

Joanna Górnicka

Cogito* jako warunek moralnego dyskursu. Wątki kartezjańskie w filozofii moralnej Franza Brentana

Nie sposób przecenić znaczenia kartezjańskiej idei *cogito* dla filozofii moralnej. Pojęcie samoświadomości, czyli odróżnienie naszych treści świadomych od zjawiska psychicznego, które tworzy jego ramy, jest niezwykle przydatne we wszelkich dyskusjach moralnych. Idea *cogito* to fundament naszej podmiotowości, to możliwość zdystansowania się wobec siebie samego jako istoty moralnej, to podstawa wewnętrznego dialogu i oceny własnego postępowania. Nieprzypadkowo z ideą *cogito* wiążą się kolejne koncepcje sumienia — od sokratejskiego *daimonion*a począwszy, poprzez chrześcijaństwo św. Tomasza, aż po osiemnastowieczne próby oparcia moralnych wyborów na oczywistości wewnętrznego przeświadczenia w tzw. teoriach zmysłu moralnego (Butler, Hume, Smith). Psychologiczne pojęcie samoświadomości, jako struktury ujmującej doświadczenie wewnętrzne, jest dla systemów etycznych także pewnym krokiem naprzód w kwestii badania zasadności zawartych w owej strukturze treści moralnych. Analiza psychologicznych podstaw aktów moralnych może okazać się znaczną pomocą w rozstrzyganiu sporów na temat dobra i zła, może być także istotną płaszczyzną legitymizacji systemu moralnego.

Kwestia moralnych uzasadnień nęka etykę od jej zarania: skąd wiemy który wybór moralny jest słuszny? Czy korelatem słusznego sądu moralnego jest pewna realna, ontycznie ukonstytuowana wartość? Jak ją określić? Jak ją poznać? Jak poznać to, co dobre? Na rozwój problematyki aksjologicznej w XX wieku, a także na rozwój epistemologii moralnej miały znaczny wpływ rozważania Franza Brentana. Trudno zarazem o lepszą recepcję kartezjanizmu w dziedzinie moralnego dyskursu niż Brentanowska idea oczywistości sądów i uczuć moralnych.

* Tekst stanowi nieco zmienioną i rozwiniętą wersję referatu wygłoszonego w języku francuskim na XXVI Kongresie Filozofii Języka Francuskiego „L'esprit cartésien”, Paryż 1996.

Stworzona przez Brentana psychologia była analizą aktów świadomości, a więc na swój sposób nauką empiryczną. Materią jej analiz było doświadczenie wewnętrzne jako źródło wiedzy, jednak tak rozumianą psychologię trudno było zaliczyć do nauk przyrodniczych w ścisłym sensie, ponieważ nie wspierała się ona na metodzie indukcyjnej, nie formułowała praw naturalnych, nie zajmowała się faktami psychofizycznymi. Ta w gruncie rzeczy filozoficzna epistemologia miała natomiast rozstrzygać wiele kwestii filozoficznych. Miała badać zjawiska świadomości oraz wyjaśniać treści pojęć poszukując ich podstaw w dziedzinie przeżyć świadomych. W swych rozważaniach etycznych¹ Brentano wyraźnie przeciwstawia się tradycjom naturalizmu i ewolucjonizmu, dla których moralność jest refleksem naturalnych potrzeb i skłonności ludzkich. Fundamentem moralnych przekonań jest dla niego czysta świadomość i struktura jej aktów, ściśle biorąc, specyficzne doświadczenie wewnętrzne. Była to nowa teoria zjawisk emocjonalnych, pozwalająca innym fenomenologom — Schelerowi i Hartmannowi — rozwinąć tezę o obiektywnym istnieniu wartości. Brentano cenił także G.E. Moore, który w podobnym duchu rozważał kwestię przeżyć moralnych; choć inaczej niż Brentano wyobrażał sobie status wartości, także zwracał uwagę na nieredukowalność dziedziny moralnej do empirycznej wiedzy o fizycznej rzeczywistości.

Psychologia Brentanowska uniezależnia teorię wartości od metafizyki; przeciwieństwo racjonalizmowi Kanta, który odwołując się do apriorycznych praw rozumu, chciał, między innymi, bronić etyki przed przypadkowością uczuć i wiążącym się z nimi przyrodniczym hedonizmem. Szczególny emotywizm Brentana pokazał jednak, że uzależnienie aksjologii od przeżyć emocjonalnych wcale nie musi być zgodą na hedonizm. Co prawda, właśnie sfera uczuć generuje akty wartościowania, jednak bynajmniej nie muszą się one kojarzyć z przyjemnością. Brentano rozwija swą teorię emocjonalnych aktów wartościujących niejako poza empirycznym światem zmiennych doznań psychicznych. Odróżnia on akt myśli w sensie ogólnym od jednostkowych odczuć konkretnych osobników ludzkich; teza ta pozwala mu sądzić, że także akty wartościowania mają swoistą obiektywność. Tak więc psychologia Brentana zrywa z fizjologią i — wbrew tradycji psychologii Wundta, którą interesowały treści świadome — zajmuje się czystymi aktami świadomości, ową czystą strukturą zjawisk psychicznych. Nie jest już ważny stosunek treści świadomych do metafizycznych korelatów jako ich przyczyny, lecz intencjonalny charakter zjawisk psychicznych, które są zawsze jedynie skierowane ku pewnemu przedmiotowi rzeczywistemu lub nierealnemu. „Aby ktoś coś myślał, musi istnieć podmiot myślący, ale bynajmniej nie przedmiot jego myśli [...] Tak więc podmiot myślący jest jedyną rzeczą, jakiej wymaga zjawisko psychiczne”². „Każdy akt psychiczny jest świadomy; świadomość tego aktu jest w nim dana. Każdy, choćby najprostszy akt psychiczny ma zatem podwójny przed-

¹ F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, PWN, Warszawa 1989.

² F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, t. 2, Hamburg 1965.

miot — pierwotny i wtórny. W najprostszym akcie słyszenia przedmiotem pierwotnym jest dźwięk, a przedmiotem wtórnym sam akt — zjawisko psychiczne słyszenia dźwięku”³.

Brentano dzieli doświadczenia na zewnętrzne i wewnętrzne. Spostrzeżenie zewnętrzne, czyli instynktowny sąd oparty na percepcji jakości zmysłowych, jest zarazem sądem uznającym istnienie świata zewnętrznego; jest to jednak sąd, jak twierdzi Brentano, jedynie instynktowny i nieuzasadniony. Tylko spostrzeżenie wewnętrzne, którego przedmiotem jest nasza własna świadomość, ma oczywiste i należyte uzasadnienie, ponieważ oparte jest na introspekcji. Zjawiska fizyczne dane w postrzeżeniu zmysłowym niedokładnie przedstawiają rzeczywistość materialną, gdyż — jako fenomeny — są jedynie znakami, nie zaś samymi obiektami tej rzeczywistości; ich prawdziwość jest prawdziwością względną. Natomiast postrzeżenia wewnętrzne są jednością zjawiska i rzeczywistości samej, bowiem same są przedmiotem swego poznania. Zatem nasz stan psychiczny bez wątpienia istnieje i jest taki, jakim go poznajemy. Konsekwentny empiryzm psychologiczny Brentana dystansuje się od rozważań metafizycznych, choć podobnie jak klasyczny empiryzm angielski nie neguje istnienia świata, w tym także duszy ludzkiej jako substratu naszych doznań świadomych. Jednak epistemologicznie pewne jest tylko to, co dane nam jest we wrażeniach, szczególnie w doświadczeniu własnych stanów wewnętrznych. Brentano reprodukuje tu logikę kartezjańską. Jak możliwe jest zweryfikowanie tez epistemologicznych, jeśli sam akt weryfikacji jest epistemologicznie wątpliwy? Tylko oczywistość może być poznaniem nie wymagającym weryfikacji. Brentano godzi się tu ze znaną zasadą Leibniza: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*⁴. Jest to jego wyraźny racjonalistyczny dystans wobec epistemologii empiryzmu i jednocześnie wstęp do filozofii poznania podmiotowych treści aksjologicznych. Leibnicjańska zasada pociąga jednak za sobą wszystkie uciążliwe dla etyki ograniczenia. Jeśli w bezpośrednim oglądzie jest mi dana jedynie moja własna podmiotowość i jej przedstawienia, zaś świat przeżyć innej osoby lub nawet moja własna pamięć są dostępne jedynie mojej obserwacji jako szczególnego rodzaju „znaki”, podobnie jak pozostałe zjawiska psychiczne, to gdzie szukać intersubiektywności (obiektywności?) etycznej, tak potrzebnej wszystkim psychologicznym rozważaniom o moralności?

Brentano wyróżnia trzy rodzaje zjawisk psychicznych: przedstawienia, sądy i emocje (kartezjańskie *ideae, iudicia, voluntates sive affectus*). Przedstawienia — to to, co słyszymy, widzimy, doznajemy we śnie lub na jawie; jest to materia sądów i emocji. Sąd jest uznaniem lub odrzuceniem faktu egzystencjalnego; jest on

³ Tamże, t. 1. Oba cytaty za: H. Buczyńska-Garewicz, *Logika uczuć. Doktryna miłości i nienawiści F. Brentana*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 18, 1972. Por. także: R. Ingarden, *Filozofia w rozumieniu Brentana*, w: *Z badań nad filozofią współczesną*, PWN, Warszawa 1963.

⁴ G.W. Leibniz, *Wyznanie wiary filozofa*, PWN, Warszawa 1969, s. 257.

swojego rodzaju poznaniem, lecz nie jest źródłem wartości. Trzecią kategorią zjawisk psychicznych jest uczucie, jako wartościujący stosunek do przedmiotu intencjonalnego: traktujemy ów przedmiot jako dobry lub zły, kochamy go lub nienawidzimy. O ile pierwsze ze zjawisk nie wiąże się z żadną oceną, o tyle drugie i trzecie łączy pewna analogia. Zarówno sąd, jak i uczucie wyrażają zawsze nasz stosunek do przedstawień. Akceptuję pewne wyobrażenie jako słuszne (np. wyobrażenie dotyczące istnienia fragmentu rzeczywistości albo jego cech) lub niesłuszne; odczuwam upodobanie lub awersję w stosunku do przedmiotu moich przedstawień dotyczących pewnego dobra. Obie te klasy zjawisk Kartezjusz objął wspólną kategorią *modi volendi* — choć sądy na równi z ideami (przedstawieniami) zaliczył także do *modi cogitandi*⁵.

Wszelako nie jest to Hume'owska aprobata lub dezaprobata, jako reakcja na sytuację moralną. Hume emocje moralne rozumiał w sposób prosty. Jakościowo nie różniły się one od impresji postrzeżeniowych, a tym samym jego emotywizm nie przeczył tendencjom hedonistycznym. Jeśli musimy czasem powściągać swój egoizm — twierdzi Hume — to dlatego, że zagraża on społecznej harmonii, a tym samym pośrednio przeszkadza nam (i naszym dzieciom) w osiągnięciu w przyszłości innych doznań hedonistycznych. Zmysł moralny w koncepcji Hume'a nie ma zdolności odróżniania emocji wyższego i niższego rzędu. Nie może nam w tym pomóc rozum, ponieważ nie ma on wpływu na nasz system motywów. Tak przynajmniej — trzeba przyznać, że w jakimś uproszczeniu — interpretuje Hume'a sam Brentano⁶.

U Brentana wygląda to zupełnie inaczej. Upodobanie lub awersja, miłość lub nienawiść mogą być, jako reakcje uczuciowe, słuszne lub niesłuszne. Podobnie jak mylne (ślepe) są czasem nasze sądy, tak też ślepe, kierowane instynktem, przyzwyczajeniem lub fałszywym mniemaniem mogą być nasze emocje. Tylko niektóre z nich są słuszne („prawdziwe”). Tak więc nie muszą być one tożsame z przyjemnością. Nie są to — jak u Hume'a — psychologiczne fakty odczuwania, lecz intencjonalne akty świadomości, obiektywizujące swą strukturą dobro, które jest ich przedmiotem.

„Miłowanie, upodobanie, nienawiść, niechęć odnajdujemy w najprostszej skłonności lub awersji, w zwycięskiej radości i w rozpaczliwym smutku, w nadziei i w obawie, a także w każdym poruszeniu woli”⁷. Tak więc, o ile rzecz nazywamy prawdziwą, jeśli słuszne jest skierowane ku niej uznanie, o tyle rzecz nazywamy dobrą, gdy słusznie skierowana jest ku niej miłość. „To, co należy kochać słuszną miłością, to, co godne kochania, jest dobrem w najszerszym sensie tego słowa”⁸.

⁵ F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, PWN, Warszawa 1989, s. 19.

⁶ Tamże, s. 24.

⁷ Tamże, s. 20.

⁸ Tamże, s. 21.

Jak widać, Brentano, podobnie jak Kartezjusz, odrzuca klasyczną definicję prawdy (*adequatio rei ad intellectum*), ale sądzi także, że o słuszności emocji nie może decydować *adequatio rei ad amorem*⁹. Istotę dobra moralnego widzi w aksjologicznej strukturze aktu wartościującego, a nie w jego ontologicznych lub psychologicznych korelatach. Ta sama rzecz może wzbudzać w każdym z nas różne uczucia: dla jednych jest ona godna miłości, dla innych — nienawiści. Aby więc nie wpaść w pułapkę „ślepego sądu”, mniemania, ciemnego popędu, musimy — podobnie jak w przypadku sądów poznawczo-egzystencjalnych — odwołać się do wyższego sposobu sądzenia lub do doświadczenia wewnętrznego. Prawdą jest to, co słusznie uznawane, dobrem jest to, co słusznie kochane. Słuszność stosunku intencjonalnego jest podstawą obu tych pojęć.

Brentano ostatecznie odwołuje się więc do niezależnego kryterium oczywistości. Tak jak sądy ślepe różnią się od oczywistych, tak też miłość instynktowna i ślepa różni się od miłości w sposób oczywisty słusznej. Nie każdy sąd jest prawdą, nie każde uczucie miłości jest dobrem; decyduje o tym dopiero doświadczenie wewnętrzne. Lepsze jest to, co oczywiste i to, co daje nam poczucie dobra o większej trwałości i intensywności. „Radość, która trwa godzinę, jest lepsza niż taka sama radość zanikająca po chwili. [...] preferowanie dobra intensywniejszego nacechowane jest słusnością; to, co intensywniejsze, jest lepsze. Odwrotnie, okazuje się, że intensywniejsze zło, np. intensywniejsze cierpienie, jest większym złem”¹⁰.

Brentano wielokrotnie podkreślał swe filozoficzne pokrewieństwo z Arystotelesem i Kartezjuszem, u każdego z nich upatrując te same wątki moralnej oczywistości. Jednak zaznaczał także dzielące ich różnice. Wszyscy trzej wewnętrzne doświadczenie dobra traktowali jako swojego rodzaju kryterium ważności twierdzeń etycznych, wolne od niebezpieczeństw relatywizmu. Skąd wiemy, że coś jest dobrem ogólnym, a nie dobrem jedynie dla mnie? Skąd wiemy, że jest to dobro samo w sobie, a nie dobro ze względu na coś innego?¹¹ Decyduje o tym akt słusznej preferencji, inaczej mówiąc akt oczywistej intuicji, dzięki której rozpoznajemy to, co moralnie lepsze. Jednak Arystoteles i Kartezjusz popełnili, zdaniem Brentana, pewien błąd w swym rozumowaniu. Arystoteles oparł swą koncepcję cnoty wstrzemięźliwości na przeświadczeniu, że dzięki stosownej dyspozycji — w istocie o charakterze wolicjonalno-emocjonalnym — właściwie ustosunkowujemy się do niedostatku lub nadmiaru namiętności. Wszelako nie samo owo doświadczenie trafnej dyspozycji moralnej, lecz przedstawienie (idea) dobra decyduje o kierunku naszych moralnych ocen i wyborów. W niczym nie osłabia to spontaniczności przeżycia moralnego, lecz w jakiejś mierze uzależnia je od jego korelatu, czyli dobra, które jest jego przedmiotem. Tak więc Arystotelesowska

⁹ Por. H. Buczyńska-Garewicz, dz. cyt., s. 33.

¹⁰ F. Brentano, *O źródle poznania moralnego*, dz. cyt., s. 29, 30.

¹¹ Tamże, s. 21; także obszerny przypis autora na s. 160-166.

„nacechowana słuszością emocja” — jak mówi Brentano — jest niejako wtórna w stosunku do cech przedstawienia, czyli idei reprezentującej przedmiot oceny moralnej. Podobnie ma się rzecz z Kartezjuszem: oczywistość sądów jest oczywistą słuszością (prawdziwością) przedstawień, o których prawdziwości lub fałszywości owe sądy orzekają. Brentano uważa to za błąd: wewnętrzne doświadczenie oczywistej słuszości odnosi się do samej struktury cech doświadczenia, a nie bezpośrednio do treści sądów czy uczuć moralnych. Tu dopiero tkwi gwarancja ich rzeczywistej słuszości.

Jak widać, Brentano, podobnie jak Kartezjusz, uznawał dwie formy wiedzy bezpośrednio oczywistej: są to spostrzeżenia wewnętrzne oraz wypływające ze struktury samego umysłu aksjomaty logiczne. Jednak w dziedzinie uczuć istnieją także pewne aksjomaty; obok logiki sądów mamy więc logikę uczuć. Właśnie owa obowiązująca bezwyjątkowo logika uczuć może stać się fundamentem moralności. Wartość nie jest poznawana przez uczucie, lecz uczucie samo jest wartością. Stanowisko Brentana nie jest więc intuicjonizmem etycznym w ścisłym sensie. Funkcją uczuć moralnych nie jest rozpoznawanie dobra, lecz to, że są one nosicielami wartości. Jak więc rozpoznać dobro? Jest ono związane z aktem słusznej miłości; słuszość tę odczuwamy jako doznanie jasne i oczywiste, podobnie jak prawdziwość sądów. Określenie aktów słusznej miłości opiera się na tych samych, co prawda, oczywistych doświadczeniach świadomości wewnętrznej.

Dosyć osobliwie jednak brzmią Brentanowskie przykłady słusznej miłości; jest to miłość do wiedzy, radość, miłość dobra. Dwa pierwsze przykłady można określić jako zasady materialne, trzecią trzeba uznać za zasadę formalną. Także wyraźnie formalny charakter mają zasady decydujące o słuszości preferencji moralnej: całość lepsza jest od części, dobro trwale od mniej trwałego, dobro intensywne jest lepsze od mniej intensywnego, przyjemność dobra jest lepsza od przyjemności zła. Słuszość można więc stopniować, ponieważ już sam akt słusznej miłości jest aktem preferencji. Oczywiście wszelka hierarchizacja wartości i związane z nią akty preferencji oparte są także na bezpośredniej oczywistości doznania wewnętrznego.

Brentano w swojej logice uczuć przeszedł epistemologiczną drogę Kartezjusza: od zwątpienia, poprzez poszukiwanie drogi pewnej, uniwersalnej i obiektywnej — do tyleż niepodważalnej, co niedokończonej konkluzji. Tylko o własnych przeżyciach świadomych posiadam wiedzę pewną: jest ona także niezawodnym świadectwem mego istnienia jako *res cogitans*. Co jednak z *res cogitata*? Brentano poszedł niewiele dalej niż Kartezjusz. Moje własne doświadczenie wewnętrzne w sposób oczywisty mówi mi, że przeżywany przeze mnie akt miłości — ewentualnie akt preferencji moralnej — jest słuszny, nawet gdyby jego intencjonalny korelat nie należał do rzeczywistego świata. Jego słuszość jest słuszością powszechną, intersubiektywną i podobnie jest przeżywana przez każde indywiduum, ponieważ nie dotyczy rzeczy, lecz samych zjawisk świadomości. Dlatego też jako sąd wartościujący jawi się nam w sposób jasny i oczywisty.

Nie są to, rzecz jasna, wnioski normatywne. Kilka przykładów, jakie podsuwa nam Brentano, nie może być żadną podstawą do określenia jego systemu norm. Nawiasem mówiąc, gdyby udało się go sformułować, byłby to zupełnie inny system niż ciągle jeszcze teocentryczna etyka Kartezjusza. Podobieństwo obu myślicieli widoczne jest raczej w ogólnej epistemologii. Deskryptywna etyka Brentana pokazuje nam jedynie, gdzie w naszych aktach świadomych należy szukać momentów aksjologicznych, co najwyżej więc dobrze pasuje do kartezjańskiej analizy wątplenia i samoświadomości z pierwszych trzech *Medytacji*. Jeśli jednak psychologiczno-aksjologiczne wnioski Brentana są filozoficznie przekonujące, to jego odkrycie na nowo Kartezjusza ma nieocenioną wartość dla wszystkich filozoficznych teorii sumienia, dla deontologii etycznej oraz dla wszelkich odmian etyki podmiotu.

***Cogito* as a prerequisite of moral discourse. Cartesian themes
in the moral philosophy of Franz Brentano**

In his descriptive psychology Brentano tries to reach the origins of moral cognition. His philosophical path resembles the thought of Descartes. The only criterion of moral truth is to be found in the psychological evidence of our preferences and internal convictions. But the acts of unmistakable moral intuition in Brentano's philosophy are emotional not intellectual as in the philosophy of Descartes.