

Propedeutyka filozofii

Bohdan Chwedeńczuk

Berkeleya *Traktat o zasadach poznania*

*If Berkeley said there is no matter,
It is no matter what Berkeley said¹.*

George Byron

Gdyby Byron miał rację, nie byłoby znacznej części nowożytnej filozofii. Znaczna jej część bowiem składa się z głosów komentujących, krytykujących i odrzucających ZASADĘ Berkeleya, a niekiedy też przychylnych Zasadzie.

Zasada Berkeleya to twierdzenie: *Esse is percipi* (w wersji z polskim spójnikiem: *Esse to percipi*)².

Twierdzenie to mówi o stosunku między tym, że coś jest (*esse*), a tym, że to coś jest postrzegane (*percipi*), czyli o stosunku między istniejącą rzeczą a postrzegającym ją umysłem. Pytanie o to, jaki jest ten stosunek, uchodziło i uchodzi w filozofii za bardzo ważne, a odpowiedź ucieleśniona w Zasadzie jest jedną z głównych możliwych na nie odpowiedzi.

Tak się historycznie złożyło, że tę szczególną możliwość urzeczywistnił George Berkeley (1685–1753) – angielski filozof; autor rozpraw z zakresu optyki, matematyki, mechaniki; działacz publiczny; pisarz religijny; anglikański biskup.

¹ Nie potrafię znaleźć takiej gry równobrzmiących polskich słów, której użycie dawałoby przekład równie urodziwy jak oryginał. Poprzestaję więc na czymś takim:

Gdy Berkeley mówi, że nie ma materii,
Jest bez znaczenia, co też Berkeley mówi.

² Twierdzenie *Esse to percipi* nazywam Zasadą, bo tak nazywa je sam Berkeley. Czyni tak w zapiskach i komentarzach pochodzących z lat 1707–1708, a więc wyprzedzających o trzy lata jego główne dzieło, gdzie Zasada występuje w pełnej krasie. Zapiskom tym dwudziestowieczni wydawcy nadali tytuł *Philosophical Commentaries*. Zob. George Berkeley: *The Works* (wydane przez A.A. Luce'a i T.E. Jessopa), volume I: *Philosophical Commentaries*. London–New York 1948, zapiski 285 (pierwsza wzmianka o Zasadzie), 291, 304, 305, 363, 378 (szkielet dowodu Zasady), 379, 380. Ta pochodząca od Berkeleya nazwa jest też szeroko rozpowszechniona w anglojęzycznej literaturze filozoficznej.

W całym piśmiennictwie filozoficznym trudno o coś takiego jak *Philosophical Commentaries* – zapis kształtowania się wielkiej doktryny filozoficznej w umyśle dwudziestokilkuletniego człowieka.

Berkeley pisał jasno, ale w filozofii trudno o zadowalającą jasność. Trudno więc dziwić się żywotności Zasady – twierdzenia przynoszącego ważną odpowiedź na funadmentalne pytanie, a zarazem budzącego wątpliwości i sprzeczwy.

Moje rozważania rozpocznę od przytoczenia oryginalnej wersji Zasady i jej najbliższego otoczenia. Zabytkowy ten tekst poddam analizie i skomentuję. Postępowanie to wydobędzie kolejne składniki dowodu Zasady. Mając je będę badał ich słuszność, a więc wypracuję krytykę dowodu Zasady, wymierzoną w jego poszczególne ogniwa. Na koniec pokażę, że Berkeleyowski dowód Zasady jest jej dowodem po prostu. A jeśli – jak będę przekonywał – jest to dowód ułomny, to ułomna, czyli niewiarygodna jest sama Zasada. To zaś jest wynik, dla którego warto czytać Berkeleya.

Przytoczę trzy początkowe paragrafy *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego*³ – pierwszy, trzeci i fragment czwartego. Trzeba mieć przed oczami ten tekst, jest w nim bowiem słownictwo Zasady, zdania tworzące jej podłoże, stopniowo rozwijające się ogniwa jej dowodu, wreszcie sam dowód.

Słownictwo i utworzone z niego zdania poddam analizie – to pokaże, ile jawnych i ukrytych treści zawiera ta krótka wypowiedź. Do zdań tworzących podłoże Zasady zgłoszę zastrzeżenia – to pokaże, ile wątpliwości budzi tak wystudiowana wypowiedź. Dowód zaś przedstawię dla niego samego (należy bowiem do najgłośniejszych dowodów w dziejach filozofii), a także, by uporządkować sprzeciw wobec Berkeleya wokół poszczególnych ogniw dowodu jego Zasady.

Nie byłoby Berkeleya na kartach filozofii, gdyby nie *Traktat o zasadach poznania*. A nie byłoby go na jej wielkich kartach, gdyby nie początek *Traktatu*. Oto początek tego początku:

„1. (T1) *Dla każdego, kto dokonuje przeglądu przedmiotów poznania ludzkiego, jest oczywiste, że są to albo idee aktualnie wyrte w zmysłach, albo takie, jakie postrzegamy, gdy zatrzymujemy uwagę na uczuciach i czynnościach umysłu, albo wreszcie idee ukształtowane z pomocą pamięci i wyobraźni, gdy ona łączy, rozdziela, albo też przedstawia obrazowo te idee, jakie zostały postrzeżone pierwotnie na drogach, o których była mowa powyżej.* (T2) *Wzrokowi zawdzięczam idee światła i barw w ich licznych stopniach i odmianach.*

³ Główne dzieło filozoficzne Berkeleya, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, ukazało się w Dublinie w 1710 roku. Pierwsze polskie wydanie *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego* ukazało się w 1890 roku.

W rozprawie tej posługuję się nowym tłumaczeniem Jana Leszczyńskiego (opracowanym przez Tadeusza Czeżowskiego, Bolesława J. Gaweckiego i Czesława Znamierowskiego), wydanym przez Bibliotekę Klasyków Filozofii PWN w 1956 roku. Przytaczając Berkeleya odsyłam w nawiasach do odpowiednich miejsc *Traktatu*, pisząc na przykład: (*Traktat* 3), gdzie cyfra po skróconej nazwie dzieła jest numerem jego paragrafu. *Traktat* składa się ze stu pięćdziesięciu sześciu paragrafów.

Dotykem postrzegam na przykład twardość i miękkość, gorąco i zimno, ruch i opór oraz wszystko, czego pod względem ilości lub stopnia jest mniej lub więcej. Powonienie dostarcza mi zapachów, podniebienie smaków, a słuch doprowadza do umysłu dźwięki w całej różnorodności ich tonów i zestawień. (T3) Ponieważ zaś zauważono, iż niektóre idee towarzyszą sobie wzajemnie, doszło do tego, iż oznaczono je jedną nazwą, a tym samym uznano je za jedną rzecz. Tak na przykład zaobserwowawszy, że pewna barwa, smak, zapach i spoistość występują razem, uznano je za jedną oddzielną rzecz i oznaczono nazwą jabłko. Inne zespoły idei tworzą kamień, drzewo, książkę i im podobne rzeczy zmysłowe; rzeczy te, w zależności od tego czy się podobają, czy są nieprzyjemne, wzbudzają uczucia miłości, nienawiści, radości, smutku i tak dalej”.

(Oznaczenia: T1, T2, T3, pochodzą ode mnie i wskazują na tezy, na które dzielił tekst pierwszego paragrafu.)

2. (...)

„3. Każdy przyzna, że ani nasze myśli, ani uczucia, ani idee ukształtowane przez wyobraźnię nie istnieją poza umysłem. Otóż wydaje się nie mniej oczywiste, że różne wrażenia zmysłowe, to znaczy idee wyryte na zmysłach, jakkolwiek byłyby mieszane i połączone ze sobą (to znaczy bez względu na to, na jakie składałyby się przedmioty), nie mogą istnieć inaczej, jak tylko w umyśle, który je postrzega. Myślę, że każdy może się o tym przekonać naocznie, kto tylko zważy, co się rozumie przez termin istnieć wówczas, gdy stosuje się on do rzeczy zmysłowych. Mówię, że stół, na którym piszę, istnieje; znaczy to, że go widzę i odczuwam dotykem; jeślibym zaś był poza swą pracownią, powiedziałbym, że istniał – rozumiejąc przez to, że gdybym się w swej pracowni znajdował, mógłbym go postrzegać; lub że jakiś inny duch teraz właśnie go postrzega. Był tu zapach, to znaczy, że go odczuto węchem; był dźwięk, to znaczy, że go słyszano; była barwa czy kształt, a więc postrzeżono je wzrokiem albo dotykem. To jest wszystko, co mogę rozumieć przez te i tym podobne wyrażenia. Bo to, co się mówi o absolutnym istnieniu rzeczy niemyślących, bez żadnego związku z tym, że są postrzegane, wydaje mi się całkowicie niezrozumiałe. Ich *esse* to *percipi* – i nie jest możliwe, aby miały jakiekolwiek istnienie poza umysłami, czyli rzeczami myślącymi, które je postrzegają”.

(Zakończenie paragrafu) „4. Czymże bowiem są wyżej wymienione przedmioty (domy, góry, rzeki, słowem wszelkie przedmioty zmysłowe, o których mówi początek paragrafu – B. C.), jeśli nie rzeczami, które postrzegamy przez zmysły? A czy postrzegamy coś innego oprócz własnych swych idei, czy wrażeń zmysłowych? Czyż nie jest więc jawną sprzecznością, żeby którekolwiek z nich lub dowolne ich połączenie miało istnieć niepostrzeżone?”

Zacznijmy od pierwszego paragrafu. Podzieliłem go na trzy tezy. Tezę pierwszą (T1) nazywam tezą o ideach i od niej zaczynam. Głosi ona, że poznajemy trzy rodzaje przedmiotów: (a) „idee aktualnie wyryte w zmysłach”;

(b) „takie, jakie postrzegamy, gdy zatrzymujemy uwagę na uczuciach i czynnościach umysłu”; (c) „idee ukształtowane z pomocą pamięci i wyobraźni”.

Zastanówmy się nad rodzajem (a). Dlaczego Berkeley mówi, że poznajemy idee, skoro każdy z nas, gdy przychodzi mu wymienić przedmioty, które poznaje, mawia, że poznaje drzewa, zwierzęta, ludzi? Berkeley mówi o ideach, bo jest przekonany, że wszystkie takie przedmioty, jakie nazywa przedmiotami zmysłowymi, są ideami albo skupiskami idei. Ale o czym właściwie jest przekonany? Co ma na myśli, gdy mówi, że coś jest ideą?

„Światło i barwy, ciepło i zimno, rozciągłość i kształty, słowem wszystko, co widzimy i czujemy” to różnorodne wrażenia zmysłowe, czyli idee (*Traktat*, 5). „Barwa, kształt, ruch, zapach, smak i tym podobne” są ideami postrzeganymi przez zmysły (*Traktat*, 7). Zmysły dostarczają nam wiedzy „jedynie o naszych wrażeniach zmysłowych, ideach lub tych rzeczach, nazwijcie je jak chcecie, które przez zmysły bywają postrzegane bezpośrednio” (*Traktat*, 18). W naszych umysłach tworzą się „idee lub wrażenia zmysłowe” (*Traktat*, 19). „...nasze idee, wrażenia zmysłowe lub rzeczy, które postrzegamy, jakichkolwiek nazw użylibyśmy, by je rozróżnić...” (*Traktat*, 25).

Widać więc, że Berkeley pozwala zastępować dowolnie przez siebie następujące wyrażenia: 1. „jakości zmysłowe”, 2. „wrażenia zmysłowe”, 3. „idee”. Wyrażenie 1. oznacza oraz znaczy to i tylko to, co wyrażenie 2., a wyrażenie 2. oznacza oraz znaczy to i tylko to, co wyrażenie 3., zatem wyrażenie 1. oznacza oraz znaczy to i tylko to, co wyrażenie 3. Ten, kto mówi po Berkeleyowsku o ideach, odnosi się do wrażeń i je ma na myśli, a ten, kto mówi o wrażeniach zmysłowych, odnosi się do wszystkiego, co widzimy i czujemy, czyli do tych rzeczy, które postrzegamy (światło, barwy, kształt, zapach, itd.), i je ma na myśli.

Tu jednak ten prosty pomysł (nazwijmy go łańcuchem Berkeleya) rodzi trudność. Łańcuch Berkeleya jest przecież po to utworzony, byśmy wiedzieli, co to są idee, te – jak głosi teza o ideach (T1) pierwszego paragrafu *Traktatu* – przedmioty poznania ludzkiego. Ale jeśli utożsamiamy idee z wrażeniami zmysłowymi, a te z jakościami zmysłowymi, to musimy wiedzieć, co z czym utożsamiamy.

Tymczasem możemy to wiedzieć, ale na dwa sposoby – na dwa sposoby możemy rozumieć idee, bo na dwa sposoby możemy rozumieć wrażenia zmysłowe i, odpowiednio, jakości zmysłowe.

Wrażenia zmysłowe możemy rozumieć jako nasze przeżycia psychiczne czy stany umysłu – takie, jakie mamy, gdy boli nas ząb, gdy widzimy tarczę zachodzącego słońca, gdy słyszymy gasnący dźwięk dzwonu – brane, by tak rzec, od strony tego, że je przeżywamy. Wówczas, na mocy łańcucha Berkeleya, ból zęba jest wrażeniem zmysłowym, ale też barwa i kształt tarczy zachodzącego słońca czy gasnący dźwięk dzwonu jest wrażeniem zmysłowym rozumianym

jako przeżycie czy składnik przeżycia. Idee są zatem stanami „postrzegającego, czynnego bytu”, który Berkeley nazywa „umysłem, duchem, duszą lub mną samym”; w nim „one istnieją” (zob. *Traktat*, 2).

Ale wrażenia zmysłowe możemy rozumieć też na drugi sposób, biorąc je od strony tego, co w przeżyciu dane. Możemy je zatem rozumieć jako treści dostępne tylko w naszych przeżyciach psychicznych i przez nas postrzegane, a więc nieobecne pod nieobecność przeżyć, ale od nich różne. Wówczas, na mocy łańcucha Berkeleya, jakości zmysłowe są treściami, zjawiskami dostępnymi w naszych przeżyciach psychicznych, a więc nieobecnymi pod nieobecność przeżyć, ale od nich różnymi. Idee są zatem nie-przeżyciami, są „rzeczami niemyślącymi” (zob. *Traktat*, 86), zewnętrznymi wobec przeżyć „bezpośrednimi przedmiotami zmysłów”, które wszakże „nie mogą istnieć niepostrzeżone lub poza umysłem” (zob. *Traktat*, 38). (Te dwa rozumienia idei nazwijmy wykładnią wewnętrzną i wykładnią zewnętrzną.)

Otóż jedni spośród dociekliwych czytelników Berkeleya utrzymują, że dał on wewnętrzną wykładnię idei, a drudzy, że zewnętrzną⁴. Co do mnie, nie potrafię opowiedzieć się stanowczo po żadnej stronie, sądzę bowiem, że tekst *Traktatu* można czytać jako niosący każdą z tych wykładni. Ale nawet gdyby dało się przechylić szalę na korzyść którejś z nich, ciężki trud ustalania, co klasyk naprawdę miał na myśli, jest merytorycznie zbędny. Niezależnie bowiem od tego, jak wyłożymy sens słowa „idea”, tę samą moc zachowują wątpliwości i zarzuty, które skieruję pod adresem twierdzeń stanowiących ogniwa dowodu Zasady Berkeleya.

Ale dlaczego Berkeley zostawił nam ten kłopot? Dlaczego nie przyjął wyraźnie wewnętrznej bądź zewnętrznej wykładni idei? Tego nie wiem, a domysłami nie warto się tu kierować. Wiem natomiast, że taka krytyczna – bo brzemienna w następstwa, a zarazem zasługująca na krytykę – wieloznaczność ważnych słów jest częsta w filozofii.

Jesteśmy zatem przy tezie o ideach (T1). Mamy już pierwsze spostrzeżenie dotyczące tej tezy – jej kluczowy termin („idea”) jest krytycznie dwuznaczny. Znaczy to, że mamy tu w istocie do czynienia z dwoma tezami: z taką, która

⁴ W nawiązującej do Berkeleya ubogiej ilościowo, lecz ważkiej merytorycznie polskiej literaturze filozoficznej występują obie wykładnie znaczenia terminu „idea”.

Wykładnię wewnętrzną reprezentują Kazimierz Ajdukiewicz oraz Roman Ingarden. Zob. Kazimierz Ajdukiewicz: *Epistemologia i semiotyka*. W: K. Ajdukiewicz: *Język i poznanie*. T. 2. Warszawa 1965, s. 107–116; oraz Kazimierz Ajdukiewicz: *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Warszawa 1983 (wydanie 2.), część I, rozdział 4 i część 2, rozdział 3, paragraf 2. Zob. też Roman Ingarden: *Niektóre założenia idealizmu Berkeleya*. Lwów 1931.

Wykładnię zewnętrzną reprezentuje Henryk Elzenberg. Zob. jego artykuł *Domniemany immanentyzm Berkeleya w świetle analizy tekstów*. W: *Szkice filozoficzne Romanowi Ingardenowi w darze*. Warszawa–Kraków 1964, s. 27–48.

głosi, że ludzie poznają stany swych umysłów (tę tezę otrzymujemy przy wewnętrznej wykładni idei); i z taką, która głosi, że ludzie poznają zjawiska, istniejące wszakże tylko wtedy, gdy je ludzie poznają (tę tezę otrzymujemy przy zewnętrznej wykładni idei).

Czytając dalej T1 widzimy, że przynosi ona pewien trójpodział – są trzy rodzaje przedmiotów poznania ludzkiego. Podziały poprawne to podziały wyczerpujące i rozłączne. Czy trójpodział z T1 jest poprawny? Chwila namysłu wystarczy, jak sądzę, by przyznać, że jest rozłączny. Ale czy jest wyczerpujący? Czy Berkeley sądzi, że poznajemy tylko te rodzaje przedmiotów, jakie opisuje jego trójpodział? Czy poznanie na przykład tego, że liczby parzyste są podzielne przez dwa, mieści się na liście T1? Tego nie sposób rozstrzygnąć mając samo tylko T1. Dopiero lektura reszty *Traktatu* pozwala powiedzieć ze znacznym stopniem pewności, że lista T1 jest zupełna – że poznajemy wszystkie i tylko te przedmioty, które są na tej liście. Zdanie T1 jest więc niedomknięte, domyka je dopiero reszta *Traktatu*. Nie jest to oczywiście błąd logiczny, lecz usterka techniczna. Chciałoby się przecież wiedzieć od razu, czy otwierający dzieło tak zasadniczy podział jest zupełny. Tego rodzaju usterki techniczne są częste w filozofii.

Nie odstępujemy jeszcze od tezy T1. Uważna lektura pozwala wykroić z niej dwa zdania. To pierwsze można – przekształcając nieznacznie tekst Berkeleya, ale zachowując jego myśl – wypowiedzieć następująco: (T1a) Przedmiotami poznania ludzkiego są albo idee aktualnie wyrte w zmysłach, albo ... itd. Ale Berkeley nie poprzestał na zdaniu T1a, lecz napisał jeszcze: „Dla każdego, kto dokonuje przeglądu przedmiotów poznania ludzkiego, jest oczywiste, że ...” Łatwo widać, że w miejscu wielokropka występuje u Berkeleya to pierwsze zdanie – T1a. Drugie zdanie możemy więc wypowiedzieć następująco: (T1b) Jest oczywiste, że T1a; albo krócej: T1a jest oczywiste. To drugie zdanie (T1b) mówi zatem o pierwszym zdaniu (T1a), że jest ono oczywiste.

Zdania, które mówią coś o innych zdaniach (mówią, na przykład, że te ostatnie są prawdziwe czy sensowne), przyjęto nazywać metazdaniami. Można więc powiedzieć, że Berkeleyowska teza T1 składa się w istocie z dwóch tez czy z dwóch zdań: ze zdania o przedmiotach (T1a), w którym Berkeley mówi, że są pewne trzy rodzaje przedmiotów poznania; i z metazdania (T1b), w którym Berkeley mówi, że to, co Berkeley mówi w zdaniu o przedmiotach (T1a), jest oczywiste.

Zajmijmy się teraz, po tym przygotowaniu, pytaniem: Czy Berkeley ma rację? Czy jego metazdanie (T1b) jest prawdziwe? Czy zdanie T1a jest, jak chce tego metazdanie T1b, oczywiste? (Jest to ważne pytanie, zobaczymy bowiem, że teza T1 stanowi przesłankę lub składnik przesłanki w dowodzie Zasady Berkeleya. A ocena mocy tego dowodu musi zależeć od oceny jego składników.)

Ale zanim odpowiem na to pytanie, muszę powiedzieć, co to jest oczywistość. Pojęcie, a raczej pojęcia oczywistości tworzą w filozofii gąszcz. Trzeba jednak znaleźć w nim drogę.

Co do mnie, za oczywiste mam te i tylko te zdania, które bez wahania uznaję za prawdziwe i uznaję je za prawdziwe od razu, w jednym kroku, by tak rzec, od pierwszego wejrzenia. Znam dwie grupy takich zdań. Do jednej należą niektóre spośród tak zwanych zdań analitycznych, a więc prawdziwych na mocy znaczenia słów, z których się składają. Do drugiej należą niektóre spośród tak zwanych zdań empirycznych, te mianowicie, które muszę uznać w obliczu, by tak rzec, nieodpartego doświadczenia. Przychodzi mi teraz do głowy zdanie: „Brzeg jest zawsze z brzegu” – oczywiste, bo widzę natychmiast, iż jest prawdziwe, korzystając niejako automatycznie ze znajomości języka polskiego. Ale także zdanie: „Myślę teraz o oczywistości” jest dla mnie oczywiste, bo „widzę” od razu, że jest prawdziwe; doświadczam przecież tego, że myślę o oczywistości, a korzystając niejako automatycznie ze znajomości języka polskiego ubieram to niedparte doświadczenie w owo oczywiste, bo wygłaszne przeze mnie w jego obliczu, zdanie.

Pozostaje więc spytać w końcu, czy Berkeleyowskie zdanie T1a jest w wyłuszczonej tu sensie oczywiste, czy prawdziwe więc jest metazdanie T1b?

Zdanie T1a nie jest analitycznie oczywiste. Gdyby było, to w języku, w którym jest wyrażone (pierwotnie, w języku angielskim początków XVIII stulecia; w naszym przekładzie, w języku polskim połowy XX stulecia), wyrażenie „przedmioty poznania ludzkiego” musiałoby mieć takie znaczenie, które przesądzałoby, że są to „idee aktualnie wyrte w zmysłach”. Ale wyrażenie to nie miało takiego znaczenia ani w ówczesnej angielszczyźnie, ani nie ma go w dzisiejszej polszczyźnie. W języku potocznym oznacza ono różne rzeczy, w szczególności przedmioty fizyczne, a więc nie-idee. Aby więc nadać mu Berkeleyowskie znaczenie, trzeba mówić w języku innym niż potoczny – w języku zreformowanym po Berkeleyowsku.

I rzeczywiście, Berkeley reformuje język, który zastał, a w różnych miejscach *Traktatu* usprawiedliwia swe reformatorskie poczynania. „Jeśliby ktoś zapytał, dlaczego posługuję się słowem *idea*, a nie mówię zgodnie ze zwyczajem o rzeczach, to odpowiem, że czynię to z dwóch powodów: po pierwsze, ponieważ termin *rzecz*, w przeciwstawieniu do terminu *idea*, oznacza, jak się ogólnie przyjmuje, coś istniejącego poza umysłem [drugi powód nas tu nie obchodzi – B. C.] ... Skoro więc przedmioty zmysłów istnieją tylko w umyśle, a do tego jeszcze są pozbawione myśli i nieaktywne, przeto wolę oznaczać je obejmującym te własności słowem *idea*” (*Traktat*, 39).

Berkeley usprawiedliwia więc swój reformatorski ruch – podstawienie idei za przedmioty poznania – tym, że przedmioty poznania (zmysłowego) nie istnieją poza umysłem, lecz w umyśle, zasługują zatem na nazwę idei. Ale skąd wiadomo, że one tak istnieją. Stąd, że – jak głosi oczywista w zreformowanym

języku Berkeleya teza T1a – przedmioty poznania są ideami. Berkeley porusza się więc po obwodzie koła: jego reformę języka wspiera twierdzenie o przedmiotach poznania (na przykład z *Traktatu*, 39), ale to ostatnie nie ma innego wsparcia niż teza T1a, oczywista w zreformowanym po Berkeleyowsku języku.

Teza T1a nie jest zatem analitycznie oczywista. Albo, co na jedno wychodzi, jest analitycznie oczywista, ale po reformie języka, za którą ma przemawiać teza T1a.

A może jest empirycznie oczywista? Może mam jakieś nieodparte doświadczenia, które zmuszają do przyznania od razu, że przedmiotami poznania ludzkiego są tylko przedmioty z listy T1a? Co do mnie, nie znajduję takich doświadczeń. Na odwrót, większość moich doświadczeń dotyczy przedmiotów, które postrzegam żywiotowo jako nie-idee, jako przedmioty, które zastaję w moim otoczeniu i które istnieją, choć nikt ich nie postrzega. Innymi słowy, moim doświadczeniem „rządzi” nieberkeleyowskie ujmowanie przedmiotów. Rzecz jasna, może jestem w błędzie, może świat mojego doświadczenia jest w istocie Berkeleyowski. Ale Berkeley jest bezspornie w błędzie, gdy twierdzi, że teza T1a jest oczywista. Nie jest, jak widzieliśmy, analitycznie oczywista. I nie jest też empirycznie oczywista. Aby stała się dla mnie empirycznie oczywista, trzeba by mi wdroić Berkeleyowską wykładnię mojego doświadczenia, ale tego nie można dokonać bez wdrożenia mi zdania T1a jako oczywistego. Przyjmowanie zdania T1a jako zdania oczywistego wymaga więc przygotowań, których składnikiem jest przyjmowanie zdania T1a jako zdania oczywistego.

Berkeley nie poprzestaje jednak na metazdaniu T1b, czyli na oświadczeniu, że zdanie T1a jest oczywiste. Odnoszę wrażenie, że coś go zmusza do uzasadniania zdania, które ma za oczywiste, jakby nie dowierzał słuszności lub może tylko skuteczności swego metaoświadczenia.

Dowodzi bowiem w innym dziele⁵, że przedmioty zmysłowe, czyli jakości zmysłowe są ideami w sensie Berkeleya (nieważne, który z wskazanych wyżej sensów – wewnętrzny, czy zewnętrzny – przyporządkujemy słowu „idea”).

Dowód dotyczy gorąca i przebiega następująco.

1. Silne gorąco postrzegamy bezpośrednio.

Przykrość, jaką daje silne gorąco, postrzegamy bezpośrednio.

2. Silne gorąco i przykrość, jaką ono daje, postrzegamy bezpośrednio w tym samym czasie (na przykład pod wpływem ognia) jako „jedno, proste, jednorodne wrażenie zmysłowe”.

⁵ Dowód ten przeprowadza Berkeley w *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, wydanych w Londynie w 1713 roku, a napisanych, „by ująć jaśniej i pełniej” oraz przystępniej argumenty z *Traktatu*. Zob. *Trzy dialogi między Hylasem i Filonousem*, wydane wraz z *Traktatem o zasadach poznania ludzkiego*. Warszawa 1956, s. 170–173.

3. To samo więc „jest zarazem silnym gorącym, bezpośrednio postrzeżonym, i przykrością, a zatem silne gorąco bezpośrednio postrzeżone niczym się nie różni od szczególnego rodzaju przykrości”.
4. Przykrość istnieje tylko w postrzegającym ją umyśle.

Wniosek: Silne gorąco istnieje tylko w postrzegającym je umyśle, jest zatem ideą.

Dowód ten można rzecz jasna przeprowadzić dla dowolnego stopnia dowolnej jakości. Ale jest to błędny dowód. Obciążają go dwa błędy: najpierw *petitio principii* – błąd polegający na przyjęciu za przesłankę tego, co ma być udowodnione. Dowodzi się tu przecież, że jakości zmysłowe istnieją, tak jak przeżycia przykrości, tylko w postrzegającym je umyśle, bo są tożsame z tymi ostatnimi. Dowód ten jest niemożliwy bez takiego utożsamienia, ale żeby dokonać tego utożsamienia, trzeba przyjąć, że jakości zmysłowe są przeżyciami, nie sposób bowiem wśród nie-przeżyć poszukiwać czegoś, co nadawałoby się do utożsamienia z przeżyciami.

Możemy wprowadzić przyznać wyrozumiale, że Berkeley dokonuje tego utożsamienia w trybie dowodu wewnętrznego, krocząc od przesłanki pierwszej, przez drugą, do trzeciej. Coż, kiedy tu zgłasza się drugi błąd: *non sequitur* – brak wynikania między ogniwami wewnętrznego dowodu. Stąd przecież, o czym mówią przesłanki pierwsza i druga, wcale nie wynika, że to samo „jest zarazem silnym gorącym i przykrością”, a Berkeleyowska próba osiągnięcia tego twierdzenia przez wstawienie w przesłankę drugą owego „jedno, proste, jednorodne wrażenie zmysłowe” (silne gorąco–przykrość) – próba ta jest bezowocna, polega bowiem na wstawieniu tego, co ma być udowodnione. Cały czas chodzi przecież o to, czy silne gorąco i przeżycie przykrości to jedno i to samo.

Zbierzmy wyniki tego badania tezy o ideach (T1) z pierwszego paragrafu Traktatu. Okazało się, że jest ona krytycznie dwuznaczna; że jest nieodmknęta; i na koniec, że mieści w sobie dwie tezy: tezę o przedmiotach poznania (T1a) i metatezę (T1b) mówiącą, że ta pierwsza teza jest oczywista. Metateza, jak wykazałem, jest fałszywa, bo teza (T1a) nie jest ani analitycznie, ani empirycznie oczywista.

Ale stąd, że nasza teza nie jest oczywista, nie wynika bynajmniej, że jest bezzasadna. Sprawdziłem więc uzasadnienie, jakiego dostarcza Berkeley tezie T1a. Okazało się, że jest niepoprawne, bo skażone dwoma klasycznymi błędami.

A może Berkeley daje jakieś inne jeszcze uzasadnienia swej tezy? Nie znajduję w jego dziełach niczego, co nie sprowadzałoby się już to do perswazji przypominającej metatezę T1b, już to do rozumowania przypominającego błędne rozumowanie z *Trzech dialogów*. Nie znajduję zatem żadnego Ber-

keleyowskiego uzasadnienia tezy T1a, jest więc ona – niech mi Czytelnik wybaczy to brzydactwo! – B-bezzasadna, to znaczy bezzasadna na gruncie doktryny Berkeleya.

Ale stąd, że owa teza jest B-bezzasadna, nie wynika bynajmniej, że jest w ogóle bezzasadna i że nie sposób podać żadnego jej uzasadnienia. Wynika natomiast, że nie możemy jej przyjąć z rąk Berkeleya, w myśl zresztą jego własnej dyrektywy: „Dla mnie wystarczającą racją, aby nie wierzyć, jest brak dostatecznych racji do tego, aby wierzyć” (*Trzy dialogi*, s. 242).

Ale odrzucenie tezy T1a jest, jak zobaczymy, odrzuceniem jednej z przesłanek dowodu Zasady Berkeleya.

O twierdzeniu T2 z pierwszego paragrafu *Traktatu* powiem, tytułem łatwego komentarza, że daje listę zmysłów dostarczających nam idei, a więc przedmiotów zmysłowego poznania. Lista ta, skrupulatnie biorąc, jest też niedomknięta, ale zważywszy, że filozofowie od wieków wymieniają te i tylko te zmysły, możemy uznać za niewątpliwie, iż Berkeley sądził, że wszystko, co wiemy od zmysłów, wiemy na tych i tylko na tych drogach.

Ale lista ta jest niedomknięta lub może raczej niedookreślona pod jeszcze jednym istotnym względem. Mogę przecież spytać, czy na przykład idee światła i barw zawdzięczam tylko wzrokowi, czy zawdzięczam je wzrokowi wspartemu przez coś jeszcze (przez pamięć, przez zdolność pojęciowej obróbki danych wzroku, itp.). Są to istotnie różne ewentualności, które dopiero lektura całego *Traktatu* pozwala ustalić.

W każdym razie, teza o zmysłach (T2) wskazuje, w jakich zmysłach są „wryte” nasze idee. A teza ta wraz z resztą *Traktatu* pozwala przypisać Berkeleyowi kilka radykalnych w tym względzie poglądów: że lista T2 jest zupełna – nie ma innych zmysłów niż ta standardowa piątka; że zmysły są samowystarczalne – „postrzegają tylko to, co postrzegają bezpośrednio” same (zob. *Trzy dialogi*, s. 169); że są rozłączne – każdą ideę zawdzięczamy jednemu tylko zmysłowi.

Poglądy te nie są jednak pewne. To zaś znaczy, że wcale nie jest pewna – w każdym razie, co do znaczenia – teza T1a, a więc, że dopiero wtedy możemy wiedzieć, czym są Berkeleyowskie „idee wryte w zmysłach”, gdy ustalimy to, co teza T2 zostawia w polu niejasności.

I ta sytuacja jest częsta w filozofii – że dowiadujemy się na samym początku o czymś, co jest głęboko w środku; czego zatem nie sposób wiedzieć, jeśli się nie zna wcześniejszych rzeczy.

Przejdźmy do ostatniej tezy pierwszego paragrafu *Traktatu* – do tezy o rzeczy (T3). Teza ta zasługuje na bardziej honorowe miano teorii rzeczy. Wyjaśnia bowiem, jak to się dzieje, że coś jest rzeczą; mówi, jak zbudowana jest rzecz; a pomyślana jest jako teza ściśle ogólna – cokolwiek jest rzeczą, spełnia warunki wskazane przez T3. Czyż można takiemu ładunkowi myśli, wyrażonych z chwalebną lapidarnością w jakichś ośmiu wierszach, odmówić miana teorii?

Oto treściwe zdanie otwierające tę teorię: „Ponieważ zaś zauważono, iż niektóre idee towarzyszą sobie wzajemnie, doszło do tego, iż oznaczono je jedną nazwą, a tym samym uznano za jedną rzecz”. Zwróćmy uwagę na czasowniki w tym zdaniu (weźmy je w bezokolicznikach i w przypisanych im przez Berkeleya związkach frazeologicznych): zauważyć – towarzyszyć sobie wzajemnie – oznaczyć jedną nazwą – uznać za jedną rzecz. Trzy z nich mówią o tym, co robi obserwator: zauważa – nazywa – uznaje coś za coś. Ale ten ciąg działań umysłu nie biegnie w byle jakim porządku, na co wskazuje otwierające zdanie słowo „ponieważ”. Obserwator uznaje „niektóre idee” za jedną rzecz, bo oznacza je jedną nazwą, do tego zaś dochodzi dlatego, że zauważa, iż towarzyszą sobie wzajemnie. Mamy więc następującą zależność przyczynową: zauważenie współwystępowania niektórych idei jest przyczyną oznaczenia ich jedną nazwą, to zaś jest przyczyną uznania ich za jedną rzecz.

Wszystko to dzieje się po stronie obserwatora. Po drugiej zaś stronie dzieje się to, o czym mówi jedyny tu czasownik niementalny (nie oznaczający działania umysłu): idee towarzyszą sobie wzajemnie. To jest tworzywo, z którego obserwator „robi” rzeczy; gdyby go nie było – z jego zdolnością zauważania, które go pobudza do nazywania, to zaś do urzeczowiania, czyli do wiązania opatrzonej jedną nazwą grupy idei w jedną rzecz – gdyby więc nie było obserwatora, nie byłoby rzeczy. Taki jest morał tej części Berkeleya teorii rzeczy.

Spójrzmy jeszcze na rzeczowniki w tym zdaniu: idee – nazwa – rzecz. Idee to jedyny składnik tego łańcucha, do którego nie „wtrąca się” obserwator. Są one, jak mawia się od wieków w filozofii, po prostu dane umysłowi, choćby ten tego nie chciał: „Kiedy w biały dzień otwieram oczy, nie jest w mej mocy wybierać, czy będę widział, czy nie, lub wyznaczać, jakie poszczególne przedmioty będą się ukazywać memu wzrokowi; podobnie też idee wyryte na słuchu i innych zmysłach nie są wytworami mojej woli” (*Traktat*, 29). Nazwa natomiast to sprawa umysłu, ona sama i jej użycie. Rzecz zaś – jak widzieliśmy śledząc łańcuch czasownikowy naszego zdania – jest produktem przekształcenia wielu towarzyszących sobie obiektów w coś jednego. Narzędziem tej transformacji jest nazwa, ogólniej – język.

Kolejne zdanie Berkeleyowskiej teorii rzeczy przynosi ilustrację: żeby nie było wątpliwości, zwykłe jabłko to oddzielna rzecz, produkt opisanego wyżej procesu. Niepokój może budzić natomiast kolejność: „...uznano je za jedną oddzielną rzecz i oznaczono nazwą ...”. Czyżby Berkeley zmienił łańcuch (Z)zauważa – (N)nazywa – (U)uznaje na łańcuch Z–U–N, a może dopuszcza obie kolejności i tym samym obie zależności przyczynowe? Ale oryginał nie budzi niepokoju: „... are accounted one distinct thing, signified by the name ...”. Zostaje więc po staremu – jakości, oznaczone (w domyśle: uprzednio) nazwą, uchodzą za jedną odrębną rzecz.

I wreszcie wieńczące całą teorię zdanie ogólne, które skrócę do postaci twierdzenia: Rzeczy zmysłowe to zespoły idei.

Odnotujmy kilka cech tej teorii, a właściwie kilka cech rzeczy w ujęciu tej teorii.

Berkeleyowska rzecz jest, po pierwsze, jednopłaszczyznowa: wszystko, co się na nią składa, występuje na jednym poziomie. Nie ma istoty, rdzenia czy jądra rzeczy, wokół którego „orbitują” na różnych poziomach jej jakości. Są same jakości i one, w pewnych warunkach, składają się na rzecz.

Berkeleyowska rzecz jest, po drugie, niehierarchiczną rodziną. Jest grupą jakości, wśród których nie ma ważniejszych i mniej ważnych; nie ma mniej czy dalej oddalonych od ośrodka rodziny, bo nie ma żadnego ośrodka, żadnej podtrzymującej całość substancji.

Berkeleyowska rzecz jest wreszcie dziełem języka. Dokładniej, jest dziełem stosującego nazwy, a spostrzegającego współwystępowanie jakości (idei) człowieka. Język za sprawą odrębnych nazw reifikuje jakości, czyli scala je, zbiera do kupy w odrębne rzeczy. Gdyby nie było języka, nie byłoby rzeczy. Nie ma w świecie gotowych rzeczy, które po prostu zastajemy i dopiero nazywamy. Dopiero, gdy ponazymy wiązki towarzyszących sobie jakości, są w świecie rzeczy.

Berkeleyowska teoria rzeczy to jedno z podstawowych spojrzeń na rzecz, jakie w ogóle mogą być i jakie są w dziejach myśli. Teoria ta przeciwstawia się radykalnie całej grupie teorii, o których można powiedzieć, że są arystotelesowskie: ujmują bowiem rzecz, za Arystotelesem, jako obecny w przyrodzie, niezależny od obserwatora przedmiot, zorganizowany hierarchicznie wokół pewnego rdzenia – substancji.

Ale zajmijmy się samym sednem teorii Berkeleya, twierdzeniem: Rzeczy zmysłowe to zespoły idei. Zastanówmy się, co za nim przemawia. Jest to ważne pytanie, bo – jak zobaczymy – twierdzenie to stanowi nieodzowny składnik dowodu Zasady Berkeleya.

Wykażę, że twierdzenie to jest B-bezzasadne, to znaczy nie ma uzasadnienia u Berkeleya.

Zauważmy najpierw, że stąd, iż coś uchodzi za jedną rzecz, nie wynika, że jest jedną rzeczą. Berkeley może odeprzeć tę uwagę oświadczając, że jednak wynika, bo nadał słowu „rzecz” takie znaczenie, które zapewnia to wynikanie: być jedną rzeczą to tyle co uchodzić za jedną rzecz. Twierdzenie (podkreślone) o rzeczy byłoby wówczas postulatem znaczeniowym: rzecz to – na mocy takiej a takiej umowy terminologicznej – tyle co zespół idei. Gdybym miał to oświadczenie, spytałbym filozofa, co przemawia za przyjęciem jego umowy terminologicznej. A niezależnie od jego odpowiedzi, mógłbym tę umowę, jak każdą umowę, przyjąć lub odrzucić.

Ale jest to dialog pozorny, twierdzenie (podkreślone) o rzeczy bowiem nie jest twierdzeniem o znaczeniu słowa „rzecz”, lecz jest twierdzeniem o rzeczy. Mówi – na co wskazuje otwierające teorię T3 treściwe zdanie, które rozważałem

wyżej – że rzecz to produkt pewnej transformacji, w trakcie której coś zostaje przekształcone, przez kogoś stosującego pewne środki, w coś innego, właśnie w rzecz. Innymi słowy, Berkeley stara się zapewnić wynikanie między tym, że coś uchodzi za rzecz, a tym, że jest rzeczą, wstawiając między jedno a drugie owo zdanie wprowadzające. Po tym uzupełnieniu rozumowanie wygląda następująco:

Jeśli coś uchodzi za jedną rzecz
i uchodzi za nią po użyciu takiej a takiej procedury,
to jest jedną rzeczą.

Wstawka ta niewiele jednak zmienia. Ciągłe bowiem nie ma tu wynikania. Nawet, gdy przyjmę, że materiałem, z którego „powstają” rzeczy, są Berkeleyowskie idee (jakości), widzę bez trudu, że nie wszystko, co spełnia procedurę T3 jest jedną rzeczą. Oto od dzieciństwa spostrzegam gwiazdy w dyszlu Wielkiego Wozu wraz z przedzielającymi je obszarami „nieba” jako stale sobie towarzyszące, ale nie doszło do tego, iż oznaczyłem je – owe gwiazdy wraz ze stale im towarzyszącymi porcjami międzygwiazdnej przestrzeni – jedną nazwą, a tym samym uznałem za jedną rzecz. Berkeley powiedziałby może, że ledwie zarysował swą procedurę i że trzeba by ją wzbogacić, by dorównać obiegowym sposobom ujmowania rzeczy. Obawiam się jednak, że wzbogacanie rozbiłoby dość szybko procedurę Berkeleyowską.

Ale nawet, gdyby udało się ją utrzymać, bynajmniej nie ma powodu, by uznać Berkeleyowskie idee za wyjściowy materiał, z którego tworzymy rzeczy. Byłby taki powód, gdyby uzasadnione było twierdzenie T1, wprowadzające idee jako jedyne (w zakresie zmysłowego doświadczenia) „przedmioty poznania ludzkiego”. Ale, jak wykazałem, twierdzenie to jest bezzasadne.

O twierdzeniu T3 wypada powiedzieć to samo – że jest bezzasadne. Nie wiemy bowiem, czy rzeczy powstają z idei; i nie wiemy, czy powstają w postępowaniu przewidzianym w T3. Nie ma więc powodów, by przyjmować, że są zespołami idei, zespalanymi sposobem Berkeleya. (Orzeczenie o bezzasadności twierdzenia T3 jest ważne, bo ważne jest samo to twierdzenie – stanowi bowiem, jak wkrótce zobaczymy, jedną z przesłanek dowodu Zasady Berkeleya.)

Poznajemy idee, a rzeczy zmysłowe są ich zespołami – tak chce Berkeley. Nie ma jednak powodu, by mu ulegać, skoro nie dostarcza racji skłaniających do uległości. Ale nawet przyjęcie obu tych tez nie grozi niczym poważnym, dopóki nie wkroczyliśmy w paragraf trzeci *Traktatu*. Tam bowiem czytamy, na czym polega istnienie idei. Jest oczywiste – pisze Berkeley – że „idee wyrte na zmysłach” muszą istnieć „tylko w umyśle, który je postrzega”.

Dlaczego Berkeley nie poprzestaje na zwykłym twierdzeniu, że idee istnieją tylko w umyśle, lecz upatruje konieczność w tym, że tam tylko istnieją? Dlatego, że powiedzenie, iż idee miałyby istnieć poza umysłem, czyli niepostrzeżone, uznaje za wewnętrznie sprzeczne (zob. ostatnie zdanie paragrafu 4). Ale

powiedzenie to prowadzi do sprzeczności wtedy i tylko wtedy, gdy słowo „idea” definiujemy w taki sposób, że składnikiem naszej definicji jest wyrażenie „to, co istnieje tylko w umyśle”. I rzeczywiście, Berkeley tak definiuje to słowo w obu sposobach jego rozumienia (wewnętrznym i zewnętrznym) – niezależnie od tego, czy idea to tylko składnik przeżycia, czy jego treść, idee „nie mogą istnieć niepostrzeżone lub poza umysłem”. Ale przy pierwszym rozumieniu definicja idei sprowadza się do tautologii mówiącej, że składnik przeżycia jest składnikiem przeżycia; przy drugim zaś rozumieniu – gdy idea to treść przeżycia – definicja przesądza, że idea istnieje tylko w umyśle, który ją postrzega, wymaga usprawiedliwienia, jeśli ma być czymś więcej niż arbitralnym postulatem znaczeniowym.

A niezależnie od tego, którą definicję sobie upatrzymy, idee nie muszą bynajmniej istnieć tylko w umyśle, konieczność językowa bowiem, stworzona przez przyjęcie definicji, wcale nie przenosi się na konieczność w sferze faktów. Idee co najwyżej faktycznie istnieją tylko w umyśle, ale nie staje się to pod wpływem naszych definicji.

Nie ma zatem powodu, by przyjmować twierdzenie Berkeleya, że idee koniecznie istnieją tylko w umyśle (*Traktat*, 3). Gdybyśmy bowiem przyjęli nawet którąś z narzucających tę konieczność jego definicji idei, ten „prezent” z konieczności językowej jest za skromny, by wiedzieć, jak faktycznie istnieją idee. Nie znajduję też w dziele Berkeleya żadnego bezdefinicyjnego umocowania twierdzenia o istnieniu idei. Twierdzenie to jest zatem B-bezzasadne, to zaś znaczy, że kolejne ogniwo dowodu Zasady Berkeleya nie nadaje się do przyjęcia.

Ale Berkeley dostarcza jeszcze innego argumentu na rzecz swej tezy o istnieniu idei, jakby sądził – podobnie jak przy tezie o ideach – że główna argumentacja nie wystarczy. Jest to częsty w filozofii argument z użycia terminu – „kto tylko zważy, co się rozumie przez termin *istnieć* wówczas, gdy stosuje się on do rzeczy zmysłowych”, ten przekona się, że one „nie mogą istnieć inaczej jak tylko w umyśle, który je postrzega”. Kiedy mówię, na przykład, że stół, na którym piszę, istnieje, „znaczy to, że go widzę i odczuwam dotykiem” (zob. *Traktat*, 3).

Argumenty z użycia terminu nie są zniewalające, ale bywają pomocne. Są jednak bezsilne, jeśli danego terminu nie używa się tak jak chce odwołujący się do jego rzekomego użycia argument. A tak właśnie jest z Berkeleyowskim argumentem – przez termin „istnieć” w odniesieniu do rzeczy zmysłowych bynajmniej nie rozumie się tego, o czym mówi Berkeley. Ja przynajmniej posługuję się tym terminem całkiem inaczej niż sądzi Berkeley, moje rzeczy zmysłowe mogą istnieć, choć żaden umysł ich nie postrzega. Berkeley wyznaje, że kiedy mówi o stole, iż istnieje, to mówi tylko tyle, że widzi go i odczuwa dotykiem. Jest to całkiem możliwe, bo Berkeley mówi w zreformowanym przez siebie języku. Ale dla poparcia tej reformy nie może odwoływać się do swego

użycia terminu „istnieć”, bo użycie to nie może się pojawić bez uprzedniej reformy języka. Mamy tu tę samą figurę, którą widzieliśmy przy tezie o ideach (zob. s.) – ruch po kole: reformę języka wspiera Berkeleyowskie użycie języka, które wspiera się na reformie języka.

Twierdzenie o istnieniu idei jest więc nadal i ostatecznie B-bezzasadne.

W dotychczasowym postępowaniu wyodrębniłem, badając początek *Traktatu* (*Traktat*, 1, 3, 4), trzy główne tezy Berkeleya: 1) tezę o ideach (*Traktat* 1 – teza T1; 2) tezę o istnieniu idei (*Traktat* 3); 3) tezę o rzeczach (*Traktat* 1 – teza T3). Zestawmy je:

Teza o ideach: Przedmioty ludzkiego poznania zmysłowego to tylko idee.

Teza o istnieniu idei: Idee istnieją tylko w umyśle, który je postrzega.

Teza o rzeczach: Rzeczy zmysłowe to tylko zespoły idei.

Co z tego wynika? W każdym razie to, że rzeczy zmysłowe to tylko zespoły czegoś takiego, co istnieje tylko w umyśle, który to coś postrzega. A z a t e m ich (rzeczy zmysłowych) „*esse to percipi* – i nie jest możliwe, aby miały jakiegokolwiek istnienie poza umysłami, czyli rzeczami myślącymi, które je postrzegają” (*Traktat* 3).

Ale w świetle analiz, które przeprowadziłem, dowód ten składa się z przesłanek B-bezzasadnych, czyli pozbawionych podstaw w języku autora Zasady.

Teza o ideach, jak się okazało, nie jest oczywista, a więc przypisująca jej oczywistość metateza jest fałszywa. Okazało się też, że uzasadnienie, jakie czerpie Berkeley ze zrównania jakości zmysłowej z reakcją obserwatora na doznanie tej jakości, jest wadliwe. Berkeley mógłby jednak zrezygnować z tezy o ideach, poprzestając na twierdzeniu, że o ile przedmiotami ludzkiego poznania zmysłowego są idee (a są nimi nie tylko one – wypadłoby mu powiedzieć po poddaniu tezy o ideach), o tyle przedmiotami ludzkiego poznania zmysłowego są przedmioty istniejące tylko w umyśle, który je postrzega.

Widzieliśmy jednak, że teza o istnieniu idei opiera się bądź na arbitralnej definicji, bądź na fakcie, że sam Berkeley używa słowa „istnieć” w swoisty dla siebie sposób, za którym przemawia teza o istnieniu idei. Widzimy więc, że teza o istnieniu idei jest B-bezzasadna. Ale tym razem moglibyśmy postąpić jak Berkeley i przyjąć tezę o istnieniu idei, nie zważając na brak jej uzasadnienia w jego języku. Mielibyśmy po tych obustronnych uprzejmościach następującą sytuację: zawsze wtedy, gdy poznajemy zmysłami idee, poznajemy to, czego nie byłoby, gdybyśmy nie poznawali.

Coż, kiedy przyjęcie tezy o istnieniu idei niczego człowiekowi dążącemu do Zasady nie daje, jeśli ten nie przyjmie tezy o rzeczach zmysłowych (że są mianowicie zespołami idei). Teza o istnieniu idei jest bezsilna bez tezy o rzeczach, ta ostatnia bowiem zapewnia, by tak rzec, transmisję idei w rzeczy. Bez tej transmisji natomiast idee idą sobie, a rzeczy sobie.

Tezy o rzeczach nie mogą jednak przyjąć od Berkeleya – jest ostentacyjnie bezzasadna. Analiza Berkeleyowskiego uzasadnienia tej tezy doprowadziła do następującego wyniku. Kto twierdzi, że rzeczy są zespołami idei rozumianych jako składniki przeżyć, twierdzi coś niewiarygodnego. Kto zaś twierdzi, że rzeczy są zespołami idei rozumianych jako treści przeżyć, ten twierdzi coś równie niewiarygodnego – że takie zespoły idei istnieją tylko wtedy, gdy są postrzegane. A kto twierdzi, że rzeczy „składamy” z idei wedle procedury Z–N–U – a bez tego nie ma Berkeleyowskich rzeczy – ten staje w kolizji z naszym doświadczeniem.

Berkeleyowski dowód Zasady, poprawny formalnie, zawiera więc co najmniej jedną bezzasadną przesłankę. Wszystkie zresztą przesłanki, jakie zawiera, są B-bezzasadne, a grę z ustępstwami wszcząłem, by pokazać, że nigdy nie jest tak, by wszystkie przesłanki można było z czystym sumieniem rekomendować jako zasadne. Nie jest więc tak, by można było rekomendować Zasadę Berkeleya, w każdym razie dopóty, dopóki poprzestajemy na rekomendacji Berkeleya⁶.

Mamy oto następujący wynik całego dotychczasowego postępowania. Wszystkie przesłanki dowodu Zasady Berkeleya są B-bezasadne – Berkeley uzasadniał je pomysłowo, lecz bezowocnie. Z tego, że są one bezzasadne, nie wynika rzecz jasna, że są fałszywe. Przyjmijmy jednak – wbrew uprawnieniu, jakie daje nasza analiza – że są fałszywe.

Wiadomo, że z fałszu może wynikać fałsz, ale z fałszu może też wynikać prawda. Zasada Berkeleya może więc być fałszywa, ale może być prawdziwa. My zaś możemy się obawiać, że całe to postępowanie nie na wiele się zdało. Nadal przecież nie wiemy, jaką wartość logiczną ma Zasada. Jesteśmy niczym, na przykład, w obliczu zdania: Jeśli król jest nagi, to król jest zawstydzony – gdzie pokazanie, że nie ma powodu sądzić, iż król jest nagi, lub nawet pokazanie, że król nie jest nagi, wcale nie wskazuje, iż król nie jest zawstydzony.

⁶ Krytyków Berkeleya było wielu. Wśród nich znakomitości – Kartezjusz (tak!, Kartezjusz, który zmarł trzydzieści pięć lat przed urodzeniem się Berkeleya, jest w istotnym sensie jego krytykiem, przeprowadza bowiem w szóstej ze swych *Medytacji o pierwszej filozofii* obronę stanowiska przeciwnego stanowisku Berkeleya. Berkeley zauważa to i w swych *Philosophical Commentaries* [zob. wyżej, przypis 2] spiera się z Kartezjuszem), Thomas Reid, Immanuel Kant, Bertrand Russell.

Jeśli więc jest tak, że Berkeley znalazł jedynie takie warunki, których zachodzeniu zawsze towarzyszy to, iż *esse* rzeczy zmysłowych to *percipi*, jeśli więc jest tak, to nie ma powodu – poza czysto kronikarskim – by zajmować się Berkeleym.

Ale tak nie jest, Berkeley znalazł bowiem takie warunki, że tylko wtedy, gdy one zachodzą, *esse* rzeczy zmysłowych to *percipi*. Tylko wtedy, gdy spełnione są tezy z przesłanek Berkeleyowskiego dowodu Zasady lub odpowiedniki tych tez, istnienie rzeczy zmysłowych jest współobecne ich postrzeganiu. Dowód Berkeleya jest więc wiecznotrwałym wzorem – każda możliwa argumentacja na rzecz Zasady musi przebiegać w sposób Berkeleyowski.

Czytelnik powinien domagać się ode mnie dowodu tego twierdzenia o dowodzie Zasady. Zamiast dowodu proszę go, by sobie wyobraził inne niż Berkeleyowskie warunki konieczne Zasady Berkeleya. Ja nie potrafię ich sobie wyobrazić, a niemożność tę wiąże z logiką sytuacji, która przesądza, że jeśli istnienie rzeczy zmysłowych miałoby się sprowadzać do ich postrzegania, to musiałyby obowiązywać Berkeleyowskie tezy: o ideach – o ich istnieniu – i o budowie rzeczy zmysłowych.

Jestem więc tak jak w obliczu zdania: Jeśli król jest zawstydzony, to król jest nagi – gdzie wystarczy pokazać, że nie ma powodu sądzić, iż jest nagi, by pokazać, że nie ma powodu sądzić, iż jest zawstydzony.

Ale pokazałem, że przypuszczenie, iż jest nagi, jest bezzasadne. To zaś znaczy, że nie ma nic wstydliwego w odrzuceniu Zasady Berkeleya. Na odwrót, wstydliwe byłoby jej przyjęcie, skoro nie do przyjęcia jest jedyna możliwa argumentacja na jej rzecz.

To wszystko zaś sprawia, że nie sposób zapomnieć o Berkeleyu. W każdym razie dopóty, dopóki pamiętamy o pytaniu, jak istnieje świat⁷.

Chodziło mi jednak o to, by zapoznać Czytelnika z moją krytyką Zasady. Jest to bowiem, po pierwsze, krytyka wewnętrzna, a więc taka, w której krytyk stara się pozostać wewnątrz krytykowanego stanowiska i znajdować jego trudności. Krytyka taka posiłkuje się słabymi założeniami – elementarną logiką i prostymi doświadczeniami. Owe historyczne krytyki Berkeleya są natomiast z reguły zewnętrzne, to znaczy wsparte o silne założenia, które krytyk wnosi z zewnątrz. Krytyka wewnętrzna jest więc bezpieczniejsza, bo korzysta ze słabszych założeń; i skuteczniejsza, bo – jeśli jest trafna – pokazuje, że trudności tkwią w samym krytykowanym stanowisku, nie zaś w jego kolizji z jakimś stanowiskiem, do którego przywiązany jest krytyk.

Moją krytykę Zasady – i to jest drugi powód wystąpienia z nią – potrafię wyłożyć stosunkowo zwięźle. Przedstawienie i skomentowanie krytyk różnych klasyków wymagałoby znacznie większej przestrzeni.

⁷ Pominąłem tu całą, poza Zasadą, resztę treści *Traktatu*. Ale całe to bogactwo jest martwe bez Zasady. W jej świetle zaś ożywa – jako jej tło, wsparcie i owoc.

On a zaś żyje własnym życiem, jest bowiem nieśmiertelna. Nieśmiertelna, bo wskazuje na stałą możliwość, której pominąć nie sposób, gdy się myśli o naturze świata – na możliwość, którą odkrył za nas George Berkeley.