

WŁODZIMIERZ GALEWICZ

POKUSY I GRZECHY WIARY PRAGMATYCZNEJ
IMMANUEL KANT O WEWNĘTRZNYM KŁAMSTWIE¹

W jednym z ostatnich rozdziałów *Krytyki czystego rozumu* Kant opisuje taką sytuację:

Lekarz musi coś zrobić u chorego znajdującego się w niebezpieczeństwie, nie zna jednak choroby. Patrzy na objawy i ponieważ nie wie nic lepszego, wydaje sąd, że to są suchoty. Nawet we własnym jego sądzie wiara jest tylko przypadkowa. Kto inny mógłby może lepiej trafić. Tego rodzaju przypadkową wiarę, która jednak stanowi podstawę rzeczywistego stosowania środków [służących] do pewnych czynności, nazywam wiarą pragmatyczną².

Aby uchwycić Kantowskie pojęcie wiary pragmatycznej, trzeba najpierw wziąć pod uwagę jego rozumienie wiary w ogóle. Zgodnie z podaną w tymże rozdziale charakterystyką, wiara (*Glaube*) jest jednym ze stopni uważania czegoś za prawdę (*Fürwahrhalten*), różnym zarówno od mniemania, jak i od wiedzy. Kant pisze:

Mniemanie jest uważaniem [czegoś] za prawdę ze świadomością, że jest ono niewystarczające ani podmiotowo, ani przedmiotowo. Jeżeli to uważanie za prawdę jest tylko podmiotowo wystarczające i uważa się je zarazem za niewystarczające przedmiotowo, to

Prof. dr hab. WŁODZIMIERZ GALEWICZ – Wydział Filozoficzny UJ, Instytut Filozofii, Zakład Ontologii, adres do korespondencji: 31-044 Kraków, ul. Grodzka 52; e-mail: galewicz@if.uj.edu.pl

¹ Poniższy tekst jest nieco zmienioną wersją referatu, który wygłosiłem dnia 9 XI 2003 r. na konferencji: „Historia a religia i nauka. Rozważania wokół pragmatyzmu” (8-9 XI, Kazimierz Dolny).

² I. K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, t. II, Warszawa 1957, s. 568-569.

nazywa się wiarą. Wreszcie uważanie za prawdę zarówno podmiotowo, jak przedmiotowo wystarczające nazywa się wiedzą³.

W sytuacji lekarza, przedstawionej w poprzednim cytacie, stwierdzone przezeń objawy choroby nie stanowią przedmiotowo wystarczającej podstawy do tego, aby postawić określoną diagnozę. Lekarz zatem nie wie, na jaką chorobę cierpi jego pacjent, lecz tylko przypuszcza lub się domyśla, że są to suchoty. W terminologii wprowadzonej przez Kanta to przypuszczenie lub domyślanie się samo w sobie będzie zapewne mniemaniem. Diagnostyk mógłby poprzestać na owym mniemaniu, a więc na sądzie w modus „być może” lub „prawdopodobnie”, gdyby nie to, że musi spróbować pomóc pacjentowi, tzn. zalecić mu jakąś kurację. Kant najwyraźniej zakłada, że w tym celu lekarzowi nie wystarcza już zwykłe mniemanie, lecz potrzebna jest pewnego rodzaju wiara, która w tym wypadku będzie wiarą pragmatyczną. Pragmatyczna wiara, że chory cierpi na suchoty, ma być niewątpliwie czymś więcej niż tylko mniemaniem o tej samej treści, nie jest jednak jasne, na czym polega to „więcej”. W tym punkcie koncepcję Kanta da się interpretować co najmniej trojako.

Po pierwsze zatem, można by powiedzieć: skoro lekarz doszedł już do wniosku, że postąpi najroztropniej, traktując pacjenta tak, jak gdyby był on chory na suchoty, to tym samym powinien przyjąć – i to w taki sposób, w jaki przyjmuje się coś, za czym przemawiają wystarczające racje przedmiotowe – iż pacjent *j e s t* suchotnikiem. Ta pierwsza interpretacja wydaje się jednak bardzo niezycliwa. Rozumiany w tym sensie, wywód Kanta byłby narażony na zarzut, że racjonalna konieczność potraktowania chorej osoby tak, jak gdyby cierpiała ona na suchoty, nie implikuje jeszcze racjonalnej konieczności uznania, że ta choroba naprawdę ją trawi. Bo przecież lekarz całkiem dobrze może traktować pacjenta w taki sposób, *j a k g d y b y* jego hipotetyczna diagnoza była postawiona trafnie, przez cały czas mając świadomość, że nie jest bynajmniej pewne, czy tak rzeczywiście jest.

Biorąc pod uwagę ten zarzut, można by zatem – po drugie – powiedzieć, iż pragmatyczna wiara jest również pewnym szczególnym mniemaniem, tyle że ze względów praktycznych przyjętym za podstawę odpowiedniego działania, takiego mianowicie, które byłoby stosowne, gdyby to mniemanie zgadzało się z prawdą. Różnica między zwykłym mniemaniem a wiarą pragmatyczną miałaby wówczas charakter zewnętrzny: wiara pragmatyczna byłaby

³ Tamże, t. II, s. 566.

mniemaniem pełniącym pewną praktyczną funkcję, występującym w określonej roli. W przeciwstawieniu do poprzedniego sposobu rozumienia Kantowskiej koncepcji, który wypadaloby nazwać najmocniejszym, ten byłby najslabszy. Pomiedzy najmocniejszym i najslabszym rozumieniem pragmatycznej wiary jest jednak jeszcze miejsce na interpretacje poniekad posrednia. By uswiadomic sobie jej istote, zmodyfikujmy nieco przyklad Kanta.

Pan X jest znanym chirurgiem w niewielkim miasteczku. Oprócz satysfakcjonujacej pracy ma rowniez udana rodzine: kochajaca zone i sliczna dorastajaca corka. Pewnego dnia w szczesliwym zyciu pana X-a dochodzi do tragedii: jego corka zostaje z wyjatkowym okrucienstwem zgwalcona i zamordowana. Sprawcy zbrodni udaje sie zbiec, istnieje jednak jego portret pamieciowy, sporzadzony na podstawie zeznan przypadkowego swiadka. Kilka dni po tym zdarzeniu na oddzial pana X-a trafia kierowca po wypadku samochodowym. Chirurg spoglada na jego poraniona twarz i ze wzburzeniem zauwaza, ze jest ona podobna do twarzy mezczyzny z portretu. Podobienstwo jest wyraźne, lecz przeciez nie tak jednoznaczne, by na jego podstawie mozna bylo sadzic, czy chocby nawet rozumnie przypuszczac, ze ranny j e s t poszukiwanym morderca. Pan X zdaje sobie z tego sprawe i nie ma zadnych watpliwosci, ze powinien postepowac tak, jak gdyby nim n i e b y ł – jak gdyby podobienstwo bylo przypadkowe. Opanowuje zatem wzburzenie i przystepuje do skomplikowanej operacji.

Kant powiedzialaby przypuszczalnie, ze skoro nasz chirurg ma tak traktowac rannego, jak gdyby nie byl on zabojca jego corki, to musi tez w pewien sposob przyjmowac – a mianowicie pragmatycznie wierzyc – ze istotnie nim nie jest. Co jednak znaczy w tym wypadku „pragmatycznie wierzyc” – pragmatycznie wierzyc, ze ranny mezczyzna nie jest gwalcicielem? Teoretycznie biorac, chirurg moglby traktowac operowanego w taki sposob, jak gdyby bylo pewne, ze nie ma on nic wspolnego z popeiniona zbrodnia, a mimo to przez caly czas zachowywac swiadomosc, ze nie jest to wcale pewne – podobnie jak lekarz kurujacy domnianego gruźlika ani na chwile nie musi zapominać, ze jego diagnoza jest tylko domyslem. W praktyce jednak taka swiadomosc mozliwego bledu bardzo przeszkadzalaby chirurgowi w tym, co – takze w swoim wlasnym przeswiadczeniu – powinien on zrobic, a mianowicie w sprawnym zoperowaniu rannego kierowcy. Tak wiec wzgledy praktyczne przemawiaja w tym wypadku za tym, aby rozważane mniemanie – domniemanie niewinności rannego – uczynić nie tylko podstawą odpowiedniego działania, lecz także potraktować je w taki sposób, jak gdyby było ono czymś więcej niż tylko mniemaniem, np. aby jeśli nie na dłużej, to przynajmniej na

czas operacji odsunąć na bok wszelkie poszlaki lub racje, które mogłyby świadczyć o jego błędności, tak jakby owe racje wcale nie istniały.

Zgodnie z tą trzecią, najbardziej obiecującą interpretacją, pragmatyczna wiara Kanta miałaby właśnie taki pośredni charakter: z jednej strony byłaby czymś jakby mocniejszym niż samym tylko mniemaniem przyjmowanym za podstawę odpowiedniego działania, z drugiej zaś – czymś słabszym aniżeli przeświadczenie oparte na wystarczających racjach teoretycznych.

W samej idei wiary pragmatycznej – rozumianej, najogólniej mówiąc, jako uznawanie prawdziwości czegoś, za czym nie przemawiają dostateczne racje teoretyczne, lecz do uznania czego skłaniają nas takie lub inne względy natury praktycznej – jest coś kuszącego. Na jej pokusy nie był z pewnością nieczuły i Kant, zwłaszcza w swojej koncepcji postulatów praktycznego rozumu. Trzeba oczywiście paniętać, że uzasadniane przez tę koncepcję uznanie trzech idei – etycznej wolności, nieśmiertelności duszy i istnienia Boga – dla samego filozofa nie jest przypadkiem ściśle rozumianej „wiary pragmatycznej”, mającej w sobie zawsze coś przypadkowego, lecz mieści się w zakresie koniecznej „wiary moralnej”. Jednakże obok tego szczególnego, Kantowskiego znaczenia „wiary pragmatycznej”, wprowadzony przezeń termin można – a ze względu na dalsze dzieje słowa „pragmatyczny” nawet i wypada – rozumieć także w sensie obszerniejszym, w którym szczególną wiarą pragmatyczną byłaby również wiara moralna.

Nie będąc zatem niewrażliwym na pokusy tak ogólnie rozumianej wiary pragmatycznej, Kant zwraca wszakże uwagę również na grzechy, które mogą się łatwo przydarzyć jej nie dosyć ostrożnym wyznawcom.

W swojej późnej *Tugendlehre*⁴ Kant dokonuje przeglądu różnych obowiązków, które dyktuje cnota czy też wartościowość etyczna. Dzieli je na obowiązki w stosunku do drugich i obowiązki wobec samego siebie, jak rów-

⁴ Fragmenty tego dzieła, przywoływanego w skrócie jako *Tugendlehre*, cytuję w moim własnym tłumaczeniu. Odnoszę się przy tym do wydania: I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre – Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil*, hrsg. von B. Ludwig, Hamburg 1990; w nawiasach podaję jednak również standardową paginację berlińskiego wydania Pruskiej Akademii Umiejętności (*Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VI, Berlin 1907, s. 375-493).

niez na obowiązki zupełne (*vollkommene*) oraz niezupełne, po czym krzyżuje ze sobą te dwa niezależne podziały. Jednym z zupełnych obowiązków, jakie człowiek ma względem samego siebie – i to siebie jako istoty moralnej – jest, w jego ujęciu, obowiązek prawdomówności. Ten obowiązek w stosunku do siebie samego narusza oczywiście także ktoś, kto okłamuje – lub też usiłuje oszukać – drugiego człowieka. Oprócz tego „zwyczajnego” kłamania – kłamania przed drugim – istnieje jednak również coś takiego, jak kłamanie przed sobą. Kant pisze:

Kłamstwo może być kłamstwem zewnętrznym (*mendacium externum*) lub kłamstwem wewnętrznym. Przez to pierwsze kłamca czyni siebie przedmiotem pogardy w oczach innych, przez drugie zaś – co znaczy jeszcze więcej – [przedmiotem pogardy] w swoich własnych oczach, obrażając godność człowieczeństwa we własnej osobie⁵.

O wewnętrznym kłamstwie (*innere Lüge – mendacium internum*) Kant wspomina także gdzie indziej⁶, piętnując to moralne wykroczenie zwłaszcza w dziedzinie religii czy też pobożności: jest ono tyleż kłamstwem przed sobą, ile kłamstwem przed Bogiem. Także w *Metafizyce moralności*, do której należy jego *Tugendlehre*, kategorię wewnętrznego kłamstwa ilustrują fakty z życia religijnego lub też religijno-moralnego. Pokreśliwszy, że każdy człowiek jako istota moralna jest zobowiązany do prawdomówności wobec samego siebie, Kant stwierdza bowiem, że nie wywiązuje się on z tego obowiązku:

[...] gdy np. kłamliwie deklaruje (*lügt*) wiarę w przyszłego sędziego świata, mimo iż jej w sobie nie znajduje, jednakże wmawia sobie, że nie może mu przecież zaszkodzić, lecz raczej będzie dla niego z pożytkiem, jeżeli w myślach wyzna tę wiarę znawcy ludzkich serc, aby na wszelki wypadek obłudnie wkraść się w jego łaskę; albo gdy nie ma on co prawda wątpliwości [co do istnienia tego sędziego], lecz przypisuje sobie wewnętrzną cześć dla jego prawa, gdy tymczasem nie czuje w sobie żadnej innej pobudki, jak tylko obawę przed karą⁷.

Kant podaje więc tutaj dwa przykłady wewnętrznego kłamstwa. W pierwszym z nich (nie dającym się wprowadzić utożsamić, ale nieuchronnie kojarzącym się ze słynnym zakładem Pascala) idzie o kogoś, kto w swojej wewnętrznej mowie kłamliwie deklaruje – lub też po prostu „kłamie” (*lügt*) –

⁵ *Tugendlehre*, s. 67 (VI 429).

⁶ Zob. np. *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie* (1796), w: *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VIII, Berlin 1912, s. 421.

⁷ *Tugendlehre*, s. 69 (VI 430).

wiarę w Boga jako przyszłego sędziego świata. Czyni to przy tym ze względów utylitarnych, a mianowicie mniej lub bardziej świadomie kalkulując sobie, że takie wewnętrzne wyznanie wiary na pewno mu nie zaszkodzi, natomiast może mu wyjść na dobre, jeśli ów wszechwiedzący sędzia rzeczywiście istnieje i okazuje swoją łaskę tylko tym – lub też szczególnie tym – którzy wierzą w jego istnienie. Zgodnie z opisem Kanta ktoś taki „wmawia sobie [*sich überredet*], że nie może mu przecież zaszkodzić, lecz raczej będzie dla niego z pożytkiem, jeżeli w myślach wyzna wiare znawcy ludzkich serc, aby na wszelki wypadek obłudnie wkraść się w jego łaskę”. Jest dosyć prawdopodobne, że używając zwrotu „wmawiać sobie” (*sich überreden*), filozof nawiązuje do dwóch rozróżnianych przez siebie gdzie indziej sposobów „uważania czegoś za prawdę” (*Fürwahrhalten*). W *Krytyce czystego rozumu* czytamy:

Jeżeli jest ono [sc. uważanie za prawdę] ważne dla każdego, kto tylko ma rozum, to podstawa tego jest obiektywnie dostateczna, a uważanie za prawdę nazywa się wtedy przekonaniem. Jeżeli podstawę swą ma tylko w szczególnej własności podmiotu, to nazywa się wmówieniem (*Überredung*)⁸.

Czy jednak przedstawiony w powyższym opisie nieszczerzy wierzący istotnie „wmawia sobie” – w tym technicznym sensie, w którym „wmówienie” różni się od przekonania – że wewnętrzne wyznanie wiary będzie dla niego krokiem, z utylitarnego punktu widzenia, roztropnym? Wydaje się, że Kant dokonuje w tym zdaniu pewnego skrótu myślowego; wygłaszając je w bardziej rozwiniętej postaci, powinien by właściwie powiedzieć, iż opisywany wyznawca: „wmawia sobie [że wierzy w istnienie Boga, będąc przekonanym o tym,] że nie może mu przecież zaszkodzić, lecz raczej będzie dla niego z pożytkiem, jeżeli w myślach wyzna tę wiare znawcy ludzkich serc”; przedmiotem „wmówienia” bowiem jest tutaj raczej sama wiara w Boga, tymczasem utylitarna roztropność tej wiary stanowi w tym wypadku przedmiot przekonania.

Drugim przykładem kłamania przed sobą jest w przytoczonej wypowiedzi zachowanie kogoś, kto oszukuje sam siebie co do faktycznych motywów rządzących jego postępowaniem. W *Krytyce praktycznego rozumu* czytamy: „Niczym [...] nie oddaje się Bogu większej chwały, jak tym, co jest najcenniejsze w świecie, [mianowicie] szacunkiem dla jego przykazania”⁹. Jak się jednak

⁸ K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, t. II, s. 563-564.

⁹ T e n Ź e, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1984, s. 211.

okazuje, również to moralne oddawanie chwały Bogu może być oparte na wewnętrznym kłamstwie. Niejeden bowiem przypisuje sobie etyczną pobudkę, a zatem szacunek czy też cześć dla prawa boskiego, chociaż faktycznie jest mu posłuszny jedynie z obawy przed karą.

By jednak nie upraszczać, a przez to i unieszkodliwiać Kantowskiej koncepcji *mendacium internum*, trzeba jeszcze uwzględnić różnicę między wewnętrznym kłamstwem a złudzeniem. Tę konieczność uświadamia nam zwłaszcza drugi z podanych przykładów. Jest rzeczą naturalną, że ktoś, kto przestrzega prawa moralnego w obawie przed karą, może się łudzić, iż powodują nim szlachetniejsze lub czystsze motywy. Jednakże „łudzić się” lub „błędnie sądzić” nie znaczy od razu „kłamać” czy też „oszukiwać siebie”. Człowiek, który łudzi się co do swych uczuć, po prostu mylnie je rozpoznaje, a tym samym nie wie, co naprawdę czuje, i sam bierze za prawdę coś nieprawdziwego. By jednak wolno było o nim powiedzieć, że kłamie, musi on wiedzieć – lub też sądzić, że wie – co jest prawdą, a jednocześnie przedstawiać jako prawdę to, o czym sam wie, a w każdym razie sądzi, że jest nieprawdą. Łatwo zrozumieć, jak może on składać takie fałszywe zeznania przed drugim. Ale jak może czynić to przed samym sobą? On sam – jako kłamiący – musi przecież myśleć, że w rzeczywistości jest inaczej, niż mówi. Jakim więc sposobem – jako okłamany – może zarazem myśleć, że jest właśnie tak?

Kant nie przeocza naturalnie tej trudności, a nawet wyraźnie ją sygnalizuje. W omawianym paragrafie *Metaphysik der Sitten* nieco wcześniej czytamy:

Rzeczywistości pewnych *wewnętrznych* kłamstw, których dopuszczają się ludzie, łatwo jest dowieść, większą jednak trudność zdaje się nastrecać wyjaśnienie ich możliwości; wydaje się bowiem, że [do kłamstwa] potrzebna jest druga osoba, którą zamierza się wprowadzić w błąd, tymczasem umyślne oszukiwanie samego siebie zawiera wewnętrzną sprzeczność¹⁰.

Możliwość kłamstwa wewnętrznego wydaje się najbardziej zagrożona przez to, że przynajmniej w wypadku kłamstwa efektywnego, tzn. takiego, które nie kończy się na samej tylko próbie okłamania, okłamany musi przyjmować za prawdę to samo, co kłamiący w skrytości uważa za fałsz. Jeśli zatem przyjmujemy, że kłamstwo przed samym sobą może być nie tylko kłamstwem czysto intencjonalnym, czyli niedorzecznym i nieskutecznym usiłowaniem okłamania siebie, lecz bywa również kłamstwem efektywnym, to kategoria we-

¹⁰ *Tugendlehre*, s. 68 (VI 430).

wnętrznego kłamstwa, zakładająca tożsamość kłamiącego i okłamanego, wydaje się niezgodna z psychologiczną zasadą sprzeczności, na mocy której jedna i ta sama osoba nie może jednocześnie sądzić o tym samym, że jest prawdą i że jest nieprawdą. Nasuwają się rozmaite sposoby usunięcia tej niezgodności, najbardziej jednak znanym i klasycznym, gdyż podsunęty w gruncie rzeczy już w Platońskim *Państwie*¹¹, jest przyjęcie, że psychologiczna zasada sprzeczności nie obowiązuje bez żadnych zastrzeżeń, ponieważ nawet ta sama osoba może jednocześnie żywić przeciwne przekonania lub też wydawać sprzeczne ze sobą sądy, o ile tylko czyni to jak gdyby w dwóch różnych warstwach swej osobowości; relacja między kłamiącym a okłamanym wyklucza wprawdzie ich pełną tożsamość, lecz dopuszcza identyczność jedynie częściową. Eksplikacja, którą proponuje sam Kant, jest pewną szczególną postacią tej formalnej „teorii dwóch warstw”. W dalszym ciągu bowiem pisze on:

Człowiek jako istota moralna (*homo noumenon*) nie może używać sam siebie jako istoty fizycznej (*homo phaenomenon*) jedynie jako środka (instrumentu do mówienia), który nie byłby związany wewnętrznym celem (przekazywania myśli); przeciwnie, jest raczej związany warunkiem zgodności z oświadczeniem (*declaratio*) tego pierwszego¹² i zobowiązany do prawdomówności wobec samego siebie¹³.

Kant odwołuje się tutaj do jednej z wersji imperatywu kategorycznego, zgodnie z którą człowiek nie może się posługiwać nie tylko innymi ludźmi, lecz także samym sobą – czy też człowieczeństwem we własnej osobie – jedynie jako środkiem. W wypadku wewnętrznego albo zewnętrznego kłamstwa ten instrumentalny stosunek do samego siebie polegałby na posługiwaniu się sobą jak „maszyną do mówienia” (*Sprachmaschine*), nie związaną „wewnętrznym celem przekazywania myśli” lub też – bo i tak można by uwyraźnić to sformułowanie – wewnętrznym celem czynności mówienia, którym jest przekazywanie swych (faktycznych) myśli. Do tej normatywnej wypowiedzi Kant wprowadza jednak pewną dodatkową komplikację, uwzględniając różnicę między *homo noumenon*, utożsamianym tu z człowiekiem jako istotą moralną, i *homo phaenomenon*, czyli człowiekiem jako istotą fizyczną. W rezul-

¹¹ Por. zwł. 602e-603a.

¹² W oryginale *des ersteren*, co może się odnosić albo do wyrażenia *der Mensch als moralisches Wesen*, albo do samego *moralisches Wesen* (w tym ostatnim wypadku zamiast „tego pierwszego” należałoby raczej tłumaczyć „tej pierwszej [sc. istoty moralnej]”).

¹³ *Tugendlehre*, s. 69 (VI 430).

tacie więc jego zakaz kłamania przybiera postać normy głoszącej, że człowiek jako istota moralna nie może używać sam siebie jako istoty fizycznej jedynie jako instrumentu do mówienia, który nie byłby związany wewnętrznym celem (przekazywania myśli), do czego Kant dodaje jeszcze, że „jest [on] związany warunkiem zgodności z oświadczeniem (*declaratio*) tego pierwszego i zobowiązany do prawdomówności wobec samego siebie”. Ponieważ zaś określenie „tego pierwszego” (*des ersteren*) nie może przy tym się odnosić do niczego innego, jak do człowieka noumenalnego, człowieka jako istoty moralnej¹⁴, przeto logicznym podmiotem dodanego zdania jest zapewne człowiek fenomenalny, człowiek jako istota fizyczna. Przyjmując taką interpretację, całej przytoczonej wyżej wypowiedzi moglibyśmy więc nadać wyraźniejszą postać: „Człowiek jako istota moralna (*homo noumenon*) nie może używać sam siebie jako istoty fizycznej (*homo phaenomenon*) jedynie jako środka (instrumentu do mówienia), który nie byłby związany wewnętrznym celem (przekazywania myśli); przeciwnie, [ten drugi] jest raczej związany warunkiem zgodności z oświadczeniem (*declaratio*) tego pierwszego i zobowiązany do prawdomówności wobec samego siebie”. O wewnętrznym kłamstwie stanowiłaby zatem w takim ujęciu niezgodność pomiędzy zeznaniem lub wyznaniem człowieka jako istoty fizycznej, degradującego się wówczas do roli „mówiącej maszyny”, a dającym się mimo wszystko wysłuchać – jak gdyby przebijającym się przez tę mechaniczną mowę – oświadczeniem człowieka jako istoty moralnej.

Zarysowana koncepcja Kanta przybiera jeszcze wyraźniejsze kształty, gdy uwzględnimy inną jego wypowiedź. W swoim tekście *Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*¹⁵ (*O niepowodzeniu wszelkich filozoficznych prób w teodycei*, 1791) Kant w końcowej uwadze podkreśla nieomyślność (intelektualnego) sumienia, które – o ile tylko posłuchamy jego głosu – zawsze niezawodnie może nam powiedzieć, czy w coś naprawdę wierzymy, czy nie. W związku z tym pisze:

Otóż na dbałości o to, by uświadamiać sobie tę wiarę (albo niewiarę) i nie udawać uważania za prawdę, którego sobie nie uświadamiamy, polega właśnie formalna sumienność (*Gewissenhaftigkeit*), stanowiąca podstawę prawdomówności. Tak więc ktoś, kto sam sobie (i – co przy wyznaniach religijnych jest tym samym – przed Bogiem) mówi, że wierzy, choć może nie uczynił nawet jednej próby, by wejrzeć w samego siebie [i sprawdzić], czy rzeczywiście jest świadom tego przekonania lub też takiego stopnia tegoż

¹⁴ Lub też do samej takiej istoty moralnej; por. przypis 12.

¹⁵ W: *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VIII, Berlin 1912, s. 253-271.

przekonania – ktoś taki popełnia kłamstwo nie tylko najbardziej niedorzeczne (przed znawcą serc ludzkich), lecz także najbardziej przewrotne, gdyż podważa podstawę wszelkiego cnotliwego zamiaru, [jaką stanowi] szczerłość¹⁶.

W przytoczonym fragmencie wewnętrzne kłamstwo przedstawia się zatem jako grzech przeciwko formalnej sumienności lub też wierności własnemu sumieniu (*Gewissenhaftigkeit*), która ma być podstawą wszelkiej, a więc również zewnętrznej, prawdomówności. Grzechu tego dopuszcza się ktoś, kto wmawia sobie, że wierzy w Boga – jest nie tylko w ogóle przekonany, lecz nawet w wysokim stopniu przeświadczony o Jego istnieniu – nie wniknąwszy chociażby jednym spojrzeniem w głąb samego siebie, ażeby naocznie stwierdzić, czy rzeczywiście jest świadom tego przekonania lub też takiego stopnia tegoż przeświadczenia. Wewnętrzne kłamstwo, które popełnia ktoś taki, jest zachowaniem wręcz niedorzecznym, jeżeli zważymy, że kłamiący stara się przez nie oszukać nie tylko sam siebie, ale również Boga, o którym wie przecież, że o ile w ogóle istnieje, o tyle musi być także znawcą ludzkich serc (*Herzenskündiger*); zarazem jest ono postępowaniem najbardziej przewrotnym lub nawet zbrodniczym (*frevelhafteste*), gdyż podważa fundament wszelkiej moralności, która zakłada szczerłość moralnych intencji.

Jeśli zatem połączyć dwa przytoczone opisy, dość jasno widać, że sytuacja, z którą mamy do czynienia w wypadku kłamstwa wewnętrznego, jest w swoich najistotniejszych rysach analogiczna do tej, z którą spotykamy się w wypadku kłamstwa zewnętrznego. Zewnętrzne kłamstwo zakłada, że osoba kłamiąca jest świadoma fałszywości tego, co osoba okłamywana – na podstawie jej wypowiedzi – przyjmuje za prawdę. Człowiek, który okłamuje sam siebie, np. wyznając w myśli wiarę w Boga, mimo iż w Niego naprawdę nie wierzy, też pewien sposób zdaje sobie sprawę z nieprawdziwości swojego wyznania – o tyle mianowicie, że stwierdziłby jego fałszywość, gdyby tylko wniknął badawczym spojrzeniem w głąb siebie jako podmiotu racjonalnego lub też jako „istoty moralnej”. Ponieważ jednak nie dokonuje tej epistemicznej refleksji i nie aktualizuje swej świadomości niewiary, może równocześnie wmawiać sobie wiarę oraz – jako istota fizyczna – dać ją sobie wmówić, tzn. wyznawać ją w swojej mowie wewnętrznej.

¹⁶ Tamże, s. 268 (tłum. moje, W. G.).

TEMPTATIONS AND SINS OF PRAGMATIC FAITH – IMMANUEL KANT
ON THE INTERNAL LIE

S u m m a r y

The paper is an analytical-interpretative commentary on several excerpts from I. Kant. The first one with an example of a doctor who thinks he knows his patient's illness deals with the concept of pragmatic faith. The author seeks to explicate this concept by giving three interpretations of Kantian example. In a further part of the paper the internal lie is defined as a sin which may fall part of any „believers not careful enough” of the titular faith. The first example is this sin is an internal profession of faith in God („just in case”) without actual participation in it. The second example is a false worship to the Creator, the one that is motivated by fear or punishment. When interpreting these examples, the author refers to the Kantian distinction between *homo noumenon* (moral being) and *homo phaenomenon* (physical being). This distinction is related to the interdiction of using *homo phaenomenon* only as a means (an instrument to speak).

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: Immanuel Kant, wiara pragmatyczna, wewnętrzne kłamstwo, moralność (etyka), Bóg.

Key words: Immanuel Kant, pragmatic faith, internal lie, morality (ethics), God.