

Ryszard Kleszcz

Z problematyki argumentacji filozoficznej

Łódzkie Studia Teologiczne 19, 71-80

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

RYSZARD KLESZCZ
Katedra Filozofii Analitycznej
Uniwersytet Łódzki

Z PROBLEMATYKI ARGUMENTACJI FILOZOFICZNEJ*

*Bo filozofia – to nic innego jak rozum ludzki w sposób bezwzględny,
bezgraniczny, z całą mocą, na jaką nas stać,
nastawiony na wytlumaczenie świata.*

Józef M. Bocheński, *Ku filozoficznemu myśleniu*

*Ogólny zwyczaj, za którym zdaniem Filozofa należy pójść
w nazywaniu rzeczy, sprawił powszechnie, że mędrkami nazywa się tych,
którzy porządkują rzeczy i dobrze nimi rządzą;
stąd wśród zadań, które ludzie przypisują mędrcom,
umieszcza Filozof także wprowadzanie ładu.*

św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles*

1. Przyjmijmy w punkcie wyjścia tezę, że filozofia to racjonalna aktywność intelektualna, w której zmierza się do odpowiedzi na pytania teoretyczne lub praktyczne. Racjonalność traktujemy więc jako wyznacznik myślenia filozoficznego i takiego poznania, z jakim mamy do czynienia na gruncie tej dyscypliny. Przyjmijmy także, że „racjonalność”, to własność obiektów racjonalnych, czyli takich, w których uwidacznia się władza rozumu¹. To dzięki niej możemy wprowadzać porządek, w tym przypadku ład w myślenie, ład, o którym mówi św. Tomasz, przywołując Arystotelesa.

W tym miejscu moja uwaga koncentrować się będzie przede wszystkim na problematyce racjonalności przekonaniowej. Przekonania są tutaj rozumiane jako nastawienia wobec zdań/sądów. O ile zdania/sądy podlegałyby kwalifikacji prawdziwościowej, o tyle przekonania byłyby charakteryzowane jako racjonalne/irra-

* Tekst przedstawiony w WSD w Łodzi z okazji uroczystości św. Tomasza z Akwinu (23 stycznia 2010 r.).

¹ Łaciński termin *rationalis* odsyła nas do tego, co opiera się na rozumie i należy do jego sfery. Por. R. Kleszcz, *O racjonalności. Studium epistemologiczno-metodologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1998, s. 10–25.

cjonalne. To rozróżnienie jest istotne, bo nie zawsze to, co racjonalne jest prawdziwe. Tymczasem w filozofii, o czym jestem przekonany, ważna jest i prawda i racjonalność. Dane przekonanie będzie przy tym racjonalne, jeśli sąd – o którego akceptację w danym przypadku chodzi – będzie spełniał pewne kryteria. Te kryteria sprowadźmy, bliżej wszystkich ich tutaj nie analizując, do trzech następujących warunków: 1) ścisłości (jasności) językowej, 2) przestrzegania wymogów logiki, 3) uzasadnienia².

W dalszym ciągu spróbujemy przyjrzeć się nieco bliżej ostatniemu z tych wymogów, czyli postulatowi uzasadniania. Postulat ten sprowadzimy do tezy, że przekonanie, które ma być zaliczone do zbioru racjonalnych, powinno być w odpowiedni sposób uzasadnione.

A. Postulat uzasadniania, choć powszechnie akceptowany, nie jest jednak łatwy do zdefiniowania. Zwraçał na to uwagę wielki polski filozof Kazimierz Ajdukiewicz, w swym tekście *Zagadnienie uzasadniania*³. Jak wskazuje Ajdukiewicz, chcąc zdefiniować „uzasadnianie”, należy starać się uchwycić to, co naukowcy zakładają, dochodząc do asercji takich twierdzeń⁴. Sami uczeni, kierując się takimi kryteriami, nie umieją zwykle zbudować definicji wyraźnej tego terminu. Trudno też nie zgodzić się z jego opinią, że iluzoryczna jest nadzieja znalezienia jakiegoś jednego sposobu uzasadniania, adekwatnego dla wszelakich przekonań, niezależnie od dziedziny, do której należą.

B. Przyjmijmy teraz, że ograniczamy się odtąd do sfery filozofii, która jako racjonalna działalność intelektualna powinna spełniać wymogi powyżej wskazane, a więc także wymóg uzasadnienia. Przy czym przyjmijmy też, że w kontekście filozofii, ten wymóg uzasadniania będziemy określać mianem wymogu argumentacji. Koncentrując się na filozofii, należy powiedzieć, że twierdzenie filozoficzne zawsze winno charakteryzować się tym, że na jego poparcie dostarczane są racje, argumenty. Argumenty na rzecz wysuwanych tez i skierowane przeciwko nim kontrargumenty są zasadniczym elementem takiego pojmowania filozofii, w którym dąży się do podtrzymania lub refutacji danego twierdzenia na podstawie rzeczowych racji. Jeśli filozofia jest działalnością, mającą na celu wytłumaczenie świata, jak to w cytowanym, jako motto, zdaniu mówił Bocheński, to dostarczanie takich rzeczowych racji jest niezbędne. Bez tego działalność filozofa sprowadzałaby się tylko do deklaratywnego przedstawiania pewnych tez.

3. Uznanie, że w sferze filozofii wykorzystujemy argumentację, jest pewną decyzją nie tylko natury terminologicznej. Należy zwrócić uwagę, że z metodologicznego punktu widzenia te filozoficzne argumenty zdają się mieć zróżnicowany

² To, czy warunki te są adekwatne do wszelkich przekonań jest sprawą dyskusyjną, w tym miejscu pozostanę jednak przy tym zbiorze warunków. Dyskusję na ten temat przedstawiam w pracy: *O racjonalności...*, s. 104–127.

³ Por. K. Ajdukiewicz, *Zagadnienie uzasadniania*, w: *Język i poznanie*, t. II, PWN, Warszawa 1985, s. 374–383.

⁴ Por. tamże, s. 375.

status. Próbując wyliczyć rodzaje argumentów, warto rozpocząć od dowodu dedukcyjnego. Przyjmijmy przy tym, że w dowodzie dedukcyjnym jakieś zdanie Z, które jest dowodzone, wynika ze zbioru założeń X. W dowodzie dedukcyjnym te założenia są traktowane jako już dowiedzione. Wtedy jednak, gdy mówi się o stosowaniu tego dowodu w filozofii, problem prawdziwości (zasadności) przyjmowanych przesłanek jawi się zwykle jako dyskusyjny. Można by oczywiście przyjąć, że przesłanki te nie muszą być prawdziwe. Mogą być one prawdopodobne, bądź powszechnie uznawane i wtedy mielibyśmy do czynienia z dowodem topicznym czy dialektycznym, by wykorzystać terminologię Arystotelesa⁵.

Co do znaczenia samego dowodu dedukcyjnego w filozofii, to zauważyć należy, że nie brakowało takich autorów, którzy za jego pomocą chcieli budować swoje systemy. Wśród filozofów przeszłości takim myślicielem chciał być Spinoza, pragnący uprawiać filozofię *de more geometrico*. Jego *Etyka* ma być realizacją tej metody, w której z pewników wyprowadza się sylogistycznie tezy mówiące coś o świecie. Także Leibniz chce stosować metodę dedukcyjną, wykorzystującą logikę formalną. W odniesieniu do tego warto jednak zwrócić uwagę, że wielu filozofów współczesnych, w odróżnieniu od Spinozy czy Leibniza, nie widzi możliwości zbudowania czegoś, co byłoby dedukcyjną metafizyką⁶. Nie musi to wcale oznaczać stanowiska, że w metafizyce nie da się korzystać z dedukcji, lecz jedynie, że systemu metafizycznego, w ten sposób nie da się zbudować. Wydaje się generalnie, że dowód dedukcyjny, choć w pewnej ilości przypadków przydatny, nie może być traktowany jako kluczowy w argumentacji filozoficznej. Należy więc stwierdzić, że jeśli nie chcemy ograniczać filozofii wyłącznie do metod znanych z logiki formalnej, to argumentacja filozoficzna nie może być sprowadzana do dowodu dedukcyjnego. Także ci, którzy mówią o naukowości filozofii, dopuszczają także co najmniej sposoby znane z nauk zwanych indukcyjnymi. Wtedy argumentacja obejmowałaby więc jako swe narzędzia wspomniane kategorie: argumenty dedukcyjne, argumenty indukcyjne ewentualnie jeszcze argument przez analogię, któremu także w nauce można przyznać walory, co najmniej o charakterze heurystycznym. W tym miejscu należy jednak podkreślić, iż nawet gdyby argumentację filozoficzną ograniczyć do tych powyższych jej rodzajów, to

⁵ Por. Arystoteles, *Topiki*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 1, PWN, Warszawa, 1990, 100a, gdzie czytamy: „Otóż sylogizm jest to wypowiedź, w której, gdy coś się założy, coś innego, niż się założyło, musi wynikać dlatego, że się założyło. Jest »dowodem«, gdy przesłanki sylogizmu są prawdziwe i pierwsze albo przynajmniej takie, że ich znajomość wywodzi się z przesłanek prawdziwych i pierwszych; sylogizm jest natomiast »dialektyczny«, gdy opiera się na przesłankach zgodnych z opinią powszechną”.

⁶ Oto przykładowo biorąc, opinia J. Passmore’a: „There can be no deductive metaphysics – let that be agreed. We cannot hope, with Spinoza, to construct a philosophy *more geometrico*. We do not now share Leibniz’s belief that we shall some day be in position, when confronted with a philosophical problem, to „take our pencils in our hands, sit down to our slates, and say to each other »Let us calculate«”, por. J. Passmore, *Philosophical Reasoning*, Charles Scribner’s Sons, New York 1961, s. 18.

i tak różni się ona pod pewnym względem od standardowych przypadków dowodzenia szeroko rozumianego. Jej specyfika wymagałaby każdorazowo, aby nie tylko sformułować argument, lecz także wytworzyć przeświadczenie o trafności (choć niektórzy mówią o prawdziwości) danej tezy, m.in. poprzez zakwestionowanie kontrargumentów. Istotną rolę w argumentacji grają więc czynniki pragmatyczne. Argumentacja w tym rozumieniu to – skrótowo mówiąc – logika (wraz z logiką indukcji) plus sposoby przekonywania. Tak więc przy takim podejściu argumentacja byłaby ograniczana w zasadzie do takich jej rodzajów, w których mamy do czynienia z inferencjami, choć wymagałaby także komponenty nazwijmy to retorycznej.

Wielu filozofów nie jest jednak skłonnych do takiego zawężania argumentacji filozoficznej. Tak jest dlatego, że wiele spotykanych wśród filozofów dawniejszych i współczesnych sposobów argumentacji nie mieści się w tym powyższym katalogu. Stąd postulat rozszerzenia tej listy. Bocheński, którego trudno posądzić o lekceważenie znaczenia logiki w filozofii, szerzej ujmuje argumentację. Dopuszcza on bowiem w jej ramach odwoływanie się do szeroko rozumianego doświadczenia (z fenomenologicznym włącznie), dowodu formalnologicznego, zakładającego racjonalność przesłanek, wreszcie zaś do reguł wnioskowania redukcyjnego akceptowanego w danej dziedzinie⁷. Tak więc zgodnie z tym podejściem typy argumentów znane z prac fenomenologów mogłyby być traktowane jako argumenty prawomocne. Także dla J. Passmore'a argumentacja filozoficzna nie może być sprowadzana do metod znanych z nauk formalnych, czy też empirycznych⁸. Filozofię określa bowiem on mianem spekulacji, w której istną rolę odgrywa właśnie argumentacja⁹.

Jak już wspominałem, racjonalność w filozofii należy łączyć właśnie przede wszystkim z wykorzystywaniem stosownej argumentacji. Skatalogowanie tych argumentów jest oczywiście sprawą sporną, z rozmaitych względów, także dlatego, że nie pozbawione podstaw jest przypuszczenie, iż ogólny kompletny opis filozoficznego rozumowania i filozoficznych argumentów nie wydaje się możliwy. W monografiach poświęconych teorii argumentacji sporządza się jednak obszerne nieraz listy, obejmujące czasem ponad sto typów argumentów¹⁰.

Rodzi to oczywiście pytanie o ewentualną swoistość argumentów filozoficznych, tak jak przyjmuje się istnienie swoistych argumentów w obrębie pewnych dziedzin, takich jak np. prawo, konstruując rozmaite logiki prawnicze¹¹. W dal-

⁷ Por. I.M. Bocheński, *Filozofia a światopogląd*, „Znak”, 37 (1985), nr 366, s. 5.

⁸ Por. J. Passmore, dz.cyt., s. 5.

⁹ Por. tamże, s. 16.

¹⁰ Ch. Perelman w *Traktacie o argumentacji* wymienia i obszernie analizuje ponad sto argumentów, które grupuje w trzech klasach. Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles 1983, s. 251–673.

¹¹ Por. Ch. Perelman, *Logika prawnicza. Nowa retoryka*, PWN, Warszawa 1984, s. 140–232.

szym ciągu problem tej swoistości chciałbym rozważyć, analizując bliżej dwa typy argumentów: po pierwsze, *argumentum ad absurdum*, po drugie argument określany mianem pragmatycznego. Taka procedura jest następstwem przekonania, które autor podziela, iż najlepiej można ukazać tę specyfikę argumentów (i samej argumentacji), przypatrując się, w miarę wszechstronnie, konkretnym argumentom, ich użyciu i dyskusji wokół nich.

4. Argument, zwany *argumentum ad absurdum*, znany jest tak z historii nauki europejskiej, jak i z dziejów zachodniej filozofii. Argumentacja *ad absurdum* wykorzystuje rozumowanie *ad absurdum*, czy też redukcję *ad absurdum*. Jak wiadomo z *reductio ad absurdum* mamy, luźno mówiąc, do czynienia wtedy, gdy obala się dane twierdzenie (np. Z), wyprowadzając zeń dwa sprzeczne zdania (n. p. S i non S)¹². Stosował tę argumentację Galileusz, który chciał dowieść, że wszystkie ciała spadają z jednakową prędkością. Spotykamy ją także w geometrii, wtedy gdy w ten sposób dowodzi się aksjomatów Euklidesa¹³. Pojawia się on także w rozmaitych kontekstach potocznych. Odwołajmy się także do przykładu ze sfery literatury. W powieści Iwana Turgieniewa *Rudin*, mamy następujący dialog, jaki toczą Rudin i XXX: „Pięknie – rzekł Rudin – więc według Pana nie ma żadnych przekonań? Nie ma, nie istnieją. I to jest pańskie przekonanie? Tak...”. Dialog ten pozwala na dyskredytację stanowiska XXX poprzez *reductio ad absurdum*¹⁴.

Należy jednak pamiętać, że z odwoływaniem się do omawianego przez nas argumentu możemy mieć do czynienia także wtedy, gdy w grę wchodzi nie zdania opisowe, lecz decyzje (zdania je wyrażające) czy uznawane normy (odpowiednie zdania). W tych przypadkach chodzi o to, że np. akceptacja pewnej decyzji (*respective* jakiejś normy) wymaga akceptacji jakiejś innej, wynikającej z niej, decyzji lub normy, którą to (decyzję lub normę) uznaje się za absurdalną i całkowicie nieakceptowalną. Powiedzmy, że osoba X z normy N „należy w sposób bezwyjątkowy przestrzegać zakazu pozbawiania życia jakichkolwiek istot żywych” wyprowadza normę N*: „nie należy, w żadnej sytuacji stosować antybiotyków”, po czym uznaje, że ta norma jest całkowicie nieakceptowalna i w jakimś sensie absurdalna. Widzimy w tym momencie, że „absurd” w tym przypadku winien być rozumiany nie tylko jako wewnętrzna sprzeczność, lecz także jako postulowanie czegoś, co jest nie realizowalne lub też jest przeciwniecelowe. W kontekście filozoficznym ustalenie, o jakie rozumienie absurdu, w danym przypadku chodzi, jest czymś niezwykle ważnym.

Sięgnijmy teraz do prac filozofów, w których znajdujemy wykorzystanie argumentu *ad absurdum*. Takim myślicielem jest z pewnością Platon. W jego

¹² W praktyce z tym argumentem będziemy mieli do czynienia także wtedy, gdy z danej tezy Z wynika jakieś zdanie S, które jest sprzeczne z powszechnie przyjmowanym zdaniem non S.

¹³ Por. w tej kwestii J.L. Gardies, *Le raisonnement par l'absurde*, PUF Paris, 1991, s. 18–22; 49–64.

¹⁴ Ten cytat nasunął mi N. Lubnicki, przytoczył go w swej książce, *Nauka poprawnego myślenia*, Książka i Wiedza, Warszawa 1963, s. 141.

Hippiaszu większym znajdujemy ten argument. Sokrates w tym dialogu posługuje się redukcją *ad absurdum*, aby dowieść, że istnieją własności indywidualów, które nie są własnościami zbioru i odpowiednio własności zbioru, które nie są własnościami indywidualów¹⁵. Oto kolejne kroki, jakie znajdujemy w tekście Platona.

- a) Sokrates: *Bo mnie się widzi, że znamię, którego ani ja nie noszę, ani tym czymś nie jestem, ani ty tym nie jesteś, to znamię obaj razem nosić możemy. A inne znowu cechy nosimy obaj, a żaden z nas tym czymś nie jest* (300e 3–6).
- b) Hippiasz: *Bo za nic w świecie nie znajdziesz takiej cechy, której bym ani ja nie nosił, ani ty, a nosilibyśmy ją obaj razem* (300d 7–9).
- c) Sokrates: *Jeśli obaj jesteśmy dwaj, to i każdy z nas musi być dwa, a jeśli każdy z nas jest jeden, to i obaj muszą być jednym* (301e 1–3).
- d) Sokrates: *...czymkolwiek są obaj, tym samym jest i każdy z dwóch, a czymkolwiek jest każdy z dwóch, tym samym i obaj* (301e 4–5).
- e) Sokrates: *...jako, że każdy z nas dwóch jest jeden, a tym czym jest każdy z nas, nie jesteśmy obaj. Bo ponieważ nie jesteśmy jeden, tylko dwaj* (301d 7–9).

Tezy a i b są sprzeczne, z tezy zaś b, wypowiedzianej przez Hippiasza, Sokrates wyprowadza c, bo przecież jeśli uznać tezę Hippiasza (a więc b), to c i d. Konkluzja wydobyta z negacji tezy dowodzonej wydaje się sprzeczna z oczywistością wyrażaną przez e. Innymi słowy pozwala nam to na odrzucenie b i dowodzi a. W odniesieniu do tego przykładu nasuwają się następujące uwagi. Przykład ten uwidocznia, jak nietrudno zauważyć, znaczącą rolę analizy filozoficznej. Nadto jednak pokazuje, że dyskusja nad danym argumentem może się rozwijać i rozbudowywać dzięki postępowi wiedzy, np. w tym przypadku logicznej. We fragmencie przytaczanym mamy do czynienia z tezą wyrażaną za pomocą zdania egzystencjalnie kwantyfikowanego. Negacja zdania egzystencjalnie kwantyfikowanego jest zdaniem uniwersalnym, które wkładane jest przez Platona w usta Hippiasza. Trzeba więc zauważyć, że konsekwencje logiczno-filozoficzne z tym związane mogły być pełniej wydobyte dopiero po powstaniu współczesnej logiki. Widać więc, że nowe narzędzia (logiczne, metodologiczne etc) mogą ułatwiać nam wprowadzanie (powiększenie) ładu pojęciowego do dyskutowanego kontekstu, co jak wiemy, zdaniem – przywoływanego w drugim motcie, Akwinaty – jest ważnym zadaniem filozofa.

Argumenty *ad absurdum* były relatywnie często wykorzystywane w XVII w. Leibniz podkreślał nawet niezbędność tego, skoro mówił:

¹⁵ Por. Platon, *Hippiasz większy*, w: *Dialogi*, t. I, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, 300d 3–301 e7. Por także J.L. Gardies, dz.cyt., s. 151–155.

*Trudno jest – moim zdaniem – obchodzić się zawsze bez tych dowodów apagogicznych, tzn. tych, które sprowadzają coś do absurdu, a dowodzić wszystkiego za pomocą dowodów pokazujących – jak się je nazywa*¹⁶.

Tego typu argumenty, a także rozważania na ich temat, spotykamy u takich myślicieli tego wieku, jak: Kartezjusz i Pascal¹⁷. Widać więc, że ten typ argumentu pełnił niebłahą rolę w historii filozofii. Nie należy jednak sądzić, że użycie argumentu *ad absurdum* prowadzi zawsze do zakończenia procedury argumentacyjnej. Często bowiem zastosowanie takiego argumentu może prowadzić do spornych efektów.

W tym miejscu odwołajmy się do filozofa dwudziestowiecznego, do jednego z fundatorów filozofii analitycznej, G.E. Moore'a, który tego rodzaju argumentem zdaje się posługiwać w swej pracy *A Defence of Common Sense*¹⁸. W początkowej części rozprawy Moore przedstawia, jak to sam zauważa, listę truizmów, z których o każdym wie (na pewno), że jest prawdziwy. Ta lista pozwala na sformułowanie szeregu twierdzeń wyrażających te truizmy: 1) istnieją rzeczy materialne, 2) istnieje przestrzeń, 3) istnieje czas, 4) istnieje jaźń. Ale filozof angielski zarazem wskazuje, że istniało wielu filozofów (np. brytyjscy neohegliści), którzy kwestionowali wspomniane tezy zdrowego rozsądku, twierdząc, że: 1) rzeczy materialne nie są rzeczywiste, 2) przestrzeń nie jest rzeczywista, 3) czas nie jest rzeczywisty, 4) jaźń nie jest rzeczywista. Te ich tezy były sprzeczne z tym, co głosi zdrowy rozsądek. Powstaje zatem pytanie, czy i dlaczego należy odrzucić tezy, nazwijmy je antyzdroworozsądkowymi. Czy można powiedzieć, że są one absurdalne i ten sposób przez *reductio ad absurdum* udowodnić tezy zdrowego rozsądku? Sprawa nie wydaje się jednak całkiem prosta, a nawet całkiem jasna. W jakim więc sensie i dlaczego te tezy antyzdroworozsądkowe budzą wątpliwości? Dlaczego odrzucanie tez Zdrowego rozsądku byłoby skrajną niedorzecznością? Może ze względów poznawczych? To jednak wymaga analizy epistemologicznej, np. dotyczącej istnienia danych zmysłowych i ich statusu. Czytelnik ma niekiedy wątpliwości, czy aby absurdalność stanowiska antyzdroworozsądkowego nie bierze się stąd, że jest ono niezgodne z tezami Zdrowego Rozsądku. Wtedy jednak wraca kwestia, na jakiej podstawie uznać te ostatnie tezy. Jeśli bowiem mamy wątpliwości co do absurdalności tez z nimi niezgodnych, to *reductio ad absurdum* nie wchodzi w grę. Nie jest więc zaskakujące, że ta argumentacja Moore'a była uważana za wątpliwą. Ten przypadek pokazuje, że argumentacja, w tym przypadku wykorzystująca tenże argument, może być poddana analizie, która może ukazać jej słabe strony.

¹⁶ Por. G.W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. I. Dąbska, t. II, Warszawa 1955, s. 258.

¹⁷ Por. J.L. Gardies, dz.cyt., s. 165–180.

¹⁸ G.E. Moore, *A Defence of Common Sense*, w: *Contemporary British Philosophy*, J.H. Muirhead (ed), London–New York, 1925, s. 193–225.

5. Argument pragmatyczny, to taki jego typ, który pozwala na ocenę danego działania, czy też zjawiska na podstawie skutków (korzystnych lub niekorzystnych), jakie on powoduje¹⁹. Ten rodzaj argumentacji, jak łatwo zauważyć, bywa często przywoływany w domenie filozofii praktycznej. Można więc oceniać osobę na podstawie jej czynu, który będzie odpowiednio negatywnie lub pozytywnie oceniany. Negatywna/pozytywna ocena działania przenosi się na jego przyczynę, którą lokalizujemy w danej osobie, będącej wykonawcą działania. Jednak działający może bronić się przed przypisywaniem mu odpowiedzialności za czyn, starając się wykazać, że np. negatywnie oceniany efekt działania był (całkowicie lub częściowo) spowodowany przez inne czynniki niż osoba działająca. Stara się więc wtedy rozerwać (czy co najmniej rozluźnić) związki zachodzące między (domniemaną) przyczyną a skutkiem i przenieść negatywną ocenę działania na inne czynniki niż on sam. Należy zauważyć, że warunkiem *sine qua non* posługiwania się argumentem pragmatycznym jest uprzednia zgoda co do wartości tego, co jest konsekwencją.

Tego typu argumenty często bywają wykorzystywane nie tylko w odniesieniu do działań, ale także przy uzasadnianiu rozmaitego rodzaju norm. Posługiwanie się tego rodzaju argumentami – w domenie filozofii – jest szczególnie charakterystyczne dla autorów, którzy zaliczeni być mogą do utilitaryzmu, Spotykamy go więc w klasycznej postaci u Jeremiego Benthama czy Johna Stuarta Milla, a wcześniej jeszcze u Dawida Hume'a. To ten ostatni zauważa, że wszelkie pochwały dotyczące pewnych poczynań wyrażają się w ukazaniu ich konsekwencji, w postaci korzyści, które konsekwencje te przynoszą społeczeństwu. Hume stwierdza to w *Badaniach dotyczących zasad moralności*.

*Czyż można dobitniej wyrazić uznanie dla zajęć takich jak handel lub przemysł, niż ukazując korzyści, jakie przynoszą społeczeństwu.,..., A w ogóle, jakaż pochwała zawiera się w tym prostym epitecie pożyteczny! Jakiż wyrzut w jego przeciwieństwie!*²⁰.

Tak więc można rzec, że w tym podejściu wszelkie nasze oceny, np. moralne, są przez nas wydawane ze względu na pożytek ogółu. W sytuacji zaś, w której musimy dokonać wyboru jednego spośród kilku konkurencyjnych obowiązków moralnych, kierować by się należało względem na to, który z tych obowiązków odpowiada (lub odpowiada lepiej) faktycznym interesom ludzi. Możemy tego dokonać poprzez porównanie konsekwencji tychże obowiązków²¹. Hume sądzi,

¹⁹ Por. Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, dz.cyt., s. 358. W przyjętej przez Perelmana klasyfikacji argumentów należy on do grupy argumentów opartych na strukturze rzeczywistości, która w tym przypadku dotyczy relacji przyczyna – skutek (tamże, s. 357–364).

²⁰ Por. D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, przełożyła A. Hochfeld, PWN, Warszawa 1975, s. 15.

²¹ Przypatrując się potocznej refleksji można by, wedle Hume'a, spostrzec, że szacunek, jaki w rozmaitych kulturach okazywany jest cnotom, zwanym społecznymi, zależy od pożytku, jaki z nich płynie, tamże, s. 54 nast.

że użyteczność jest źródłem tego, co nazywa on uczuciem moralnym²². Tego typu argumentację znajdujemy, wyraźniej jeszcze rozbudowaną, u J. Benthama, który wskazywał, koncentrując się głównie na sferach moralności i prawa, że punktem wyjścia dowodzenia w sferze praktycznej (moralność, prawo) jest zasada użyteczności. Nie wchodząc już dalej w historię utilitaryzmu, dodajmy tylko, iż poglądy J.S. Milla można, w ogólnym zarysie, w odniesieniu do tej kwestii, traktować jako zbliżone do poglądów Benthama, choć oczywiście ranga filozoficzna J.S. Milla jest znowu, w zestawieniu z Benthamem, nieporównywalnie wyższa.

Patrząc zaś ogólnie na te przywoływane koncepcje, łatwo stwierdzić, że sprowadzają się one do wykorzystywania argumentu, który Perelman określa mianem pragmatycznego, albowiem odwoływanie się do zasady użyteczności można zaliczyć do tego rodzaju argumentu. Rodzi się w tym momencie narzucająca się uwaga, że jeśli nawet zgodzić się, co do tego, że oceny danych, rozpatrywanych działań (zjawisk, czy przedmiotów, takich jak choćby normy) dokonujemy według płynącego z nich pożytku, to i tak możemy się i to zasadniczo różnić, w ocenie tego, co będzie dla ludzi pożyteczne. Podobnie głębokie różnice zachodzić mogą, co do rankingu takich pożytecznych działań. Optymizm Benthama co do nadziei, jakie stwarza proponowany przezeń „rachunek hedonistyczny” wydaje się dalece przesadzony. To zaś uruchamia dalszą dyskusję, wymagającą przedstawienia nowych argumentów, takich choćby, które dostarczą racji, dlaczego dane działanie jest pożyteczne, czy też bardziej pożyteczne niż jakieś inne. Trudności związane ze stosowaniem tego typu argumentu idą jednak dalej. Bliższe przyjrzenie się tego typu argumentowi wskazuje na szereg problemów wiążących się z jego stosowaniem. Po pierwsze, w przypadku tego typu argumentu trudne bywa zazwyczaj bezsporne ustalenie zasięgu łańcucha konsekwencji danego działania. Po drugie, dany fakt, traktowany jako skutek, jest zwykle następstwem kilku, czy nawet bardzo wielu przyczyn, Dana zaś przyczyna powoduje rozmaite, zróżnicowane skutki. Po trzecie, do tego dołącza się jeszcze inna wątpliwość. W odniesieniu do działań, które mają być dopiero przedsiębrane, powstaje bowiem problem przewidywalności konsekwencji. Sami utilitaryści skłonni są do formułowania tezy, że zwykle chodzić nam będzie o takie następstwa, które byłyby naturalne i nieprzypadkowe. Widać jednak, że po tym uzupełnieniu dyskusja się nie kończy, przenosząc się na inny poziom, dotykając teraz tego, kiedy dane następstwo można uznać za naturalne. I tutaj między utilitarystami a ich krytykami dojdzie zwykle do sporu. Widzimy więc wyraźnie, że użycie argumentu, tym razem pragmatycznego, często nie kończy sporu i może wywoływać potrzebę dalszej argumentacji.

Spróbujmy w tym momencie sformułować konkluzje, które wydobędą to, co swoiste w argumentacji filozoficznej.

²² Należy jednak dodać, że wedle Hume'a pewne cnoty są cenione ze względu na nie same. Por. M. Ossowska, *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, PWN Warszawa 1966, s. 297–301.

1. Argumentacja jest ważnym i niezbędnym narzędziem stosowanym w filozofii. Bez argumentacji filozofia nie byłaby przedsięwzięciem racjonalnym.
2. Specyfika argumentacji filozoficznej wyraża się w tym, że jej przesłanki poddawane są analizie i bywają przedmiotem permanentnych sporów.
3. Ta filozoficzna analiza służy m.in. do wydobywania rozmaitych dwuznaczności zawartych w formułowanych przesłankach.
4. Analiza filozoficzna jest częścią argumentacji, a w jej przypadku zawsze można daną tezę (np. przesłankę) poddać dalszemu badaniu, które w konsekwencji prowadzić będzie do wniosku odmiennego niż ten wyprowadzony przez osobę argumentującą.
5. Argumenty stosowane w filozofii i w naukach szczegółowych mogą być, z formalnego punktu widzenia, podobne. Ale ich stosowanie wygląda nieco inaczej, choćby ze względu na rolę analizy w argumentacji filozoficznej. Ta odmienność jest jednym z czynników przemawiających za tym, że filozofia nie może być utożsamiana z poznaniem typu naukowego.
6. Widać więc, że w przypadku argumentacji samo sformułowanie argumentu (zarzutu) nie kończy debaty, skoro można daną wypowiedź poddać odpowiedniej interpretacji, która ją będzie przed tym zarzutem próbowała bronić. Oznacza to zarazem, że trudno określić, w którym momencie argumentacja filozoficzna dobiegnie kresu. To zaś wskazuje na otwartość przedsięwzięcia argumentacyjnego w filozofii i wskazuje na jedną z istotnych przyczyn, ze względu na którą spory filozoficzne są tak trudno rozstrzygalne.

THE PHILOSOPHICAL ARGUMENTATION ISSUES

Summary

Characteristic of philosophical inquiry is obligation to argumentation. The goal of argumentation is to give a support for thesis. To achieve the goal philosopher utilises multitude types of arguments. In area of philosophy scholar try to solve certain problem and in the attempt to solve problem reasoned argument (and analysis) plays crucial part. The aim of this paper is to describe and critically examine two types of philosophical arguments: argumentum ad absurdum and pragmatic argument.

Słowa kluczowe: filozofia, argumentacja filozoficzna