego: wnioskiem tym nie jest jednak teza teoretyczna, lecz normatywna – „norma zobowiązująca nas, czy przynajmniej upoważniająca do akceptacji pewnej tezy teoretycznej” (s. 153). Z tego nie wynika oczywiście prawdziwość owej tezy, choć, z drugiej strony, skoro

uznajemy zasadność normy, to przynajmniej pośrednio argumentujemy za samą tą tezą (s. 154).

Rozważania nad argumentem aksjologicznym nie są jałowym ćwiczeniem z analizy filozoficznej – mają swoje doniosłe przykłady w dziejach filozofii. W. Galewicz wymienia trzy: zakład Pascala, postulatory praktycznego rozumu Kanta oraz obrona prawa do wierzenia W. Jamesa. Wszystkie te przykłady, z silnym zaakcentowaniem problemu zasadności wiary w Boga, zostają szczegółowo omówione w trzech zamykających książkę szkicach.

Wydaje się jednak, że problem rozumowania aksjologicznego sięga jeszcze dalej (choć W. Galewicz w swoich *Studiach* nie podejmuje tego typu spekulacji) – szeroko rozumiany może bowiem postawić pod znakiem zapytania cały filozoficzny program widzący w epistemologii naczelną zadanie filozofii. Uznanie prymatu etyki („praktyki”) nad epistemologią widoczne jest już w wielu nurtach współczesnej filozofii – jednym z nich jest na przykład filozofia MacIntyre’a, wychodząca przeciw od krytyki pewnego stanowiska teoretycznego z uwagi na jego praktyczne konsekwencje i formułująca następnie wyraźne tezy normatywne dotyczące naszych przekonań co do natury człowieka a nawet istnienia Boga. Problem zasadności, wagi i warunków stosowania argumentu aksjologicznego, czyli przejścia od „porządku praktyki do porządku teorii”, może więc stać się punktem wyjścia zarówno dla teorii wiedzy jak i etyki. W ten oto sposób przeszliśmy od szczegółowych analiz wąskiego z pozoru zagadnienia, jakim może wydawać się etyka przekonań, do pytań o znaczeniu fundamentalnym dla egzystencji człowieka, a także do problemów metafizycznych – kwestii zasadności nowożytnego programu filozoficznego nie wyłączając.

Eseje Galewicza nie nadają się do czytania do poduszki. Ich literacka potoczność okazuje się nawet niekiedy zwodnicza, pozwala bowiem zbyt szybko przemknąć nad istotnym rozróżnieniem, zbyt szybko oswoić się z nowym pojęciem czy uznać pozorną oczywistość argumentu – nierzadko więc kilka wierszy czy akapitów dalej dajemy zaskoczyć się autorowi, który z żelazną konsekwencją snuje swoje analizy dostrzegając problem tam, gdzie najmniej się tego spodziewamy. Niech nikt też nie spodziewa się gładkich wprowadzeń do klasyków. Galewicza tak na prawdę nie interesuje

historia filozofii – dokładna lektura kanonicznych tekstów nowożytnej epistemologii stanowi jedynie okazję do poszukiwania zadawalającego rozwiązania postawionego problemu a przynajmniej do zakreślenia rozwiązań możliwych. Doskonale balansuje on przy tym na granicy wyznaczonej przez kompetencje filozofii teoretycznej i filozofii praktycznej umiejętnie wydobywając na pierwszy plan kolejne zależności i precyzyjnie ukazując sens kolejnych rozstrzygnięć. Nie wiem, czy istnieje już jakaś oficjalna nazwa dla tego typu pisarstwa filozoficznego (choć filozofowie uprawiający filozofię analityczną dali liczne pisarstwa tego przykłady). Niewątpliwie jednak Galewicz jest jednym z bardzo niewielu ludzi w Polsce, którzy potrafią je uprawiać na tak wysokim poziomie.

Jacek Jaśtał
