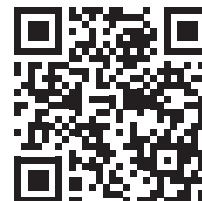


Wittgenstein: od etyki do ślepego stosowania reguł i z powrotem



Ewa Nowak

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5722-7711>

(Adam Mickiewicz University in Poznań, ewanowak@amu.edu.pl)

Wprowadzenie

Nie ma u Ludwiga Wittgensteina jednego, spójnego stanowiska etycznego: w pewnym sensie nie ma go w ogóle, skoro jego wczesne, „negatywne” (Formosa 2007) lub – jak powiada Wojciech Sady – „ezoteryczne” poglądy na etykę ustępują miejsca tzw. stosowaniu reguł. Normatywnym aspektem reguł, takim, jak obowiązywanie, legitymizacja, deliberacja czy kontekst wyboru poświęcił Wittgenstein niewiele uwagi, ale to nie znaczy, że cała odpowiedź na pytanie „na czym polega postępowanie według reguły?” ma charakter pragmatyczny i mieści się w słowach:

Postępuję według reguły oznacza: postępuję tak (*so*), że zaistniały rezultat (*was herauskommt*) czyni tej regule zadość. Postąpić według reguły znaczy bowiem postąpić tak (*so*) i owo ‚tak’ musi być w regule zawarte (*enthalten*) (...) tym samym powiada ona, co mam czynić (*was ich tun soll*) (...) Nie da się określić czegoś bardziej niż poprzez dokładną deskrypcję. Określenie czegoś może bowiem oznaczać tylko deskrypcję (...) Ale działanie pozostaje nieokreślone, jeśli deskrypcja jest niepełna (...) Gdy zaś jest pełna, to działanie jest określone. To z kolei oznacza, że deskrypcji może odpowiadać tylko jedno działanie (Wittgenstein 2000c, 3.176.2.1; 3.176.2.2; 3.176.5.1; 3.176.6.1; 3.177.1.1)¹.

Podjmując zagadnienie reguł natury społecznej (nie zaś tylko językowej, matematycznej, semantycznej etc.) warto przypomnieć, że równie swobodnego przejścia od reguł językowych do wszelkich innych instytucji regulatywno-normatywnych dokonał też Arnold Gehlen: „począwszy od języka, wkraczamy w dziedzinę unormowanych zwyczajów i form zachowania w ogóle, a wyrasta ona ponad wszystko, co da się uzasadnić na gruncie prawa, religii, praktyki, etc. (...) i co w gruncie rzeczy sprowadza się do

¹ Z kolei owemu „tak” (*so*) odpowiada społecznie wypraktykowane „jak” (*wie*): „znaczenie słowa lub zdania powstaje więc dopiero za sprawą tego, jak się je rzeczywiście stosuje w kontekście społecznym” (Bezzel 2007, 27).

nieocenionego wsparcia, jakie daje nam to, co już ponad wszelką wątpliwość zrozumieliśmy” (*problemlos Schon-verständigt-sein*), a ponadto, “co już dalej samoistnie funkcjonuje jako norma (*selbst Normfunktion hat*)” (Gehlen 1986, 43) w uregulowanym ludzkim działaniu i międzyludzkim współdziałaniu. “Wsparcie” przekłada się na “odciążenie” (*Entlastungsfunktion*) i wewnętrzną “stabilizację”, jaką działający osiągają dzięki “właściwej wszystkim instytucjom funkcji uwalniania od motywacji subiektywnych, a także nieustannej improwizacji” (Gehlen 1986, 43; 1940¹), podkreśla Gehlen. Ponieważ solipsyzm nie potrzebuje reguł *społecznych* i nie musi instytucjonalizować swoich poczynań, powstawanie i stosowanie reguł służą przede wszystkim kooperacji, nawet, gdyby miała ona ostatecznie realizować w zautomatyzowanych gestach, imitacji i zestroju ról (Gehlen 1986, 46) albo, jak zakładać będzie Wittgenstein, w “ślepych” stosowaniu reguł, które pomimo silnej indywidualizacji zakłada istnienie wspólnoty użytkowników reguł (Gustafsson 2004, 126). W podobnym duchu kooperację z normatywnością łączy Michael Tomasello (2016²). Koncentracja na prywatności nie przeszkadza rozważać koncepcji Wittgensteina z perspektywy “norm kooperacji” (Tomasello 2016, 103). Pierwszego i drugiego z autorów interesują bowiem normy tworzące “tło zaufania, w którym neutralne podmiotowo role i grupowe przedsięwzięcia ze wspólnymi celami oraz wspólną uwagą umożliwiają działanie instytucji społecznych (...) powołane na mocy konwencji (...) instytucje społeczne (...) zależą od jeszcze jednego składnika: specjalnego typu wyobraźni i symbolicznej komunikacji” (Tomasello 2016, 109). Niektórym z nich “specjalny deontyczny status” nadaje “jakaś forma zbiorowego uzgodnienia oraz praktyka” (cf., 110-111). U Wittgensteina na plan pierwszy wysuwa się praktykowność norm i wprawne ich stosowanie, podczas gdy uzgodnienia (lub równowaga między heterogenicznymi dyskursami normatywnej różnicy) nakładają na uczestników wymóg kompetencji normatywnej z przewagą rozumienia nad myśleniem. Umiarkowany entuzjazm Wittgensteina dla refleksji, skądinąd niezbędnej w obliczu złożonych norm i kontekstów decyzyjnych, ma dość prozaiczne podłoże: otóż Wittgenstein uważał, że myślenie, które z natury rzeczy abstrahuje od przedmiotów i faktów, nie tyle wyostreza sens reguł i regulowanej przez nie praktyki, co oddala od sensu: “działanie zgodne z regułą wpada w pułapkę myślenia, że oto jej użytkownik podporządkowuje się regule. Temu właśnie trzeba się przeciwstawić” (Gustafsson 2004, 126), sądzi Wittgenstein³. Powyższe przeczy istocie normatywnej regulacji ludzkiej praktyki, zasiewając u czytelnika

² Tomasello mówi o “instytucjach kulturowych, tak charakterystycznych dla współczesnych ludzkich społeczności” i “scenariuszu” przypominającym “grę, w której wszyscy preferują współpracę, ze względu na korzyści odnoszone zarówno przez nas, jak i naszych współplemieńców” (Tomasello 2016, 73). Do podstawowych warunków kooperacji zalicza z jednej strony “koordynację i komunikację”, a z drugiej – “normy i instytucje” (cf., 78). Również uczestnicy Wittgensteinowskich gier preferują współpracę i koordynację praktyk.

³ Jak podkreśla K.-O. Apel (1966), Wittgenstein, który z wykształcenia był inżynierem awiacji, przez sens reguł rozumiał wyłącznie informacyjną zawartość wyrażen językowych – nie treści historyczne czy psychologiczne, ani też korelaty semantyczne czy intencjonalne. Ludzka kompetencja interpretacyjna wydawała mu się ograniczona, podkreśla Apel. W późniejszym okresie za okoliczność pomocną w rozumieniu uznał kontekst sytuacyjny i formy życia, współwarunkujące “funkcjonalność” reguł (Apel 1966, 52-57).

wątpliwość co do tego, czy rzeczywiście mamy tu do czynienia z etyką i jak powinno wyglądać wytwarzanie reguł społecznych wiążących dla użytkowników ze względu na podzielaną przez nich legitymizację (podstawę słuszności). Spróbuję odpowiedzieć wyczerpująco na pierwsze z tych pytań. Z uwagi na objętość artykułu odpowiedź na drugie będzie raczej wstępna, ponieważ wymaga modyfikacji oryginalnych założeń semantycznych, a dokładniej: wpisania ich w założenia pewnego typu etyki dyskursu, u Wittgensteina ledwie zarysowanej.

Etyka “negatywna” i jej fiasko

Badając rozmaite sensownych sądów, głównie takich, które odwzorowują jakieś stany rzeczy zachodzące w świecie (“I have to judge the world, to measure things”) (Wittgenstein 1961, 82) lub konotują sens który wyłania się z logicznych związków między znaczeniami terminów użytych w zdaniu, wczesny Wittgenstein doszedł do wniosku, że nie istnieje nic takiego, “co nazwalibyśmy sądem *etycznym*” (Wittgenstein 1995b, 79) ani “coś, z czego by logicznie taki sąd wynikał” (cf., 78). W istocie, koncepcja semantyczno-logicznego odwzorowania porządku faktów nie odpowiada na pytanie o konotacje znaczeniowe sądów wartościujących, decyzyjnych i normatywnych (por. Wittgenstein 1986, 197-202). Z kolei pozytywizm (nie tylko prawniczy) zadowalała się dotąd odpowiedzią, że zdania normatywne “to wyłącznie przepisy, jak należy postępować” (*prescribe how we are to act*) (Frege 1979, 145), a postępowanie może być z nimi zgodne lub niezgodne. Na sąd w modusie moralnym⁴ nie ma tutaj miejsca. Dominacja sądów poznawczych trwała od stuleci, przychylając się już to ku intuicyjnemu wglądowi w “*realitas objectiva*” lub “analizie (*apprehension*) przedmiotowych stanów rzeczy (*actual entities*) mocą *inspectio* lub *iudicium*” (Whitehead 1978, 49; Ferré 2004), już to ku biernej kontemplacji prawdy samej (*illuminatio* Augustyna), wreszcie ku modelowi Akwinaty (1998, 1 q 16). Uznał on sąd za “zupełny” w świetle pewności, jaką daje rozpoznanie, ale za to “niezupełny” z uwagi na ograniczony wgląd umysłu w stany rzeczy, mające odpowiadać jego sądom. Zbudowanie poprawnego i zasadnego sądu nie zamyka namysłu; przeciwnie, niepewność podtrzymuje go i kieruje ku wewnętrznej konstrukcji i znaczeniu sądu, tak, aby nie był on artefaktem dowolności. Przypominam tę tradycję z jednego powodu: *nierozumienie* tez etycznych i niewysławialność “wartości absolutnej” sytuują etykę wczesnego Wittgensteina właśnie w jej obrębie. Poza zasięgiem wglądu, a także odwzorowania semantycznego, znajdzie się także “myślący podmiot” jako “zwykły przesąd”/”czysta iluzja” racjonalizmu (Wittgenstein 1995a, 66).

Podmiotowe bezkrólestwo nie trwa jednak długo, wszak “można” i zgoła “trzeba

⁴ Jako czynności poznawczej, która wydaje sądy lub decyzje oparte na kryteriach wpisujących się w schemat, gdzie “orientacja konwencjonalna” zawsze obejmuje jakieś reguły społeczne, a “orientacja postkonwencjonalna” – jakieś bardziej od tych reguł podstawowe ideały czy nawet aksjomaty takie, jak sprawiedliwość, autonomia, godność, zasada złotego środka, wzajemny szacunek itd. Por. Lind (2016)

mówić o *Ja w jakimś sensie niepsychologicznym*” (Wittgenstein 1995a, 67), które “nie jest przedmiotem” ani “częścią świata, ale warunkiem jego istnienia” (cf., 66), najwyraźniej nie tylko w sensie jakiegoś ontologicznego lub epistemologicznego współczynnika, dzięki któremu konstytuowany jest przedmiot poznania. Owo “ja, które jest nosicielem etyki” i które “istnieje” o tyle, o ile jest “obdarzon[e] wolą” (cf., 66) jest raczej tylko założeniem transcendentальnym czy może antyrealistycznym. Wola ma być źródłem sprawstwa, a przecież nie ma i nie będzie miała wpływu na świat także u późnego Wittgensteina (por. Gurczyńska 2007, 195). Mimo, że Wittgensteinowski podmiot pozostaje “głęboko tajemniczy”, dobro i zło mają dostęp do świata “dopiero przez podmiot” (cf., 65). Dychotomia bytu i wartości jest tu równie radykalna, jak dychotomia Kantowskiego *homo phaenomenon* i *homo noumenon*. Także zasada naczelna etyki wczesnego Wittgensteina nasuwa skojarzenia z transcendentальnym pryncypium Kanta, które służy za inteligibilny⁵ probierz słuszności reguł, które znajdują zastosowanie w rzeczywistym działaniu:

Pierwsza myśl, jaka nasuwa się przy formułowaniu ogólnego prawa etycznego postaci ‘powinieneś...’ jest następująca: ‘A co, gdy tego nie zrobię?’ (...) Jest jednak jasne, że etyka nie ma nic wspólnego z karą i nagrodą. A więc kwestia następstw czynu musi być tutaj nieistotna. W każdym razie następstwa te nie mogą być zdarzeniami (...) Musi mianowicie istnieć swego rodzaju etyczna nagroda i kara, ale zawarta w samym czynie (Wittgenstein 1995a, 64).

“Powinieneś...” nie uwzględnia żadnych innych racji działania, które mogą być wzięte pod rozwagę dopiero i jedynie w “sferze czynności mentalno-nomologicznych” (Davidson 1970, 208-225), gdzie przyczynowość transcendentальna staje się przyczynowością dowolnych pojęć tworzących uogólnialne maksymy. Praktyka stosowania “ogólnego prawa etycznego” w roli probierza “absolutnych sądów” musiałaby być domeną “sędziego absolutnego”, powiada Wittgenstein. Kantowska *Krytyka władzy sądownictwa* potwierdza możliwość takiej praktyki. Jej wytwory, tj. sądy wyrażałyby “zgodność intencji z normami etycznymi absolutnie obowiązującymi” (Kant 2004, 298, przyp. 1), tj. nie mającymi nic wspólnego z regułami i zwyczajami potocznymi, jakie “panują (...) w danej epoce i środowisku” (cf.). “Absolutny” Wittgensteinowski sąd sam nie zawiera już wskazówek normujących jakąś praktykę za wyjątkiem jednej, o której mowa w *Dziennikach 1914–1916*. Nakazuje “postępować lepiej” (Wittgenstein 1999, 4.11.1916), aby przełamać ograniczenia i determinanty życia w jego formach potocznych, tj. emancypować się i upodmiotowić względem tychże form w tej mierze, w jakiej człowiek samodzielnie określa się wobec wartości. Upodmiotowienie wraz ze społecznym “otwarcie” podmiotowości, badanym przez Katarzynę Gurczyńską u późnego Wittgensteina (2007) ma jednak nikłą przydatność na poziomie sądów etyczno-praktycznych i samego działania. Przedmiotem sądów zawsze “będą po prostu fakty, fakty i fakty, a nie Etyka (...) Etyka, jeśli jest czymkolwiek, to jest ponadnaturalna” (Wittgenstein 1995b, 77-79), a ściślej, pozostaje

⁵ Zarówno aksjologiczne Wittgensteina podpadają pod nonkognitywizm w tym sensie, w jakim określanie dobra i słuszności musi być wolne od własności naturalnych, na których opierają się (empiryczne) sądy prawdziwościowe o rzeczywistości, por. J. McDowell (2000, 38).

ufundowana na „*absolutnym dobru*”, które

gdyby było opisywalnym stanem rzeczy, byłoby czymś, co każdy, niezależnie od swych gustów czy skłonności, *nieuniknienie* by czynił, lub czułby się winny, iż tego nie czyni. A chcę powiedzieć, że **taki stan rzeczy jest chimerą**. Żaden stan rzeczy nie ma, sam w sobie, tego, co chciałbym nazwać przemożną siłą sądu absolutnego (Wittgenstein 1995a, 79-80).

Ta konstatacja, idąca w parze z przekonaniem, że w świecie nie ma „żadnej wartości, a gdyby była, to nie miałaby żadnej wartości” (Wittgenstein 1997, 6.41) stawia pod znakiem zapytania aksjologicznie ugruntowaną słusność reguł i instytucji społecznych, które Wittgenstein będzie eksplorować w okresie późniejszym. „Trywialna lub względna” (Wittgenstein 1995b, 77) ważność reguł społecznych w porównaniu z „absolutnym dobrem” będzie musiała znaleźć umocowanie poza platońską aksjologią; a niewykluczone, że będzie się ono wyczerpywać w zawsze już relatywnym i nieostatecznym uzasadnieniu. „**Faktycznie** słowo dobry w sensie względnym” będzie zarezerwowane dla działania, które „odpowiada pewnej z góry przyjętej **normie**” (Wittgenstein 1995b, 77⁶) lub instytucji. Podstaw ich obowiązywania Wittgenstein będzie szukał w trzech obszarach:

a) indywidualnej wprawy i skuteczności stosowania reguł⁷, o których szerzej traktuje niniejszy artykuł;

b) konieczności logicznej – wszak „istnieje tylko konieczność logiczna” (Wittgenstein 1997, 6.375); wreszcie w

c) zbiorowym rozumieniu i (rzadziej) porozumieniu co do znaczenia, jakie reguły społeczne przybierają w świetle różnego rodzaju kooperacji (Savigny 1996; Kripke 1982)⁸.

Ślad sceptycyzmu co do pełnej eksplanacji znaczenia reguł logicznych, semantycznych, etycznych ciągnie się za Wittgensteinem mimo wskazania źródeł legitymizacji. O znaczeniach bardziej podstawowych, utartych społecznie powiada, że tworzą „odziedziczone tło, na którym odróżniam prawdę od fałszu” (Wittgenstein 2001, 94), ale czy również słusność od niesłusności⁹ – albo inaczej: czy taka dystynkcja może mieć jakies znaczenie praktyczne? O logiki do etyki przechodzi płynnie: obydwie są transcendentalne. „Etyki nie da się wypowiedzieć” (Wittgenstein 1995a, 65), ale „dobro i zło są jakoś związane z sensem świata” (cf., 60) przez co społeczne formy życia i kooperacji

6 Wytłuszczenie moje.

7 Tzn. towarzyszące jej „doznania” mogą znaleźć wyraz metaforyczny, który jednak „od razu” uznać trzeba za niewyrażającą ‘nic absolutnego’ „niedorzeczność”; pojęcie „doznania” należy do wczesnej etyki Wittgensteina, tymczasem w późniejszym okresie wprowadza on pojęcie „widzenia jasno”, zob. W. Sady (1995, 41-46).

8 Założenia te są zbieżne z tendencją widoczną w XX-wiecznym pozytywizmie prawniczym. Wykluczają ezoterykę, anagogikę, teologiczne „perorowanie” (Radbruch 2012, 126) i poszukiwanie wartości poza społecznie immanentnymi formami życia, stawiając na „żelazną logikę” (Radbruch 2012, 124-125), wewnętrzny autorytet prawa i jego skuteczność.

9 „Prawdy, o których Moore mówi, że je zna, to takie, które, nawiasem mówiąc, wszyscy znamy, jeśli on je zna” (Wittgenstein 2001, 24).

zachowują potencjał aksjologiczny¹⁰. Z kolei “logika jest transcendentalna” (cf., 6.13) w tej mierze, w jakiej proste, “ściśle i jasne reguły logicznej budowy zdań przedstawiają się nam jako coś ukrytego w głębi — w medium rozumienia” (Wittgenstein 2000a, § 102)¹¹.

Rozważając wpływ Moore’a na późniejsze poglądy Wittgensteina w kwestiach normatywnych odnosi się wrażenie, że drugiego z nich niewiele interesował “ogromny postęp w moralności” za sprawą refleksji, sądenia i deliberacji uwzględniających podmiotowe aspekty działania moralnego, takie, jak intencja, zobowiązanie, wybór, decyzja (Moore 1980, 120-123), rozumienie i świadome stosowanie reguł w roli kryteriów słuszności działania. Podobnie, jak Frege, Wittgenstein uznawał jednak pewne implikacje “błędu naturalistycznego”¹², zwłaszcza tę, że zasadom moralnym i prawom, na których opieramy sądy (*laws of judgment like the principles of morals or laws of the state*) nie odpowiada żaden porządek faktyczny (*the actual course of events*) (Frege 1979, 145). Z tego powodu jego wczesna “mistyczna”¹³ i “negatywna” etyka nie zaistniała jako doktryna: “etyka (...) nie może być nauką”, a tylko “dokumentem skłonności tkwiącej w ludzkim umyśle, której osobiście nie potrafię głęboko nie poważać i której nigdy w życiu bym nie lekceważył”¹⁴ (Wittgenstein 1995b, 85).

Powstaje wobec tego pytanie, czy reguły społeczne o znaczeniu w jak największej mierze wyrażalnym, ale pozbawione legitymizacji ze strony osobistej, “transcendentnej” skłonności¹⁵ stworzą naukę, czy znajdzie ona nowe, wtórne i relatywne umocowanie i czy

10 Dla porządku tezy *Tractatusu* wystrzegające ustalenia “Wykładu o etyce”: “... nie ma żadnych tez etycznych” (6.42); “... etyki nie da się wypowiedzieć. Etyka jest transcendentalna” (6.421); “O woli jako nośniku etyki mówić nie można” (6.423); “Jeżeli dobra wola lub zła wola zmienia świat, to tylko jego granice, a nie fakty” (6.43). W związku z tym Kripke przyjął, że podmiot moralny przetrwał u Wittgensteina tylko z uwagi na doświadczenie graniczne osobliwego przejścia ontologii w aksjologię: “subject seems after all to survive in the *Tractatus*, as a ‘limit’ of the world, which seems to mean that in some sense, experiences are the experiences of this ‘limit’” (Kripke 1982, 131).

11 Subtelny przesmyk między wartościami logicznymi i aksjologią socjomoralną mógłby pomóc w dotarciu do normatywnego znaczenia reguł u Wittgensteina. Tymczasem w kwestii odnośnych kompetencji użytkowników reguł wiadomo, że “rozwój logiczny jest warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym rozwoju moralnego. Wiele jednostek przewyższa stopniem rozwoju logicznego porównywalny stopień własnego rozwoju moralnego, ale żadna nie przewyższa stopnia własnego rozwoju logicznego – stopniem rozwoju moralnego” (Kohlberg 1984, 171).

12 I naturalizmu w ogólności. Moore odrzucił emotywistyczną genezę sądów moralnych, wedle której słuszność i niesłuszność wywodzi się ze “zwykłych uczuć”, takich, jak przyjemność i przykrość (Moore 1990). W XX w. rozwój prowadził dalej ku pojęciu intuicji racjonalnej (m.in. u Rawlsa i Markie’go).

13 “Skłonność do tego, co mistyczne, bierze się stąd, że nauka nie zaspokaja naszych pragnień” (Wittgenstein 1995a, 59). U młodego Wittgensteina ‘zdiagnozował’ ją B. Russel, łącząc jej obecność z zamiarem złożenia przezeń ślubów zakonnych (McManus 2013).

14 Nie rozstrzygam tutaj, na ile jedność etyki i logiki u Weininger’a odzwierciedla się we wczesnym stanowisku Wittgensteina, w tej sprawie zob. W. Sady, *Wittgenstein: Życie 1889-1918...* <http://sady.umcs.lublin.pl/>, oraz Stelmach (2009, 73-87).

15 A tym bardziej w różnicę między normatywnością etyki i normatywnością prawa, polegające m.in. na tym, że pewne obowiązki etyczne wymagają każdorazowo konkretyzacji w kontekście sytuacyjnym i nikt poza podmiotem moralnym nie może ich dopełnić. Dla odmiany, normy prawne wymagają uregulowanej interpretacji, aby zapobiec ograniczyć swobodę interpretacyjną prowadzącą do polisemii, a zarazem wyznaczyć obszar zastosowań. “Reguła raz opieczętowana określonym znaczeniem wytycza linie swego zastosowania poprzez całą przestrzeń” (Wittgenstein 2000, § 219).

relatywność ta (Baker & Hacker 1984) osłabi ich wiążącą moc w porównaniu z “prawem”, które wiązało podmiot pierwotnie, *a priori* – aczkolwiek jedynie mocą intuicji?¹⁶ Z drugiej strony semantyczna przejrzystość udostępnia reguły rozumieniu i dyskursowi, które mają szansę stać się źródłem legitymizacji niwelującej relatywność, a zarazem aktualizujących zakres znaczeniowy reguł do wymogów, jakie nakłada na ludzi rozwój kooperatywnych form życia.

Kierując się regułą “ślepo”: pragmatyka i performatyka wypierają etykę?

Kierowanie się regułami “na ślepo” sugeruje, jakoby wybór, deliberację, podejmowanie decyzji itd. można było zastąpić bezosobowym, zautomatyzowanym trybem wykonywania reguł. Nie razi to zbytnio matematyków czy użytkowników języka, choć i tu zdarzyć się mogą błędy i pomyłki ważkie etycznie. Eliminacja taka (Bourdieu 1998) musi jednak niepokoić choćby dlatego, że czyni sprawcę indyferentnym czy to w obliczu “nienajlepszych skutków” (Moore 1980, 118) stosowania reguł, czy krzywd, jakie wyrządzać mogą rażąco niesprawiedliwe instytucje¹⁷. Koncepcja kierowania się regułami “na ślepo” (Vossenkuhl 1995, 269) może wydać się wygodna i wręcz prorocza w świetle rozwoju efektywnej, inteligentnej organizacji, automatyki i robotyki, nie mniej wypowiedzi w rodzaju: “gdy kieruję się regułą, to nie wybieram” (Wittgenstein 2000a, § 219) i “tak działam; nie pytaj o rację” (*frage nach keinem Grunde*) (Wittgenstein 2000b, 6, § 24, 270) skłaniają do zastanowienia, w jakim środowisku normatywnym można sobie na taką beztroskę pozwolić¹⁸. Do podstawowych cech owego środowiska zalicza się zwykle czytelność i stabilność reguł: tymczasem Wittgenstein stawia raczej na ich kuteczność praktyczną. O tyle jednak, o ile skuteczność może ugruntować prawidłowość i pewność działania, nie może ona dostatecznie ugruntować jego słuszności. M. in. z tego względu “konwencjonalizm Wittgensteina jest wysoce problematyczny” (Vossenkuhl 1995, 204). Pod względem uzasadnienia w porządku normatywnym reguły nie spełniają ani wymogów idealizmu, ani wymogów realizmu. Ich efektywność ma się potwierdzać regularnie (*Richtigkeit*), jednak ten z gruntu techniczny aspekt reguł, w tym również to, że przy pewnej biegłości można na niej polegać “ślepo”, nie zastąpi szeregu aspektów, jakich można (a nawet należy) oczekiwać od normatywności.

Warto jednak zacząć od tego, że na gruncie etyki i samej normatywności ślepotą nie oznacza upośledzenia czy ignorancji po stronie tego, kto stosuje reguły (Dorfman 2016). Owszem, kojrzymy ją zwyczajowo z losowością, ślepym trafem, przypadkiem, jednak w prastarej tradycji sięgającej jeszcze przed prawo rzymskie ślepotą oznaczała bezstronny

¹⁶ Z drugiej strony również badania z udziałem profesjonalnych podmiotów decyzyjnych takich, jak sędziowie, pokazują, że sądzą oni podobnie do zwykłych ludzi skłonnych czynić to w sposób intuicyjny, ale potrafią przy tym wznieść się ku „złożonej refleksji i deliberacji” (*complex, deliberative thought*) (Guthrie *et al.* 2007,9).

¹⁷ Choćby w rozumieniu “reguły Radbrucha”, by wskazać adekwatny punkt odniesienia.

¹⁸ Eliminacja roli sądenia (wraz z myśleniem) stanowi przedmiot krytyki (Sayer 2001, 403-431).

wgląd i niezależny werdykt, możliwe dzięki wewnętrznej, inteligibilnej naoczności resp. apercpcji. Na podobnej apercpcji, bardziej rozbudowanej w warstwie uzasadnień, opiera się w gruncie rzeczy aktywność sumienia jako rodzaju *facultas iudicandi*. Jednak tradycja ta ma niewiele wspólnego z wprawą, biegłością i rutyną, z jaką ktoś działa w pewnego typu sytuacjach według pewnego standardu i reguły, jak to często zdarza w kontekstach profesjonalnych. Jednak zaufanie, jakim Wittgenstein obdarzył 'ślepe' stosowanie reguł może mieć jeszcze inne podłoże. Chodzi o względną stabilność, powtarzalność i przewidywalność działań (poszczególnych lub – częściej – skorelowanych z innymi), możliwą dzięki temu, że ich sprawcy kierują się regułami, instytucjami, procedurami etc., na które mogą zdać się i które potrafią też stosować "w ciemno"¹⁹. Pod pewnymi względami takie środowisko normatywne byłoby familiarne dla działających i sprzyjało realizacji działań. Wittgenstein podkreśla, że działanie można uważać za uregulowane wówczas, gdy toczy się utartym "torem"²⁰. Dla sprawcy oznacza to w pierwszym rzędzie tyle, że nie musi już przecinać pionierskiego szlaku ku zamierzonym celom: "z chwilą, gdy przyswoiłeś sobie regułę, masz już wytyczoną marszrutę" (Wittgenstein 2000b, 6, § 31, 276). Szereg działań, jakie sprawca wykonuje w sposób uregulowany, a często też zsynchronizowany z innymi (własnymi i cudzymi) działaniami, może tworzyć rodzaj infrastruktury, albo – jak mówi Wittgenstein – "architektury", w której działający cyrkuują sprawnie i swobodnie, ponieważ wielokrotnie ją wypróbowali i dzięki temu²¹. W takich warunkach "reguła raz opieczętowana określonym znaczeniem wytycza linie swego zastosowania poprzez całą przestrzeń (...) zamiast reguły można wyobrazić sobie szyny. A nieograniczonemu stosowaniu reguły odpowiadać będą nieskończenie długie szyny" (Wittgenstein 2000a, § 218-9). Wyznacznikiem i miernikiem działania staje się wówczas "gest ... rób tak dalej" (w *Uwagach o podstawach matematyki*, odpowiednio, "już rozumiem: muszę stale...". I jest to wszak wyraz reguły. Ale tylko w pewnym języku" (Wittgenstein 2000b, 6, § 27, s. 272). Czy oswojona reguła jeszcze normuje, czy raczej tworzy specyficzny byt, zwany przez von Savigny'ego "zachowaniem uregulowanym" (*regelfolgendes Verhalten*) (von Savigny 1996)?

Dla nader oryginalnego stanowiska Wittgensteina niełatwo wskazać punkty styeczne z innymi, które operują pojęciami takimi, jak dyspozycja, intuicja, kognicja, podzielenie (*sharing*) czy właściwe hermeneutyce i etyce dyskursu, komunikujące i rozumiejące, odniesienie międzypodmiotowe. Eksplorował pojęcie gry ("pojęcie o rozmytych brzegach", „analogia między językiem i grą“, etc.) oraz jej reguł, upoważniając tym samym do poszukiwania analogii między kooperacją społeczną i grą oraz regułami społecznymi.

19 Chodzi o reguły o wiarygodnej legitymizacji społecznej, której może brakować w niektórych kulturach normatywnych, przykładowo w warunkach totalitarnych, warunkach tranzycji, warunkach konfliktu i społecznej renegeacji systemów regulacyjnych, etc.

20 Pod warunkiem, że nie chodzi dopiero o wdrażanie reguły, jakkolwiek i to wyrażenie metaforycznie odsyła do drogi, trajektorii lub koryta rzecznego, uregulowanego 'prawem wodnym'.

21 Z podobną swobodą poruszamy się w okolicznościach, których topografię dobrze znamy. Pod kategorię takich reguł nie podpadają jednak instytucje prawa, które nawet zawodowego jurystę stawiają przed wyzwaniem wykładniczymi, por. M. Zieliński (2012).

Adaptując pojęcie reguły do działań i współdziałań wykraczających poza język, w szczególności – do działań regulowanych przez normy i instytucje społeczne (Bloor 1997), postaram się uchwycić moment, gdy reguła manifestuje swoją normatywność już tylko w sprawczym działaniu (i dalej – w jego skutkach), ucieleśniana przez sprawcę w tej mierze, o ile ten rozwinął trwałą sprawność jej prawidłowego i efektywnego stosowania w działaniu i współdziałaniu. Reguła może wówczas *działać* nieomal bez udziału refleksji/deliberacji; sprawca działania kieruje się nią “ślepo”, a ona sama tworzy integralną jedność z działaniem. Wobec tego normatywne znaczenie reguł nie wyczerpuje się w interpretacji semiotycznej na podstawie analizy zdań poprawnych semantycznie (spełniających kryteria wyrażen normatywnych). Pełne rozumienie reguły nie jest też kwestią intuicji, ale właśnie efektywnego posługiwania się regułą w praktyce. Jeśli działanie wymaga regulacji albo regulacja nie sprawdziła się w działaniu, działający mogą tworzyć nowe reguły: “zdarza się, że tworzymy reguły po drodze” (§ 83) kierując się potrzebą (a nie po prostu spontanicznością). Reguły nie są więc ani trwale, ani ostatecznie wiążące.

Gdy Kahneman wywodzi, że “intuicja oparta na umiejętnościach” potrafi wykryć “regularne prawidłowości (...) które dają się poznać dzięki regularnej praktyce” (Kahneman 2011, 320), odwołuje się raczej do pojęcia umysłu ekologicznego (in. rozszerzonego), obejmującego swym promieniem także środowisko. Za “skrajny przypadek środowiska o regularnych prawidłowościach” (cf., 320) uważa Kahneman grę w szachy, o której pisał też Wittgenstein 2000a, § 197). Względnie regularne środowisko stanowi zazwyczaj zestaw praktyk i procedur tworzących określoną instytucję. Ale “pamiętaj: jeśli w środowisku nie występują regularne prawidłowości, intuicji nie można ufać” (cf., 322), ostrzega Kahneman. Regularność otoczenia jest jednym z podstawowych warunków “ślepego” stosowania reguł u Wittgensteina, mimo, że ich użytkownik jest zawsze traktowany indywidualnie. Równie dobrze moglibyśmy powiedzieć: świat życia społecznego wpisany w normatywną infrastrukturę odnośnej społeczności stanowi środowisko o regularnych, a zarazem dynamicznych, stale rozwijających się prawidłowościach. Gdy środowisko to jest normatywnie deficytowe czy rozregulowane, albo nowe czy wielce skomplikowane dla jednostek, ustalanie strategii działania rozsądniej jest powierzyć deliberatywnemu rozumieniu i osądowi (cf., 559) zamiast zdawać się na ‘automatycznego pilota’.

W świetle etyk rozważających działanie jako proces (samo)świadomy i dyskretny, obejmujący ciąg powiązanych ze sobą kauzalnie etapów łącznie z podejmowaniem decyzji opartych na kryteriach normatywnych, odpowiedzialnością, etc. działanie nie powinno być “ślepe” nawet w wysoce regularnym środowisku, a sprawca winien wskazać racje i legitymizacje dla swego działania. Tymczasem Wittgenstein powiada: “tak działałem; nie pytaj o rację” (Wittgenstein 2000b, 6, § 24, 270). Racja może zawierać nieograniczoną treść, w tym – w przypadku reguł społecznych – także uzasadnienie normatywne. Jednak to, że ktoś kierujący się regułą nie pyta “o rację” nie oznacza, że regułę ustanowiono z pominięciem jego racji czy zgoła arbitralnie. Koncentracja na aspektach pragmatycznych lub prakseologicznych sprawia, że pomija się tutaj zagadnienie legitymizacji, doniosłe dla

etyki i nauk prawnych. O ile jednak na pominięcie takie może sobie pozwolić teoretyk, o tyle w praktyce grozi ono "rutyną, czyli wdrożonym, a nie kontrolowanym automatyzmem", ostrzega Kotarbiński (1969, 319). I jest w tym ostrzeżeniu jakaś racja, skoro stosowanie reguły na "ślepo" ma zwalniać z wnikania w jej "prawdziwość" lub "fałszywość", "rozumność" lub "nierozumność", wreszcie "słuszność" lub "niesłuszność" (Vossenkuhl 1995, 273). Normatywnej ignorancji, indyferentyzmowi, niekontrolowanej rutynie generującym nie tylko błędy, ale z moralnego punktu widzenia także szkody i krzywdy, nie zaradzi się przez to, że reguła została wielokrotnie wypraktykowana, a jej użytkownik osiągnie biegłość w odnośnej praktyce. Tzw. Kadavermoral (ślepe posłuszeństwo) może realizować się bez najmniejszych zakłóceń i nader wydajnie, a jednocześnie cierpieć na ślepotę aksjologiczną.

Tymczasem Wittgenstein twierdzi, że reguła sprawdza swoją wartość w działaniu, tymczasem w warstwie leksykalno-semantycznej wartość ta może pozostać niewyartykułowana a co za tym idzie, nieczytelna²², niezrozumiała i niedostępna czy to dla eksplikacji, czy to dla weryfikacji zasadności. Jest to implikacja językowego empiryzmu, zgodnie z którym wartości moralne transcendują język. Powstaje tu zasadnicza trudność: współcześnie definiuje się normę prawną m.n. jako schemat interpretacyjny ("Deutungsschema") (Kelsen 2008, 18-19). Norma może być niedoskonała, twierdzi badająca te zagadnienia Monika Zalewska, jednak uzasadnia "obowiązywanie określonej powinności" przez to, że "odwzorowuje nieosiągalny rozumem obiekt idealny" (Zalewska 2017, 189). Jako taka, wyjaśnia Kelsen, pozwala ona zadowalająco zinterpretować odnośne działanie z perspektywy normatywnej, która wykracza poza interpretację z perspektywy faktycznej²³. U Wittgensteina odwzorowanie ogranicza się jednak do wyrażen empirycznych, stąd reguły społeczne nie wyodrębniają zbyt wyraźnie normatywnego aspektu działań. Innymi słowy, treść zdarzenia sprawionego przez adresata czy użytkownika danej reguły nie posiada wyrazistego momentu normatywnego, który byłby zgodny z odnośną normą (cf., 19). Status wittgensteinowskich reguł nie przystaje do tego, jaki przyznał normom kelsenowski pozytywizm. Niewykluczone, że reguły nie konotują żadnej powinności dążenia do czegoś poza wymiernym użytkowaniem praktycznym i nie należy zbyt życzliwie przypisywać im takiej konotacji, jeśli jest jakaś głębsza racja w tym, że zdania etyki "nie mogą wyrazić nic wyższego" (Wittgenstein 1997, 6.41).

Nie zmienia tu wiele regularność i sprawność działań, mające skądinąd udział w instytucjonalizacji praktyk społecznych, a ponadto, wzmacniające jakościowe

22 Albo prawie nieczytelna: gdyby tak było, "moglibyśmy zamiast reguły używać zdania empirycznego", a nawet kierować się wyłącznie "faktami empirycznymi", tymczasem kontynuacja *reguły* w doświadczanym i obserwowalnym działaniu lub kombinacji działań ma mimo wszystko inną naturę niż "empiryczna", por. Wittgenstein (2000b, 6, § 26, s. 271). Jest to jednak raczej semiologiczna aniżeli deontologiczna natura, bo "taki jest właśnie sens tej reguły", któremu "równoważny" jest pewien "fakt empiryczny", ibidem.

23 Ale faktów nie wyklucza; Kelsen podaje przykład egzekucji wyroku śmierci, który to "akt" nie jest po prostu morderstwem, zob. Kelsen (2008, 19). Skądinąd morderstwo należy nie tylko do porządku faktyczności, ale także do porządku norm prawa karnego.

aspekty sprawstwa. Wszak reguły nie stosują się same, lecz znajdują zastosowanie za pośrednictwem sprawcy i sprawionych przezeń czynności (z pominięciem przyczynowości woli, która jest „bezpośrednim, nieprzyczynowym powodowaniem czegoś”, jak dowodzi Gurczyńska, 2007, 195). Między jednym i drugim zachodzi uchwytna „więź przyczynowa” (Kotarbiński 1969, 27), jak powiedziała by Kotarbiński. Rozwijając nieco wątek praktyczny i prakseologiczny warto przypomnieć, że oprócz ślepego trybu autoregulacji Wittgenstein rozważa też modus świadomego stosowania reguł z udziałem rozumienia, deliberacji i wyjaśniania („Naszą chorobą jest to, że chcemy wyjaśniać”, Wittgenstein 2000b, 6, § 31, 276). Okazuje się, że w porównaniu z wprawą i sprawnością praktyczną mają one więcej wad niż zalet. Nie zastąpią wprawy, a niekiedy mogą utrudnić sprawny przebieg działań poddanych regulacji. W *Dociekaniach filozoficznych* czytamy, że

fundamentalnym faktem jest tutaj to: ustalamy reguły, techniki gry, a potem, gdy wedle tych reguł postępujemy, rzecz przybiera inny obrót; płączemy się niejako w swych własnych regułach. Owo zaplątanie się we własnych regułach jest tym, co chcemy zrozumieć, tzn. w czym chcemy się wyraźnie zorientować (...) coś wychodzi wtedy inaczej niż myśleliśmy, niż się tego spodziewaliśmy. A gdy pojawi się np. sprzeczność, to mówimy: „Nie tak to pomyślałem” (...) Status cywilny sprzeczności, czyli jej status w świecie cywilnym: oto problem filozoficzny (Wittgenstein 2000a, § 125).

Po zwrocie pragmatycznym u Wittgensteina za stosowanie reguł nie odpowiada ani deliberacja, ani „żadna predyspozycja, żaden stan mentalny, żadne wewnętrzne wycucie, żadna realność w stylu platońskim” (Vossenkuhl 1995, 268-269). Stosując je w trybie „ślepy”, człowiek czyni to „nie *namyślając się*”, „mechanicznie”, „bez nakierowania” (*ohne Führung*) (Wittgenstein 2000b, 7, § 60, 351), „spontanicznie” (Wittgenstein, 2000a, § 292), co Vossenkuhl tłumaczy tak oto: stosujący regułę czyni to „każdorazowo od nowa (...) jakby to był pierwszy raz, zamiast zwyczajnie powielać to, co zrobił już kiedyś” (Vossenkuhl 1995, 269-270). Spontaniczność nie oznacza jednak, że działający zdany jest na traf czy ślepy przypadek. Oznacza jedynie tyle, że reguła może regulować jego działanie bezpośrednio, tj. w zasadzie z pominięciem refleksji, sądu, decyzji czy interpretacji, które wiązałyby dopiero jedno z drugim i rozstrzygały o losach działania.

Rozumienie sensu i sposobu regulacji działania (my filozofowie) wiążemy zwykle z niezbywalnym udziałem refleksji i deliberacji. Tymczasem ślepe kierowanie się regułą należy do innego porządku, o naturze bardziej pragmatycznej. Sprawca działania może polegać na własnej wprawie i biegłości, jeśli nabył takowej, regularnie praktykując daną regułę, zestaw regulacji składających się na instytucję, a także reguły pokrewne lub wspomagające. Biegłość nie ogranicza prawa do rozumienia czy deliberacji. Ostatecznie działanie uregulowane i wykonywane w sposób „ślepy” i „mechaniczny” nie oznacza działania „całkowicie bez namysłu”, a jedynie „działanie habitualne”, któremu zwykle towarzyszy jakieś „minimum refleksji” (Bloor 1997, 51). Takż rozumienie może być mniej lub bardziej uregulowane, tak, jak może być mniej lub bardziej wspomagane dyskursywnie. Deliberacja upewnia uczestnika dyskursu co do rozmaitych aspektów praktycznych

stosowania reguł. W pewności²⁴ ma jednak udział także możliwie najpełniejsza zrozumiałość (*erfolgreiche Verständlichkeit*). Podlega ona gradacji, ponieważ rozumiemy sens i pojmujemy znaczenie w różnej mierze. Mówiąc o “pojmwaniu intuicyjnym” (*intuitives Erfassen*) (Wittgenstein 1995b, 77) Wittgenstein ma na uwadze nie tyle rozumienie domyślne typowe dla początkujących adeptów danej czynności (Hogrebe 2018), ile rozumienie “racjonalnie intuicyjne” (Markie 2013²⁵). Całkowita zrozumiałość²⁶, eksplanacja i pewność występują rzadko, tym bardziej, że reguły społeczne, przepisy i procedury tworzą złożoną sieć znaczeń, która osobie mniej laikowi lub adeptowi – albo osobie wybitnie zorientowanej na praktykę – jawi się jako gmatwanina. Zrozumiałość nie ma przy tym większego wpływu na zasadność reguł i siłę, z jaką w indywidualnym przypadku przekonują. Także w tym względzie rozumienie jest zindywidualizowane, co czyni Wittgensteina jednym z patronów tzw. rozumnego dyssensu²⁷. Tym nie mniej, David Bloor zaproponował trójaspektową wykładnię “ślepego” stosowania reguł, uwydatniającą jego społeczne zapośredniczenie (zamiast interpretacyjnego) z aspektami formacji i instytucjonalizacji²⁸ działania na planie pierwszym:

1) aspekt pierwszy ma naturę biopsychologiczną i odnosi się do responsywności na poziomie instynktów i automatyzmów; 2) aspekt drugi ma naturę społeczno-kolektywną i odnosi się do formacji, a także ograniczania tendencji niepożądanych, immanentnych zachowaniu; 3) wreszcie aspekt trzeci wiąże się z finityzmem semiotycznym (...) z tym, że znaczenie powstaje krok po kroku (*step-by-step through acts of use*), z przypadku na przypadek (...), że wokół finityzmu cały ten proces się toczy (Bloor 1997, 27, 87; por. Anscombe 1981).

24 Z różnych powodów słabo eksponowanej przez Wittgensteina; najpierwszym z nich jest wskazana już, “względna” i “trywialna” wartość norm społecznych w porównaniu z “absolutnym” prawem etyki.

25 „Racjonalne intuicje są intuicyjno-intelektualnymi przejawami (*intuitive intellectual seemings*), które można wytłumaczyć pewnego rodzaju kompetencją epistemiczną (*a certain sort of epistemic competence*)” (Markie 2013, 281).

26 Zrozumiałość jest tu bardziej adekwatnym określeniem aniżeli definicja czy interpretacja, której swoboda musiała irytować Wittgensteina, skoro w *Dociekaniach...* zapisał: “cokolwiek zrobię, da się przecież poprzez jakąś interpretację pogodzić z regułą (...) Każda interpretacja, wraz z tym, co interpretowane, zawieszona jest w powietrzu (...) Co ma wspólnego wyraz reguły – powiedzmy, drogowskaz – z moim działaniem? Jaki zachodzi tu związek? – Ano, wyćwiczono mnie w określonym reagowaniu na ten znak, i tak teraz reaguję” (Wittgenstein 2000a, § 198, 118). Zrozumiałość reguły oznacza, że prawidłowo odczytało się sens wynikający z wyrażen i związków między nimi, którego źródłem nie jest interpretacja. Choć nie zawsze potrafimy określić, “czym jest rozumienie: czy jest to forma poznawania (*cognition*), czy forma istnienia indywidualnego przedmiotu, czy może obydwie te rzeczy na raz” (Stelmach & Brożek 2006, 174), to w tym wypadku chodzi o kognicję o znamionach analityczno-racjonalnych (mniej zaś o znamionach fenomenologiczno-hermeneutycznych). Nie ogranicza się ona do rozumienia “przychylnego” opartego na wskazówkach czy eksplikatach (Hogrebe 2018): “nie mamy poczucia, że musimy stale wyczekiwać wskazówki ze strony reguły (...) ona stale mówi to samo” (Wittgenstein 2000b, 7, § 56, 348) i wymaga od użytkowników jedynie prawidłowego rozumienia, a jeśli interpretacji, to nie swobodnej, lecz zdyscyplinowanej formalnie, logicznie, semantycznie itd.

27 Z drugiej strony konwencje językowe działają za zgodą użytkowników. Ci sami użytkownicy zgodnie piętnują odstępstwa od reguł i starają się o konsens w przypadku “ratyfikacji” reguł (Wittgenstein 2000b, RFM VII, 9). “Nasza dbałość o konsensualne aspekty reguł ma naturę normatywną i ewaluatywną”, podczas, gdy konsens “obiektywizuje normy”, podkreśla Bloor (1997, 17). Wszystkie te elementy mają w sobie zadziwiający ładunek demokracji.

28 “... szokujące, bowiem Wittgenstein nigdzie nie zdefiniował takich wyrażen, jak ‘obyczaj’, ‘konwencja’ czy ‘instytucja’” (Bloor 1997, 27).

Sam Wittgenstein dopuszczał więc automatyzm działania 'z przypadku na przypadek', sugerując zarazem przygodność działania 'od przypadku do przypadku'. Nie chodzi wyłącznie o to, że reguła stosowana jest za każdym razem *de novo* (Vossenkuhl 1995, 269), ale że za każdym razem na nowo manifestuje swe znaczenie, którego jest pozbawiona, gdy się jej nie używa.

Czy automatyzm jako tryb kierowania się regułą "bez zastanowienia" (*ohne nachzudenken*) oznacza zachownie bezmyślne, bezwolne, odruchowe? Otóż "odruchowy może być najwyżej skurcz serca" (Wittgenstein 1984, § 805). Kierując swoją interpretację na tory zbliżone do teorii kognicji ucieleśnionej, a jednocześnie uwalniając ślepe stosowanie reguł od kartezjańsko brzmiącej machinalności²⁹, Bloor porównał ślepe stosowanie reguł do sumienności:

Można być 'sumiennym w ciemno' (*blindly conscientious*). Można też stosować pewne reguły automatycznie w społecznych ramach responsywności (*do so within a social framework, to be responsive*). Działania podejmowane w tych kontekstach odpowiadają akceptowanym standardom, a także kompetencjom (...) Zwykliśmy wówczas mówić, że 'wiadomo' (*think, know*), co to znaczy stosować jakąś regułę, nawet, jeśli jest się responsywnym 'w ciemno'. Sumiennosc nie wpływa na to, co Wittgenstein określił jako wyczerpujące rozumienie reguł (*interpretation coming to an end*) (Bloor 1997, 52).

Nie sposób sprowadzić sumiennosc do automatyzmu, jeśli ma towarzyszyć pokaźnej klasie działań typu socjomoralnego, których sprawcy kierują się regułami (normami), instytucjami, zarządzeniami, etc. Zawężenie responsywności do odpowiedzi na reguły nie oznacza, że umysł nie dysponuje innymi formami responsywności. W świetle dostępnej dziś wiedzy ani responsywnosc, ani sumiennosc, ani stosowanie reguł nie wyrastają z określonej dyspozycji, ale manifestują się jako określona dyspozycja, albo raczej kompetencja i sprawność. Te ostatnie rozwijają się poprzez ćwiczenie (*geübte*), które Wittgenstein porównał z "tresurą podobną do tej, jakiej poddaje się zwierzę" (Rhees 1958, viii). Mimo swej mocy eksplanacyjnej, definicja sprawnego podążania za regułą w kategoriach czysto technicznych (*Regelfolgen ist eine Technik*) (Vossenkuhl 1995, 255), w oderwaniu od całej kognicji socjonormatywnej, jest ograniczona. Mówiąc, że "kierowanie się regułą nie ma podłoża przyczynowego, logicznego, ani nawet kognitywnego (*weder kausal noch logisch oder kognitiv begründet*) (...) toteż nie sposób je w takich kategoriach wyjaśniać" (cf., 273), Vossenkuhl tylko potęguje zagadkowość całego zjawiska, zamykając przy okazji drogę do jego rozszerzonej interpretacji na gruncie etyki. Tymczasem w etyce – by domknąć wątek sumiennosci – kompetencja kierowania się regułami w roli kryteriów decyzyjnych, czy to poprzedzonego deliberacją, czy to intuicyjnego, wiąże się z intencjonalnością. W przeciwnym razie nie byłoby mowy o odpowiedzialności i wielu innych znamionach sprawstwa moralnego. Mimo, że w *Dociekaniach* porównano

²⁹ O tym, że technologiczny język służy Wittgensteinowi wyłącznie do heurezy działania reguł, świadczą następujące słowa: "Ale kiedyż to myśli się...", że "w maszynie zdaje się już tkwić sposób jej działania"? "Cóż, gdy się filozofuje. A cóż skłania nas, żeby tak myśleć? Nasz sposób mówienia o maszynie (...) Cóż, pokazując ci możliwość ruchu" (2000a, § 194, 116).

kierowanie się regułą do wykonywania rozkazu, jest to pojedynczy aspekt złożonego procesu, któremu towarzyszy intencjonalność: nie sposób ją wyeliminować z działania, które oprócz regularności, uporządkowanej struktury, logicznej konieczności wpisanej w regułę, etc. ma nosić również znamiona normatywne. Wittgenstein podkreśla, że w zgodności zachowania z regułą zawiera się moment indywidualnej lub zbiorowej zgody, z czego można dalej wnosić o autonomii zbliżonej do Kantowskiego “autonomicznego prawodawstwa”, a z niej z kolei czerpać przesłanki ważności reguł społecznych. Także z perspektywy owej ważności *zgoda* oznacza dla Wittgensteina nic innego, aniżeli rodzaj uzgodnienia czy konsensusu definicyjnego co do znaczenia nadawanego regułom. Jeśli odnieść powyższe do przepisów prawa, znaczenie nadaje im (przyjmijmy, że racjonalny i kierujący się ‘prawotwórczą wolą społeczną’) ustawodawca. Jednak ich wykładnia w sferze zastosowania i wykonania należy już do innych podmiotów, które nie tylko stosują się do przepisów prawa jako laicy, ale stosują je lub wykonują jako urzędnicy instytucji. Oczekuje się od nich interpretacji, która sama jest wielorako uregulowana i zinstytucjonalizowana. Zatem pomimo, że “gra, język, reguła” są instytucjami o genezie społecznej (Wittgenstein 2000b, § 6, 32, 276; por. Bloor 1997, 27), pewne bardziej złożone, ogólne i abstrakcyjne warianty reguł nie są zrozumiałe “same przez się” i nie działają z taką bezpośredniością i łatwością, jak reguły składni logicznej³⁰. Racjonalna, poprzedzona deliberacją i uwzględniająca zmienny kontekst odpowiedź na nie musi być wolna od automatyzmu i machinalności tym bardziej, że jedną z kluczowych instytucji orzecznictwa jest uzasadnienie wyroku wychodzące z ust sędziego.

Generalnie responsywność zawiera się już w samych instytucjach społecznych, które mówią, “co mamy robić”, a my nasza odpowiedź na nie może być rozumiejąca i/lub praktyczna, obejmując najrozmaitsze rodzaje praktyki, w tym wskazanie normatywnego uzasadnienia dla własnych działań lub wskazanie metareguł dla reguł, których umocowanie normatywne budzi wątpliwości (Seel 2007). Jeśli odpowiedź jest natury czysto praktycznej, rozumienie i deliberacja stają się jej drugorzędnymi aspektami: “nie oglądaj się na znaczenie, patrz na działanie”, powtarza Brandom za Wittgensteinem (Brandom 2008, 3) – ale jakie znaczenie? Treść dyrektywy, sens terminów pierwotnych, czy może związków składniowych w zdaniach? W jakiej mierze reguły okażą się “zdaniem, które są prawdziwe w każdej sytuacji”, a więc “nie mogą być w ogóle związkami znaków; w przeciwnym razie mogłyby im odpowiadać tylko określone związki przedmiotów”? (Wittgenstein 1997, 4.466). Interpretować, a nawet reinterpretować można same znaczenia i powiązania między nimi. Ostatecznie jednak procedurę interpretacji reguły przychodzi przerwać, gdy sprawca zostaje “sam” ze światem i swoim zadaniem do wykonania; gdy musi zrealizować regułę. Na więcej rozumienia może sobie pozwolić – niejako zawodowo do tego powołane

30 Jest to złudzenie, twierdzi Gehlen, jakoby złożoność problemów społecznych wymagała złożonych instytucji. “Wtórny”, tym niemniej, ważnym “wytworem kulturowej racjonalizacji jest uproszczenie (*Vereinfachung*)” (Gehlen 1986a, 196). W tym duchu Gehlen krytykował tzw. hipermoralność i “etos instytucji”, postulując redukcję norm na rzecz wzmocnienia dyspozycji gwoili działania celowego i relacji wzajemnych (Gehlen 1986b, 47).

– “ja filozoficzne”, a także teoretyk normatywności: ale “to nie jest ani człowiek, ani ludzkie ciało, ani ludzka dusza (...) lecz podmiot metafizyczny” (Wittgenstein 1997, 5.641), daleki krewny podmiotu transcendentnego.

Zwyczajny człowiek działający w realiach życia może ograniczyć czystą kognicję i metakognicję normatywną do minimum, preferując pragmatyczną skuteczność i sprawność, jakiej wymaga ślepe stosowanie reguł. Badania nie pozostawiają wątpliwości co do tego, że zachodzi głęboka różnica między czysto teoretyczną wiedzą o czymś (również tą społecznie rozległą i podzielaną) a wiedzą umiejętnie stosowaną w praktyce, nawet o tak subtelnej ekspresji, jak operacja logiczna. Wiedza czysto teoretyczna nie wykazuje znaczników somatycznych typowych dla wiedzy w działaniu, ergo, nie jest “embrained, embodied and embedded”, jak powiada Brożek (2013, 169³¹). Badając opisany w literaturze syndrom Finneasa Gage’a wykazano, że “neuralne reprezentacje stanów ciała przechowują także wzorce opcji działania (...) przewodząc procesom decyzyjnym w trybie on-line” (Greene & Haidt 2002, 518; por. Pietrzykowski 2012, 158). Wprawdzie osoby z uszkodzonymi ośrodkami korowymi, w których przechowywane są reprezentacje, rozumieją znaczenie reguł, jednak ich decyzje są niejako zderegulowane. Utraciły one sprawność normatywnego sterowania własnym działaniem. Chomsky uznał, że tak rozumiana sprawność tworzy jak gdyby odrębny organ umysłu ucieleśnionego. Idąc takim tropem interpretacyjnym można przyjąć, że dostatecznie rozwinięta, tj. uschematyzowana i utrwalona zdolność autoregulacji wyznacza tożsamość *homo agens* (Freiling *et al.* 2008) responsywną względem danego środowiska normatywnego. Ponieważ krytycy mogliby w niej dostrzec agenturę systemu władzy lub jakiś uproszczony model moralności ewolucyjnej, raz jeszcze przywołać warto Bloora. Odróżnia on instynktowne podstawy zachowania od intuicyjno- racjonalnych, stymulowanych przez doświadczenie społecznej responsywności względem reguł (por. Tomasello 2014):

Innymi słowy, reguły mogą wrosnąć w fizyczną regularność działania lub być przez nią ucieleśniane; to wszystko, czego wymaga model empiryczny, jednak byty te nadal zachowują odrębność. Reguły mogą też zrosnąć się z instynktowną skłonnością do jakiegoś zachowania, modulując lub – przeciwnie – zakłócając jego regularność. Ale to nie sprawia, że reguły stapiają się w jedno z instynktami (Bloor 1997, 41)³².

Z hipotezą responsywności konkuruje hipoteza imitacji i dzielenia (*sharing*), wzmiankowana na początku w kontekście antropologii Gehlena, a współcześnie dyskutowana przez Bartosza Brożka także w odniesieniu do Wittgensteina:

31 Brożek podkreśla, że “za sprawą markerów somatycznych nie można nauczyć się reguł moralnych jako takich: raczej adekwatnych relacji społecznych, obejmujących wiele aspektów: mogą one ewentualnie podpadać pod kategorie (...) moralności, prawa, języka, roztropności...” (Brożek 2013, 133).

32 Genetyczną odrębność instynktów i reguł podkreślał też Gehlen, który – jako antropolog filozoficzny – przekonująco opisał zawadność i zanik “regulacji instynktownej” (*Instinktregulationen*) w ludzkiej kulturze argumentując, że jej działanie kompensowane jest przez inteligentne formy (auto)regulacji (*intelligente Handlung ... andere Regulationen*), artykułowane i komunikowane przede wszystkim w języku symbolicznym (Gehlen 1986, 134).

oprócz podzielenia pewnych praktyk ich uczestnicy także *je rozumieją*. Otóż co to znaczy, że ktoś rozumie regułę działania? Wiadomo, że do zastosowania reguły potrzebna jest zdolność rozpoznania wzoru zachowania (*recognize a pattern of behaviour*) i podobieństwa między działaniami (...) Wittgenstein podkreśla, że nie chodzi tu o intuicję: »jeżeli jest ona jakimś głosem wewnętrznym, – to skądże wiem, *jak* mam się nim kierować?« (...) Wittgenstein twierdzi dalej, że stosowanie reguły to kwestia wyćwiczenia³³ (Brożek 2013, 41).

Umysł normatywny byłby więc zdobyczą ewolucji poznawczej sprzężonej z praktykowaniem wzorców zachowania w sposób dwojaki: 1) zautomatyzowany i uproszczony, oraz 2) refleksyjno-deliberatywny i rozbudowany. W podobnie dwojakim 'trybie' działałby nasz autoregulacyjny *organ*, z rzadka – jeśli w ogóle – i na ogół niezbyt zgodnie współpracując z instynktami i odruchami, za to o wiele częściej z układem sensomotorycznym. Z kolei o tym, że przekład schematu motorycznego na wzorzec wyartykułowany językowo niekoniecznie pomaga uruchomić określoną funkcję motoryczną. Analiza reguły (nie)potrzebnej do opanowania chodu dwunożnego u Johna Searle'a pokazuje, że instrukcje w rodzaju "najpierw wystaw do przodu lewą stopę, potem prawą, potem lewą, i dalej cały czas tak samo!" (Searle 1991, 193) prędzej wprawi delikwenta w poznawcze zakłopotanie ("gdzie zaczyna się stopa?", "co to znaczy 'cały czas tak samo?'" etc.) aniżeli przeprowadzą go z miejsca na miejsce z pomocą własnych nóg. By zmobilizować układ psychoruchowy do zastosowania i utrwalenia potrzebnego wzorca, rehabilitanci i trenerzy stosują sekwencje ćwiczeń. Nie ma w tym "żadnej wyższej instancji orzekającej, co mam robić", a i reguła nie ustala tego "sama przez się" (Wittgenstein 2001, § 607, 101) pomimo swej oczywistości, "prostoty" (Brożek 2013) i "praktycznej intencjonalności" (*saying as that sort of doing*) (Brandom 2008, 179)³⁴. Świadomy "umysł normatywny" (Brożek 2013) angażuje efektywnie swoją intencjonalność semantyczną wtedy, gdy ma do czynienia z regułami bardziej złożonymi resp. "abstrakcyjnymi" (Brożek 2013, 45). Brożek twierdzi, że na gruncie filozofii Wittgensteina trudno oddzielić reguły "rudymentalne", "niezależne od języka"³⁵ i jedynie "częściowo spełniające kryteria normatywności" (Brożek 2013, 47) od reguł złożonych³⁶. Ślepy modus stosujący ci użytkownicy, którym schemat/wzorzec zastępują złożoną ideę. Jednak modus ten nie wyczerpuje działania "umysłu normatywnego". Operuje on regułami nie tylko w swojej indywidualnej praktyce, lecz w złożonych, wymagających rozumienia, namysłu i osądu kontekstach społecznych. Na istnienie takich reguł, kontekstów i operacji wielokrotnie

33 Warto wspomnieć, że we wczesnej etyce Wittgensteina głos wyższego prawa etycznego był czymś na kształt intuicji, równie nieprzydatnej praktycznie co Heideggerowski "zew sumienia", wzywający do bycia na sposób właściwy/autentyczny.

34 Czego nie sposób powiedzieć o każdej hermeneutyce filozoficznej, która w rozumieniu dostrzega proces otwarty, twórczy, re-interpretujący, dający wyraz wolności.

35 Nie wymagające artykulacji ani dodatkowych eksplikatów, ale skądinąd możliwe do wyeksplikowania.

36 Inna dystynkcja odróżnia reguły społeczne w rozumieniu utartych, samooczywistych obyczajów od regulacji/institucji publicznych; "te ostatnie Wittgenstein w swej analizie pomija" (Hund 1991, 76). W związku według niektórych autorów w świecie wittgensteinowskim nie ma ich wcale (Cowan 1961).

wskazuje Wittgenstein.

Dyskurs pomiędzy użytkownikami reguł

Po co miałyby Wittgensteina interesować dyskurs pomiędzy użytkownikami reguł, skoro reguła odsłania swoje znaczenie w praktyce, a nierzadko też bywa zrozumiała “sama przez się”? Otóż jego doniosłość polega na tym, że sprzyja on rozumieniu reguł już choćby z tego względu, że rozumienie społeczne jest pełniejsze od rozumienia indywidualnego (wyjąwszy przypadek ekspercki). Z kolei zrozumiałość reguł pozwala uzyskać większą pewność i poprawność ich stosowania, a ponadto, minimalizuje ryzyko błędnej regulacji i w ten właśnie sposób zwiększa autonomię sprawcy działania. Służy jej w szczególności deliberacja, której uczestnicy mogą nie tylko wyważać sens reguł, zwłaszcza tych bardziej ogólnych i abstrakcyjnych. W tym kontekście Wittgenstein mówi o uzgodnieniu **sądów** na poziomie sensu (*Übereinstimmung in Urteilen*). Wreszcie przypisuje on dyskursowi jeszcze jedno istotne zadanie, tj. odpowiedź na “pytanie o usprawiedliwienie, dlaczego tak według niej [tj. reguły] postępuję” (Wittgenstein 2000a, § 216), rozważane w rozmaitych, artykułowanych tutaj kontekstach indywidualnych, wykazujących (bądź nie) ‘pokrewieństwa rodzinne’.

Wskazane formy dyskursywizacji reguł unaoczniają, jak bardzo uproszczony jest ślepy tryb stosowania reguł. Ledwie zarysowane relacje w obrębie wspólnoty użytkowników reguł są jednak relacjami zdecydowanie dyskursywnymi i deliberatywnymi, które Wittgenstein preferuje w miejsce gotowej lub odgórnego legitymizacji normatywnej (*normative Rechtfertigung*), która wyręczałaby użytkowników reguł z namysłu nad tym, co i dlaczego zachodzi, gdy stosują reguły. Postulat takiego namysłu zbliża ten rozdział myśli Wittgensteina do propozycji Habermasa i Apla, gdzie odrębnymi regułami obwarowany jest także sam dyskurs. Odgórne legitymizacje tłumili by zdaniem Wittgensteina (*überredet*) próby samodzielnego rozumienia i ugruntowywania reguł w formach życia. W związku z tym zadanie deliberacji nie polega też na perswazji, przekonywaniu i “nawracaniu” (Wittgenstein 2001, § 612, 104) współuczestników na własne racje, nawet, gdyby ich rzecznicy mieli pewność, że górują one słusnością czy inną jakością nad cudzymi. Uczestnicy deliberują przede wszystkim po to, by zażegnać poważniejsze wątpliwości interpretacyjne, a tym samym – upewnić się co do własnego sposobu działania, a nie co do normatywnego statusu reguł. Ich ustalenia wpisują się raczej w porządek praktycznych i materialnych implikacji (Habermas 1983, 107) reguł. Kiedy zaś “działam z całkowitą pewnością (*mit voller Gewissheit handle*)” – co zdaniem Wittgensteina stanowi rzadkość – “jest to moja własna pewność (*ist diese Gewissheit meine eigene*)” (2001, § 174). Dla własnej praktyki cudze doświadczenia bywają użyteczne, ale nie mają żadnej mocy legitymizującej: “nie są bowiem źródłem czegokolwiek, co można by uznać za standardy słusności (*Standards der Richtigkeit*), choć mogą być pouczające”

(Vossenkuhl 1997, 280³⁷; por. Lütterfelds *et al.* 2017).

Dyskurs nie służy jednak wymianie poglądów gwoli samoutwierdzenia. Uczestnicy wypróbowują i uzupełniają rozumienie reguł wyniesione głównie z praktyki i na ogół nieczęsto artykułowane, poddawane eksplanacji, porównywane z innymi. Rozumienie i wypróbowywanie reguł w rozmaitych kontekstach (od prostych po złożone) tworzą “nierozłączną parę” (Vossenkuhl 1997, 262). Zapośredniczenie rozumienia w deliberacji oferuje coś nowego w porównaniu z samodzielnie rozwijaną sprawnością stosowaniu reguł. Przede wszystkim *uczy* reguł współdziałania językowego, od kluczowej “reguły szczerości” (*rule of sincerity, without which any linguistic exchange would be impossible*) poczynając. Próba wzajemnego zrozumienia po to, by lepiej zrozumieć samego siebie jako użytkownika reguł wymaga m.in. umiejętności odegrania (a ściślej, podjęcia się i podołania realnym – nie po prostu aktorskim – wyzwaniom wyzwaniom) cudzej roli, odwrócenia ról (Tomasello 2016, 85) bądź odwrócenia perspektyw między ja i ty (*the rule for this exchange*), zaliczanego przez Ricoeura do “instytucjonalnych podstaw wszelkiego rodzaju relacji interpersonalnych” (Ricoeur 2000, 6), bez których trudno rozsądnie mówić o responsywności względem instytucji. Idzie tu także o “przyjęcie uogólnionych ról”, “potencjalnie” dostępnych nie tylko mnie we wzajemnej wymianie z innymi, ale zasadniczo “każdemu z nas” (Tomasello 2016, 85). “Niektórzy filozofowie nazywają je »podmiotowo neutralnymi rolami« (*agent-neutral roles*)” (cf.)³⁸. Jeśli dyskurs odślania podobieństwa w sposobie stosowania reguł przez rozmaitych użytkowników, to nie tylko dzielą oni określone aktywności i role, ale zyskują też intersubiektywną legitymizację dla swoich uregulowanych aktywności, w ten właśnie, społeczny i zarazem normatywny sposób kooperując ze sobą.

Rozwijając zręby metody hermeneutycznej i deliberatywno-dyskursywnej, Wittgenstein wskazuje dalsze perspektywy w badaniach nad stosowaniem reguł gwoli koordynacji najważniejszych przedsięwzięć społecznych. Etyka dyskursu uczyniła deliberację i dyskurs źródłem tych przedsięwzięć, w tym – powstawania i doskonalenia reguł o randze instytucji. Podczas, gdy Tomasello osłabia dziś prymat współdziałania językowego pisząc, że “kooperatywna komunikacja u ludzi wyewoluowała (...) najpierw w ramach grupowych przedsięwzięć. To one tworzyły wspólną płaszczyznę tematów (...) wzbudzały także motywację do współpracy” (Tomasello 2016, 89), Wittgenstein ów prymat wzmacniał. Stąd kluczowe znaczenie komunikacyjne “gestu wskazywania”:

37 Dokładniej: poprawności, słuszności, stosowności (*Richtigkeit*).

38 Projektanci autonomicznej sztucznej inteligencji uważają, że wystarczy wyposażyć ją w algorytmy odczytujące liczby nieskończone ze skończonych znaków (*infinite numbers are all represented by means of finite signs*) (Wittgenstein w *Notatnikach 1914–1916*) albo reguły składniowe składające po to, by edytowane przez nią wypowiedzi sprawiały na ludzkim odbiorcy wrażenie sensownych (vide test Turinga i “chiński pokój” Searle’a) i aby nabrał on złudzenia, że oto SI dzieli z nim jakąś “gramatykę uniwersalną”. Tymczasem semioza jest bardziej złożona od składni i jej reguła: “(...) znaczenie wyrażenia to nie jest zwykła ‘suma’ znaczeń jego składowych atomów. To raczej ich ‘funkcja’, zakładająca wzajemne i hierarchiczne ‘relacje’. Co nie mniej istotne (...) pewne znaczenia przekazywane są za sprawą relacji kategoryalnych ‘wyższego rzędu’” (de Beule & Stadler 2014, 127), odpowiadających m.in. za semantyczną spójność frazy.

Jak zauważył jako pierwszy Ludwig Wittgenstein, mogę wskazywać na kawałek papieru, jego kolor, kształt albo jeszcze inny z wielu aspektów, zależnie od *lebensform* (formy życia), w której akt komunikacyjny jest osadzony. Wchodzenie w kontakt z jakąś 'formą życia' – być może prototypem tego byłoby wspólne przedsięwzięcie – ugruntowuje akt wskazywania we współdzielonej praktyce społecznej, która nadaje znaczenie temu w innym wypadku pustemu gestowi. A bez tego ugruntowania konwencjonalna komunikacja wykorzystująca 'arbitralne' symbole językowe jest po prostu robieniem hałasu (...) Dopiero jakiś czas po tym (...) zaczęli się oni [ludzie] komunikować również w innych sytuacjach (Tomassello 2016, 89-90).

Deliberacja i dyskurs stanowią zatem efektywne medium "edukacji moralnej"³⁹ (Burbules & Smeyers 2003), której podstawy obejmują dostrzeganie podobieństw rodzinnych między przypadkami i osadzenie przypadku w społecznie doniosłym kontekście. Pozwala to ograniczyć finityzm "od przypadku do przypadku" na rzecz bardziej umiejętnego działania "z przypadku na przypadek" bez konieczności zmieniania reguł, za to z pogłębieniem kompetencji normatywnej. Niwelowanie arbitralności i finityzmu semiotycznego u laików, nowicjuszy, a także "czytelników początkujących", jak ironicznie zauważa autor *Dociekań* (2000a, § 156, 93) wymaga odwołań do praktyki, ponieważ to ona – a nie po prostu duchowa konstytucja sprawcy – stanowi docelowy, przedmiotowy obszar regulacji. Obserwując aktualizację reguł w praktyce, wiele dowiemy się o ich znaczeniu, ale niewiele potrafimy wyartykułować: "Na czym jednak polega ta wiedza? Pozwól, że zapytam: *Kiedy* znasz owo zastosowanie? *Zawsze*? *Dniem i nocą*?"; "Jest jednak i *takie* zastosowanie słowa ,wiedzieć': mówimy ,*Teraz wiem!*' — a podobnie ,*Teraz potrafię!*' i ,*Teraz rozumiem!*"; "Teraz wiem, jak dalej"; "Właściwe byłoby powiedzenie: ,*Wierzę ...'* jest subiektywnie prawdziwe; lecz nie ,*Wiem ...'*"; "Zamiast mówić ,*Wiem to'*, można powiedzieć w pewnych przypadkach ,*Tak jest; zdaj się na to'*. W pewnych przypadkach natomiast: ,*Nauczyłem się tego przed laty'*, a niekiedy: ,*Jestem pewny, że tak jest*" (Wittgenstein 2000a, § 151, § 171/179, 89 i 103-108). Artykulacja, a także poprzedzone refleksyjnym wyborem odniesienie reguły do praktyki (wszak Wittgensteina bardziej interesuje odniesienie praktyki do reguły) zakładają rozumienie.

Wittgenstein unaocznia, jak wyglądają samodzielne zmagania z zrozumieniem istoty stosowania reguł⁴⁰, ostrzega przed podążaniem za cudzą wykładnią, wreszcie zaleca dyskurs. Gdyby nie dyskurs, indywidualni użytkownicy reguł byłiby cały czas zagrożeni konfrontacją, nieporozumieniem, antagonizmem społecznym (*deliberative political disagreements*) (Pearson 2016, 3), uniemożliwiającymi kooperację. W silnie zróżnicowanych społecznościach pewna liczba przedsięwzięć i praktyk zapośrednicza wspólne formy życia, co ułatwia rozumienie odnośnych reguł. Inne praktyki mają

³⁹ Autorzy ci uważają "etykę za arcy-praktykę" (*ethics [is] the practice of practices*) (Burbules & Smeyers 2003, 252; por. Peters *et al.* 2016).

⁴⁰ Regularność nie jest możliwa "bez powtórzeń", tak, jak zrozumiałość kolejnej wymaga uchwytnego podobieństwa do wcześniej stosowanej. W matematyce "mogę sformułować dziś nową regułę, której nigdy przedtem nie stosowano, a jednak zostanie ona zrozumiana", pisze Wittgenstein (2000b, 6, § 32, 276). Czy w etyce również, to sprawa dyskusyjna. Opisano tu zjawisko pluralistycznej ignorancji, kiedy to w obliczu różnicy przekonań normatywnych ludzie poznają i rozumieją sens cudzych zasad czy wartości, a mimo to nie ich ważności.

zasięg grupowy lub mniejszościowy, zapośredniczając swoiste formy życia. W takich warunkach deliberacja może sprawdzić się jako medium wzajemnego rozumienia na zasadzie przychylności, „kurtuazji i mądrości praktycznej”, pozwalających „wysubtelnić pogląd przez jego upublicznienie” (Hughes 1995, 30), złagodzić wzajemne pretensje o arbitralność i inne antagonizmy. Nie będzie ona jednak źródłem legitymizacji.

Nie interesując się zbytnio uregulowaniem samej deliberacji, Wittgenstein nie był w stanie wskazać warunków zapewniających podzielenie rozumienia (*shared understandings*) (Ricoeur 2000, 118), a tym bardziej ostateczne uzasadnienie dla instytucji (Hughes 1995). By móc dzielić rozumienie, deliberujący musieliby stosować jednolite rygory ograniczające polisemię⁴¹ i „rozmąną niezgodę” (Cavell 1979, 254)⁴² na rzecz jednolitych, ogólnych i powszechnie obowiązujących instytucji, których wykładnia jest ściśle sformalizowana. Sam Wittgenstein rozważa, czy aby „nie możemy wyobrazić sobie reguły, która reguluje stosowanie reguły? Oraz jakiejś wątpliwości, którą ta nowa reguła usuwa — i tak dalej?”⁴³ (Wittgenstein 2000a, § 84). Poza instytucjami prawnymi istnieje cały szereg reguł społecznych, których stosowanie wymaga niejakiej inwencji interpretacyjnej, a przecież nie prowadzi ona do arbitralności. Przykładowo, Kantowskie obowiązki niezupełne (*unvollkommene Pflichten*) także nie oznaczają arbitralności. To, że podmiot działania samodzielnie rozpoznaje sytuację, w której nabierają one bezwzględno-priorytet, wzmacnia jego odpowiedzialność za autoregulację, której towarzyszy dodatkowa uważność, refleksja i deliberacja. Wymóg samodzielności resp. autonomii wskazuje na dojrzałość. Ujęcie tej autonomii w karby dodatkowych rygorów zakładałoby jeszcze wyższą kompetencję normatywną, dostępną dla wąskiej grupy użytkowników reguł. W rezultacie inferowanie znaczeń (Brandom 2000, 56) odbywałoby się w szczelnie zamkniętych kręgach, jeszcze bardziej utrudniając jednomyślną interpretację reguł. Zdaniem Brandoma inferowanie znaczeń nie rozstrzyga o znaczeniu Wittgensteinowskich reguł w tej mierze, co praktyczna efektywność tych ostatnich⁴⁴. Część reguł jest jednak wysoce złożona lub ogólna, inna część tworzy ciągi hierarchiczne i systemy reguł współzależnych, gdzie rozumienie wymaga kompetencji logicznych, heurystycznych, hermeneutycznych, etc. wykraczających poza, a ostatecznie warunkujących osobistą czy zgoła kolegialną biegłość

41 To z kolei prowadziło do profesjonalizacji wykładni reguł, która przybrałaby formy doktrynalne, operatywne itd. (Nowak & Cern 2011, 201), ograniczające udział użytkowników reguł bądź dyscyplinujące ich uprzednio nieskrępowaną, indywidualną aktywność interpretacyjną nastawioną na sens (czyli bardziej merytoryczną i realistyczną, aniżeli formalną) (cf.). W takiej sytuacji znajdowałiby się np. sędziowie społeczni jako współstosujący przepisy prawne razem z profesjonalnymi sędziami.

42 „Jak przekonywał Kripke, musi zapanować choćby zgodność (*community agreement*). W przełożeniu na etykę wskazuje to (zrazu) na to, że ostateczne uzasadnienie działania ma źródło we zgodzie społecznej. Tym nie mniej, pociąga to dalsze problemy” (Hughes 1995, 27; por. Gustafsson 2004).

43 Tym bardziej, że ktoś mógłby uznać, że „to nie jest przecież żadna gra, skoro istnieje jakaś niejasność w regułach” i zaprzestać stosowania takich reguł. „A czy nie jest to jednak gra? — No, może nazwiesz to grą, ale jest to w każdym razie gra niedoskonała. Czyli: jest wtedy zanieczyszczona” (Wittgenstein 2000a, § 100).

44 Por. przypis 17.

stosowania. Kompetencja ta nie zawęża się do pracowników instytucji profesjonalnych. Eksploruje się ją dzisiaj jako integralną część społecznej "kompetencji komunikacyjnej", niezbędnej do "normatywnie uregulowanego działania" (*normenreguliertes Handeln*), jak powiada Habermas. Badał on ją równoległe z Kohlbergiem, który ponad zdolnością stosowania konwencjonalnych kryteriów w działaniu wskazał na zdolność posługiwania się kryteriami postkonwencjonalnymi. Przykładowo, postkonwencjonalne są społeczne uzgodnienia natury kontraktualnej, które redefiniują konwencje i mają udział w ich tworzeniu. Postkonwencjonalne jest pojęcie godności, precyzowanej zależnie od kontekstu i gruntującej prawa człowieka. Postkonwencjonalny jest imperatyw kategoryczny jako formalny test uniwersalizowalności reguł praktycznych o dowolnej treści. Zdaniem Kohlberga "akceptacja reguł społecznych wymaga wskazania i akceptacji ogólnych zasad moralnych (*general moral principles*) które stanowią podłoże owych reguł. Zasady te niekiedy kolidują z regułami społecznymi; wówczas podmiot postkonwencjonalny skłonny jest sądzić podług tych zasad, zamiast podług konwencji" (Kohlberg 1984, 173). Argument ten zwraca uwagę na ograniczoność konwencjonalistycznej interpretacji Wittgensteinowskich reguł (i generalnie reguł społecznych) i uwydatnia potrzebę legitymizacji w medium dyskursu.

Przeto ani obfitość, ani skteczność konwencji społecznych nie zwalniają z dyskursu, i podobnie rozwinięta zdolność stosowania konwencji nie zwalnia z dalszego rozwoju kompetencji normatywnej. W przeciwieństwie do statycznych modeli "stopniowo" osiąganego dojrzałości, model dynamiczny zakłada ponadto reorganizację kompetencji normatywnej 'o stopień wyżej' w obliczu nowych wyzwań, takich, jak nagły kryzys, konflikt, deficyt czy dylemat normatywny. Dyskurs wciąż jest silnym stymulatorem tej reorganizacji, ponieważ otwiera przestrzeń dla powszechnej, werbalnej i dramaturgicznej (Habermas) responsywności w obliczu praktycznych i normatywnych "przedsięwzięć" społecznych⁴⁵.

Ale wszystko to z jednym zastrzeżeniem. Jeśli rozumieć klęskę (wczesnej) etyki Wittgensteina w terminach nonkognitywizmu, wydaje się ona o tyle połowiczna, że znaczenie sądów etycznych jest wprawdzie chimeryczne, ale chimery nie da się zakwestionować w sposób sensowny. Późniejszy Wittgenstein wskazuje wobec tego nowe źródło znaczenia reguł. Źródłem tym jest praktyczna efektywność reguł. Również dyskurs w formule, jaką dopuszcza jego filozofia, sięga do praktyki, niekoniecznie zaś do innych reguł czy aktów językowych, które miałyby przybliżyć znaczenie reguł. Z drugiej strony w etyce legitymizacja dotyczy raczej czegoś, co można nazwać tranzycją od ważności subiektywnej do ważności podzielanej intersubiektywnie. Mimo to rozumienie, choćby w formie racjonalnej intuicji, stanowi konieczny – choć niewystarczający – warunek dyskusji nad tym, co ważne społecznie, poza tym, że ludzie mają prawo do osobistych przekonań moralnych – tak osobistych, że nawet gdyby zdołali je wysłowić i gruntownie

⁴⁵ Ponad (uważaną niekiedy sztuczną) konwencją, jaką Habermas wprowadził między interakcją a działanie instrumentalne.

objaśnić, inni nie dotarliby do ich znaczeń.

W pewnym sensie to oczywiste, że ludzka responsywność względem reguł społecznych i odpowiedzialność za uzgadnianie własnego zachowania z tymi regułami zakłada docieranie do tego, co można określić jako znaczenie ich treści dyrektywalnych (por. Kozak 2010), a także porównanie sposobu urzeczywistniania tych treści ze sposobami zastosowanymi przez innych użytkowników resp. adresatów reguł: wszak „jest niemożliwością, by tylko jeden człowiek jeden jedyny raz pokierował się regułą (...) Kierowanie się regułą, komunikowanie czegoś ...” (Wittgenstein 2000a, § 199) w formie językowej (a nie tylko pod postacią działania) same są instytucjami lub zwyczajowymi praktykami (vide działanie i współdziałanie komunikacyjne), w niektórych wypadkach – nie tylko takich, jak prawo czy reguły profesjonalne – obwarowanymi dodatkowymi rygorami, w tym – regułami etyki dyskursu. Bycie podmiotowym, a nie maszynopodobnym użytkownikiem reguł społecznych wymaga właśnie tego, by stosowaniu towarzyszyło poznanie społeczne i coś, co można też nazwać perspektywizmem społecznym (Nowak 2015), a bardziej współcześnie – podzielaną świadomością normatywną.

Dyskusja. Kompetencje normatywne a finityzm

Co do roli sądenia w stosowaniu reguł, *Dociekania filozoficzne* potwierdzają, że „kierowanie się regułą jest pewną praktyką”⁴⁶, tymczasem „*sądzić*, że się kierujemy regułą, to nie to samo, co kierować się regułą. Dlatego nie można kierować się regułą ,prywatnie‘; wtedy bowiem sądzić, że kierujemy się regułą, byłoby tym samym, co kierować się regułą”⁴⁷ (Wittgenstein 2000a, § 202, 120). Innymi słowy, czynność sądenia, uznawana na gruncie innych etyk za fundamentalny wyznacznik upodmiotowienia, poddający stosowanie reguł świadomemu wyborowi, w kontekście pragmatyki stanowi ciało obce. Pragmatyka ogranicza udział refleksji potrzebuje refleksji, co jednak odbija się na jakości doboru reguł możliwie adekwatnych do kontekstu przedmiotowego oraz preferencji (orientacji) normatywnych, jakie uosabia sprawca działania (Lind 2016; Steć 2017; Nowak 2016). To z kolei ogranicza odpowiedzialność sprawcy, zwłaszcza w obliczu złożonych, nowych lub nietypowych sytuacji, gdzie rozważny wybór i osąd mogą decydować o normatywnej jakości działania i jego następstwie. W sytuacjach typowych (a także stereotypowych) „wbudowana” reguła (utrwalony schemat zachowania) może być uruchamiana bez zastanowienia głównie z tego względu, żeby utorować drogę działaniu, a tym samym

46 Raczej praktyką niż techniką.

47 Wytłuszczenie moje. Dla porównania w *Uwagach o podstawach matematyki*: „Czy nie mogę *sądzić*, że kieruję się regułą? (...) I czy w takim razie nie mogę sądzić, że nie kieruję się *żadną* regułą, a jednak jakąś regułą się kierować?” (2000b, 349). Już Kant pokazał, że wielu ludzi sądzi, iż postępuje według reguły i deklaruje, że się nią kieruje. Tymczasem nie jest to jednoznaczne z udanym zastosowaniem reguły w praktyce, które manifestuje się dopiero w jej skutkach. Dla Kanta nie jest to kryterium zasadności reguł, ale właśnie ich skuteczności, ograniczanej okolicznościami niezależnymi od starań i zabiegów działającego.

usprawnić je. Mimo wszystko sytuacja ta zdaje się bardziej licować z autonomią aniżeli sieciowe, wieloaspektowe (Casebeer & Churchland 2003) współzależności udzielające się lub naśladowane mimowolnie i nieintencjonalnie. Gdyby stosowanie reguł miało upowszechniać się w ten sposób, regulacja działania sprowadzałaby się do konformizmu i ekspresji “skontekstualizowania”⁴⁸, pozostawiając niewiele miejsca dla niezależnego sądu, nonkonformizmu, słusznego oporu, obywatelskiego nieposłuszeństwa, etc. Wprawdzie Wittgensteinowski “solipsyzm” na swój sposób zapobiega takiemu rozwojowi wypadków, jednak pisząc w *Uwagach o podstawach matematyki*, że między ja i regułą “nie ma nic” i stosując ją “nie wybieram”, autor sugeruje, jakoby reguła już mnie wybrała, zanim ja wybrałam regułę. Taka sytuacja stanowi wyzwanie dla etyki przede wszystkim dlatego, że nasuwa wątpliwość co do intencjonalnego stosowaniu reguł społecznych, a także ciągłości i spójności ciągu zdarzeń, na jaki składają się zamiar, sprawstwo, działanie, odpowiedzialność, a nawet pocztytalność.

Davidson i Bratman rozważają spójność w adekwatnym tutaj kontekście tzw. intencji sceptycznej i sceptycznych oczekiwań pokładnych w działaniu słabo rokującym, które niespodziewanie dla sprawcy okazuje się skuteczne (Bratman 1997, 185). Autorom chodzi jednak nie tyle o reguły, ile o “racje” takie, jak przekonania, postanowienia czy zamiary. Od dwóch dekad toczy się dyskusja nad pytaniem, w jakim stopniu sprawstwo działania wpisuje się w diachronię, a w jakiej składa się z luźnych, przyczynowo niepowiązanych epizodów⁴⁹. Reprezentacjonizm (MacCay 1981) i teoria schematyzmu pomogłyby ustabilizować ich ciąg. Zarysowany tu kontekst jeszcze bardziej uwydatnia ambiwalencję Wittgensteinowskiego *finityzmu*. Jednak czy określenie “von Fall zu Fall” nie sugeruje ciągłości, jeśli ktoś działa “z przypadku na przypadek”, zamiast tylko “od przypadku do przypadku”? “Z przypadku na przypadek” jest o tyle bardziej przekonujące, że uwzględnia zmienność sytuacji, z których działający czerpie dodatkowe racje, zapobiegające machinalnemu stosowaniu reguł i szkodom, do jakich mogłoby ono prowadzić.

Jednaktaumiarkowanieprzychylnaocena finityzmuniewytrzymuje krytyki w świetle założenia o istnieniu subiektywnego “ujęcia reguły, które (...) przejawia się od przypadku do przypadku w tym, co nazywamy ‘kierowaniem się regułą’ oraz postępowaniem wbrew niej” (Wittgenstein 2000a, § 201, 119-120). Finityzm jest tutaj związany nawet nie tyle z decyzyzmem, ile z arbitralnością, skoro “dana reguła posiada ważność tylko w ramach jej aktualnego zastosowania (*im ihren aktuellen Gebrauch Gültigkeit hat*)” (Kertész 2004, 79), a w kolejnych zastosowaniach uzyska ją ponownie lub nie uzyska. W kontekście instytucjonalnego ładu społecznego, który ma gwarantować stabilność i przewidywalność praktyk ludzkich, arbitralność, kontyngencja i epizodyczność stosowania reguł wydają się

48 O radykalnej interpretacji tzw. wewnętrznej intersubiektywności zob. Gallagher i Zahavi (2015, 157).

49 Dotyczy ona także podmiotowej tożsamości, dyskutowanej w podobnych kategoriach od czasu, gdy D. Parfit zakwestionował narracyjną teorię Ricoeura (Parfit 2012).

sprzeczne z istotą normatywności i regulacji. Z kolei psychologom rozwoju moralnego (Lind 2016) wiadomo, że radykalny finityzm w tym względzie jest wyjątkiem, skoro już niemowlęta (Hamlin *et al.* 2007) zdradzają wyraźne preferencje i predyspozycje normatywne, mimo, że nie słyszały jeszcze o konwencjach wyartykułowanych w języku. Preferencje te układają się w strukturę coraz bardziej stabilną w miarę coraz lepszej habituacji. Oznacza ona nie tylko internalizację reguł społecznych czy imitację wzorców zachowań społecznie preferowanych, lecz także – a nawet przede wszystkim – rozwiniętą kompetencję normatywną, zdolną radzić sobie sprawnie z wymagającymi wyzwaniami i złożonymi kontekstami działania (Lind 2016; Nowak 2013).

Mimo to finityzm nadal miałby pewne zalety: otóż nie pozwala on na to, by regularność stosowania reguł przekształciła konsekwentne, linearne continuum w nieskończony regres, groźny w przypadku bezmyślnej rutyny. W praktyce oznaczałoby to ślepe, bezmyślne i bezwolne powielanie zachowania w zmiennych lub nieadekwatnych kontekstach sytuacyjnych, a także niezdolność doskonalenia reguł już istniejących z uwagi na wartości (w tym sprawiedliwość) i kryteria pozakonwencjonalne, a po prostu sprawność, skuteczność, wydajność i praktyczność. Zdaniem Wittgensteina finityzm może mieć ważne implikacje zarówno dla żywotności, jak i dla rozwoju instytucji społecznych. Reguły trwają i wiążą mimo “relatywnej” i “trywialnej” (za)wartości, nie uświęca ich autorytet polityczny i przymus: mają się sprawdzać w działaniu i praktyce ich użytkowników⁵⁰. Dopóki tak się dzieje, dopóty zachowują żywotność. W innym razie stają się martwe i bezużyteczne. Nie musi to oznaczać, że zostały zlekceważone przez zdemoralizowanych użytkowników. Może znamionować społeczną, moralną czy po prostu semantyczną potrzebę renegocjacji dotychczasowych instytucji, obarczonych deficytami lub zgoła szkodliwych społecznie. Ich krytyczna weryfikacja, oparta na kryteriach ponad- o pozakonwencjonalnych (np. lęk, krzywda, cierpienie) stanowi rację, która usprawiedliwia obywatelskie nieposłuszeństwo łącznie z uchYLENIEM obowiązkiwania instytucji generujących niesprawiedliwość w skali nieznośnej dla społeczności (Radbruch 2012). Także w prawie, które na pierwszy rzut oka stanowi zbiór konwencji, “reguły nie są racjami ostatecznymi. Ich zasadność wymaga sprawdzianu na gruncie wartości fundamentalnych” (Raz 2002, 76). Weryfikacja i korekta tak złożonych i abstrakcyjnych instytucji stawia obywateli i jurystów w obliczu dylematów (Skuczyński 2018, 46), które wymagają zaawansowanej, metanormatywnej kompetencji zdolnej uzasadnić finitystyczny akt niezastosowania się do reguły⁵¹ podczas, gdy większość stosuje się do niej w przekonaniu o jej słuszności (innym przypadkiem będzie powszechny brak odwagi cywilnej, by zachować się inaczej). Ponadto, czy do konsekwencji finityzmu zaliczyć można stosowanie alternatywnych, a nawet przeciwstawnych reguł przez uczestnika

50 Również “procedury istnieją wyłącznie jako kompleksowo powiązane ze sobą praktyki” (Mouffe 2001, 135).

51 “Przeczenie: ‘czynność duchowa’. Zaprzecz czemuś i obserwuj, *co robisz!*” (Wittgenstein 2000a, § 547).

analogicznych sytuacji natury dylematycznej? (por. Gustafsson 2004).

Różne implikacje i paradoksy związane ze stosowaniem reguł inspirują nowe teorie, od partykularyzmu moralnego (Lofti 2009) po normatywny denializm⁵² (Dancy 2004). Jak dowodzą zwolennicy zastępowania reguł racjami działania, “żadne stosowane przez ciebie prawo nie odpowie ci na pytanie, co powinieneś czynić w moralnym tego słowa znaczeniu (*what you should morally speaking*)” (Dancy 2004, 3). Otóż nie da się na nie odpowiedzieć, nie uruchomiwszy uprzednio zdolności sądu, dyskursu i deliberacji, które pozwolą wyłonić racje “za” i “przeciw” (Rhees 2014, 221) ponad pulą wskazówek i dyrektyw zawartych bądź nie w istniejących, niekiedy wysoce abstrakcyjnych regułach społecznych. W krytycznych chwilach niezależny osąd może przewyciężyć impas wynikający z tych ograniczeń. Pomimo niewątpliwych zalet reguły społeczne nie zawsze odpowiadają – i może lepiej, by tego nie czyniły – na osobiste, a zarazem fundamentalne pytania moralne.

Refleksję, do której przymierzałam się od dłuższego czasu w odpowiedzi na ogólną tendencję do eliminowania kompetencji normatywnych z umysłu mającego składać się z rozmaitych korelatów, schematów, wzorców, automatyzmów etc. doprowadziła mnie do następującej konkluzji: otóż “ślepy” tryb stosowania reguł ani nie wypiera, ani nie zastępuje (kompensuje) udziału namysłu i deliberacji w działaniu, które odpowiadałoby wymogom normatywności społecznej – zakładając, że znajduje ona dostateczną legitymizację ze strony jej adresatów i częściowo przecież współtwórców. “Ślepa” pragmatyka reguł w późnej myśli Wittgensteina odnosi się do *sprawnościowych* aspektów “normatywnego umysłu”, gdy tymczasem jego *normatywna* kompetencja angażuje wiele funkcji poznawczych, które – aby sprostać nowym i złożonym wyzwaniom – muszą być plastyczne, tzn. zdolne uczyć się i reorganizować w obliczu nowych i złożonych wyzwań.

Bibliografia

- Anscombe G. E. M. 1981. “Rules, Rights, and Promises”. *Midwest Studies in Philosophy* 3:318-23.
- Apel K.-O. 1966. „Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens“. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 63(1):49-87.
- de Beule J. & Stadler K. 2014. „An Evolutionary Cybernetics Perspective on Language and Coordination“. *New Ideas in Psychology* 32:118-130.
- Baker G. P. & Hacker P. M. S. 1984. *Scepticism, Rules and Language*. Oxford: Basil Blackwell.

⁵² Źródła tych inspiracji sięgają lat 80-tych ub. wieku (McDowell 1984; Blackburne 1981).

- Blackburne S. 1981. „Rule-Following and Moral Realism“, w: S. Holtzman & Ch. Leich (Eds.), *Wittgenstein: To Follow a Rule*. London – Boston: Routledge and Kegan Paul (163-87).
- Bezzel Ch. 2007. *Wittgenstein*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Bloor D. 1997. *Wittgenstein, Rules and Institutions*. London – New York: Routledge.
- Bourdieu P. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity.
- Bourdieu P. 1998. *Practical Reason*. Cambridge: Polity.
- Brandom R. B. 2000. *Articulating Reasons. An Introduction to Inferentialism*. Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press.
- Brandom R. B. 2008. *Between Saying and Doing. Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford, NY: Oxford University Press.
- Bratman M. 1997. “Two Faces of Intention”, w A.R. Mele (Ed.), *The Philosophy of Action*. New York: Oxford University Press (178-203).
- Brożek B. 2013. *Rule Following. From Imitation to the Normative Mind*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Burbules N.C. & Smeyers P. 2003. “Wittgenstein, the Practice of Ethics, and Moral Education”. *Philosophy of Education Archive* 2002:248-57.
- Casebeer W. D. & Churchland P. S. 2003. “The Neural Mechanisms of Moral Cognition: A Multiple-Aspect Approach to Moral Judgment and Decision-Making”. *Biology and Philosophy* 18(1):169-94.
- Cavell S. 1979. *The Claim of Reason. Wittgenstein, Scepticism, Morality and Tragedy*. New York: Oxford University Press.
- Cowan J. 1961. “Wittgenstein’s Philosophy of Logic”. *Philosophical Review* 70:362-25.
- Dancy J. 2004. *Ethics Without Principles*. Oxford NY: Clarendon Press.
- Davidson D. (1970¹) 2001. “Mental and Events”, w idem, *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press (207-24) .
- Demeter T. (Ed.) 2004. *Essays on Wittgenstein and Austrian Philosophy*. Amsterdam – New York: Rodopi.
- Dorfman D. 2016. “The Blind Justice Paradox: Judges with Visual Impairments and the Disability Metaphor”. *Cambridge Journal of International and Comparative Law* 5(2):272-305.
- Ferré F. 2004. “Value Judgments”, w: J. Hackett, J. Wallulis (Eds.), *Philosophy of Religion for a New Century*. Dordrecht – Boston – London: Kluwer Academic Publishers.
- Formosa P. 2007. “Saying the Unsayable: Wittgenstein’s Early Ethical Thought”. *Sorites* 19:61-73.
- Frege G. 1979. “Logic”, w: idem, *Posthumous Writings*. Oxford: Basil Blackwell.
- Freiling J., Rasche Ch., & Wilkens U. (Hg.) 2008. *Wirkungsbeziehungen zwischen individuellen Fähigkeiten und kollektiver Kompetenz*. München: Rainer Hampp Verlag.

- Gallagher S. & Zahavi D. 2015. *Fenomenologiczny umysł*, przeł. M. Pokropski. Warszawa: WN PWN.
- Gehlen A. 1986a. *Urmensch und Spätkultur*. Wiesbaden: Aula Verlag.
- Gehlen A. 1986b. *Moral und Hypermoral*. Wiesbaden: Aula Verlag.
- Greene J. & Haidt J. 2002. "How (and Where) Does Moral Judgment Work?" *TRENDS in Cognitive Sciences* 16(12):517-23.
- Gurczyńska K. 2007. *Podmiot jako byt otwarty. Problematyka podmiotowości w późnych pismach Wittgensteina*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Gustafsson M. 2004. "The Rule Follower and His Community: Remarks on the Apparent Tension in Wittgenstein's Discussion of Rule-Following". *Language Science* 26:125-45.
- Guthrie Ch., Rachlinski J. J., & Wistrich A. J. 2007. "Blinking on the Bench: How Judges Decide Cases". *Cornell Law Review* 91(1):2-41.
- Hund J. 1991. "Wittgenstein versus Hart Two Models of Rules for Social and Legal Theory." *Philosophy of the Social Sciences* 21(1):72-85.
- Hughes J. 1995. "Ultimate Justification: Wittgenstein and Medical Ethics." *Journal of Medical Ethics* 21:25-30.
- Kanheman D. 2011. *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, przeł. K. Szymczak. Poznań: Media Rodzina.
- Kant. I. 2004. *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Gałeczki. WN PWN: Warszawa.
- Kelsen H. 2008. *Reine Rechtslehre*. Studienausgabe der 1. Aufl. 1934. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kertész A. 2004. *Philosophie der Linguistik. Studien zur naturalisierten Wissenschaftstheorie*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Kohlberg L. 1984. *The Psychology of Moral Development. The Nature and Validity of Moral Stages*. Vol. II. San Francisco: Harper & Row Publishers.
- Kotarbiński T. 1969. *Traktat o dobrej robocie*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kozak A. 2010. *Myślenie analityczne w nauce prawa i praktyce prawniczej*. Wrocław: WuWr.
- Kripke S. L. 1982. *Wittgenstein on Rules and Private Language*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lind G. 2016. *How To Teach Morality. Promoting Deliberation and Discussion, Reducing Violence and Deceit*. Berlin: Logos Verlag.
- Lind G. & Nowak E. 2015. „Kohlberg's Unnoticed Dilemma – The External Assessment of Internal Moral Competence?“, w: B. Zizek, D. Garz, & E. Nowak (Eds.), *Kohlberg Revisited*. Rotterdam – Taipei: Sense Publishers (139-54).
- Lofti S. 2009. "Wittgenstein's Rule Following Considerations and Moral Particularism". *Theoria* 75(2):100-16.

- Lütterfelds W., Majetschak S., Raatzsch R., & Vossenkuhl W. 2017. "The Practice of Following Rules". *Wittgenstein-Studien* 8(1), Berlin – Boston: Walter de Gruyter (137-58).
- MacCay D. 1981. "Behavioral Plasticity, Serial Order, and the Motor Program". *Behavioral and Moral Brain Sciences* 4:630-1.
- Markie P. J. 2013. "Rational Intuition and Understanding". *Philos Studies* 163:271-90.
- Maturana H. R. & Varela F. J. 2012. *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- McDowell J. 2000. "Non-cognitivism and Rule Following", w A. Crary & R. Read (Eds.), *The New Wittgenstein*. London – New York: Routledge (38-52).
- McDowell J. 1984. "Wittgenstein on Following a Rule". *Synthese* 58:325-64.
- McManus M. 2013. "Heidegger, Wittgenstein and St. Paul on the Last Judgment: The Roots and Significance of the *Theoretical Attitude*". *British Journal for the History of Philosophy* 21(1):143-64.
- Moore G. E. 1980. *Etyka*, przeł. Z. Szawarski. Warszawa: PWN.
- Moore G. E. 1990. *Zasady etyki*, przeł. Cz. Znamierowski. Warszawa: PWN.
- Mouffe Ch. 2001. *Wittgenstein and the Ethos of Democracy*, w: L. Nagl, Ch. Mouffe, *The Legacy of Wittgenstein. Pragmacy or Deconstruction?* Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien: Peter Lang Editions.
- Nowak E. 2016. "What Is Moral Competence and Why Promote It?" *Ethics in Progress* 7(1):299-307.
- Nowak E. & Cern K. M. 2011². *Ethos w życiu publicznym*. Warszawa: WN PWN.
- Nowak E. 2015. "Perspektywizm społeczny i jego znaczenie w etyce". *Etyka*, 51:85-103.
- Parfit D. 2012. *Racje i osoby*, przeł. W. Henel & M. Warchała. Warszawa: WN PWN.
- Pearson J. 2016. "Wittgenstein and the Utility of Disagreement". *Social Theory and Practice* 42(1):1-31.
- Peters M. A., Burbules N. C., & Smeyers P. 2016. *Showing and Doing: Wittgenstein as a Pedagogical Philosopher*. New York: Routledge.
- Pietrzykowski T. 2012. *Intuicja prawnicza*. Warszawa: Diffin.
- Radbruch G. 2012. *Filozofia prawa*, przeł. E. Nowak, wyd. II. Warszawa: WN PWN.
- Raz J. 2002. *Practical Reason and Norms*. Oxford NY: Oxford University Press.
- Rhees R. 1958. Preface to Ludwig Wittgensteins *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations" Generally Known As The Blue and Brown Books*. New York: Harper Torchbooks, Harper & Row Publishers.
- Rhees R. 2014. "Niektóre kierunki rozwoju poglądów Wittgensteina na etykę". *Logos i Ethos* 1(36):209-21.
- Ricoeur P. 2000. *The Just*. Trans. D. Pellauer. Chicago: University of Chicago Press.
- Sady W. 1993. *Wittgenstein: Życie 1889-1918*. Lublin: Daimonion. Dostęp: <http://sady.umcs.lublin.pl/>

- von Savigny E. 1996. "Der neue Begriff der Regel: Regelfolgendes Verhalten statt Regelung", w: tegoż, *Der Mensch als Mitmensch. Wittgensteins 'Philosophische Untersuchungen'*. München: DTV (94-125).
- Sayer A. 2001. "Bourdieu, Smith and Disinterested Judgment". *The Sociological Revue* 47(3):403-31.
- Schmiljun A. 2018. "Why Can't We Regard Robots As People?" *Ethics in Progress* 2(9):44-61.
- Searle J. R. 1991. *Intentionalität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Skuczyński P. 2018. "Lawyers' and Judges' Deontological Dilemmas", w: tegoż (red.), *The Concept of Dilemma in Legal and Judicial Ethics*. Warszawa: C. H. Beck.
- Steć M. 2017. "Is The Stimulation of Moral Competence with KMDD® Well-suited for Our Brain? A Perspective From Neuroethics". *Ethics in Progress* 8(2):44-58.
- Stelmach M. 2009. „Logika, etyka, jaźń. Weiningerowskie inspiracje w pismach Wittgensteina“. *Czasopismo Filozoficzne* 4/5:73-87.
- Stelmach J. & Brożek B. 2006. *Methods of Legal Reasoning*. Dordrecht: Springer.
- Tomasello M. 2016. *Dlaczego współpracujemy*, przeł. Ł. Kwiatek. Kraków: Copernicus Center Press.
- Tomasz z Akwinu. 1998. *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, t. II. Przeł. A. Aduszkiewicz, L. Kuczyński, & J. Ruszczyński. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Vossenkuhl W. 1995. *Ludwig Wittgenstein*. München: Verlag C.H. Beck.
- Waldron J. 2000. "'Transcendental Nonsense' and System in the Law". *Columbia Law Review* 100(1):16-53.
- Whitehead A. N. 1978. *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. 3rd edition, New York: Free Press by Macmillan.
- Wittgenstein L. 1984. *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*. Werkausgabe, Bd. 7, hg. v. G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Wittgenstein L. 2000a. *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz. Warszawa: WN PWN.
- Wittgenstein L. 1999. *Dzienniki 1914–1916*, przeł. M. Poręba. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Wittgenstein L. 1961. *Notebooks 1914-1916*, ed. by G.H. von Wright, G.E.M. Anscombe, trans. G. E. M. Anscombe. New York: Harper and Row.
- Wittgenstein L. 1995a. „Notatniki 1914–1916”, przeł. W. Walentukiewicz, przejrzał i poprawił W. Sady, w: idem, *Uwagi o religii i etyce*. Kraków: Znak (58-74).
- Wittgenstein L. 2001. *O pewności*, przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein L. 1986. "Rule-following, Meaning and Construction", w: C. Travis (Ed.), *Meaning and Interpretation*. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein L. 1997. *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz. Warszawa: WN PWN.
- Wittgenstein L. 2000b. *Uwagi o podstawach matematyki*, przeł. M. Poręba. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Wittgenstein L. 2000c. *The Big Typescript*. Wiener Ausgabe, Bd. 11, hrsg. v. M. Nedo. Wien – New York: Springer.
- Wittgenstein L. 1995b. “Wykład o etyce”, w: idem, *Uwagi o religii i etyce*. Kraków: Znak (75-85).
- Woleński J. & Opałek K. 1987. “Is, Ought and Logic”. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, LXXIII(3).
- Yingjin X. 2014. “What Can Artificial Intelligence Learn from Wittgenstein’s *On Certainty*”. *Frontiers of Philosophy in China* 9(3):441-62.
- Zalewska M. 2017. *Kelsen*. Sopot: Arche.
- Zieliński M. 2012. *Wykładnia prawa. Zasady, reguły, wskazówki*. Warszawa: LexisNexis.

Wittgenstein: From Ethics to Blind Rule-Following and Back Again

Abstract: The paper discusses Wittgenstein's approaches to ethics within two contrastive contexts, e.g., pragmatism and cooperative-discursive normative practice. The first section revisits the fiasco of his early "negative" ethics. The second section subsequently shows how Wittgenstein's mature concept of blind rule-following displaces normativity but simultaneously becomes the key predictor for discourse ethics (or, rather, a specific kind of it). The final section discusses the pros and cons of finitism in the light of contemporary philosophy of mind. As a conclusion, the author provides evidence for her hypothesis that there is no normative (embodied) mind without a manifest *normative competence*, which includes moral judgment and discursive competence.

Keywords: Wittgenstein; ethics; pragmatism; blind rule-following; considered and deliberated judgment; Discourse Ethics; Habermas; Lind; Kohlberg; Tomasello; Gehlen; Bloor; Brożek

Ethics in Progress (ISSN 2084-9257). Vol. 9 (2018). No. 2, Art. #10, pp. 131-161.

Creative Commons BY-SA 3.0

Doi:10.14746/eip.2018.2.10