

KRZYSZTOF POLIT

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Przykład klasycznej postaci sceptycyzmu
(Gerardo López Sastre, *Hume. Cuando saber ser escéptico*,
Bonalletra Alcompas, Barcelona 2015, ss. 145)

The Example of the Classical Form of Skepticism
(Gerardo López Sastre, *Hume. Cuando saber ser escéptico*, Bonalletra Alcompas,
Barcelona 2015, pp. 145)

Od stycznia 2015 r. ukazuje się w Hiszpanii, promowana przez „El País”, seria wydawnicza „Descubrir la Filosofía”¹, która na terenie tego kraju osiągnęła olbrzymi i natychmiastowy sukces wydawniczy. W kilka miesięcy później zaczęły ukazywać się tłumaczenia kolejnych jej pozycji na język włoski i portugalski, a sama seria znana jest również czytelnikom w Argentynie i Peru. Należąca do tej serii książka znanego hiszpańskiego filozofa Gerardo López Sastre’a *Hume. Cuando saber ser escéptico* stanowi klasyczny przykład tego, jak w dobie kultury zdominowanej przez obraz można dotrzeć do odbiorcy za pomocą tradycyjnej kultury słowa. Autor, profesor tytularny na Universidad de Castilla – La Mancha, znany jest w Hiszpanii ze swoich licznych publikacji dotyczących problemów etycznych, filozofii polityki i filozofii porównawczej, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii chińskiej i prac z zakresu historii filozofii. Książka poświęcona głównie etycznemu i epistemologicznemu, w mniejszym stopniu zaś politycznym koncepcjom Hume’a wpisuje się zatem znakomicie w spektrum zainteresowań hiszpańskiego uczonego. Czytelnik, zgodnie z założeniami pomysłodawców ko-

¹ „Kolekcja 30 książek, które przybliżą ci koncepcje wielkich filozofów w sposób jasny i przystępny, dzięki biografii umieszczonej w odpowiednim kontekście, opisowi codziennych wydarzeń, definicjom pojęć, anegdotom i ciekawostkom. Jedyna okazja odkrycia i zrozumienia historii myśli przy pomocy najlepszych popularyzatorów i specjalistów” (reklama serii, zamieszczona na stronie internetowej „El País”, <http://elpais.com/promociones/descubrir-la-filosofia/>).

lekcji, nie musi być specjalistą w żadnej z tych dziedzin, by bez przeszkód prześledzić za autorem kolejne etapy myśli jednego z najwybitniejszych przedstawicieli nie tylko filozofii angielskiej, ale i myśli zachodnioeuropejskiej w ogóle.

Rozdział pierwszy, zatytułowany *Hume, su vida y su contexto social e intelectual*, to przedstawienie sylwetki nie tylko głównego bohatera książki, ale także obszerne wyjaśnienie, co oznaczały narodziny i życie w Szkocji XVIII w., czyli w okresie, w którym społeczeństwo szkockie przechodziło daleko idące przekształcenia, w wyniku których nastąpił niezwykle dynamiczny rozwój ekonomiczny kraju, a co za tym idzie – wzrost wykształcenia i przemiany świadomości jego przedstawicieli, których symbolem stał się Edynburg, często w tym okresie nazywany Atenami Północy. „W rzeczy samej po upływie lat 50 mamy zatem do czynienia z zupełnie nowym społeczeństwem, mniej bogobojnym, przynajmniej z punktu widzenia idei wyznawanych przez bardziej wiekowo zaawansowanych jego przedstawicieli, z dynamicznie rozwijającą się i kwitnącą gospodarką, ukierunkowaną na postęp o charakterze czysto materialnym” (s. 14). Społeczny kontekst ma tu znaczenie szczególne, ponieważ tworzy z dziełem i koncepcjami Hume’a logiczną całość i wyjaśnia, dlaczego te ostatnie mogły nie tylko ukazać się w formie drukowanej, ale również zyskać pewną popularność i ostatecznie ostać się na stałe w myśli europejskiej jako jeden z głównych filarów zachodniej filozofii. Rozdział ma charakter szczególny, gdyż zawiera swoiste streszczenie najważniejszych traktatów myśliciela, wpisane w poszczególne etapy jego życia (*A Treatise of Human Nature, An Enquiry Concerning the Principles of Morals* oraz *The History of England*) tak, że czytelnik po lekturze niespełna 30 stron tekstu dysponuje podstawową wiedzą dotyczącą nie tylko biografii bohatera, ujętej – jak wcześniej podkreślono – w szerokim, społecznym kontekście, ale także ogólnego zarysu najważniejszych jego koncepcji. Można bez przesady stwierdzić, że ów potencjalny czytelnik jest już znakomicie przygotowany do pogłębionych, oczywiście na poziomie książki o charakterze raczej popularyzatorskim, idei szkockiego filozofa.

Rozdział drugi (*La teoría del conocimiento*) to wędrówka po głębokiej, ale w sumie zgodnej ze zdrowym rozsądkiem, Humowskiej epistemologii, wyjaśnienie podstawowych pojęć („impresja” i „idea”) oraz szczególnie obszerne wyjaśnienie jego poglądów dotyczących pojęcia „substancji”, wraz z opisaniem konsekwencji rozumienia tej ostatniej, obejmującymi problem istnienia ludzkiej jaźni: „A zatem nie istnieje *ja* jako coś odmiennego od zachodzących w czasie procesów mentalnych. Nasza idea umysłu jest jedynie ideą wielu poszczególnych postrzeżeń i nie zawiera w sobie pojęcia jakiegokolwiek rzeczy, którą nazywamy »substancją«”. Czytelnik, nawet mniej zorientowany w zawiłościach filozoficznych, bardzo szybko zrozumie, że wysunięcie na pierwszy plan poglądów epistemologicznych jest tu spowodowane nie tylko względami chronologicznymi, czyli czasem ukazania się *A Treatise of Human Nature*, lecz przyczyna ma cha-

rakter bardziej zasadniczy, związany z samą naturą filozoficznego myślenia. Jeśli to ostatnie ma mieć uporządkowany charakter, to przed wysunięciem tez ontologicznych dotyczących teorii bytu, powinno się wyeksplikować swoje poglądy dotyczące natury, a przede wszystkim charakteru i adekwatności ludzkiego poznania, gdyż jego zasięg i stopień prawdziwości warunkują sens lub bezsens poszczególnych aspektów ontologii – nie mogę np. rozwijać jakichkolwiek tez teologicznych, jeśli założę, że poznanie istnienia i istoty Boga leży poza zasięgiem ludzkich możliwości.

Druga część tego rozdziału to analiza związku przyczynowego jednego z najbardziej znanych aspektów myśli szkockiego filozofa. Trudno przecenić tutaj Humowski wkład w rozwój zachodniego pojmowania świata, którego cechą zasadniczą stanowi brak zaufania człowieka do samego siebie, do swojej doskonałości i nieomyślności. Jeśli jakakolwiek postawa miała wydać w historii naszej cywilizacji prawdziwie wartościowe owoce, to była to zapewne skromna postawa ograniczonego zaufania, a nie buńczuczna postawa nieograniczonej pewności. Humowska krytyka związku przyczynowego stanowi jeden z najbardziej spektakularnych przykładów przestrzegania natury ludzkiej przed zbyt daleko posuniętą pewnością samej siebie. „To, co nazywamy »związkiem koniecznym«, stanowi jedynie projekcję »na zewnątrz« naszego przekonania, że coś za chwilę nastąpi, naszego oczekiwania, pewnych zmian, które pojawiały się w naszym umyśle w wyniku przyzwyczajenia do regularnego występowania po sobie pewnych zjawisk” (s. 45). Zgodnie z przyjętym wcześniej porządkiem, autor pod koniec rozdziału wyjaśnia czytelnikowi, w jaki sposób te teoretyczne rozważania przekładają się na nasze funkcjonowanie w życiu codziennym – w tym przypadku, jaka zależność istnieje pomiędzy Humowskim odrzuceniem idei związku przyczynowego a ludzką wolnością.

W rozdziale trzecim (*La crítica de la religión*) pozostajemy w kręgu ostrożnej postawy sceptycyzmu. Tym razem dotyczy ona jednego z najbardziej wrażliwych i kontrowersyjnych problemów filozoficznych, a mianowicie relacji pomiędzy wiarą i rozumem lub – inaczej rzecz ujmując – pomiędzy religią a filozofią. Ponownie pojawia się problem poznania, gdyż o ile przyjęcie określonych założeń epistemologicznych powinno poprzedzać wszelkie próby filozofowania, o tyle w obrębie samej epistemologii też powinien panować określony porządek, a fundamentem każdego procesu poznawczego powinna być autorefleksja poznającego podmiotu. Innymi słowy, żeby odpowiedzieć na pytanie o stopień prawdziwości moich aktów poznawczych, muszę najpierw zastanowić się, czy istnieje coś, co ewentualnie może powodować ich zniekształcenie. I tu ponownie wkraczamy na drogę niepewności, ponieważ doświadczenie, a wszak ono stanowi podstawę wszelkiej wiedzy, wyraźnie wskazuje, że krytyczna autorefleksja bardzo szybko doprowadzi nas do wykrycia w naturze ludzkiej czynników, które wpływają negatywnie na nasze spostrzeganie rzeczywistości. Wśród nich niebagatelną rolę od-

grywają nasze pragnienia i wpływy innych ludzi, często działających nie w imię dochodzenia do prawdy, lecz w imię swoich partykularnych interesów.

Hume uważał, że istnieją nieprzezwyciężone trudności uniemożliwiające obronę racjonalnego charakteru wiary w objawione prawdy chrześcijaństwa (lub jakiegokolwiek innej religii na objawieniu opartej). Religia objawiona bowiem to taka, której doktryny prezentowane są jako skutek bezpośredniej manifestacji lub przekazu istoty boskiej, skierowanego do ludzkości. A to natychmiast powoduje pojawienie się problemu: jakże możemy być pewni, że to, co samo prezentuje się jako objawione, posiada czysto boskie pochodzenie, a nie jest na przykład rezultatem chęci oszukania nas przez określone jednostki lub nie jest spowodowane ich wybujałą wyobraźnią (s. 53).

Treść rozdziału trzeciego to obraz tego, jak ta sceptyczna postawa nie pozwala szkockiemu myślicielowi przyjąć za uzasadnione tradycyjnych argumentów na rzecz istnienia Boga, dowodów na nieśmiertelność duszy ani tym bardziej opowieści o cudach, których pełne są religie o charakterze objawionym. Najbardziej ogólna konkluzja, jaka się tu pojawia, to ta, że źródeł tego rodzaju religijnych przekonań nie można szukać w obiektywnych, opartych na rozumie racjach, lecz w niedoskonałości ludzkich umysłów.

Nie tylko wiemy, że wierzeniom religijnym brakuje jakiegokolwiek racjonalnej podstawy, ale znamy także psychologiczne przyczyny, które powodują ich powstanie i które nas ku nim skłaniają. Sceptyk, który podążałby śladami Hume'a, będzie słuchał z uwagą tego, co religijna osoba ma mu do powiedzenia, lecz jest mało prawdopodobne, by dał się przekonać. Nigdy nie opuszcza go myśl, że przecież znane mu są namiętności, które go ku nim [wierzeniom religijnym – K. P.] skłaniają. To powoduje, że czuje się usprawiedliwiony, przyjmując wobec nich postawę nieufności. Prowadzi nas to do konkluzji, że z punktu widzenia Hume'a, równoległy dialog pomiędzy sceptykiem i osobą wierzącą nigdy nie będzie możliwy (s. 78).

Rozdział czwarty (*La búsqueda de los principios de la moral*) stanowi analizę tej części Humowskiej spuścizny, która jest nieuniknioną, logiczną konsekwencją jego poglądów epistemologicznych i ontologicznych. Bóg a moralność to jeden z najżywiej dyskutowanych dylematów oświecenia, którego szkocki myśliciel jest typowym przedstawicielem. Skoro bowiem zanegujemy (czy jedynie poddamy w wątpliwość) oczywistość aksjomatu dotyczącego istnienia Boga, rozchwianiu ulegnie to wszystko, co była w stanie zbudować epoka, w której Bóg stanowił fundament i spoiwo jej funkcjonowania, w tym to, co stanowi podstawę funkcjonowania relacji międzyludzkich, czyli moralność. W momencie, w którym Bóg przestaje być gwarantem prawa moralnego, człowiek pozostaje z drugim człowiekiem sam na sam. Jest wolny, ale żeby nie zagubił się w swojej wolności i żeby relacje między nim a innymi ludźmi były w ogóle możliwe, należy od nowa zbudować całą filozofię moralności, opierając ją na innych fundamentach. Rozdział czwarty książki Lópeza Sastre'a opisuje ten właśnie proces, poprzedzając ten opis odtworzeniem Humowskiej krytyki moralności tradycyjnej. Autor pro-

wadzi czytelnika przez, wydawałoby się, z góry skazany na niepowodzenie zamysł zbudowania moralności odwołującej się jedynie do człowieka, ale dalekiej od wszelkiego relatywizmu i o charakterze równie silnym i jednoznacznym, jak moralność dotychczasowa. „Na samym początku należy stwierdzić, że Hume nie jest sceptykiem w dziedzinie moralności. Dąży do poszukiwania pewnych zasad niewątpliwych, które jednocześnie wyjaśniłyby różnorodność sądów moralnych o charakterze wartościującym, na które w pewnej mierze natykamy się na każdym kroku” (s. 80–81).

Katalog „nowych cnót”, proponowany przez Hume’a, musi zatem ulec – w stosunku do katalogu cnót tradycyjnych – zasadniczej modyfikacji, spowodowanej przede wszystkim odrzuceniem dogmatu o nieśmiertelności duszy ludzkiej. Skoro podstawowym celem człowieka przestaje być dążenie do szczęścia wiecznego, a zaczyna być czerpanie satysfakcji z życia doczesnego, to pewne cenione dotychczas wysoko cnoty (takie jak chociażby pobożność) muszą usunąć się na plan dalszy i ustąpić miejsca nowym przymiotom, których zadaniem będzie teraz nie służba Bogu, lecz dążenie do szczęścia i zadowolenia żyjącego w doczesności człowieka. Skoro ta doczesna egzystencja jest jedyną dostępną nam formą istnienia, musimy dokładnie i z całą powagą rozważyć, jak ją wykorzystać i sensownie przeżyć. Pomysł to oczywiście nienowy, ale wpisujący się jednoznacznie w nowe czasy, w których życie intelektualne Europy traci ostatecznie swój jednoznacznie religijny charakter.

Okazuje się zatem, że praktyki zalecane przez chrześcijaństwo nie mogą być zaaprobowane z moralnego punktu widzenia. Ich bezużyteczny i nieprzyjemny charakter powoduje, że stają się czymś wręcz przeciwnym i nabierają cech ułomności. Oczywiście, człowiek wierzący mógłby bronić ich najwyższej użyteczności, argumentując, że dzięki nim osiąga się niebo, ale widzieliśmy już, iż Hume uważa, że nie ma żadnej racjonalnej podstawy, by przyjmować egzystencję jakiejś boskiej istoty, która miałaby nam wynagradzać [to, co tracimy, żyjąc według zasad tradycyjnej moralności – K. P.] i wszystko wskazuje na to, że mamy jedynie to jedno życie. A zatem z tej świeckiej perspektywy cnoty religijne są jedynie przeszkodami do osiągnięcia ludzkiego szczęścia. Zamiast nich powinniśmy zaakceptować to, co jako jedyne może czynić nas szczęśliwymi – nasze naturalne predyspozycje (s. 102).

Teraz pozostaje już tylko odpowiedzieć na pytanie o warunki, w jakich człowiek może rozwijać te naturalne predyspozycje i wskazać okoliczności, w których może osiągnąć maksymalną satysfakcję z życia doczesnego. Ostatni rozdział książki to omówienie filozofii społecznej i filozofii polityki szkockiego myślicielela. Odnajdujemy tu odpowiedzi na pytania dotyczące źródła powstania społeczeństwa, a ponieważ są one ściśle związane z dobrami materialnymi, a konkretnie z ich ilością niewystarczającą do zaspokojenia wszystkich potrzeb każdego człowieka, autor szczególnie silny akcent kładzie na analizę tych tekstów Hume’a, które dotyczą zasad administracji i podziału dóbr, własności prywatnej, handlu

i roli państwa w życiu gospodarczym społeczeństwa. Te poglądy także znakomicie wpisują się w dominujące idee epoki, w której mieszczańska moralność stacza nieustannie kolejne zwycięskie potyczki z usuwającym się w cień feudalno-rycerskim absolutyzmem.

Życie społeczne jest zatem możliwe jedynie dzięki instytucji własności prywatnej, wymianie odbywającej się za obopólną zgodą oraz obietnicom i kontraktom. Wszystkie te trzy elementy wywodzą się z inteligentnego ludzkiego egoizmu, gdyż mimo że jedni w stosunku do drugich nie odczuwamy jakichś szczególnych uczuć, to jednak generują one system, który dbając o interes jednostki, jest jednocześnie korzystny z punktu widzenia ogółu, aczkolwiek jego twórcy nie mieli na względzie tego ostatniego (s. 127).

Czytelnik może się oczywiście zgadzać lub nie z przedstawionymi w książce Gerardo Lópeza Sastre'a poglądami, które zresztą w samej recenzji nie odgrywają przecież głównej roli. Na uwagę zasługuje tu sama forma prezentowania poglądów jednego z najważniejszych przedstawicieli myśli zachodniej: jasna, prosta i jednocześnie niezwykle kompetentna. Seria, w której ukazał się recenzowany tekst, przypomina nieco znaną polską serię „Myśli i Ludzie”, z tym, że nie zawiera ona – tak jak jej polski odpowiednik – obszernych fragmentów tekstów źródłowych, co można by nawet uznać za jej wadę, ale ponieważ trudno znaleźć w otaczającej nas rzeczywistości zjawiska jednoznaczne, to i ta „wada” powoduje, że autor ma więcej możliwości prezentowania swojej własnej wizji tych aspektów poglądów wybranego myśliciela, które uważa za najbardziej istotne. Książka Lópeza Sastre'a zawiera jedynie niezbyt obszerne cytaty źródłowe, ale czytelnik znajdzie w niej rzetelną bibliografię źródłową zawierającą najważniejsze dzieła, które wyszły spod pióra Hume'a, krótkie zestawienie najważniejszych wydarzeń z życia filozofa, z położeniem akcentu na chronologię publikacji poszczególnych dzieł, oraz indeks osobowy i rzeczowy.