

Jan Kłós

Pewność zdania a pewność osoby – czyli o strukturze przyświadczenia

Słowa kluczowe: *osoba, przyświadczenie pojęciowe, przyświadczenie realne, wnioskowanie, wyobraźnia*

Wstęp

Moralna ocena, jak wiadomo, dotyczy ludzkiego działania, a nie tego, co się z człowiekiem dzieje na przykład w obszarze jego fizjologii. Działanie z kolei wiąże się zarówno z poznaniem (czynność intelektu), jak i wyborem (czynność woli). Tylko czynu ludzkiego (jako synonimu działania) dotyczy odpowiedzialność. Raczej nie winimy człowieka za coś, co zdarzyło się przypadkowo, bez jego pełnego (intelektualno-wolitywnego) udziału. Jest zatem działanie powiązane z wewnętrzną zgodą, z uznaniem czegoś za prawdę, z wyborem jakiejś wartości (celu) i odpowiednim do tego, co się wybrało, postępowaniem. To właśnie ów moment uznania interesuje mnie tutaj najbardziej. Niejednokrotnie dostrzegamy przecież istotną niewspółmierność pomiędzy prawdą (twierdzeniem) a podjętym, lub nie, na jej podstawie działaniem. Zdarza się tak, że twierdzenie niepewne prowadzi do bardzo zdeterminowanego działania, zaś to, co powszechnie uznane za pewne, spotyka się z niedowierzaniem. Skąd się bierze ta istotna niewspółmierność (niekompatybilność) zdań wyrażających jakąś prawdę i działania osoby? Dotyka ona samej natury przyświadczenia, które ściśle wiąże się z wyborem, jakiego dokonuje osoba, ale jego zakres i znaczenie są szersze niż zarysowane powyżej komponenty klasycznego schematu działania (poznanie + wola). W wyborze, w uznaniu, bierze udział bardzo wiele czynników, które nie poddają się intelektualnej refleksji. Nazwijmy je ogólnie czynnikami osobowymi.

Racjonalistyczna tradycja filozoficzna upatrywała sposób rozwiązania konfliktu, jakiego doświadcza człowiek w momencie podejmowania decyzji, w jasności i wyraźności pojęcia i wynikającej stąd pewności intelektualnej. W konfrontacji z pewnością intelektualną nie możemy postąpić inaczej – by nie negować samej podstawy racjonalności myślenia – i przestajemy się wahać. Temu odkryciu towarzyszy przekonanie, że jasność i wyraźność kończy ostatecznie ścieżkę dywagacji, chwiejności i niepewności. Nadal jednak pytanie o podstawę pewności działania pozostaje otwarte. Nie wiemy przecież, co człowiekiem ostatecznie kieruje w uznaniu jednych prawd, a odrzuceniu innych, i czy istotnie uznaje to, o czym twierdzi, że uznaje, nawet jeśli nie znajduje on kontrargumentów wobec twierdzenia oczywistego, które ktoś głosi albo które on sam powtarza. Rzeczywistość podjętej decyzji osoby pozostaje przed nami zakryta.

Poniższy tekst jest próbą odczytania rozumienia przyświadczenia, jakiego dokonał w XIX wieku John Henry Newman (1801–1890). Zainspirowały mnie do jego napisania powtarzające się pytania o naturę *przyświadczenia* i o to, czym różni się ono na przykład od *przeświadczenia*. Czasami wydaje się, że dla niektórych dyskutantów samo pojęcie pozostaje nadal czymś nowym, choć w tradycji filozoficznej ma już ugruntowane miejsce. Tak się dzieje, gdy wprawdzie opowiadamy o tym samym zjawisku, ale posługujemy się odmiennymi terminami, albo mamy do czynienia z kolejną propozycją nowego tłumaczenia (jeśli chodzi o kategorie obcojęzyczne, jak w przypadku przyświadczenia). Wówczas wydaje nam się, że dyskutujemy o czymś innym.

Punkt wyjścia

Dla Newmana punktem wyjścia jego rozważań filozoficznych jest dysproporcja pomiędzy prawdą zdania (twierdzenia), jego wewnętrzną logiką, oczywistością, a przekonaniem osoby co do jego prawdziwości. Podjął się w związku z tym próby przemyślenia nowożytnej tradycji filozoficznej pod kątem kluczowego dla niej pojęcia przyświadczenia. Newman słusznie zauważył, że za pewnością zdania nie zawsze podąża automatycznie pewność osoby, czyli uznanie przez osobę – a nawet głębokie, wewnętrzne przekonanie o tej pewności; częstokroć mamy też do czynienia z taką sytuacją, że ktoś zgadza się z nami, a jednak pozostaje nieprzekonany. Zdanie przekazujące jakąś prawdę może wprawdzie odwoływać się do tego, co uniwersalne, powszechnie zrozumiałe, to jednak niekoniecznie spotyka się z uznaniem osoby, do której jest kierowane. Sami przecież nieraz dziwimy się – nie sądzę, by doświadczenie to stanowiło jedynie odosobniony przypadek – że inni przechodzą obojętnie wobec tego, co nas tak mocno przekonuje, co gotowi jesteśmy uznać bez żadnych zastrzeżeń. Przyjęcie prawdy zatem – jako doświadczenie osoby – jest czymś innym niż formuła

ją wyrażająca. Możemy tu mówić o swoistym napięciu. Czasem zdania głoszące poglądy w sposób radykalny i apodyktyczny spotykają się ze słabą reakcją, a nawet niedowierzaniem, drugiej osoby; zdania zaś niepewne, słabo uzasadnione, poruszają wielu albo u konkretnej osoby wywołują gwałtowną reakcję. Słusznie zatem możemy pytać: jakie warunki wstępne, jeśli w ogóle jakieś, powinny być spełnione, by to, co słuszne (prawdziwe), zostało bezwarunkowo przyjęte? „Jak to się dzieje” – pyta nasz bohater – „że nie udzielamy ani trochę przyświadczenia, w stopniu proporcjonalnym do (...) argumentów?”¹ Zawsze dzieje się to niejako „obok”, zawsze mamy do czynienia z pewnym „nadmianiem” albo „niedomianiem” pochodzącym od indywidualnej osoby. Pytamy zatem o moment przyświadczenia, przyjęcia, uznania i o jego naturę.

Samo przyświadczenie (uznanie czegoś za prawdę) – jak już zaznaczyłem – ma długą tradycję filozoficzną. Stoicy ukuli pojęcie *katalepsis* (przyłgnięcia, przyklejenia, szczególnej percepcji), św. Augustyn posługiwał się terminem *assentior*, Kartezjusz *l'assentiment*, tradycja anglosaska *assent* (John Locke). Chodzi o ten szczególny element sądu (asercji), w którym stwierdzamy, że jest tak a tak, zgadzamy się, uznajemy. To od nowego rozumienia terminu *assent* (właśnie „uznania”, „przyświadczenia”) datuje się punkt zwrotny nowożytnego myślenia. Czym ma się kierować człowiek jako byt wolny w swoim sądzie, by nie uległ namowom złośliwego demona, by nie zmyliły go zmysły lub błędy wiedzy czerpanej z tradycji, fałszywe opinie, domysły, własne emocje? Filozofia racjonalistyczna, jak wiemy, funduje nasze uznanie na jasności i wyraźności pojęcia. W *Medytacjach o pierwszej filozofii* czytamy: „[Bóg] dał mi wolność uznania za prawdę lub nieuznania pewnych rzeczy, których jasnego i wyraźnego ujęcia nie dał memu intelektowi, lecz bez wątpienia jest to moją niedoskonałością, że nie robię dobrego użytku z owej wolności i wydaję sąd o rzeczach, które nienależycie pojmuję (...), których nie pojmuję jasno i wyraźnie (...)”².

Już Kartezjusz, jak widać, wskazywał na to szczególne doświadczenie napięcia, jakiego doznaje człowiek, gdy ma coś uznać, a nie jest co do tego przekonany albo jest przekonany, że rzeczy mają się inaczej aniżeli to, co ma uznać. Filozof francuski proponuje poczekać na jasność i wyraźność oglądu, samozrozumiałość, a taką znajduje w pojęciach matematycznych (zwłaszcza geometrii), a zatem w przedmiotach umysłowi ludzkiemu dostępnych z towarzyszącą im oczywistością.

Co dla racjonalisty wydaje się oczywiste, dla Newmana już takim nie jest, toteż postanowił bliżej przyjrzeć się złożonej rzeczywistości przyświadczenia.

¹ J.H. Newman, *Logika wiary*, przeł. P. Boharczyk, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1989, s. 139.

² Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1958, s. 83.

Nie funkcjonujemy przecież w jakiejś przestrzeni uniwersalnej, a nasz intelekt nie jest czystą strukturą logiczną, ale nosi na sobie znamiona osobowej swoistości. To zatem, z czym mamy do czynienia, to napierające na nas zewsząd doświadczenie bogactwa codzienności, domagające się naszego uznania, któremu wszelako trudno przypisać cechy jasności i wyrazności. Musimy działać, a nie doświadczać pewności. Mamy do dyspozycji nie to, co uniwersalne i powszechnie zrozumiałe, ale naszą własną osobę z całym specyficznym dla niej sposobem poznania i w całym jej wielowymiarowym uwikłaniu w otaczającą rzeczywistość. Osoba ta pozostaje w jedynym dla siebie samej otoczeniu: w najgłębszym wymiarze jest sama ze sobą, choć utrzymuje jednocześnie różnorodne relacje z innymi. Wewnętrzność i zewnętrzność łączą się w osobie i dają w efekcie nieprzewidywalny, często dla obserwatorów zewnętrznych niezrozumiały mechanizm uznania, przyjęcia jednych prawd, a odrzucenia innych.

Możemy słusznie razem z Newmanem powątpiewać, czy propozycja racjonalistyczna nadaje się do przyjęcia w takim, z natury swej idiosynkratycznym, środowisku osoby. Ponadto jeśli za ideał uznania wiodącego do wolności przyjmujemy model oczywistości matematycznej, to czy w ogóle można tu jeszcze mówić o uznaniu pochodzącym od osoby, czy raczej jedynie o przytaknięciu, o zgodzie, a jeszcze lepiej: po prostu o niemożności zaprzeczenia, zatem o samooczywistości, która w istocie uznania nie potrzebuje? W rzeczy samej bowiem – jeśli coś jest samooczywiste, to uznania swej oczywistości się nie domaga. Na ile słuchacze sokratejskich dywagacji świadomie uznawali to, do czego mistrz riposty dochodził? Odpowiedzi na te pytania są na tyle ważne, że podejmując dyskusję krytyczną z tradycją racjonalistyczno-empirystyczną John Henry Newman zajął się głównie właśnie kategorią przyświadczenia. Na tej kategorii zbudowana jest pewność osoby.

Przyświadczenie pojęciowe

Badając naturę przyświadczenia (uznania) Newman rozróżnia dwa rodzaje: pojęciowe i rzeczywiste. Przyświadczenie pojęciowe obejmuje takie kategorie, jak przyjęcie deklaratywne (deklaracja), przyjęcie na wiarę, pogląd (opinia), przypuszczenie i spekulacja. Bliskie tym pojęciom jest też przyjęcie wniosku, choć Newman odróżnia przyświadczenie od samego przyjęcia wniosku. Istotna różnica polega na tym, że po pierwsze, przyświadczenie może wystąpić bez aktu wnioskowania. Wnioskowanie jest aktem warunkowym, uzależnionym od logicznego powiązania przesłanek z wnioskiem, przyświadczenie jest aktem bezwarunkowym³. Bardzo często nie dajemy w ogóle przyświadczenia albo jest to przyświadczenie zaledwie pojęciowe, zatem kruche i krótkotrwałe.

³ Zob. J.H. Newman, *Logika wiary*, s. 142 i n.

Już z tego pobieżnego przeglądu widać, że o ile dla Kartezjusza przyjęcie (uznanie) „pewnych rzeczy” jest dowodem wolności, zwłaszcza jeśli są to rzeczy jasne i wyraźne, dla Newmana może okazać się bardzo słabym uznaniem, bo w istocie z niewielkim udziałem i zaangażowaniem osoby.

W wielu przypadkach zatem dotyczących przyświadczenia pojęciowego mamy do czynienia z przyświadczeniem słabym i powierzchownym. Na co dzień przyswajamy sobie rozmaite poglądy polityczne, chętnie identyfikujemy się z jednymi, a odrzucamy inne, wcale nie wedle ich immanentnej wartości przekonywania, ale według siebie tylko znanych reguł. Bronimy jakichś poglądów, bo tak wypada, bo tak robią inni, bez zgłębiania ich treści. We wszystkich tych przypadkach nie mamy do czynienia z rzeczami, bo nawet nie wydaje nam się, że za słowami, które mechanicznie przyjmujemy, kryje się jakaś rzeczywistość, ale jeśli już się kryje, to jej nie rozumiemy albo jest nam obojętna. Uznanie pojęciowe nie wynika z doświadczenia i nie prowadzi do doświadczenia⁴. Przyświadczenie (uznanie) pojęciowe może być tedy pobieżne, płytkie, a jeśli nawet zaangażowane, to krótkotrwałe. Rzadko też prowadzi do działania, bo jest jedynie ujęciem aspektowym rzeczywistości, przybliżeniem, opisem, a nie ujęciem rzeczywistości, przedmiotu, faktu.

Przyświadczenie realne

Od tak rozumianego przyświadczenia należy odróżnić przyświadczenie realne (albo rzeczywiste), które jest „aktem intelektualnym, którego przedmiot przedstawia (nam) wyobraźnia”⁵. W przypadku tego przyświadczenia mamy do czynienia z rzeczami, ze „świadectwem faktów i zdarzeń”⁶. Przyświadczenie to tym różni się od pojęciowego, że domaga się pewnego przygotowania osobowego i nade wszystko osobowej (osobistej) odpowiedzi. Jego efekt zatem nie tyle wynika z uniwersalności prawdy, którą się podaje do przyjęcia, ile jest wypadkową prawdy i gotowości osoby do przyjęcia, otwartości na charakterystyczny rodzaj doświadczenia.

Żeby przybliżyć znaczenie terminu „przyświadczyć” w sensie realnym (rzeczywistym) – czyli zarówno w odniesieniu do roli wyobraźni, jak też i wymogu działania – proponuję dokonać pewnego zabiegu. Zauważmy przeto, że słowo „przyświadczyć” składa się z dwóch członów: „przy” i „świadczyć”. Zapiszmy więc ten termin z łącznikami, jako „przy-świadczyć”, albo rzeczownikowo: „przy-świadczenie”. I zdefiniujmy kategorię „przy-świadczyć” następująco: *przy-świadczyć* oznacza być *przy*, żeby *świadczyć*.

⁴ Tamże, s. 54.

⁵ Tamże, s. 85.

⁶ Tamże, s. 88.

Celowo nie dodaję tu przymiotnika „realny” (rzeczywisty), bo w istocie przyświadczenie realne było dla Newmana najważniejszym rodzajem przyświadczenia i to na fundamencie tego przyświadczenia budował autor kategorię pewności osoby. Słowo „żeby” otwiera nas na zupełnie nowy wymiar przyświadczenia. Zaznaczmy wyraźnie, że nie mamy tu do czynienia jedynie z teoretyczną konstatacją, z tym, co Newman ironicznie nazywa papierową logiką (*paper logic*), a zatem teoretycznymi dywagacjami, które w żaden sposób nie wiążą, nie zobowiązują człowieka do podjęcia działania. Skoro przyświadczenie realne odsłania mi nowy rodzaj bycia, bycia *przy*, domaga się uświadomienia sobie, *przy* czym albo *przy* kim jestem, oraz odpowiedzi na to, co z tego bycia-*przy* wynika. Zauważmy więc, że odsłania nam się w tym momencie zupełnie nowa przestrzeń rozumienia *przy*-świadczenia. W tej nowej przestrzeni zasadniej będzie mówić o obecności, o widzeniu, o patrzeniu, aniżeli jedynie o rozprawianiu. Tu ujawnia się nam owo przeogromne znaczenie wyobraźni, bo istotnie lepiej mówić w momencie takiego *przy*-świadczenia o obrazie, konfrontacji z faktem, spotkaniu z osobą.

Przyświadczenie mówi o relacji osobowego zobowiązania, bo to ja jestem *przy* albo byłem *przy* – czyli doświadczyłem, zobaczyłem, dotknąłem – a to ostatecznie streszcza się w pewności wyrażonej w zdaniu „ja wiem”. Zaznaczmy jednocześnie, że zdanie to jest nade wszystko bardziej lustrzanym odbiciem jakiegoś stanu osoby niż świadomym opisem pewnych treści, dlatego niestosownym jest pytać o zawartość tego, co mieści się w „ja wiem”, o czym będę jeszcze pisał *przy* okazji omawiania pewności osoby. Zresztą przyświadczenie realne, które wiedzie do pewności, mówi o tym, że „ja wiem”, a ponieważ *wiem*, więc *świadczę*. Z bycia *przy* wynika nakaz *świadczenia*. Mam zaświadczyć (czynem) o rzeczywistości, *przy* której jestem. Kartezjusz widział rozwiązanie dylematu wolności wypowiedzanego sądu w oczywistości pojęcia, Newman widzi go w szczególnego rodzaju doświadczeniu integralności, które sprawia, że ten, który jest *przy*, działa i *świadczy*. Uświadamia sobie, *przy* czym, *przy* kim jest i że jest wezwany do *świadczenia*. Jest to zasadniczo odmienna sytuacja niż ta, którą opisuje formuła „myślę, więc jestem”. Formuła Newmana brzmiałaby: *wiem, więc świadczę*. Za relacją osobową przemawia jeszcze fakt, że przecież powiązanie pomiędzy tym, który *świadczy*, a tym, *czemu* przyświadcza, nie ma charakteru logicznego wynikania. W istocie logiczne wynikanie, ze względu na swój charakter uniwersalistyczny, nie wymaga *przy*-świadczenia, w każdym razie nie wymaga *przy*-świadczenia rzeczywistego. Można nawet powątpiewać, czy w ogóle domaga się *przy*-świadczenia, gdy wystarcza tylko przytaknięcie, zgoda na to, co i tak inne być nie może.

W przypadku *przy*-świadczenia realnego mamy do czynienia z relacją wzajemną, oba człony definicji są wymienne. I tak mogę powiedzieć: jeśli ktoś

jest *przy*, to świadczy, ale mogą także powiedzieć: jeśli ktoś *świadczy*, to jest *przy*. Już z samego faktu bycia-*przy* wynika zadanie *świadczenia*. Jeśli ktoś *nie świadczy*, to nie jest *przy*. Udaje jedynie, bawi się słowem, powtarza słowa, ale słowa te nie odnoszą się do żadnej rzeczywistości.

Czy przyświadczenie pojęciowe może stać się przy-świadczeniem realnym? Newman jest przekonany, że tak. Na przykład ktoś opowiada nam o bohaterstwie, o poświęceniu, o czuwaniu przy chorych rodzicach, trosce o dzieci, pomocy biednym. Słyszymy o tych historiach i chętnie im przyświadczamy. Spontanicznie porywa nas bezinteresowny heroizm, niemniej czynimy to tylko teoretycznie; zachwycamy się przecież bohaterami literackimi, nawet płacemy nad ich losami, współczujemy im, choć patrzymy na nich z pozycji widza. Sami bowiem nie jesteśmy wezwani do takiego postępowania, być może nawet nie wyobrażamy sobie, byśmy w podobnej sytuacji byli zdolni do takiego czynu. Zachwyca nas jedynie cudze działanie, które chętnie chwalimy. Najlepszym sprawdzianem, czy nasze przyświadczenie jest rzeczywiste, a zatem czy jest *przy-świadczeniem*, byłaby okoliczność, która nas samych postawiłaby wobec podobnego wyzwania. Wówczas, w przypadku takiego szczególnego zrozumienia, mielibyśmy do czynienia z przejściem od przyświadczenia pojęciowego do realnego.

Dobrze oddaje znaczenie przy-świadczenia realnego kategoria „przyłgnięcia”. Żeby świadczyć, trzeba też przyłgnąć. Przeciwnieństwem przyłgnięcia będzie oderwanie. Sam język zatem podsuwa nam kolejne kroki analizy. Jeśli zatem mam świadczyć o dobru, muszę nie tylko rozpoznać je teoretycznie, ale nadto przyłgnąć do dobra. Żeby jednak przyłgnąć do dobra, trzeba oderwać się od zła. Oderwać się to coś więcej niż tylko zapomnieć, pominąć w debacie czy teoretycznie zawiesić. Cały czas przecież poruszamy się na płaszczyźnie decyzji i działania, a nie teorii. Zarówno świadczenie, przyłgnięcie, jak i oderwanie, to wszystko są kategorie opisujące działanie człowieka. Można głośno wołać za jedną wartością, a przyłgnąć do innej. Albo opowiadać się za czymś jedynie teoretycznie, a w istocie nie przyłgnąć, czyli nie być gotowym, żeby *świadczyć*. Przywołajmy przykład biblijny i zapytajmy: jak to się stało, że ktoś będąc świadkiem tak spektakularnego cudu, jak przywrócenie do życia zmarłego, jak niezrozumiałe rozmnożenie się chleba, wkrótce potem domaga się ukrzyżowania dla cudotwórcy? Najlepszą odpowiedzią będzie uwaga, że mogło nastąpić jedynie przyświadczenie pojęciowe albo w ogóle brak przyświadczenia.

Możemy mieć do czynienia z fałszywym albo pozornym przyświadczeniem. Zachodzi ono wówczas, gdy człowiek, choć pozornie zgadza się na to, o czym się mówi albo na co patrzy, a w istocie znajduje się *przy* czym innym. Tworzy sobie fałszywy obraz tego, *przy* czym jest, więc nie jest zdolny *świadczyć*.

Przyświadczenie proste a przyświadczenie złożone

Człowiek spontanicznie dokonuje aktu przyświadczenia (przyłgnięcia), następnie bada to, do czego przyłgnął. Ten pierwszy spontaniczny ruch (nakierowania) dokonuje się pod przemożnym wpływem obrazów, osobistych doświadczeń. Badanie z kolei jest procesem przyświadczenia złożonego, potwierdzające pierwsze przyświadczenie lub je negujące. Jest to także droga do pewności.

Racjonalista postuluje: ograniczmy uznanie do tego, co jasne i wyraźne. Newman twierdzi: w konkretnym działaniu człowiek dokonuje wielu przyświadczeń niezależnie, a czasem wbrew, kryterium jasności i wyraźności. Może się przecież tak zdarzyć, że przyświadczam temu, co niejasne i niewyraźne, a neguję to, co jasne i wyraźne. Powtórzmy, co zostało powiedziane wcześniej: sam akt zgody lub zaprzeczenia nie oznacza jeszcze, że istotnie dokonało się przyświadczenie czyli – zgodnie z naszym poprzednim wywodem – że jestem *przy*, żeby *świadczyć*. Nie sposób mówić o realnym przyświadczeniu, jeśli z niego nie wynika działanie. Brak działania staje się synonimem braku przyświadczenia, to znaczy, że człowiek tak naprawdę nie jest *przy* tym, czemu powinien *przyświadczyć*.

Podkreślając różnicę pomiędzy przyświadczeniem a formalnym procesem wnioskowania, Newman wskazuje na operacje sylogistyczne, w swej ogólności „równie nieomyłne, co i ślepe”. W terminach ogólnych zatracą się bogactwo rzeczywistości, następuje pozbawienie słów „wszystkich pokrewnych znaczeń”, zagłodzenie ich – jak nasz autor to metaforycznie nazywa⁷. Trafnie komentuje tę sytuację przykład, jaki przedstawił współczesny filozof amerykański John Crosby. Otóż w przypadku wniosku sylogistycznego posługujemy się pojęciami ogólnymi, które mogą wprawdzie oznaczać imiona własne, ale nikt konkretnie nie dotyczą. Crosby odnosi się do pojęcia śmierci. Pojęciowo rozważamy śmiertelność ludzi, choć nie odnosimy tego do siebie. Mówimy raczej o uniwersalnej śmiertelności. Trzeba dopiero uznać własną śmiertelność, żeby dokonało się przyświadczenie realne. Crosby pisze, że przyświadczenie to „rodzi się ze spotkania ze światem w całej jego konkretnej realności”⁸. A nieco dalej dopowiada, że „osoby ludzkie są tak ukształtowane, iż bardziej popycha je do działania wyobraźnia aniżeli intelektualna abstrakcja”⁹. Z kolei Newman pisał w *Discussions and Arguments*, że „do serca zwykle dociera się

⁷ Tamże, s. 210.

⁸ J. Crosby, *Personalist Papers*, s. 234.

⁹ Tamże, s. 236. W tym duchu też należy interpretować ów nominalistyczny wydzźwięk Newmanowskiej argumentacji.

nie przez rozum (rację), ale przez wyobraźnię, przez bezpośrednie wrażenia, przez świadectwo faktów i wydarzeń, przez historię, przez opis”¹⁰.

Przy-świadczenie (przy-łgnięcie) proste jest mocnym, angażującym całą osobę spontanicznym i nietematyzowalnym aktem, choć niekoniecznie trwałym. Nie wiem, dlaczego przyświadczam. Doświadczenie to przypomina złapanie kija, który ktoś podaje tonącemu. Tonący nie rozważa wyglądu kija ani też nie zastanawia się nad tym, kim jest osoba, która kij podaje. Pragnienie ratowania życia staje się tak silnym obrazem, że wywołuje natychmiastową reakcję.

To, czemu przyświadczam, ma ogromne znaczenie w prowadzeniu komunikacji. Nie sposób zrozumieć drugiego człowieka czy porozumieć się z nim, skoro nie wiem, do czego przyłgnął, przy jakich wartościach trwa i czemu przyświadcza – krótko mówiąc, o czym gotowy jest *świadczyć*. Jeśli tego nie wiem, możemy wprawdzie wymieniać słowa, ale nie docieramy do siebie. Niby mówimy o tym samym, ale patrzymy na zupełnie inne rzeczywistości. Mamy w głowie inne obrazy, choć nazywamy je podobnymi słowami. Można tę sytuację nieco metaforycznie wyrazić pytaniem: na co *patrzysz*, kiedy do mnie mówisz? Albo inaczej: gdzie *jesteś*, kiedy do mnie mówisz? Człowiek ma się opowiedzieć za czymś lub przeciw czemuś, ale przecież czegoś się trzyma, do czegoś przy-łgnął. Jeśli zatem rozmawiamy, ale pierwszej przyłgnęliśmy do innych rzeczywistości, nie spotykamy się.

Dla naszych wyborów moralnych najlepszą sytuacją jest spontaniczna umiejętność prostego przy-świadczenia. Zaświadcza ona o wewnętrznej gotowości na odpowiedź wobec wartości, na wezwanie do świadczenia.

Powyższe rozważania prowadzą nas do kolejnej kwestii, a mianowicie do relacji pomiędzy *przy* i *świadczy*. Możemy tę relację wyrazić pytaniem: *jak* człowiek ma być *przy*, żeby *świadczyć*? Czy każde bycie *przy* prowadzi do *świadczenia*? Newman wskazywał na tę dynamikę naszego przyświadczenia, naszej zgody na to, że coś jest tak a tak, kiedy mówił o naturze przy-świadczenia jako czymś spontanicznym i krótkotrwałym. Wydajemy wiele takich przy-świadczeń, nie zastanawiając się nawet nad konsekwencjami, które z nich płyną. Wiąż pomiędzy *przy* i *świadczeniem* może mieć tedy naturę nietrwałą, tymczasową.

Jeśli nie jestem gotowy *świadczyć* o tym, na co się zgadzam, to znaczy, że jestem *przy* czymś innym niż to, za czym się opowiadam. Mamy tu do czynienia z odwróceniem naszej definicji. W tym odwróceniu wychodzimy od drugiego elementu, od świadczenia. Możemy powiedzieć, że człowiek, który nie świadczy o tym, na co się zgodził, przy-świadczył jedynie pojęciowo. Zachwyciła go forma słowa, nie sięgnął głębiej, ujęła go logika sformułowania, nie znajduje argumentów przeciw.

¹⁰ J.H. Newman, *Discussions and Arguments*, s. 293.

Działanie wyobraźni

Mocniej przyciąga to, na co się patrzy, aniżeli to, o czym się mówi. Dlatego obraz bardziej działa na człowieka niż słowo. Mogę słuchać o leżącym człowieku, który zasłabł na ulicy, a przecież nie podejmuję żadnego działania. Inaczej jest, gdy widzę kogoś potrzebującego pomocy, domagającego się mojej reakcji. Przy-świadczanie realne ściśle łączy się z działaniem wyobraźni, kiedy coś tak przyjmuję, że to w i d z e. Dlatego Newman pisze o przyświadczeniu wyobraźni, a „wyobraźnia może być podstawą działania, ponieważ dostarcza przedmiotów naszej emocjonalnej i moralnej naturze”¹¹. Pamiętajmy, że powyższy tekst powstał w XIX wieku, gdy paradygmat romantyczny, paradygmat „czucia i wiary” zaczyna wypierać paradygmat „szkiełka i oka”.

W *Logice wiary*¹² Newman notuje na temat wyobraźni: „Otóż przyświadczenie realnemu zdaniu jest przyświadczeniem wyobraźni, a wyobraźnia może być podstawą działania, ponieważ dostarcza przedmiotów naszej emocjonalnej i moralnej naturze”¹³.

Ciekawym nawiązaniem i potwierdzeniem powyższej intuicji może być fragment z pism XVI-wiecznego katolickiego mistyka św. Jana od Krzyża. Pisze św. Jan: „Wyobraźnia bowiem jest jakby bramą i wstępem do duszy, dokąd przychodzi rozum brać lub zostawiać jakby w porcie albo na rynku swego zaopatrzenia. Toteż zawsze, Bóg zarówno jak i szatan, działają tu na wyobraźnię swymi obrazami i formami naturalnymi i nadprzyrodzonymi, aby ta przedstawiała je rozumowi”¹⁴.

Do czego łatwiej *przylgnąć* – do słowa czy do obrazu? Można produkować wiele słów, ale trwać przy rzeczywistości, która jest od nich oddalona. Istnieje zatem możliwość istotnego rozdwojenia w człowieku, kiedy pojęciowo czemuś przy-świadczą, ale realnie przy-świadczą czemuś innemu. Czy jednak jest to rzeczywiście możliwe? Być może jest tak, że pojęciowo człowiek nie przy-świadczą, a jedynie przyjmuje wniosek jakiegoś rozumowania, bezmyślnie powtarza cudze poglądy, opowiada się za czymś, głośuje, domaga się, protestuje. Pisałem o tym przy okazji analizy przyświadczenia pojęciowego.

Wobec powyższego nie ma sytuacji „czystej”. Zawsze spotykamy się, będąc zaangażowanymi w różne konteksty, zawsze jestem człowiekiem *przy*

¹¹ J.H. Newman, *Logika wiary*, s. 173.

¹² Lepszym tłumaczeniem byłoby dosłowne przełożenie angielskiego tytułu *An Essay in Aid of Grammar of Assent* jako „Gramatyka przyświadczenia” albo „Przyświadczenia wiary”. Ten ostatni tytuł przytacza Andrzej Walicki w książce *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków: Universitas 2011, s. 309.

¹³ J.H. Newman, *Logika wiary*, s. 173.

¹⁴ Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 226.

czymś. Idzie o to, by być *przy* tym, o czym ma się *świadczyć*. Tak dokonuje się przy-świadczenie rzeczywiste. Jestem tam, gdzie mówię, że jestem. Im bliżej jestem tego, o czym *świadczę*, tym mniej potrzebuję słów, by o tym mówić. Pragnienie refleksji nad tym, *przy* czym się jest, dowodzi, że człowiek nie jest *przy*, w każdym razie nie ma do czynienia z obrazem, rzeczą, faktem.

Podkreślmy zatem jeszcze raz dobitnie niezwykle ważną rolę wyobraźni, rolę obrazów-przykładów w otaczającej nas kulturze, do których niestrudzenie możemy i powinniśmy się odwoływać. W kulturze wyjałowionej ze znaczących obrazów, których dostarczają nam w pierwszej kolejności inni ludzie, ale także, w dalszej, tworzone dzieła, bardzo trudno będzie o przy-świadczenie realne. I tak, jeśli nie mamy do czynienia z aktami miłosierdzia – bo nikt ich nie dokonuje – jak również szacunku dla bliźniego, ofiarności i bezkompromisowości, jeżeli nikt nie przyznaje się do winy, bo to politycznie niepoprawne, a sukces kupuje się kłamstwem i przebiegłością, jeśli pokoleniu młodych obywateli obce stają się dylematy Antygony, nieposłuszeństwo obywatelskie proroka Daniela, wyrzuty sumienia Lorda Jima, czy też pokajanie Raskolnikowa, pozostaje nam jedynie płytkość i teoretyzowanie na temat obowiązku moralnego, a przyszłość cywilizacji ludzkiej rysuje się w czarnych barwach. Przyczynę tego stanu – tak odczytuję Newmana – jest fakt, że człowiek nie znajduje wokół siebie rzeczy, *przy* których ma być, aby mógł *świadczyć*, rzeczy wzywają go do działania w pierwszym rzędzie bez dystansującej refleksji.

Pewność osoby

Oprócz przyświadczeń pojęciowego i realnego Newman dokonuje jeszcze różnienia przyświadczenia pod innym kątem: prostoty i złożoności. Przyświadczenie proste zbliża nas do przy-świadczenia realnego, gdy spontanicznie uznajemy coś lub czemuś zaprzeczamy. Z kolei przyświadczenie złożone powstaje jako refleksja nad przyświadczeniem prostym. Przyświadczenie nie jest jeszcze pewnością. Dopiero połączenie przyświadczenia prostego z przyświadczeniem złożonym prowadzi do pewności osoby. Należy pamiętać jednak, że nie mamy tu do czynienia z czysto intelektualnym procesem, w którym charakter osoby dochodzącej do pewności byłby zawieszony. Chcąc zatem odróżnić ów żywy proces myśli dokonujący się w człowieku Newman pisze o rozumowaniu naturalnym, wnioskowaniu naturalnym, mając cały czas na celu odróżnienie go od czysto formalnych procedur. W tychże procedurach przechodzimy od przesłanek do wniosku wedle ustalonych, powszechnie obowiązujących reguł. W człowieku dokonuje się to w sposób ukryty, mówimy o tzw. myśleniu implicytnym. Objawia się ono na zewnątrz w postawie pewności, która charakteryzuje się trwałością, nienaruszalnością i tym, co Crosby nazywa nie-

udzielalnością¹⁵. Postawmy sprawę mocno i wyraźnie: w wewnętrznej pracy nad osiągnięciem pewności nadal myśli i działa konkretny człowiek, a nie bezosobowe struktury logiczne. Takie jest zasadnicze przesłanie Newmana. I tak jak w przypadku przyświadczenia, nie jest ono jedynie automatycznym powtórzeniem oczywistości zdania, podobnie i pewność osoby różni się od pewności zdania¹⁶.

Wraz z pewnością, niezależnie od tego, czego dotyczy, kształtuje się postawa otwarta na działanie. Przy-świadczenie (realne) odnosi nas do rzeczy, która jest, a nie do tego, o czym jesteśmy tylko (teoretycznie) przekonani. Tak jak to ma miejsce w przypadku poglądu. Pamiętajmy, że zarówno przyświadczenie, jak i pewność nie są czysto intelektualnymi procesami. Przywołajmy w tym miejscu znane rozróżnienie Gilberta Ryle'a na wiedzieć-*że* i wiedzieć-*jak*. XX-wieczny filozof brytyjski wyraża przeciw myśl, która jest całkowicie z ducha Newmanowska. Mówi bowiem o działaniu, które nie potrzebuje intelektualnej formy uzasadnienia. Twierdzić, że „wszelkie inteligentne czynności muszą być poprzedzone odpowiednim namysłem”, nazywa Ryle mitem intelektualistycznym (legendą intelektualistyczną)¹⁷. O co tu chodzi? Ano o to, że do przyświadczenia (zatem uznania i stosownego działania) nie jest konieczna refleksja intelektualna, proces wnioskowania, żmudne śledzenie wszystkich przesłanek i drobiazgowy przechodzenie aż do wniosku.

A spojrzmy, co pisze Newman: „Wnikanie w nasze intelektualne procesy nie jest najlepszym środkiem uchronienia nas przed wahaniem intelektualnymi. Wtrącanie się do sprężyn myśli i działania w rzeczywistości osłabia je”¹⁸. Czyż nie jest to dokładna antycypacja myśli Ryle'a, na wiele lat wcześniej, zanim ten ją ogłosił? Zatem to Newman pierwszy sformułował zarzut wobec mitu intelektualistycznego, choć go tak nie nazywał.

Mit intelektualistyczny pojawia się już u Locke'a, bo czymże innym jest jego przekonanie, że racjonalna wiedza to ta, którą można uzasadnić, czy też w ogóle, że racjonalne zachowanie to takie, któremu towarzyszą odpowiednie reguły? Powiada Ryle: „Bywają inteligentne zachowania, którymi nie kieruje żadna uprzednia znajomość zasad, mających za przedmiot ów rodzaj zachowania”¹⁹.

Przenieśmy to na płaszczyznę pewnych praktycznych rozwiązań, których skutków obecnie doświadczamy szczególnie boleśnie. Jeśli kiedyś istniała

¹⁵ J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, Kraków: WAM, 2007, s. 68 i n.

¹⁶ J. Kłós, *Pewność wobec niepewności. Szkic o filozofii wiary Johna H. Newmana*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2003, *passim*.

¹⁷ G. Ryle, *Czym jest umysł?* przeł. W. Marciszewski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1970, s. 68.

¹⁸ J.H. Newman, *Logika wiary*, s. 175.

¹⁹ G. Ryle, *Czym jest umysł?*, s. 69.

rodzina i życie rodziny w sposób zupełnie naturalny i „bezrefleksyjny”, to dzisiaj szuka się teorii rodziny i teorii życia rodzinnego, dzisiaj rodzina musi się teoretycznie obronić, uzasadnić rację swojego istnienia. Taką teorię buduje na przykład państwo poprzez specjalistów od rodziny. W praktyce mamy niejednokrotnie do czynienia z sytuacją, że w imię pewnych arbitralnych kryteriów (tego, jak rodzina wyglądać *powinna*) odbiera się dzieci rodzicom biologicznym i przekazuje zastępczym.

Powiemy zatem, że pewność osoby (i wynikające z niej działanie) jest pewnym stanem i nie wiąże się ona w sposób ścisły z umiejętnością uzasadnienia tego stanu. Towarzyszy mu raczej sąd: „ja wiem” albo krótko: „wiem”. Mówimy tedy o tym, co Ryle nazywa wiedzą-*że*. Newman prowadził swoje rozważania, jak podkreśla Walicki, w duchu „sceptycznego antyintelektualizmu i historyzmu z tendencją personalistyczną i antyrelatywistyczną”²⁰. Skoro pewność osoby nie łączy się ściśle i bezpośrednio z argumentami przemawiającymi za tą pewnością, ale z gotowością działania, pewność nie szuka polemiki, nie sprawdza siebie w sporach i starciach intelektualnych. Jest tym, co Newman nazywa spokojnym trwaniem, i w istocie może być w debatach nieporadna. Obca jej jest postawa argumentatywna – jak ją nasz autor określa – która nawet przeszkadza, bo może „oblegać i hamować intelekt”²¹, angażując go w niekończące się dociekania, prowadzące bardziej do sceptycznego wycofania i dystansu aniżeli do rozwiązania.

Wniosek

W moim artykule przedstawiłem charakterystykę pojęcia przyświadczenia jako naczelnej kategorii sądu (asercji) i kluczowego terminu w filozofii nowożytnej. W tym celu odniosłem się do rozważań Johna Henry’ego Newmana. Przyświadczenie dzielił on na pojęciowe oraz realne (rzeczywiste). Pojęciowe polega na uznaniu prawdy zdania, realne zaś na uznaniu prawdy rzeczy, faktu, obrazu. Zaproponowałem zatem zdefiniować przeświadczenia realne jako przy-świadczenie, które w praktyce polega na tym, że człowiek jest *przy*, żeby *świadczyc*. Mamy zatem to, o co Newmanowi przede wszystkim chodziło, czyli o działanie wynikające z przyświadczenia. Jest ono sądem uznającym, że rzeczy mają się tak, jak głosi zdanie (przyświadczenie pojęciowe), oraz jak je widzimy, doświadczamy ich, dotykamy (przyświadczenie realne). Na gruncie przyświadczenia powstaje pewność osoby. Ze względu na osobowy charakter przyświadczenia, które jest odpowiedzią konkretnej osoby na doświadczenie prawdy, a nie przyjęciem samooczywistego wniosku, pewność także ma charakter osobowy.

²⁰ A. Walicki, *Brzozowski – drogi myśli*, s. 309.

²¹ J.H. Newman, *Logika wiary*, s. 175.

Bibliografia

- Crosby J.F. (2004), *Personalist Papers*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Crosby J.F. (2007), *Zarys filozofii osoby*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- św. Jan od Krzyża (1986), *Dzieła*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych.
- Kłós J. (2003), *Pewność wobec niepewności. Szkic o filozofii wiary Johna H. Newmana*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Newman J.H. (1924), *Discussions and Arguments on Various Subjects*, Longmans: London.
- Newman J.H. (1989), *Logika wiary*, przeł. P. Boharczyk, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Ryle G. (1970), *Czym jest umysł?* przeł. W. Marciszewski, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Walicki A. (2011), *Stanisław Brzozowski – drogi myśli*, Kraków: Universitas.

Streszczenie

Przedstawiony tekst jest próbą opisaną kategorii przyświadczenia, czyli momentu asercji, a zatem uznania czegoś za prawdę, przyjęcia, zrealizowania. Przyświadczenie i jego szczególne rozumienie stanowiło istotną część tradycji racjonalistycznej, zwłaszcza gdy chodziło o analizę ludzkiej wolności oraz racjonalnej natury człowieka. Natura racjonalna, wedle tej szkoły, jest wolna tylko wówczas, gdy przyświadcza temu, co jest oczywiste i samo w sobie logiczne. Jasność i wyraźność stały się najważniejszymi kryteriami. Jestem wolny tylko wtedy, gdy przyświadczam temu, co jasne i wyraźne. W artykule koncentruję się na krytycznej analizie przyświadczenia, jakiej dokonał w XIX wieku John Henry Newman (1801–1890). Brytyjski myśliciel rozróżnił pomiędzy przyświadczeniem pojęciowym, kruchym i niepewnym, oraz przyświadczeniem realnym, jako przyświadczeniem obrazom, faktom i osobom raczej niż pojęciom. Newman odróżnił takie przyświadczenie od formalnego aparatu wnioskowania. Interesuje go nie logiczne przejście od przesłanek do wniosku, ale to, jak człowiek w konkretnym doświadczeniu ma przyświadczać i osiągnąć pewność. Pewność osobowa nie jest tym samym, co pewność zdań. W pewności osobowej, której kluczowym elementem jest przyświadczenie realne, najważniejszą rolę odgrywa wyobraźnia.