

JOHN R. SEARLE

O NIEKTÓRYCH SŁABOŚCIACH  
TRADYCYJNEJ KONCEPCJI RACJONALNOŚCI\*

Mówiąc o racjonalności, musimy odwołać się do Arystotelesa, który zapoczątkował mniej lub bardziej ciągłą zachodnią tradycję dyskusji na temat racjonalności. Pojęcie racjonalności pojawia się – oprócz innych kontekstów – w twierdzeniu Arystotelesa, że namysł zawsze dotyczy środków do celu, ale nigdy samego celu. Pojawia się także u Hume'a, który twierdzi, że rozum jest – i powinien być – niewolnikiem uczuć. I pojawia się w twierdzeniu Russella, że racjonalność zawsze dotyczy wyboru środków do naszych celów, ale nigdy wyboru samych tych celów. Twierdzenia te są wyrazem naszej wielowiekowej tradycji rozumienia racjonalności, tradycji, której jesteśmy dziedzicami.

Przywołując nazwiska filozofów sławnych ze swych koncepcji racjonalności, nie chcę powiedzieć, że Arystoteles, Hume czy Russell głosili to samo. Uważam, że różnią się oni dość zasadniczo, jeśli chodzi o sposób prowadzenia dyskusji nad racjonalnością, ale zarazem należą do pewnej tradycji rozumienia racjonalności charakterystycznej dla naszej kultury. W czasach współczesnych, tj. w przeciągu ostatnich pięćdziesięciu czy stu lat, tradycja ta znalazła swe znakomite sformułowanie w matematycznej teorii decyzji, zwłaszcza w teorii Bayesa, oraz w teorii ekonomicznej. Podstawowe

---

Prof. JOHN R. SEARLE – University of California at Berkeley (USA).

\* Niniejszy tekst obejmuje niektóre zagadnienia omówione w ramach „Wykładów im. ks. Stanisława Kamińskiego” pt. „Mind, Language, and Society”, wygłoszonych przez prof. Searle'a w roku akademickim 2003/04 na Wydziale Filozofii KUL. Organizatorzy dziękują Jego Ekscelencji Księdzu Biskupowi Zbigniewowi Kiernikowskiemu, Ordynariuszowi Diecezji Siedleckiej, której kapłanem był śp. ks. prof. Stanisław Kamiński, za finansowe wsparcie tych „Wykładów”.

pojęcie racjonalności wykorzystane w tych teoriach opiera się na twierdzeniu, że osoba racjonalna w chwili podejmowania decyzji posiada zbiór przekonań i pragnień. W myśl tego poglądu zadaniem racjonalności jest – przy danych przekonaniach – maksymalizacja prawdopodobieństwa spełnienia pragnień. W tym właśnie wyczerpuje się racjonalność.

Twierdzę, że powyższa teza jest prawdziwa w stosunku do niektórych, ale nie wszystkich, form racjonalności. Analiza założeń tkwiących u podstaw tej koncepcji racjonalności pokazuje, że założenia te są fałszywe. Tworzą one natomiast system twierdzeń charakterystyczny dla koncepcji, którą nazywam tradycyjną koncepcją racjonalności. Wymienię najpierw te założenia, a następnie każde z nich osobno rozważę.

Pierwsze założenie głosi, że wszystkie nasze racjonalne działania są spowodowane, w pewien „prawidłowy sposób”, przez przekonania i pragnienia. Innymi słowy, takie działanie jest racjonalne, które ma swą przyczynę w przekonaniach i pragnieniach.

Drugie założenie głosi, że bycie racjonalnym sprowadza się do przestrzegania pewnych reguł, stanowiących właśnie reguły racjonalności.

Trzecie założenie sprowadza się do twierdzenia, że racjonalność związana jest z jakąś osobną władzą czy zdolnością poznawczą. Twierdzenie to wywodzi się od Arystotelesa, który zdefiniował człowieka jako „zwierzę rozumne”, tj. jako zwierzę posiadające poznawczą władzę, dzięki której jest racjonalne.

Czwarte założenie dotyczy woli. W myśl tego założenia słabość woli może pojawić się tylko w tych przypadkach, gdy psychiczne czynniki uprzednie w stosunku do działania są jakoś wadliwe. Jeśli przekonania i pragnienia operują prawidłowo, słabość woli jest niemożliwa, ponieważ jej obecność pokazałaby jedynie, że przekonania i pragnienia nie zostały prawidłowo sformułowane.

Założenie piąte jest kluczowe dla całej koncepcji. Głosi ono, że rozum praktyczny musi rozpocząć swój namysł od pierwotnego (czy bazowego) pragnienia, które samo jest poza zasięgiem racjonalności. Tego właśnie twierdzenia dotyczy zasadnicza dyskusja nad racjonalnością. Zilustrujmy rozważania pewnym przykładem. Przyjmijmy, że pragnę udać się do Paryża i zastanawiam się, jak najlepiej się tam dostać. Stwierdzam, że pójście na piechotę czy pojechanie rowerem nie jest dobrym pomysłem i że najlepszą rzeczą, jaką mogę zrobić, to polecieć tam samolotem. Mam więc pragnienie pierwotne – udać się do Paryża, a na tej podstawie formułuję wtórne pragnienie – udać się tam samolotem. Jeśli ktoś zapyta mnie: „Dlaczego masz to

pierwsze pragnienie?”, mogę odpowiedzieć: „Chcę odwiedzić Luwr i obejrzyć obrazy”. Jeśli ktoś indaguje mnie dalej: „Dlaczego chcesz zobaczyć obrazy”, mogę odpowiedzieć: „Lubię oglądać malarstwo”. Ale jeśli ktoś zapyta: „Tak, ale dlaczego lubisz malarstwo?” – cóż mogę odpowiedzieć? Po prostu lubię. Powyższy przykład pokazuje, że taka wymiana pytań i odpowiedzi dochodzi do punktu, gdzie zadawanie pytania: „Dlaczego tego pragniesz?” osiąga swój kres. Ów kres jest tam, gdzie mamy do czynienia z pragnieniem pierwotnym. Pragnienia pierwotne są więc – w myśl tej idei – poza zasięgiem rozumu i poza racjonalnością; racjonalność nie pomoże nam w formułowaniu pragnień pierwotnych. Racjonalność operuje dopiero wtedy, gdy dysponujemy już zbiorem pragnień pierwotnych. Natomiast same te pragnienia nie mogą stać się przedmiotem racjonalnego namysłu. Na przykład Hume twierdzi, że przedkładanie zniszczenia całego świata nad skaleczenie palca nie sprzeciwia się rozporządzeniu rozumu. Innymi słowy, jeżeli ktoś ma pierwotne pragnienie, zgodnie z którym woli zniszczenie całego świata niż skaleczenie swego małego palca, powinniśmy to zaakceptować jako pragnienie pierwotne. Nie jesteśmy w stanie pokazać, że pragnienie to sprzeciwia się rozumowi, ponieważ – w myśl słynnej uwagi Hume’a – rozum jest i powinien być niewolnikiem uczuć. Stoi za tym idea, że posiadamy uczucia w formie pragnień pierwotnych, a racjonalność dotyczy znajdowania środków, by owe pragnienia zaspokoić. Same pragnienia są natomiast poza zasięgiem racjonalności.

Szóste i ostatnie założenie głosi, że nie można być racjonalnym, gdy ma się niespójne pragnienia pierwotne. Racjonalność jest więc możliwa jedynie wtedy, gdy nasze pierwotne pragnienia są niesprzeczne. Ideę tę doskonale wyraża Jon Elster. Twierdzi on, że jeżeli racjonalność jest kwestią rozumowania w sposób logiczny, to w naszym systemie twierdzeń nie może pojawić się sprzeczność, gdyż – jak wiadomo – z dwóch zdań sprzecznych logicznie wynika wszystko.

Powyższa lista założeń ujmuje centralne składniki naszej intelektualnej tradycji, ponieważ jest charakterystyczna dla idei racjonalności rozwiniętej w ramach naszej kultury. Moim celem jest pokazanie, że każde z wyliczonych założeń, należących do tradycyjnej koncepcji racjonalności, jest fałszywe.

Rozpatrzmy najpierw pierwsze z nich. Jeżeli twierdzimy, że przekonania i pragnienia są przyczynami działania, to zasadniczo zakładamy, że racjonalne działania *zawsze* są powodowane przez przekonania i pragnienia. I jeśli zgodzimy się, że „być spowodowanym” implikuje, iż pewien czynnik był „kausalnie wystarczający”, to założenie to głosi, iż przekonania i prag-

nienia są wystarczającym czynnikiem, by pojawiło się działanie. Niewątpliwie mamy przykłady działań, dla których pragnienia i przekonania były czynnikami kauzalnie wystarczającymi. Wydaje mi się jednak, że to nie są przykłady działań racjonalnych. Wręcz przeciwnie, te przypadki, w których przekonania i pragnienia są kauzalnie wystarczające do pojawienia się działania, są typowymi przypadkami działań irracjonalnych. Jeżeli przekonania i pragnienia są warunkami wystarczającymi dla zaistnienia działania, to człowiek nie może powstrzymać się od uczynienia czegoś – jego zachowanie jest zdeterminowane. Na przykład, kiedy człowiek jest uzależniony od narkotyków, działanie polegające na zażywaniu narkotyków faktycznie jest spowodowane przez przekonania i pragnienia w tym sensie, że przekonania i pragnienia są kauzalnie wystarczające. Ktoś pragnie heroiny oraz jest przekonany, że leżąca przed nim substancja to heroina, więc zażywa ją – i nie może nic na to poradzić. Nie jest to jednakże model działania racjonalnego, ale raczej działania irracjonalnego. Jaka jest wobec tego różnica między działaniami racjonalnymi i irracjonalnymi? W przypadku działań racjonalnych ja decyduję, co ja chcę robić: np. decyduję, że z Lublina chcę jechać do Paryża; i mogę teraz rozważyć, czy najpierw udać się do Krakowa, potem do Warszawy, a następnie do Paryża, czy też od razu udać się bezpośrednio do Paryża. Decydowanie, co zrobić, jest racjonalnym podejmowaniem decyzji, która to aktywność zakłada istnienie wolnej woli. Innymi słowy, zakłada się istnienie „luki” między powodami danego działania w postaci pragnień i samym działaniem; i jedynie w obrębie tej „luki” operuje racjonalność.

Kant był świadom, że racjonalność suponuje wolność. Racjonalność jest pojęciem treściowo różnym od pojęcia wolnej woli, ale ich zakres jest ten sam. Dlaczego tak jest? Jest tak, ponieważ racjonalność ma „przestrzeń operacyjną” jedynie wtedy, gdy jest realna możliwość podjęcia alternatywnego działania. Racjonalny namysł nie będzie odgrywał żadnej roli, jeśli wszystko jest mechanicznie zdeterminowane. To dlatego mówimy o wolności woli, ale nie o wolności spostrzegania. Jeżeli patrzę na moją rękę, nie ma ani wolności, ani żadnego wyboru – po prostu widzę moją rękę. Oczywiście, mogę lekko odwrócić głowę i nie będę widział mojej ręki, ale wtedy właśnie korzystam z wolności woli. Nie mogę powiedzieć: „Mam wolność spostrzegania – mogę zdecydować, czy chcę widzieć moją rękę, czy też nie”, ponieważ tego właśnie nie możemy, choć mamy wolność patrzenia na pewien przedmiot lub niepatrzenia nań. Wolność woli pojawia się jedynie wtedy, gdy istnieje „luka” między przyczynami działania i samym działaniem.

Istnieją trzy różne „luki”, a może raczej trzy różne etapy jednej ciągłej „luki”. Pierwsza – to „luka” między przyczynami decyzji, a samą decyzją. Druga – to „luka” między decyzją i rozpoczęciem działania. Trzecia – to luka między rozpoczęciem działania i kontynuowaniem go aż do ukończenia. W przypadku działania racjonalnego przyczyny działania nie są kauzalnie wystarczające, by zagwarantować podjęcie działania – właśnie to umożliwia funkcjonowanie racjonalności. Nawet jeśli ktoś skłonny jest przyjąć determinizm, nie jest w stanie pozbyć się założenia wolności. Gdy ktoś zapyta zwolennika determinizmu: „Co chciałbyś – piwo czy wino?” nie może on odpowiedzieć: „Jestem deterministą, po prostu zaczekam i zobaczę, co się stanie”. Nie może, bo nawet jeśli tak właśnie się zachowa, to będzie to zrozumiałe dla niego samego jako dokonanie wolnego wyboru. Krótko mówiąc, odmówienie dokonania wolnego wyboru jest zrozumiałe jedynie jako dokonanie wolnego wyboru. Nie można uciec od presupozycji o istnieniu wolności.

Drugie z założeń omawianej koncepcji racjonalności głosi, że racjonalność jest kwestią przestrzegania pewnych reguł. Nie podejmę w tym miejscu szczegółowej analizy reguł racjonalności. Przedstawię natomiast argument na rzecz tezy, że akceptacja istnienia reguł racjonalności prowadzi nas do ciągu w nieskończoność. Chodzi o słynny regres znany jako paradoks Lewisa Carrolla. Achilles i żółw prowadzą sprzeczkę. Achilles mówi (nie jest to przykład Carrolla, ale dobrze ilustruje kwestię): „Jeżeli padało ostatniej nocy, to ziemia dziś rano będzie mokra; rzeczywiście padało ostatniej nocy, a więc ziemia będzie mokra”. Żółw natomiast mówi: „Nie widzę, jakim sposobem doszedłeś do wniosku, że ziemia dziś rano będzie mokra”. Achilles kontynuuje: „Nie widzisz, że istnieje reguła *modus ponens*, w myśl której jeżeli masz *p* oraz «jeżeli *p* to *q*», masz prawo wyprowadzić *q*?”. „Napisz to wszystko” – prosi żółw i kontynuuje: „Mam *p* i mam «jeżeli *p* to *q*», i mam regułę, która głosi «jeżeli *p* i jeżeli *p*, to *q*, wtedy *q*», ale dalej nie widzę, jak wyprowadziłeś wniosek, że ziemia będzie mokra”. Achilles mówi: „Jeśli masz to i to, możesz tamto wyprowadzić”. „Napisz to wszystko” – prosi żółw. I Achilles wyjaśnia wszystko jeszcze raz, używając całej aparatury pojęciowej. I w ten sposób wpadamy w nieskończony regres.

Unikniemy natomiast regresu w nieskończoność, gdy dostrzeżemy fakt, że reguła *modus ponens* nie odgrywa żadnej roli w nadaniu poprawności wnioskowaniu. Wnioskowanie od przesłanek: „Jeżeli padało ostatniej nocy, ziemia dziś rano będzie mokra” i „Padało ostatniej nocy” do wniosku „Ziemia dziś rano będzie mokra” jest poprawne tak jak jest. Reguła *modus*

*ponens* jest „streszczeniem” nieskończonej liczby poprawnych wnioskowań i wnioskowania te są poprawne niezależnie od niej. Poprawność wnioskowania nie jest pochodną poprawności reguły, ale to poprawność reguły jest pochodną faktu, że reguła opisuje nieskończoną liczbę niezależnie poprawnych wnioskowań.

W tym punkcie pojawia się zazwyczaj wiele błędów. Typowym taki błędem jest pogląd, że reguła odgrywa zasadniczą rolę w ustaleniu formalnej poprawności wnioskowań. Powinniśmy pamiętać, że wnioskowanie jest poprawne tak jak jest, ale fakt ten przysłaniają nam rozmaite komplikacje. Istnieją całkowicie poprawne reguły, mówiące na przykład – jak to się dzieje w przypadku programu komputerowego – że jeśli ma się  $p$  i jeżeli  $p$  to  $q$ , to należy napisać  $q$ . W przypadku tym mamy jednak do czynienia z regułą syntaktyczną, która głosi, że jeżeli ma się ten obiekt syntaktyczny i tamten obiekt syntaktyczny, to można napisać taki to a taki obiekt syntaktyczny. Natomiast semantyczna konstytucja ciągu zdań: „Jeżeli padało ostatniej nocy, to ziemia dziś rano będzie mokra” i „Rzeczywiście padało ostatniej nocy”, a więc „ziemia dziś rano będzie mokra” pokazuje, że wnioskowanie prowadzące do konkluzji „Ziemia dziś rano będzie mokra” nie potrzebuje żadnej reguły. Przesłanki zawierają konkluzję *implicite*. Wnioskowanie jest poprawne tak jak jest.

Przeanalizujmy teraz trzecie założenie, głoszące, że racjonalność jest związana z odrębną władzą poznawczą. Twierdzą jednak, że tak być nie może, a to z tej racji, że nie możemy sensownie ująć języka czy intencjonalności bez założenia racjonalności jako ich konstytutywnego komponentu. Nie jest przecież tak, że najpierw mamy zbiór sądów i rozumiemy ów zbiór, a wtórnie dostrzegamy racjonalne relacje między sądami. Wręcz przeciwnie – rozumienie sądów to przede wszystkim rozumienie warunków ich spełniania, a rozumienie tychże warunków jest zarazem rozumieniem logicznych relacji między sądami. Nie może więc wobec tego być odrębnej władzy poznawczej, ponieważ racjonalność jest wbudowana w strukturę języka i strukturę umysłu. Racjonalność jest wewnętrznym warunkiem posiadania języka czy systemu intencjonalności. Znaczy to zarazem, że mamy racjonalne ograniczenia wsobne językowi czy systemowi intencjonalności.

Rozważmy teraz czwarte założenie, które głosi, że słabość woli jest niemożliwa. Uważam, że błędem jest budowanie teorii, w myśl której słabość woli jest iluzją. Ilustrują to dwa przykłady: jeden pochodzący z prac Donalda Davidsona, drugi – Richarda Hare’a. Davidson twierdzi, że istnieje pozór słabości woli, a to dlatego, że osoba cierpiąca z powodu akrazji (grecki termin

znaczący „słabość woli”) faktycznie nie wydała bezwarunkowego „wszystko-albo-nic” sądu, że to a to było najlepszą rzeczą do zrobienia. Osoba ta, zdaniem Davidsona, w rzeczywistości wydaje sąd *prima facie* albo sąd warunkowy. Uważam, że to podejście nie rozwiązuje problemu słabości woli. Można mieć zbiór sądów bezwarunkowych, jaki tylko sobie zażyczymy – i dalej cierpieć na słabości woli. Rodzaj wydanego sądu nie ma w tym miejscu żadnego znaczenia – można uważać, że to a to jest najlepszą rzeczą, jaką należy zrobić, i dalej okazać słabość woli. Mogę, na przykład, uważać, że najlepiej będzie nie pić tak dużo piwa w czasie wspaniałego wieczornego przyjęcia, jeśli następnego dnia mam rano wykład; albo mogę zadecydować: muszę dziś jeszcze wykonać tę pracę. Nie ma znaczenia, jaki rodzaj sądu się wyda – i tak można okazać słabość woli. Można bowiem pod koniec dnia stwierdzić, że wypiło się za dużo piwa albo nie ukończyło pracy, którą się miało wykonać. Nie zależy to bynajmniej od rodzaju sądu, jaki się wydało. Jedynym sposobem uniknięcia powyższego zarzutu jest uczynienie tegoż twierdzenia cyrkularnym: kryterium pozwalające rozpoznać to, co mamy na myśli, twierdząc, że uprzednie racje na rzecz działania były właściwe, jest to, że nie pojawiła się słabość woli. Jednakże ten rodzaj argumentu jest banalny, ponieważ kryterium tego, czy wydało się sąd właściwego rodzaju, jest to, czy działało się na bazie tegoż sądu wykazując słabość woli, czy też nie.

Jak możliwa jest słabość woli? Słabość woli jest możliwa z powodu istnienia „luki”: w sytuacji wymagającej decyzji podejmujemy pewną decyzję, co zamierzamy uczynić; jednakże gdy przychodzi czas wykonania decyzji, „luka” jest w dalszym ciągu obecna – w dalszym ciągu mamy bowiem nieskończony wachlarz otwartych możliwości i niektóre z tych możliwości będą się jeszcze wydawać atrakcyjne. Kiedy więc przychodzi pora działania, można nie podjąć działania, nawet jeżeli rzeczywiście racjonalnie zdecydowało się wcześniej zrobić tę właśnie rzecz; i zamiast tego, robi się coś innego.

Musimy w tym miejscu zauważyć, że słabość woli pojawia się nie tylko w takich sytuacjach, w których nie potrafimy powstrzymać się od uczynienia pewnej rzeczy. Słabość woli może być bardzo elementarna. Na przykład ktoś może zadecydować: nie będę już pił więcej wina w czasie tego przyjęcia; następnie zaś, gdy pojawia się kelner z kieliszkami wina, mówi – prowadząc konwersację – „Czy mógłbym prosić o kieliszek wina? Dziękuję bardzo”. Tak więc ów ktoś w zupełnie elementarny i nieskomplikowany sposób demonstrowa słabość woli poprzez wypicie więcej kieliszków wina, niż uprzednio zdecydował. Ważne jest, by zauważyć, iż taka sytuacja nie jest czymś dla

człowieka wyjątkowym – rozmaite przypadki słabości woli zdarzają nam się stale, i to po kilka razy dziennie.

Przeanalizujmy teraz piąte założenie. Zasadniczą rzeczą jest zadanie następującego pytania: przyjmując, że wszyscy jesteśmy wyposażeni w racjonalność, czy można uznać, że pierwotne pragnienia są poza zasięgiem racjonalnej oceny? Możemy się zgodzić, że posiadamy pewien zbiór pragnień pierwotnych jakoś nam danych. Dlaczego jednak same te pierwotne pragnienia nie mogą podlegać racjonalnemu ograniczeniu? Czy rzeczywiście tak jest – jak to Hume wyłuszczył – że nie jest wbrew rozumowi preferowanie destrukcji całego świata nad destrukcję mojego małego palca? Uważam, że to jest wbrew rozumowi. Rozważmy, jak byśmy zareagowali, gdyby chodziło o sytuację realną. Powiedzmy, że George Bush pojawił się dziś w telewizji i oznajmił: „Przekonsultowałem kwestię z członkami Kongresu i zdecydowałem, że przedkładam destrukcję całego świata nad skaleczenie mojego małego palca”. Uważam, że powiedzielibyśmy – używając terminologii Hume’a – „On rozum stracił!” Dlaczego tak byśmy zareagowali? Dlatego, że wiemy, iż nie wszystkie pierwotne pragnienia są sobie równe – wiemy bowiem, że niektóre z nich są całkowicie irracjonalne.

Przyjmijmy dla przykładu, że oznajmiam: „Wreszcie zdecydowałem, co chcę zrobić. Zamierzam zjeść ten stół. To jest mój plan”. Gdy ktoś zapyta mnie: „Dlaczego chcesz zjeść stół?”, mogę odpowiedzieć: „No dajże spokój! To jest moje pierwotne pragnienie, a to jest wolny kraj i ja chcę jeść stoły jak szynkę. Co więcej, czytałem Hume’a i Hume powiedział nam, że jedzenie stołów nie sprzeciwia się rozumowi”. Uważam, że w tym momencie ów ktoś byłby całkowicie usprawiedliwiony podejrzewając, że oszalałem. Dostrzegamy to, ponieważ w omawianym przykładzie przyjmujemy pewną wiedzę tła i wiemy, co jest korzystne dla człowieka, a co szkodliwe, i wiemy, że zjedzenie stołu raczej człowiekowi szkodzi.

Co więcej, istnieje jeszcze głębszy błąd, tkwiący u samych fundamentów omawianej kwestii. Tym błędem jest twierdzenie, że działania racjonalne mogą być motywowane jedynie przez pragnienia. Teza ta była formułowana na rozmaite, często wyrafinowane, sposoby. Hume głosi, że rozum jest i powinien być niewolnikiem uczuć, co znaczy, że rozum musi opierać się na uczuciach. Bernard Williams twierdzi, że jakakolwiek racja działania musi być racją wsobną – musi być czymś, co należy do zbioru motywacji podmiotu działającego; inaczej nie ma niczego, co motywowałoby podmiot do działania. Racja, która stanowi racjonalne uprawomocnienie działania, musi być zawsze jakimś wewnętrznym stanem motywacyjnym, takim jak pragnie-



nie, bo tylko stany wewnętrzne mogą nas motywować do działania. Williams wyraża tę ideę mówiąc, że racje muszą być wsobne, tj. muszą należeć do naszego zbioru motywacji, ponieważ inaczej nie dostarczałyby nam usprawiedliwienia działania. Kant twierdzi, że jest to problem tego, jak czysty rozum może stać się rozumem praktycznym.

Uważam, że ogromnym błędem jest twierdzenie, że działanie może być motywowane jedynie przez pragnienia. Wręcz przeciwnie – istnieje wiele rodzajów racji motywujących działania, i to racji zupełnie niezależnych od pragnień. Głównym problemem teorii racjonalności jest więc to, by mogła wyjaśnić, jak racje działania niezależne od pragnień mogą się pojawić i jak mogą one działanie motywować. Rozwiązując ten problem powinniśmy zawsze sprowadzać nasze rozważania do rzeczywistych przypadków. Powiedzmy, że przychodzi ktoś do baru i zamawia piwo; przynoszą mu piwo, wypija je; następnie przychodzi kelner z rachunkiem i mówi: „Należy się 5 złotych”. Wyobraźmy sobie, że ów ktoś mówi: „No cóż, przejrzałem zbiór moich motywacji i nie znalazłem żadnej motywacji, by zapłacić panu 5 złotych za piwo”. I dalej: „Widzi pan, przeczytałem Hume’a i przeczytałem Williama i oni obaj wykazali, że nie ma zewnętrznych racji działania, a rozum jest i powinien być niewolnikiem uczuć. I ja nie mam najmniejszej ochoty zapłacić za to piwo; przepraszam, ale nie mam ochoty zapłacić 5 złotych. Może pan być na mnie rozgniewany, ale to kwestia racjonalności – nie mam powodów, by zapłacić za piwo. Przyjrzałem się mojemu zbiorowi motywacji i widzę, że nie mam żadnych powodów, by płacić za piwo. Do widzenia”. Konwersacja tego rodzaju nie jest racjonalnym przypadkiem dyskursu. Wręcz przeciwnie – muszę zapłacić za piwo, ponieważ je zamówiłem. Tym samym wykreowałem rację zapłacenia za piwo zupełnie niezależną od moich pragnień. Innymi słowy, wykreowałem zobowiązanie do zapłacenia za piwo.

Przywołajmy raz jeszcze zasadniczą myśl moich rozważań. Jest wiele przypadków, gdy mamy pragnienie uczynienia czegoś, ale samo to pragnienie oparte jest na czymś, co pragnieniem nie jest. Na przykład chcę wygłosić wykład, który ma zacząć się jutro o 9 rano, ale to pragnienie jest oparte na czymś, co pragnieniem nie jest. Jest ono bowiem oparte na złożonej przez mnie obietnicy wygłoszenia tego wykładu. Nie budzę się rano, mając pierwotne pragnienie wygłoszenia wykładu – muszę wygłosić wykład, dlatego że wykreowałem rację takiego działania niezależną od pragnień. I to dlatego cywilizacja jest możliwa. Cywilizacja jest możliwa, ponieważ – nie tak jak mój pies Gilbert – mogę wykreować rację pewnego działania niezależną od pragnień. Wszystkie dobrowolne działania faktycznie są wyrazem pragnienia

wykonania tego a tego działania. Czasem jednak pragnienie to jest motywowane przez coś innego, co bynajmniej pragnieniem nie jest. Pragnienie jest pochodną niezależnych od pragnień racji działania, a racja działania nie jest oparta na pragnieniu.

Wskażmy teraz najgłębszy błąd naszej intelektualnej tradycji. Wielcy filozofowie, tacy jak Hume, Kant czy Williams, mają w tym miejscu rozbieżne poglądy. Pytanie, które wyraża zasadniczą kwestię, zostało sformułowane przez Kanta: „Jak możemy być motywowani do działania bez posiadania pragnienia *a priori*?” Odpowiedź na to pytanie zasadza się na dostrzeżeniu, że racje, podstawy czy motywy działania niezależne od pragnień faktycznie dają podstawy do podjęcia działania, nawet jeżeli pragnienie wykonania tegoż działania nie jest oparte na jakimś pragnieniu *a priori*. To jest właśnie fundamentalna idea prezentowana przez mnie w dyskusji na temat rozumu praktycznego.

Rozważmy teraz szóste założenie, które głosi, że zbiór naszych pragnień pierwotnych musi być niesprzeczny. Filozofowie często twierdzą, że można przeprowadzać rozumowania praktyczne tylko wtedy, gdy rozpoczynamy od niesprzecznego zbioru pragnień. Twierdzę coś wręcz przeciwnego: racje działania obarczone są sprzecznościami. Prawdą jest, że chcę być dziś w Lublinie, ale także chcę być dzisiaj w Paryżu, a byłoby również miło być w Berkeley. Mam więc wiele pragnień, które w oczywisty sposób są sprzeczne w zwykłym sensie logicznym. Wiem, że wszystkie nie mogą jednocześnie być spełnione, a jednak je posiadam.

A oto rzecz absolutnie fundamentalna. Jeżeli wiem, że posiadam przekonania obarczone sprzecznością, to muszę jedno z tych przekonań porzucić. Jeżeli natomiast mam sprzeczne pragnienia, bynajmniej żadnego z nich nie muszę porzucać – mogę je dalej posiadać. Dlaczego moje pragnienia mogą być wzajemnie sprzeczne, a przekonania nie? Odpowiedź na to pytanie brzmi: przekonania tworzą zupełnie inny rodzaj stanów mentalnych niż pragnienia. Przekonania prezentują, jaki świat jest. Pragnienia natomiast nie prezentują, jaki jest świat, ale to, jaki chcielibyśmy, żeby był. I możemy mieć rozmaite reprezentacje „chcianego” świata, wiedząc, że wszystkie te reprezentacje nie mogą się ziścić.

Przypuśćmy, że chcę dziś udać się do Paryża. Nie ma sposobu, by spełnić to pragnienie bez udaremnienia spełnienia wielu innych pragnień – na przykład nie mam ochoty stać w kolejce na lotnisku, nie mam ochoty przechodzić przez kontrole bezpieczeństwa, gdzie muszę zdjąć buty, i nie mam ochoty jeść żywności serwowanej w samolocie. Nie ma możliwości, bym

spełnił pragnienie udania się do Paryża samolotem bez udaremnienia zaspokojenia innych pragnień.

Nie ma w tym nic nadzwyczajnego. Nie jest to sytuacja wyjątkowa, ale raczej powszednia i charakterystyczna dla ludzkiej kondycji. Nie ma sposobu, by spełnić jakiegokolwiek pragnienie bez udaremnienia spełnienia innych pragnień. Musimy więc zdać sobie sprawę, że posiadamy wiele reprezentacji tego, jak chcielibyśmy, by świat wyglądał, ale wszystkie te reprezentacje nie mogą być spełnione.

Jest to bardzo istotny punkt, jako że dotyczy także problemu zobowiązań. Nie można logicznie, niesprzecznie i racjonalnie utrzymywać sprzecznych przekonań, ponieważ wiemy, że one wszystkie nie mogą zarazem spełniać warunków prawdziwości. Natomiast można być w sposób racjonalny i spójny podmiotem sprzecznych zobowiązań. Mogę na przykład być zobowiązany pojawić się w jednym miejscu, ponieważ obiecałem oraz w innym miejscu w tym samym czasie – ponieważ też obiecałem. I może się to zdarzyć, ponieważ nie prowadzę starannie listy wszystkich podejmowanych przez siebie zobowiązań. Twierdzenie to budzi wśród filozofów zakłopotanie. Często uważają oni, że faktycznie nie można mieć sprzecznych zobowiązań. Twierdzą, że zobowiązania sprzeczne muszą być zobowiązaniami *prima facie*, które są rodzajem zobowiązań warunkowych. Mnie natomiast wydaje się coś wręcz przeciwnego: jeżeli ma się zobowiązanie, by coś uczynić, można powiedzieć, że zobowiązanie zostanie wypełnione, tylko wtedy, gdy zmieni się świat. Jest więc zupełnie możliwe posiadanie niespójnych zobowiązań i te zobowiązania są jak najbardziej ważne, co z kolei znaczy, że nie ma w tym żadnego defektu – niczego *prima facie* i niczego *warunkowego*. Możemy posiadać bezwarunkowe, absolutne i zarazem niespójne zobowiązania.

Obraz racjonalności, który tutaj przedstawiam, sprowadza się do tezy, że aby posiadać rację działania, musi ona należeć do całego zbioru racji, który to zbiór nazywam „racją całościową”. Należy więc włączyć jakiś powód działania do tegoż całościowego zbioru. Na przykład: jeśli uważam, że najlepszym środkiem dostania się do Paryża jest samolot, przekonanie to samo w sobie nie jest jeszcze wystarczającą racją udania się do Paryża. Muszę poza tym mieć, powiedzmy, ochotę udania się do Paryża albo też zobowiązanie udania się do Paryża. Pewien sąd wskazuje rację działania jedynie relatywnie do całego zbioru tego typu sądów. Cały ten zbiór musi zawierać przynajmniej jeden „motywator”, coś takiego jak pragnienie czy zobowiązanie, tj. coś, co dostarcza motywacji do działania. Jeśli „całościowa racja” nie zawiera takiego „motywatora”, nie może motywować działania.

Błędem jest natomiast przekonanie, że jedynie pragnienia mogą motywować działanie. Można bowiem posiadać motywacje niezależne od pragnień. Takimi „motywatorami” mogą być zobowiązania, postawione danej osobie wymagania, podjęte przez nią obowiązki itp. W tym miejscu należy postawić pytanie: Jak to jest możliwe? Jak „motywatory” niezależne od pragnień mogą kiedykolwiek motywować? Jednym ze sposobów dostrzeżenia, jak jest to możliwe, jest przyjrzenie się, jak to się dzieje w przypadku racji teoretycznych. Wyobraźmy sobie, że odkrywam coś prawdziwego, w co nie chcę uwierzyć, np. że mam raka czy że bankrutuję. W takim przypadku mam niezależną od moich pragnień rację, by zaakceptować nieprzyjemną prawdę. Innymi słowy, wydaje mi się oczywiste, że w przypadku racji teoretycznych mamy niezależne od pragnień racje, by zaakceptować coś, co w żadnych innych okolicznościach nie chcielibyśmy zaakceptować. Gdy dostrzeżemy, jak niezależne od pragnień racje funkcjonują w przypadku racji teoretycznych, łatwiej dostrzeżemy, jak funkcjonują one w przypadku rozumu praktycznego – tj. jak można posiadać niezależną od pragnień rację na rzecz działania, którego w innych okolicznościach nie mielibyśmy ochoty podjąć. W rzeczy samej, racje teoretyczne są po prostu specjalnym przypadkiem racji praktycznych. Chodzi o rozumowanie na temat tego, co zaakceptować i w co wierzyć, a to są specjalne przypadki rozumowań na temat tego, co należy zrobić.

Wyprowadźmy teraz z powyższych rozważań bardziej ogólny wniosek. Model (czy koncepcja) racjonalności dominujący w naszej kulturze oparty jest na serii nieporozumień. Nie rozumiemy intencjonalności, roli „luk”, roli racjonalności i roli języka w racjonalności, a zwłaszcza nie rozumiemy roli kreowania niezależnych od pragnień racji działania. I nie rozumiemy roli, jaką owe niezależne od pragnień racje działania odgrywają w motywowaniu naszego działania.

W niniejszym tekście nie podałem całościowego wyjaśnienia teorii racjonalności. Więcej rozważań zawiera moja książka *Rationality in Action* (MIT Press 1992); to miało być jedynie wprowadzenie do teorii racjonalności. Chciałem natomiast podkreślić, że klasyczny model racjonalności, dominujący w naszej intelektualnej tradycji – zwłaszcza w teoriach ekonomicznych i matematycznej teorii decyzji – jest kompletnie nieadekwatny do rzeczywistości.

*Z języka angielskiego przełożyła Agnieszka Lekka-Kowalik*

SOME WEAKNESSES  
IN THE TRADITIONAL CONCEPTION OF RATIONALITY

## S u m m a r y

The paper aims to show that the model of rationality dominating in our culture is based on a series of misunderstandings. According to the author this model consists of the following claims: (1) all our actions are caused by beliefs and desires; (2) rationality is a matter of following rules; (3) rationality is a separate cognitive faculty or capacity; (4) the weakness of the will can arise only in cases where there is something wrong with the psychological antecedent of the action; (5) practical reason has to start with the primary desires that are beyond the scope of rationality; (6) rationality cannot be exercised if desires are inconsistent. The author discusses each of these claims, arguing that they are not tenable if we are to stay adequate to real cases of rational action. In particular the author develops an idea according to which rationality and freedom are coextensive, human beings are capable of commitment what creates desire-independent reasons for action, and desires can be inconsistent, for they constitute a kind of mental states different from beliefs: they represent not as the world is, but how we would like it to be.

*Summarized by Agnieszka Lekka-Kowalik*

**Słowa kluczowe:** dominujący model racjonalności, przekonania, pragnienia, racje działania, wolna wola, decyzja.

**Key words:** dominant model of rationality, beliefs, desires, reasons for action, free will, decision.