

CRISPIN WRIGHT

FAKTY A PEWNOŚĆ*

Zajmę się tutaj najstłynniejszą odmianą tradycyjnego paradoksu sceptycznego. Takie paradoksy, wykorzystując wiarygodne na pozór cechy naszej sytuacji poznawczej i z reguły niekwestionowane aspekty pojęcia wiedzy, zdają się dowodzić, że całe dziedziny, które uznajemy za poznawalne, znajdują się faktycznie poza naszym zasięgiem. Szczególnie niepokojącą cechą najlepszych paradoksów tego rodzaju jest to, że o ile są udane, to wykluczają również bardziej umiarkowane osiągnięcia poznawcze, takie jak racjonalne przekonanie; każda opinia na temat dowolnego z atakowanych twierdzeń będzie równie dobra jak inne opinie.

Zapoznanie się z tego rodzaju ogólnym sceptycyzmem jest częścią każdej edukacji filozoficznej. Nie stanowi on w ostatnim czasie zbyt modnego przedmiotu badań filozoficznych, choć podejmuje się nadal pewne wartościowe próby¹. Myślę, że niełaska ta tylko częściowo jest wyrazem spokoju ducha.

Prof. CRISPIN WRIGHT – St. Andrews University (Wielka Brytania) i New York University (USA).

* Przekład za: *Facts and Certainty*, „Proceedings of the British Academy” 71 (1985), s. 429-472. Oryginalna wersja eseju opatrzona jest następującą uwagą: „Różne wersje tego tekstu zostały zaprezentowane na seminariach w Birkbeck College w Londynie oraz w Uniwersytecie St. Andrews wiosną 1985 r., jak również w czasie prelekcji, które miałem jesienią tego samego roku w Princeton University, University of Southern California, University of Miami, University of Toronto i University of Western Ontario. Uczestnikom dyskusji chciałbym wyrazić wdzięczność za wiele pomocnych uwag i krytyk. Szczególne podziękowania należą się Paulowi Benaceraffowi, Hartry’emu Fieldowi oraz Lesliemu Stevensonowi. Ostateczna wersja tekstu została przygotowana przez pracowników dziekanatu Wydziału Filozofii w Princeton, którym w tym miejscu serdecznie dziękuję za wspianą pracę, opartą niejednokrotnie na mało czytelnych rękopisach i nagraniach”.

¹ Niniejszy wykład został zainspirowany przez następujące prace: *Philosophical Explanations* (Oxford: Clarendon Press 1981) Roberta Nozicka, *The Significance of Philosophical Skep-*

Więszą popularnością niż opinia, że odkryliśmy, jak poradzić sobie z argumentami sceptycznymi, cieszy się idea, że są one w jakimś sensie zupełnie jałowe i próby sprostania im mijają się z celem². Nie podzielam żadnego z tych dwóch przekonań. Istnieją wprawdzie paradoksy, które, jakkolwiek *prima facie* nierozwiązywalne, okazują się w końcu sofizmatami, zawierającymi jeden lub kilka jasno określonych błędów. Z chwilą ich wykrycia błędy te można wyeliminować bez istotnej zmiany naszych potocznych przekonań i sposobów rozumowania. Najlepsze jednak paradoksy filozoficzne nie należą do tego rodzaju. Wskazują one na autentyczne konflikty, tkwiące głęboko w naszym myśleniu. Toteż ich rozwiązanie musi polegać na diametralnej zmianie, na przyjęciu takich opcji pojęciowych, które mogły zostać przeoczone. Uważam, że tradycyjne argumenty sceptyczne w ich najmocniejszych wersjach są takimi paradoksami. Z tego względu muszą one zawierać presupozycje, które mamy prawo zmienić, a zbadanie filozoficznych kosztów i konsekwencji, jakie to z sobą niesie, z pewnością wyjdzie nam na dobre.

W części I poniższych rozważań przedstawiam sformułowania dwóch prostych schematów argumentacji, którą można zastosować do wielu rozległych dziedzin dyskursu, tak aby uzyskać autentyczne, jak się wydaje, paradoksy sceptyczne³. Część II jest próbą potwierdzenia tej tezy przez rozważenie, w kontekście owych argumentów, ograniczeń kilku współczesnych odpowiedzi na sceptycyzm. W części III wysuwam sugestię, że wśród rozmaitych idei próbnych zawartych w *O pewności* Wittgensteina można doszukać się wskazówek lepszego, jednolitego podejścia. Podejście to jest narażone na kolejne wyzwanie sceptyczne, któremu stara się wyjść naprzeciw część IV. Ostatnia część przedstawia, w ogólnym zarysie, relację tego podejścia do sporu między fundacjonalistycznymi a antyfundacjonalistycznymi tendencjami w epistemologii.

ticism (Oxford: Clarendon Press 1984) Barry'ego Strouda, wykład Johna McDowella *Criteria, Defeasibility and Knowledge* („Proceedings of the British Academy” 68 (1982), s. 455-479) oraz *Groundless Belief* (Oxford: Blackwell 1975) Michaela Williamsa.

² Znakomity przykład takiej postawy stanowi książka Sir Petera Strawsona *Skepticism and Naturalism: Some Varieties* (London: Methuen 1985).

³ Pierwszego z tych argumentów można się doszukać w rozdz. I książki Strouda, choć nie został on tam sformułowany wprost. Nie jest mi znane żadne wcześniejsze źródło drugiego argumentu, choć bez wątplenia wyraża on odpowiedź, jakiej sceptyk powinien udzielić na podany przez Moore'a „dowód” na istnienie zewnętrznego świata. Każdy z tych argumentów jest w równej mierze zgubny dla racjonalnego przekonania, co dla wiedzy. Dodatkową zaletą pierwszego jest to, że nie presuponuje on żadnej wersji „zasłony percepcji”; drugi nie zawiera założenia o przechodniości wiedzy (racjonalnego przekonania) w ramach znanego (racjonalnie uznawanego) wynikania. (Nie chcę sugerować, że uważam którąś z tych presupozycji za błędną.)

I. DWA ARGUMENTY SCEPTYCZNE

Argumenty sceptyczne wychodzą zazwyczaj od przedstawienia pewnej ogólnej i w zamyśle niesprawdzalnej możliwości, która ma jakoś podważać całą dziedzinę tego, co wydawało nam się wiedzą. Oto przykłady:

- że nie istnieje świat materialny;
- że śnię;
- że nie ma żadnych innych świadomości poza moją własną;
- że świat powstał przed godziną;
- że jestem mózgiem w probówce;
- że ulegam złudzeniu

i tak dalej.

Przyjmijmy za sceptykiem, że są to rzeczywiście możliwości, których nie jestem w stanie konkluzywnie wykluczyć: że tu i teraz przebieg mojego doświadczenia i moje rzekome wspomnienia mogłyby być takie, jakie są, nawet gdybym śnił lub gdyby nie istniał wcale świat materialny itd. Dlaczego ustępstwo to miałyby być zgubne? Przypuśćmy, na przykład – nie jest to pomysł nowy – że istnienie świata materialnego traktuje się jako *hipotezę*; jako podstawę teorii o dużej mocy przewidywania i znaczących sukcesach. Czy racjonalne byłoby uznanie, że *konkluzywne* wykluczenie możliwości sceptycznej, tj. konkluzywne świadectwo na rzecz tej teorii, to warunek umożliwiający stwierdzenie, że wiem, iż świat materialny naprawdę istnieje? Gdyby wyzwanie sceptyka sprowadzało się do twierdzenia, że jego niesympatycznych możliwości nie sposób wykluczyć raz na zawsze, to można by odpowiedzieć – i często rzeczywiście tak się odpowiada – że nie trzeba ich wykluczać, aby można je racjonalnie odrzucić. W tym właśnie tkwi sedno propozycji Russella, aby ustąpić sceptykowi w kwestii wiedzy, zastrzegając sobie jednak prawo do posługiwania się pojęciem racjonalnego przekonania⁴. Toteż sceptyk musi pójść dalej; musi w jakiś sposób zakwestionować myśl, że jego możliwości są co prawda autentyczne, ale świadectwo przemawia przeciw nim⁵. Oba argumenty sceptyczne, które poniżej rozważymy, podejmują to zadanie.

⁴ Zob. np. *The Problems of Philosophy* (Clarendon Press 1959), s. 21-24 [*Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa: PWN 2003, s. 27-30].

⁵ Lub równoważnie: że ich atrakcyjniejsze przeciwieństwa dostarczają „najlepszych wyjaśnień”. Zob. część II.

Argument pierwszy

Zauważmy, że wymienione możliwości sceptyczne dzielą się na dwie grupy. Niektóre – jak nieistnienie świata materialnego czy innych świadomości – są niespójne z *prawdziwością* bardzo wielu spośród naszych potocznych roszczeń poznawczych. Inne – jak możliwość, że śnię lub że jestem mózgiem w probówce – są niespójne ze zdobywaniem wiedzy dzięki postrzeganiu, nie dlatego, że kłócą się z prawdziwością moich twierdzeń poznawczych, ale dlatego, że w rozważanych tu stanach nie mogę *postrzegać*. Bycie w takim stanie wyklucza więc również nabywanie opartego na postrzeganiu *racjonalnego przekonania*. Natomiast to, że jestem, powiedzmy, jedyną świadomością na świecie nie wyklucza racjonalnego uznania przeze mnie wielu (fałszywych) sądów, które *dotyczyłyby* stanów mentalnych innych, gdyby tylko takie stany istniały. Toteż możliwości z grupy złudzenie/mózg w probówce/sen dają sceptykowi większe pole do popisu. Przez wzgląd na tradycję rozważmy możliwość snu. W przypadku każdej chwili t i każdego sądu P , dla którego uznania nie uzyskałem wystarczającej racji przed t i dla którego mógłbym uzyskać tę rację w t tylko dzięki postrzeganiu, sceptyk z dużą dozą wiarygodności może zasugerować, że⁶

A: Jeśli śnię w t , to nie mam dostatecznej racji dla uznania P w t .

Może się wydawać, że nie stwarza to poważniejszego zagrożenia. Większe niebezpieczeństwo powstaje z chwilą odwołania się do następujących zasad:

- (i) że racjonalne przekonanie jest *przechodnie*, tj. że posiadać wystarczającą rację dla uznania zarówno wynikania, jak i jego przesłanek to posiadać wystarczającą rację dla uznania jego wniosku

oraz

- (ii) że racjonalne przekonanie jest *iteratywne*, tj. że zawsze, gdy istnieje wystarczająca racja dla uznania jakiegoś sądu, dostępna jest również wystarczająca racja dla uznania, że ona istnieje.

⁶ Kategoria ta nie ogranicza się do sądów dotyczących tego, co postrzegalne. Można do niej zaliczyć każdy sąd, do którego oceny konieczna jest percepcja dostarczająca *świadectwa* jakiegokolwiek możliwego rodzaju. Dlatego argument ten będzie dotyczyć bezpośrednio racjonalnego przekonania o innych umysłach i o odległej przeszłości. Do rozciągnięcia go na bliską (możliwą do przypomnienia) przeszłość, posłuży mocniejsza wersja A, oparta na odwołującym się do snu wyłączeniu nie tylko postrzegania, ale również pamięci.

Przypuszczalnie żadnej z tych zasad nie da się udowodnić w jakimś ścisłym sensie, ale każda z nich jest z pewnością dostatecznie wiarygodna, aby przyczynić się do powstania paradoksu. Jeśli formalnie poprawne wnioskowanie ma być środkiem racjonalnej perswazji, to bez wątpienia zawsze musi obowiązywać przechodniość. Iteratywność powinna obowiązywać w sytuacjach, gdy posiadanie wystarczającej racji do uznania jakiegoś sądu jest rozstrzygalnym stanem rzeczy – co zawsze powinno mieć miejsce, jeśli wybór przekonań, dla których istnieje wystarczająca racja, a przez to i sama racjonalność, mają stanowić praktycznie osiągalny cel.

Przypuśćmy zatem, że istnieje wystarczająca racja dla uznania A , a zatem również kontrapozycji A ; załóżmy z kolei następnik tej kontrapozycji, tj. – opuszczając podwójną negację – że mam wystarczającą rację dla uznania P w t . Wówczas, na mocy (ii), posiadam także wystarczającą rację, aby to uznać – a zatem, na mocy (i), mam wystarczającą rację (w t) dla przekonania, że nie śnię w t . Inaczej mówiąc, zakładając (i), (ii) i to, że istnieje wystarczająca racja dla uznania A , możemy wyprowadzić

B: jeśli posiadam wystarczającą rację dla uznania P w t , to posiadam wystarczającą rację (w t) dla przekonania, że nie śnię w t .

Zagrożenie stanowi teraz kontrapozycja. Jeśli sceptyk potrafi dowieść, że

C: w żadnej chwili t nie posiadam wystarczającej racji dla przekonania, że nie śnię w t ,

to będzie z tego wynikać, że w żadnej chwili t nie mam wystarczającej racji dla uznania jakiegokolwiek sądu tego rodzaju, który tu rozpatrujemy, tj. sądu, który mógłbym racjonalnie uznać w określonej chwili tylko dzięki postrzeganiu w owej chwili. Gdy tylko się na to zgodzimy i zdamy sobie sprawę, że argument ów dotyczy każdego podmiotu, sceptyk nie powinien już mieć większych kłopotów z wykazaniem, iż percepcja w żadnym razie nie może stanowić podstawy dla racjonalnego przekonania. Wniosek ten na dobre podważyłby racjonalne przekonanie.

Bodaj najlepszy argument sceptyka na rzecz C pochodzi w swej osnowie od Kartezjusza i jest uroczo prosty. Nie mogę zdobyć wystarczającej racji dla przekonania, że nie śnię w t za pomocą żadnej procedury empirycznej, ponieważ zanim przeprowadzenie tej procedury będzie w stanie dostarczyć mi wystarczającą rację dla jakiegoś przekonania, muszę najpierw mieć wystarczającą rację dla przekonania, że procedura ta została właściwie przeprowadzona i – *a fortiori* – że w ogóle ją przeprowadziłem. A wystarczającą rację dla tego przekonania mogę mieć tylko wtedy, gdy mam wystarczającą ra-

cję dla przekonania, że jej przeprowadzenie mi się nie przyśniło. Empirycznie zatem ugruntowana racja dla przekonania, że nie śnię, nie wchodzi w rachubę⁷. Ponieważ sąd ten nie wydaje się raczej odpowiedni do tego, bym mógł go racjonalnie uznać *a priori*, sceptyk stwierdzi, że w ogóle nie mogę zdobyć wystarczającej racji dla jego uznania.

Tak, w ogólnym zarysie, przedstawia się pierwszy schemat omawianego argumentu sceptycznego. Z dwóch powodów nie stosuje się on z równym powodzeniem do drugiej grupy możliwości sceptycznych – że nie istnieje świat zewnętrzny, że nie istnieją żadne inne świadomości itd. Po pierwsze, jak wcześniej zauważyliśmy, odpowiedniki przesłanki *A* są w ich przypadku niewiarygodne, o ile wchodzącego tu w grę pojęcia epistemicznego nie traktuje się jako faktywnego (pociągającego prawdziwość). Dlatego tam, gdzie *P* jest np. sądem opisującym świadomy stan mentalny innej osoby,

A': jeśli w *t* nie istnieją inne świadomości, to nie wiem w *t*, że Jones odczuwa ból w *t*
nie powinna budzić zastrzeżeń, natomiast

A'': jeśli w *t* nie istnieją inne świadomości, to nie mam w *t* wystarczającej racji dla przekonania, że Jones odczuwa ból w *t*

po prostu przesądza sprawę na niekorzyść idei, że całe świadectwo mogłoby bardzo mocno, choć niekonkluzywnie, przemawiać na rzecz istnienia innych umysłów. Zgoda, sceptyk mógłby rozważyć przyjęcie za punkt wyjścia bezpośrednio

B': jeśli mam w *t* wystarczającą rację dla przekonania, że Jones odczuwa ból w *t*, to mam w *t* wystarczającą rację dla przekonania, że w *t* istnieją inne świadomości,

której podstawę stanowiłoby zapewne niekwestionowane posiadanie przeze mnie wystarczającej racji dla przekonania, że jeśli Jones odczuwa ból w *t*, to w *t* istnieją inne świadomości w połączeniu z powyższą zasadą (i). Upierałby się on jednak nadal, że

C': nie mam w *t* wystarczającej racji dla przekonania, że w *t* istnieją inne świadomości,

a na rzecz tego żaden argument bezpośrednio porównywalny z tym na rzecz *C* nie jest, jak się wydaje, dostępny. Nawet jeśli przyznam, że w świecie, w którym byłbym jedynym świadomym mieszkańcem, moje doświadczenie

⁷ Por. Stroud, dz. cyt., s. 21-2.

in toto mogłoby przebiegać tak, jak teraz, nie może z tego bezpośrednio wynikać, że nie mam mocnego świadectwa przeciw zachodzeniu tej możliwości. I tym razem przyjęcie czegoś przeciwnego jest równoznaczne z uznaniem za niespójną samej idei mocnego, choć niekonkluzywnego świadectwa.

Argument drugi

Istota drugiego argumentu sceptycznego – któremu przyjrzymy się bliżej dopiero w ostatnim paragrafie tego wykładu – sprowadza się do tego, że w rzeczywistości nie istnieje żadne świadectwo na rzecz istnienia innych świadomości, przeszłości czy materialnego świata. Jeśli argument ten okaże się udany, to dostarczy oczywiście przesłanek typu *C* dla przedstawionej przed momentem uproszczonej strategii. Jak jednak zobaczymy, forma, jaką przyjmie ten argument, podsunie sceptykowi lepszy sposób niż wykorzystywanie zaistniałej sytuacji⁸.

Argument ten najlepiej wyjaśnić, odwołując się do intuicyjnej nieadekwatności sformułowanego przez G. E. Moore'a „dowodu” na istnienie świata zewnętrznego⁹. Moore rozumował następująco:

II: Wiem, że mam rękę (gdy trzymam ją przed sobą, tak jak teraz, w normalnych warunkach, ... itd.)

∴ III: Wiem, że istnieje świat zewnętrzny (ponieważ ręka jest przedmiotem materialnym, istniejącym w przestrzeni itd.).

Obiegowa odpowiedź na argument Moore'a jest taka, że nie uczynił on nic, aby podjąć wyzwanie sceptyka, który proponuje kontrapozycję tam, gdzie Moore chciałby użyć reguły odrywania. *Jeśli* istnieje problem dotyczący wiedzy lub racjonalnego przekonania o istnieniu świata zewnętrznego, to dotyczy on w jednakowym stopniu wiedzy Moore'a o tym, że ma rękę, choćby nawet wrażenie jej posiadania było nieodparte. Odpowiedź Moore'a jest jednak taka: jeśli sceptyk uważa, że ujawnił taki problem, to czy opiera się on na zasadach, z których każda jest równie wiarygodna, jak (uznany w odpowiednich okolicznościach) sąd, że mam rękę? Jeśli nie, to powinniśmy obrócić ten fakt przeciwko przesłankom sceptyka¹⁰.

⁸ Zob. przypis 12.

⁹ G. E. Moore, *Proof of an External World*, [w:] tenże, *Philosophical Papers*, London: Allen and Unwin 1959 [*Dowód na istnienie zewnętrznego świata*, przeł. W. Sady, [w:] tenże, *O metodzie filozoficznej*, Warszawa: Klub Otrycki 1990, s. 68-85].

¹⁰ Moore, dz. cyt., s. 226 [polski przekład, s. 81-2].

Można by odrzec, że tak czy inaczej nie zamierzaliśmy wcale przyjąć wniosku sceptyka. Szukanie otuchy w przypomnieniu, że kłóci się on z naszymi najgłębszymi przeświadczeniami, nie ma raczej wiele wspólnego z filozofią. Nie przybliży nas to ani trochę do zrozumienia, na czym polega błąd, który popełnił sceptyk, lub – jeśli nie popełnił żadnego błędu, a jedynie wykorzystał aspekty posiadanych już przez nas przekonań – w jaki sposób można najlepiej zmodyfikować nasze przekonania, tak aby podważyć jego rozumowanie. Zresztą sceptyk ma inną (lepszą) odpowiedź. Stwierdzi on, że argument Moore’a nie został przedstawiony z należytą precyzją. Sąd II nie wyraża pierwotnego przeświadczenia Moore’a, lecz opiera się na doświadczeniach, które ma on obserwując (to, co uważa za) swoją rękę w (jego zdaniem) odpowiednich okolicznościach. Sąd ten jest więc rezultatem wnioskowania wychodzącego od

I: = pewnego sądu opisującego odpowiednio szczegółowo całe pole doświadczenia Moore’a w pewnej chwili sprzed lub w trakcie okresu, gdy ma on poczucie, że trzyma przed sobą podniesioną rękę i w ten sposób udowadnia słuchaczom wykładu pewną filozoficzną tezę.

Sugestię, że dodanie sądu I lepiej oddaje podstawę przeświadczenia Moore’a – ogólniej, że wiedza percepcyjna jest w pewien sposób *inferencyjna* – można kwestionować. Przyjmijmy ją jednak wstępnie. Sceptyk będzie wówczas utrzymywał, że Moore błędnie pojął charakter przejścia od I do II, a następnie do III. Moore ma na myśli wnioskowanie w stylu tego:

od: Przed pięcioma godzinami Jones połknął dwadzieścia śmiertelnych wilczych jagód,
do: Jones spożył zabójczą ilość wilczych jagód,
do: Jones wkrótce umrze.

Pierwszy wiersz opisuje dobre, choć unieważnialne świadectwo na rzecz drugiego wiersza, który z kolei pociąga trzeci; podstawy zaś, jakich dostarcza pierwszy wiersz dla drugiego, są, intuicyjnie, przechodnie w ramach tego wynikania. Porównajmy jednak ten przykład z, dajmy na to, wnioskowaniem:

od: Jones właśnie napisał ‘X’ na tej kartce papieru,
do: Jones właśnie zagłosował,
do: Odbywają się wybory.

Lub rozważmy wnioskowanie:

od: Jones kopnął piłkę między dwa białe słupki,
do: Jones strzelił gola,
do: Odbywa się mecz piłki nożnej.

W tych dwóch przykładach, podobnie jak w przypadku wilczych jagód, pierwszy wiersz dostarcza unieważniającego świadectwa na rzecz drugiego, który pociąga trzeci. Jednakże w tych przypadkach ewidencjalne wsparcie, jakiego dostarcza pierwszy wiersz drugiemu, samo jest uwarunkowane *uprzednią* racjonalnością przyjęcia wiersza trzeciego. Gdyby ludzie stawiali krzyżyki na papierze w wielu innych kontekstach poza wyborami, wiedza, że Jones właśnie to uczynił, nie miałaby w ogóle tendencji do wspierania przekonania, że oddał on głos. Podkreślmy, że nie chodzi tu o to, iż odpowiednie świadectwo przeciw trzeciemu wierszowi *mogłoby przeważać* wsparcie, jakie drugiemu zapewnia wiedza dotycząca pierwszego. Rzecz w tym, że wiedza dotycząca pierwszego wiersza dostarcza wsparcia drugiemu tylko wówczas, gdy *uprzednio* racjonalne jest przyjęcie trzeciego. Oczywiście na ogół jest tak, że te same obserwacje, które potwierdzają pierwszy wiersz, potwierdziłyby również trzeci – na przykład, scena głosowania w lokalu wyborczym i odpowiedni rodzaj papieru czy też tłum wiwatujący w obecności dwóch drużyn w pełnych składach na boisku. Jest to jednak czymś przygodnym. Wyobraźcie sobie, na przykład, że życie w społeczeństwie przeprowadzającym „ćwiczenia” wyborcze równie często, jak my przeprowadzamy ćwiczenia pożarowe, przez co scena, której jesteście świadkami, sama w sobie nie stanowi żadnej wskazówki pozwalającej ustalić, czy odbywają się prawdziwe wybory, czy też nie. W tym przypadku, o ile nie dysponujecie dodatkowymi informacjami, wiedza o tym, że Jones właśnie postawił „X” na czymś przypominającym kartkę do tajnego głosowania, w najmniejszym stopniu nie wspiera twierdzenia, że właśnie oddał on głos – nie jest więc tak, że w istocie dostarcza ona świadectwa, ale takiego, któremu dorównuje lub które przewyższa przeciwne świadectwo, przemawiające za tym, że nie odbywają się wybory.

Sceptyk stwierdzi więc, że błąd Moore’a polega na upodobnieniu tria I-II-III do przykładu wilczych jagód, gdy tymczasem lepszych modeli ich relacji dostarczają przypadki głosowania i piłki nożnej. Nie jest po prostu prawdą, że zawsze, gdy świadectwo wspiera jakąś hipotezę, będzie także wspierać każdy wynikający z niej sąd. Jak pokazano, ważną klasę wyjątków stanowią przypadki, w których wsparcie dla hipotezy jest uwarunkowane tym, czy z niezależnych względów racjonalne jest przyjęcie jednej z jej konsekwencji. Tak właśnie – będzie utrzymywał sceptyk – jest w sytuacjach: sąd, że istnieje świat materialny, *vis-à-vis* świadectwo dostarczane przez nasze zmysły dla poszczególnych sądów o tym świecie; sąd, że istnieją inne świadomości, *vis-à-vis* świadectwo dostarczane przez zachowanie innych i ich widoczny stan fizyczny dla poszczególnych sądów o ich stanach mentalnych; sąd, że

świat nie powstał przed godziną, *vis-à-vis* świadectwo dostarczane przez nasze rzekome wspomnienia i inne domniemane ślady dla poszczególnych sądów dotyczących stanów świata, które zaszły wcześniej niż godzinę temu. Z chwilą, gdy poważnie potraktuje się hipotezę, że, na ile wiem, świat materialny, tak jak rozumie się go potocznie, z równym prawdopodobieństwem istnieje, co nie istnieje, moje doświadczenie przestanie w jakikolwiek sposób potwierdzać poszczególne sądy o tym świecie – sądy, które normalnie uznają za pewne. *Mutatis mutandis*, nie inaczej ma się rzecz, gdy poważnie potraktuje się możliwość, że nie istnieją inne świadomości poza moją własną lub że świat powstał godzinę temu. Nie istnieje zatem możliwość konfirmacji przebiegającej od I do II, a następnie do III, w sposób zgodny z myślą Moore'a. Tylko wówczas, gdy Moore ma podstawy dla III, I może wspierać II.

W tym cały szkopał. W przypadku głosowania i piłki nożnej nietrudno byłoby opisać, jak zdobyć niezależne świadectwo dla odpowiednich trzecich sądów. Sceptyk będzie jednak argumentował, że jest całkowicie niejasne, jak można by uzyskać świadectwo, że istnieje świat zewnętrzny, że istnieją inne świadomości czy że świat ma w ogóle jakieś dłuższe dzieje; świadectwo, które nie byłoby specyficzne dla *konkretnych* cech świata materialnego, stanów świadomości *konkretnych* ludzi czy *konkretnych* zdarzeń w dziejach świata. Trudno oczekiwać *bezpośredniego* świadectwa dla tych bardzo ogólnych sądów – sądów z grupy III, jak będę je odtąd nazywał – a świadectwo pośrednie zostało właśnie wykluczone przez argument sceptyka. Wynika z tego, że całkowicie przekraczają ono świadectwo.

Drugi schemat argumentu sceptycznego zawiera więc następujące twierdzenia:

- (a) Wspierający status całego naszego świadectwa na rzecz poszczególnych sądów o świecie materialnym, innych umysłach itd. zależy od uprzedniej racjonalności uznania sądów z grupy III.
- (b) Z tego powodu sądów z grupy III nie można uprawomocnić przez odwołanie się do takiego świadectwa.
- (c) Sądów tych nie można uprawomocnić w żaden inny sposób.
- (d) Sądy te mogą być fałszywe.

Jeśli przyjmie się każde z twierdzeń (a)-(d), to jesteśmy, jak się wydaje, zmuszeni uznać, że wszelkie mówienie o świadectwie opiera się na założeniach, dla których nie mamy (i nie możemy mieć) żadnej racji i które mogą prowadzić do rażąco błędnego obrazu świata. Jak więc którekolwiek z omawianych przekonań może być racjonalne, nie mówiąc już o tym, by było wiedzą?

Zaznaczmy, że chociaż z szacunku dla Moore'a drugi schemat argumentu został opisany głównie przy użyciu pojęcia wiedzy, nie miało to większego

znaczenia. Na żadnym etapie nie zakładano faktywnego charakteru wiedzy; warianty tego argumentu (o ile jest on poprawny) dowiodą również niemożliwości racjonalnego przekonania^{11,12}.

II. ODPOWIEDZI

Istnieje mnóstwo odpowiedzi na sceptycyzm. Tutaj omówię krótko sześć stosunkowo nowych¹³. Nie oczekuję, że uda mi się oddać im sprawiedliwość

¹¹ Można spytać, czy spójne byłoby przyjęcie zarazem obu rodzajów argumentu. Pierwszy był bowiem oparty na zasadzie (i), głoszącej, że racjonalne przekonanie jest przechodnie w ramach racjonalnie uznawanego wynikania, podczas gdy natomiast drugi wydaje się presuponować, że zasada ta nie jest bezwarunkowo akceptowalna, lecz posiada kontrprzykłady w rodzaju tych, które rozważyliśmy. Tak jednak nie jest. Pozostaje np. prawdą, że *jeśli* zachowanie i stan fizyczny Jonesa dostarczają mi racji dla przekonania, że odczuwa on ból, to posiadam rację dla przekonania, że istnieją inne świadomości poza moją własną. Nie stanowi to kontrprzykładu dla zasady, że jeśli mam rację dla uznania zarówno okresu warunkowego, jak i jego poprzednika, to mam rację dla uznania następnika. W świetle drugiego schematu argumentacji błędna jest nie zasada jako taka, lecz bardziej specyficzna idea, że *sama* racja, którą posiadam dla uznania poprzednika, jest automatycznie dziedziczona przez następnik, i staje się racją dla jego uznania. Inaczej mówiąc, drugi schemat argumentu wyklucza obowiązywanie zasady przechodności dla racjonalnego przekonania tylko wtedy, gdy odczytuje się ją w następujący sposób:

To, co jest racjonalnie uznawane za konsekwencję racjonalnie uznanych przesłanek jest *tym samym* racjonalnie uznawane (lub przynajmniej racjonalnie uznawalne).

Nie uznaje się natomiast za błędną zasady, która powstaje przez opuszczenie „tym samym”. (Analogiczna zasada dla wiedzy – z pominięciem „tym samym” – jest natomiast, jak dowodził Nozick, błędna. Więcej na ten temat poniżej.)

Jeśli się nie mylę, pierwszy schemat argumentacji nie wymaga użycia tej bardziej specyficznej zasady: wymaga on jedynie, aby posiadanie wystarczającej racji dla uznania, że ma się w *t* wystarczającą podstawę percepcyjną dla przekonania, że *P* wymagało, aby – w ten czy inny sposób – mieć wystarczającą rację dla przekonania, że nie śni się w *t*. Niemniej jednak dalsze rozważania nie będą uzależnione od tego, czy sceptyk może spójnie przyjąć oba schematy argumentacji. W szczególności (interpretowana przeze mnie jako) Wittgensteinowska odpowiedź na te argumenty, którą ostatecznie przedstawię, jest wolna od tego rodzaju założeń.

¹² Drugi schemat argumentacji, o ile da się go utrzymać, dostarczy sceptykowi odpowiedników wcześniejszej przesłanki *C* dla sądów z grupy III i w ten sposób umożliwi sceptyczny argument zasygnalizowany wcześniej, wykorzystujący jedynie przesłanki typu *B* i *C* oraz kontrapozycję. Powiedziałem uprzednio, że nie uważam, aby był to szczególnie udany sposób przedstawienia argumentu sceptyka. Powinno być już jasne, dlaczego. Sposób, w jaki przesłanka typu *C* zostaje wsparta przez drugi argument, czyni manewr kontrapozycji zbędnym. Właśnie dlatego, że – o ile drugi argument jest poprawny – świadectwo na rzecz *P* zawarte w poprzedniku przesłanki typu *B* będzie presuponować uprzednią wystarczającą rację dla uznania przesłanki typu *C*, a dowód niemożliwości tej ostatniej zawczasu daje nam to, co osiągnęlibyśmy za pomocą kontrapozycji.

w ramach ograniczonego miejsca, jakim dysponuję. Moim celem jest wyłącznie przegląd niektórych racji *prima facie*, dla których warto gdzie indziej poszukać w pełni zadowalającej odpowiedzi na przedstawione wyzwania sceptyczne.

Drugi schemat argumentu sceptycznego został wymyślony na użytek sceptyka w kwestii przeszłości, sceptyka w kwestii innych umysłów i sceptyka w kwestii świata zewnętrznego. Toteż osoba argumentująca w taki sposób za sceptycyzmem np. w kwestii przeszłości byłaby zmuszona dopuścić istnienie analogicznych wyzwań ze strony sceptyka w kwestii świata materialnego i sceptyka w kwestii innych umysłów; wyzwań wymierzonych w jej prawo do pewności odnośnie danych – sądów z grupy I dotyczących aktualnych śladów fizycznych i rzekomych wspomnień – z których zostałyby wyprowadzone kwestionowane przez nią wnioski. Dlatego bezwarunkowe uznanie drugiego schematu argumentu sceptycznego prowadziłyby ostatecznie do solipsyzmu chwili obecnej: klasa aposteriorycznych twierdzeń, które mógłbym racjonalnie uznać, ograniczałaby się w każdej poszczególnej chwili do opisów zachodzących we mnie stanów mentalnych i fenomenologii zmysłowej. Wydaje się więc, że argument ten jest z konieczności narażony na krytykę odwołującą się do tych samych racji, które przemawiają przeciwko spójności takiego solipsyzmu.

Jedną z takich racji, żywo dyskutowaną i dość często akceptowaną, jest sprzeciw wobec „prywatnego języka”, wyrażony przez Wittgensteina w *Dociekaniach filozoficznych*^{*}. Aby możliwie najlepiej zrozumieć, jakie znaczenie dla obecnych rozważań ma wywód Wittgensteina, trzeba najpierw uściślić potoczne rozumienie „prywatności”. Za język prywatny powinno się uznać nie język, który z konieczności jest rozumiany wyłącznie przez jedną osobę, lecz raczej język, w którego przypadku dwoje ludzi z konieczności nie może posiadać wystarczającej racji dla przekonania, że jest on im wspólny. Poprawka ta jest niezbędna, jeśli argument Wittgensteina ma trafiać w kartezjanizm w kwestii doznań, który uważa się zwykle za jego bezpośredni cel. Kartezjanista nie ma bowiem żadnego powodu, aby przypuszczać, że nie *moglibyśmy* tak samo rozumieć „ból” – przyzna on, że mogłoby się zdarzyć, iż zbiory doznań dwóch osób, które opisujemy jako „ból”, są dosta-

¹³ Moja analiza jest pomyślana jako (szkicowe) dopełnienie przeprowadzonych przez Strouda analiz Austina, Kanta, Carnapa i Quine’a. (Zob. Stroud, dz. cyt., rozdziały – odpowiednio – II, IV, V i VI.)

* Przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN 1972 (przyp. tłum.).

tecznie podobne. Musi on natomiast, jak się wydaje, przyjąć, że ponieważ (według niego) nikt z nas nie może mieć najmniejszego wyobrażenia o fenomenalnej jakości tego, co inni określają jako „ból”, nie możemy mieć nawet najśłabszej racji, aby sądzić, że dochodzi do takiego wzajemnego zrozumienia. Jakkolwiek by nie było, ponieważ solipsysta obecnej chwili uważa, że nie może mieć adekwatnej racji dla przyjęcia choćby *istnienia* innych świadomości, to nie ma on innego wyjścia, jak uznać medium, w którym przeprowadza swój sceptyczny wywód, za prywatne we właściwie uściślonym sensie. Z konieczności jest to medium, w którego przypadku dwoje ludzi nie może mieć wystarczającej racji, aby sądzić, że jest im ono wspólne; jeśli bowiem sceptyczny schemat argumentacji jest trafny, to z konieczności dwoje ludzi nie może mieć racji, aby sądzić, że drugi z nich istnieje.

Nie miejsce tu na próbę oceny argumentu Wittgensteina. W rzeczywistości zawiera on kilka osobnych wątków, z których pewne są, moim zdaniem, w dużej mierze trafne¹⁴. Jednakże nawet jeśli Wittgenstein w sposób nie pozostawiający cienia wątpliwości dowiódł niemożliwości prywatnego języka – na czymkolwiek taki dowód mógłby polegać w filozofii – to jest wątpliwe, czy tym samym uzyskalibyśmy zadowalającą odpowiedź na sceptycyzm. Z pewnością uzyskalibyśmy dowód na to, że drugi schemat argumentacji sceptycznej zastosowany globalnie prowadzi ostatecznie do sprzeczności. Gdyby jednak dowód ten nie zawierał diagnozy ustalającej, gdzie w owym argumencie kryje się błąd, to wzmocniłby tylko nasz paradoks. Intuicyjna niemożność uznania wniosku argumentu, w którym nie jest się w stanie wykryć błędu, jest już sama w sobie czymś niedobrym; sytuacja tylko się pogarsza, jeśli równocześnie posiada się dowód, że wniosek ów jest nieakceptowalny. Ci, którzy krzyżują szyki sceptycyzmu, podając filozoficzny dowód absurdalności jego konsekwencji, proponują wprawdzie jakąś filozoficzną odpowiedź, ale pod innymi względami popełniają ten sam błąd, co Moore¹⁵.

¹⁴ Najważniejsze, moim zdaniem, kwestie omawiam w artykule *Does “Philosophical Investigations” 258-60 suggest a cogent argument against Private Language?*, [w:] J. McDowell, P. Pettit (red.), *Subject, Thought and Context* (Oxford: Clarendon Press 1986), s. 209-266.

¹⁵ W istocie można się zastanawiać, czy zamiast doprowadzić sceptyka do sprzeczności, wniosek argumentu języka prywatnego nie dostarczyłby mu jedynie środków do *następnego* posunięcia: *reductio ad absurdum* założenia – rządzącego dialektyką dotyczą przeszłości, innych umysłów i materialnego świata – że jakaś forma racjonalnego użycia symboli, czy to w monologu, czy w rozmowie, jest możliwa.

Druga współcześnie popularna forma odpowiedzi na sceptycyzm również pochodzi z późnej filozofii Wittgensteina – przynajmniej zgodnie z odziedziczoną mądrością licznych komentarzy. Używa się jej zwłaszcza przeciw sceptykowi w kwestii innych umysłów i zakłada ona odrzucenie jego wersji twierdzenia (a) (s. 330). Twierdzenie to głosi, że mam wystarczającą rację, aby uznać aspekty zachowania podmiotu i jego widoczny stan fizyczny za świadectwo jego stanu mentalnego tylko wtedy, gdy mam uprzednio rację, aby zastosować samo pojęcie stanu mentalnego w przypadkach innych niż mój własny. W myśl drugiej odpowiedzi niewłaściwe rozumie się tu charakter wchodzącej w grę relacji ewidencjalnej: przynajmniej dla sporej klasy askrypcji mentalnych, zachowanie i stan fizyczny mają bezwarunkowy, choć unieważnialny, status ewidencjalny – krótko mówiąc, ich status jest, by posłużyć się przyjętym terminem specjalistycznym, *kryterialny*. Gdy świadectwo dla sądu ma charakter kryterialny, to jego wspierający status jest oparty na umowie, bez żadnego dodatkowego założenia¹⁶.

Oczywistą trudnością tej propozycji jest to, jak ocenić tezę, że określony rodzaj świadectwa jest kryterialny dla danej klasy twierdzeń. Wydaje się, że nie istnieją bezsporne przypadki relacji kryterialnej, z którymi można by instruktywnie porównać sytuację twierdzeń o innych umysłach. Nic dziwnego, skoro zwolennicy kryteriów właściwie nie zbadali sposobu, w jaki w naszej praktyce językowej miałyby się przejawiać kryterialność jakiejś relacji ewidencjalnej¹⁷. A to właśnie trzeba wyjaśnić, jeśli mamy uzyskać prawo do uznania przeciwnego twierdzenia sceptyka – twierdzenia (a) – za błędne¹⁸.

¹⁶ W sprawie wątpliwości co do Wittgensteinowskiego rodowodu tego pojęcia zob. McDowell, dz. cyt., s. 429, przypis 1.

¹⁷ Myślę tu zwłaszcza o końcowym rozdziale książki P. M. S. Hackera *Insight and Illusion* (Oxford: Clarendon Press 1972) oraz o artykule G. P. Bakera *Criteria: A New Foundation for Semantics* („Ratio” 16 (1974), s. 156-189).

¹⁸ Sądzę, że zauroczenie filozofów kryterialną odpowiedzią na sceptycyzm może wyjaśnić następująco. Powiedzmy, że relacja między określonym rodzajem danych a twierdzeniem, które one rzekomo gwarantują, jest *symptomatyczna* tylko wtedy, gdy można opisać empiryczny program badawczy, który ustaliłby, czy wystąpienie tych danych jest faktycznie rzetelnym wskaźnikiem prawdziwości takich twierdzeń. Nie ulega wątpliwości, że relacja między np. danymi fizyczno-zachowaniowymi a szeroką klasą opisów stanów mentalnych innych osób nie jest symptomatyczna w tym sensie: nie mamy pojęcia, jak miałby przebiegać program badawczy, który mógłby odkryć powiązanie zależnościowe odpowiedniego rodzaju. Powodem jest po prostu to, że nie mamy pojęcia, czym miałyby być dla nas czy nawet dla jakiejś istoty wyższej zdolność do oceniania prawdziwości opisów stanów mentalnych innych osób niezależnie od danych fizyczno-zachowaniowych. Wydaje się, że pozostają nam dwie możliwości: pierwsza – za którą opowiada się sceptyk – że „ewidencjalny” status takich danych zależy od jakiejś dodatko-

Weryfikacjonizm uosabia trzeci współczesny trend antysceptyczny. Sceptycyzm wywiera wpływ tylko dlatego, że rozmaite kłopotliwe możliwości, do których się odwołuje – że nie istnieje świat materialny, że nie istnieją inne podmioty świadomości itd. – interpretuje się jako nie wpływające w żaden sposób na przebieg naszego doświadczenia. Przy takiej interpretacji może się wydawać, że doświadczenie nie jest nam w stanie dostarczyć żadnej racji dla odrzucenia tych możliwości ani, w rezultacie, racji dla przyjęcia atrakcyjniejszych możliwości przeciwnych. Wobec tego weryfikacjonizm odrzuci treść rzekomych możliwości, do których odwołuje się sceptycyzm. Co może znaczyć np. to, że świat powstał nie dalej jak godzinę temu, skoro żadne możliwe względy empiryczne nie mogą przemawiać ani za, ani przeciw temu przypuszczeniu?

Z pozoru może się wydawać, że weryfikacjonizm, niezależnie od jego innych zalet czy wad, musi zawierać skuteczną odpowiedź na sceptycyzm, ponieważ jedną z ulubionych broni sceptyka są możliwości przekraczające weryfikację, a istotą weryfikacjonizmu jest to, że żadna taka „możliwość” nie ma autentycznej treści. Tak jednak nie jest: weryfikacjonistyczna próba rozwiązania problemu sceptycznego staje przed prostym dylematem. Jeśli przekraczająca weryfikację natura możliwości sceptycznych stawia pod znakiem zapytania samą ich treść, to w jakim położeniu stawia ona atrakcyjniejsze możliwości – że faktycznie istnieje świat materialny, że istnieją inne, podobne do mnie podmioty świadomości itd. – które chcemy przeciwstawić możliwościom sceptycznym? Wydaje się, że ich treść również musi teraz stanąć pod znakiem zapytania; a w takim razie, daleki od ocalenia naszych najoczywistszych i najgłębiej zakorzenionych przeświadczeń metafizycznych przed atakiem sceptycznym, weryfikacjonista sam je całkowicie podważa. Jeśli, z drugiej strony, utrzymuje on, że możliwości sceptyczne i ich sympatyczniejsze przeciwieństwa muszą być i rzeczywiście są empirycznie

wej teorii, której nie da się empirycznie potwierdzić i która jest po prostu dogmatem; i druga, że relacja ewidencjalna jest oparta nie na teorii, lecz na umowie – to, co ludzie mówią i robią, jest kryterialne dla ich stanów mentalnych. Tak więc ujęcie kryterialne może się wydawać jedynym sposobem uznania niesymptomatycznego statusu jakiegoś typu danych i równocześnie uniknięcia argumentu sceptycznego drugiego typu. Nie jest to jednak żadna odpowiedź, dopóki nie zostanie ona opracowana teoretycznie. Wyzwaniu sceptycznemu nie można sprostać, opisując po prostu wygodniejszą sytuację, w której nie można by go przedstawić. Trzeba pokazać, że sytuacja ta rzeczywiście ma miejsce. Dalszą analizę kryteriów oraz pesymistyczne wnioski co do ich antysceptycznej skuteczności zawiera mój artykuł *Second Thoughts about Criteria* („Synthese” 1984, s. 383-406), przedrukowany w mojej książce *Realism, Meaning and Truth* (Oxford: Blackwell 1986).

testowalne, to jest to spostrzeżenie, które, o ile prawdziwe, nie wymaga żadnego wsparcia ze strony weryfikacjonizmu. Istnienie takich testów i szczególnie sposób ich przeprowadzania powinny być potocznie znane. W każdym razie niepokojącą cechą drugiego schematu argumentacji sceptycznych było wsparcie, jakiego dostarczał on tezie, że rola atrakcyjniejszych hipotez w całokształcie konfirmacji empirycznej sytuuje je same poza konfirmacją. Zwyczaj weryfikacjonizm w ogóle nie uwzględnia tej kwestii.

Zarzutu tego nie należy kierować pod adresem czwartej odpowiedzi. Podobnie jak odpowiedź kryterialna odrzuca ona sceptyczne twierdzenie (a). Nie twierdzi się tu jednak, że – jak sugeruje zwolennik kryteriów – wnioskowanie od sądu z grupy I do sądu z grupy II nie wymaga wsparcia, lecz raczej, że przypuszczenie, iż w ogóle *istnieje* takie wnioskowanie, całkowicie błędnie przedstawia epistemologię sądów z grupy II. Jest raczej tak, że można je niekiedy poznać bezpośrednio, bez wnioskowania wychodzącego od epistemologicznie bardziej uprzywilejowanej podstawy¹⁹.

W filozofii nader często słychać głosy sprzeciwu wobec traktowania naszych stanów zmysłowych jako – zgodnie ze znanym wyobrażeniem – „zasłony” między nami a światem materialnym. Przejrzystym i elokwentnym przedstawieniem tego punktu widzenia jest artykuł Johna McDowella*. Wydaje mi się, że z trzech ogólnych względów należy powściągliwie ocenić szanse tego podejścia.

Po pierwsze, istnieje problem, w jakiej mierze może to być strategia globalna. Podobnie jak „podniesienie” zasłony percepcji ma nam umożliwić, przynajmniej niekiedy, bezpośredni percepcyjny kontakt z materialnymi stanami rzeczy, tak też należy wyjaśnić, w jaki sposób mamy niekiedy bezpośredni kontakt percepcyjny ze stanami mentalnymi innych i z minionymi stanami rzeczy – a przynajmniej bezpośredni kontakt percepcyjny ze stanami rzeczy, które są czymś więcej niż tylko niekonkluzywną podstawą ewidencyjną dla twierdzeń o umysłach innych i o przeszłości. (Wystarczyłoby

¹⁹ Zauważmy, że „niekiedy” w zupełności tu wystarczy. Jeśli moją wiedzę o pewnym aspekcie fizycznego otoczenia można poprawnie przedstawić jako polegającą na świadomym ujęciu samego tego aspektu (a nie jako konkluzję wnioskowania wychodzącego od charakterystyk mojego stanu zmysłowego, które mogłyby wystąpić nawet gdybym np. miał halucynację), wówczas w świetle drugiego argumentu sceptycznego nie można nic zarzucić przechodniości racji, jaką w ten sposób uzyskuje dla uznania sądu o mojej maszynie do pisania, w ramach, powiedzmy, wynikania do sądu, że świat materialny rzeczywiście istnieje. Z chwilą uzyskania w ten sposób racji dla uznania wspomnianego sądu argument sceptyczny można zablokować w przypadkach, gdy wnioskowanie jest poprawne i podpada pod schemat I-II-III.

* Cytowany w przypisie 1 (przyp. tłum.).

więc, jak zauważa McDowell, abyśmy mogli niekiedy postrzegać w istocie nie ból innej osoby jako taki, lecz stan rzeczy, który konstytuuje *wyrażanie* przez nią tego bólu; nie może ona wyrażać czegoś, czego nie doznaje.) Pozostaje tu jeszcze wiele do zrobienia. Trzeba między innymi dużo jaśniej określić, kiedy właściwe jest traktowanie wiedzy dotyczącej sądów określonego rodzaju jako inferencyjnej (nie musi to być bowiem jedynie wnioskowanie świadome) i na czym miałyby polegać wiedza nieinferencyjna.

Drugie zastrzeżenie nie różni się w gruncie rzeczy od zastrzeżenia z wniosku przypisu 18, dotyczącego odpowiedzi kryterialnej. W rzeczywistości nie traktujemy sceptyka na równych prawach. Nie wystarczy jedynie zaproponować coś, co wygląda na możliwości konkurencyjne wobec niektórych jego założeń. Zgoda, z chwilą pojawienia się tych możliwości jego wnioski nie muszą wydawać się nieuniknione. Jednakże sceptycyzm *drugiego rzędu* jest równie kłopotliwy. Jeśli pogląd „bez zasłony” zostaje przedstawiony jedynie jako możliwe stanowisko, bez podania żadnej racji dla uznania go za poprawny i zastąpienia nim schematu I-II-III, to nie mamy żadnej racji, aby go preferować. A to oznacza po prostu, że, na ile wiemy, schemat I-II-III jest poprawny. To z kolei oznacza, że do czasu, gdy odkryjemy inne słabe strony argumentu sceptycznego, nie posiadamy wiedzy dotyczącej sądów z grupy II lub III ani nie mamy racji dla ich uznania. Taki stan równowagi w zupełności wystarczy sceptykowi. Dlatego propozycję McDowella trzeba przekształcić w dowód, że posiadana przez sceptyka epistemologia różnych rodzajów sądów jest faktycznie *błędna*. Sam opis wygodniejszych możliwości konkurencyjnych w żadnym razie nie wystarczy.

Po trzecie, nie jest wcale jasne, jak zastosować odpowiedź „bez zasłony” do pierwszego schematu argumentacji sceptycznej, w którym założenie, że wiedza (percepcyjna) jest z istoty inferencyjna, nie gra żadnej widocznej roli.

Piąta z antysceptycznych odpowiedzi, którą mamy rozważyć w tym błyskawicznym przeglądzie, pochodzi z rozdziału II *Philosophical Explanations* Roberta Nozicka. Najkrócej mówiąc, Nozick proponuje ujęcie, które, jak sądzi, pokazuje, że wiedza nie zawsze musi być przechodnia w ramach znanej implikacji logicznej. Można więc wiedzieć *A*, wiedzieć, że *A* pociąga *B*, a jednak nie wiedzieć *B*. Oczywiście zasada ta przynajmniej niekiedy musi być formalnie poprawna, jeśli wnioskowanie logiczne w ogóle ma być źródłem nowej wiedzy. Zgodnie z poglądem Nozicka nie obowiązuje ona jednak w przypadkach, w których *B* jest sądem z grupy III – jedną z ogólnych, niesprawdzalnych możliwości sceptycznych. W myśl dobrze już dziś znanej analizy Nozicka autentyczna wiedza musi być wrażliwa na hipotetyczne zmiany w poznanym fakcie: stąd moje prawdziwe przekonanie, że *P*

może być wiedzą, że P tylko wtedy, gdy jest prawdą, że gdyby P nie było faktem, to nie byłbym przekonany, że P (to pierwsza część tzw. warunku „podążania”). Myśl Nozicka jest więc taka – jeśli wolno mi ją nieco uprościć – że o ile nie mając ręki z pewnością nie byłbym przekonany, że ją mam (jak powiedziała by Tacyt, świeciłaby ona swoją nieobecnością), o tyle nie jest prawdą – ze względu na przekraczający weryfikację charakter przypuszczenia, które stara się wykorzystać sceptyk – że gdyby pomimo spójności itd. mojego doświadczenia nie istniał świat materialny, to nie byłbym przekonany o jego istnieniu. Tak więc, w świetle analizy Nozicka, sceptyk ma rację: nie wiem, czy istnieje świat materialny – moje (prawdziwe?) przekonanie, że tak jest, nie spełnia warunku podążania. Nie wynika z tego jednak, że nie wiem, iż na biurku stoi maszyna do pisania czy że mam rękę. Co najmniej spójnie można utrzymywać, że znamy wiele potocznych sądów o obiektach materialnych i równocześnie zgadzać się ze sceptykiem, iż nie wiemy, czy istnieje świat materialny. Szkodę, jaką wyrządza to ustępstwo, można, jak sugeruje Nozick, zniwelować.

Dowodziłem gdzie indziej, że strategię Nozicka stawia pod znakiem zapytania rola, jaką odgrywa w niej nieuzasadnione założenie dotyczące logicznego zachowania nierzeczywistych okresów warunkowych. Otóż Nozick przyjmuje milcząco, że w przypadku takich okresów przechodniość może nie obowiązywać nawet wtedy, gdy przesłanki są akceptowane w jednym kontekście informacyjnym. Sądzę, że założenie to jest niepoprawne, choć nie zamierzam w tym miejscu uzasadniać tego przekonania²⁰. Istnieją dwie znacznie bardziej podstawowe słabości odpowiedzi Nozicka.

Po pierwsze, jeśli się nie mylę, nie stosuje się ona do racjonalnego przekonania. Cokolwiek myśli się o argumentacji na rzecz przypuszczenia, że wiedza podlega warunkom podążania, żadna analogiczna argumentacja nie jest możliwa w przypadku racjonalnego przekonania. Przekonanie, aby było racjonalne, nie musi „podążać za” faktem, że P . Racjonalne przekonanie może być fałszywe, a nawet gdy jest prawdziwe, o jego racjonalności mogą decydować okoliczności, które nie podążają za jego prawdziwością. Mogą racjonalnie uznawać P na podstawie tego, co racjonalnie biorę za symptomy, że P , nawet jeśli, w tym przypadku, symptomy te wystąpiłyby i wtedy, gdyby

²⁰ Zob. mój artykuł *Keeping Track of Nozick*, „Analysis” 93 (1983), s. 134-140, a także: E. J. Lowe, *Wright vs. Lewis on the Transitivity of Counterfactuals*, „Analysis” 94 (1984), s. 180-183; C. Wright, *Comment on Lowe*, „Analysis” 94 (1984), s. 183-185 oraz E. J. Lowe, *Reply to Wright on Conditionals and Transitivity*, „Analysis” 95 (1985), s. 200-202.

nie było faktem, że *P*. Podobnie sceptyk „kontrapozycyjny”, którego Nozick ma zawsze na uwadze, może, jeśli zechce, przyznać, że wiedza spełnia warunek podążania, i przeformułować swój sceptycyzm w terminach racjonalnego przekonania. Sceptycyzm w kwestii racjonalnego przekonania jest w każdym razie bardziej podchwytliwą (i ciekawszą) wersją sceptycyzmu.

Poza tym taki sceptyk, który szczególnie nas tu interesuje, nie stosuje wcale strategii kontrapozycyjnej. Twierdzi on raczej, że całe nasze świadectwo na rzecz uznania sądów z określonego dużego zbioru – sądów z grupy II – rzeczywiście wspiera takie sądy tylko wtedy, gdy uprzednio racjonalne jest przyjęcie jakiegoś sądu z grupy III, dla którego z kolei wsparciem może być wyłącznie świadectwo dla odpowiadających mu sądów z grupy II. W wywodzie tym brak odwołania do zasady przechodniości. Jeśli, za Nozickiem, pozwolimy sceptykowi przyjąć ją w odniesieniu do sądów z grupy III, to wywód ten staje się znacznie bardziej niebezpieczny – być może nawet nie do odparcia.

W pierwszym ze swoich Wykładów Woodbridge’owskich Sir Peter Strawson pisze:

Być może najlepszym obalającym sceptycyzm argumentem na rzecz istnienia ciała jest argument *quasi*-naukowy, o którym wspominałem wcześniej, tj. że istnienie świata przedmiotów fizycznych posiadających mniej więcej te własności, które przypisuje im współczesna nauka, stanowi *najlepsze dostępne wyjaśnienie* [podkr. – C. W.] zjawisk doświadczenia [...] Podobnie najlepszym argumentem przeciw sceptycyzmowi w kwestii innych umysłów jest prawdopodobnie to, że, zakładając niewyjątkowość własnej konstytucji fizycznej i zasadniczą jednorodność natury zarówno w sferze biologicznej, jak i w innych sferach, jest w najwyższym stopniu nieprawdopodobne, że jest się jedynym członkiem własnego gatunku posiadającym stany subiektywne [...] ²¹.

Według mnie taka forma „argumentu obalającego sceptycyzm” – ostatnia, którą tu rozważymy – nie jest, w obecnym kontekście, żadnym argumentem. Które dokładnie z twierdzeń sceptycznych (a)-(d) ma ona demaskować jako niepoprawne i na jakiej podstawie? Twierdzenie, że przekonanie o istnieniu świata materialnego jest częścią akceptacji najlepszego wyjaśnienia „zjawisk doświadczenia”, sprowadza się po prostu do twierdzenia, że dane z grupy I rzeczywiście potwierdzają to przekonanie. Nie argumentuje się tu przeciw sceptykowi; po prostu mu się zaprzecza. Tymczasem każda próba przekształcenia tej myśli w autentyczny argument musiałaby pokonać kilka specyficznych przeszkód, które warto może krótko przedstawić.

²¹ Strawson, dz. cyt., s. 20.

Strawson podkreśla niewiarygodność odpowiedzi opartej na wnioskowaniu do najlepszego wyjaśnienia jako charakterystyki faktycznego źródła naszego przeświadczenia o istnieniu ciał materialnych i innych umysłów. Jednakże w obecnym kontekście główna trudność polega na tym, że omawiana odpowiedź nie może uniknąć takiej formy sceptycznego argumentu, która, obok trzech wspomnianych już odmian również może doprowadzić do sceptycyzmu *indukcyjnego*. Wchodzące tu w grę trio sądów mogłoby być, na przykład, takie:

I. Wszystkie zaobserwowane *A* były *B*;

II. Wszystkie minione, obecne i przyszłe *A* są *B*;

III = sąd w rodzaju tego, że istnieją określone zbiory własności, które są wiecznie powiązane we wzajemnie zależny i trwały sposób. („Przyszłość będzie przypominać przeszłość.”)

Podobnie jak we wcześniejszej sytuacji, II pociąga tu III, a I opisuje prosty rodzaj świadectwa dla II; jednak i tym razem wiedza na temat I dostarcza racji dla uznania II tylko wtedy, gdy uprzednio racjonalnie jest przyjąć III. Dlatego, tak jak poprzednio, nie da się potwierdzić III, potwierdzając sądy typu II za pomocą świadectwa tego rodzaju, którego przykładem jest I. A jest całkowicie niejasne, jak inaczej można by go potwierdzić. Jeśli jednak zachodzi wątpliwość, czy przekonania uzyskiwane za pomocą prostej indukcji są kiedykolwiek uznawane w sposób racjonalny, to wydaje się mało prawdopodobne, aby wnioskowanie do najlepszego wyjaśnienia mogło uniknąć zarzutów, niezależnie od preferowanego poglądu na temat tego, co sprawia, że wyjaśnienie jest „najlepsze”. Metodologia wnioskowania do najlepszego wyjaśnienia musi niewątpliwie presuponować racjonalność, *caeteris paribus*, prostego wnioskowania indukcyjnego.

Szczególnych problemów nastręczają w każdym razie dwa przykłady tej odpowiedzi omawiane przez Strawsona. Załóżmy, że sceptyk w kwestii innych umysłów z tajemniczych względów przyzna mi prawo do przyjęcia „zasadniczej jednorodności natury w sferze biologicznej”. I wówczas jednak wyraźne nieprawdopodobieństwo tego, że posiadanie stanów subiektywnych jest czymś właściwym tylko mnie, zależy całkowicie od założenia, że stany mentalne wyłaniają się ze stanów biologicznych albo na nich superwenują – jak jednak można by to uznać za racjonalne założenie, skoro samo istnienie innych umysłów jest *sub iudice*? Jeśli natomiast chodzi o sugestię, że hipoteza świata materialnego jest „najlepszym dostępnym wyjaśnieniem zjawisk doświadczenia”, to nie docenia ona kłopotliwego pytania: czym właściwie mają być „zjawiska doświadczenia”? Oto co pisze na ten temat Michael Williams:

Nie mam nic przeciwko [...] powoływaniu się na stałość zjawiska gór czy na spójność zjawisk prezentowanych przez ogień. Przypuśćmy jednak, że trzymamy się żółto-pomarańczowych danych zmysłowych (w rodzaju tych, które, jak możemy przyjąć, wywołuje w normalnych warunkach percepcyjnych ogień). Być może zauważyliśmy, że występowanie takich danych zmysłowych jest skorelowane z określonymi prążkowanymi danymi zmysłowymi (wywoływanymi przez tapetę na ścianie znajdującej się obok kominka). Gdy jednak warunki oświetlenia ulegają zmianie, gdy odwiedzamy przyjaciela i patrzymy na ogień w jego kominku, gdy zamykamy na chwilę oczy drzemiąc przy ogniu, gdy zmieniamy wystrój pokoju – krótko mówiąc, kiedy ma miejsce jedno z niezliczonych, codziennych zdarzeń – uogólnienie wiążące występowanie żółto-pomarańczowych, migoczących danych zmysłowych z występowaniem prążkowanych danych zmysłowych zostanie podważone [...] Jeśli nie wolno nam nakładać żadnych [zewnątrznych] ograniczeń na warunki percepcji, lecz jesteśmy ograniczeni do zasobów języka czysto doświadczeniowego, to nigdy nie będziemy w stanie sformułować żadnych indukcyjnie potwierdzalnych uogólnień dotyczących przebiegu doświadczenia²².

Uwaga ta jest bez wątpienia trafna. Rozmaite regularności w moim doświadczeniu nie są czysto zjawiskowe. Każda lub prawie każda propozycja wiarygodnego uogólnienia o postaci:

Zawsze gdy *P*, posiadam doświadczenia takiego a takiego rodzaju,

będzie obejmować jakieś „*P*”, które określa, na przykład, moje przestrzenne umiejscowienie, stan fizyczny i inne tego rodzaju okoliczności fizyczne. Regularności w doświadczeniu są wychwytywane jedynie w ramach schematu naszych przekonań na temat świata materialnego. Nie można ich zatem traktować jako danych, które są najlepiej wyjaśniane przez te przekonania – w przypadku rzeczywistego wyjaśnienia można wiedzieć, co należy wyjaśnić, zanim jeszcze wie się, jak wygląda wyjaśnienie.

Prawdę mówiąc, myślę, że sens, w jakim świat materialny wydaje się – tym, którym się wydaje – najlepiej wyjaśniać zjawiska doświadczenia, jest bardziej umiarkowany, niż to przedstawia „argument *quasi*-naukowy”. Po prostu: pod każdym względem wydawało nam się zawsze i wciąż wydaje, *jakbyśmy* doświadczali świata ciał materialnych. Jakie mogłoby być lepsze tego wyjaśnienie niż to, że tak właśnie jest? Przy braku innych informacji odpowiedź musi brzmieć: „żadne”; jeśli rzeczy jawią się pod każdym względem tak, jak gdyby *P*, to, *caeteris paribus*, najlepszym wyjaśnieniem tego będzie, że *P* jest prawdziwe. Jaki jednak jest status *explanandum* w rozważanych przez nas przypadkach? Co to znaczy, że nasze doświadczenie prezen-

²² Williams, dz. cyt., s. 140-141.

tuje się jako doświadczenie świata materialnego? Jeśli chodzi po prostu o to, że ten rodzaj doświadczenia, który mamy, jest, w szerokim sensie, tym, czego można by oczekiwać, gdyby hipoteza świata materialnego była prawdziwa, to – pomijając sprawę, jak mielibyśmy o tym wiedzieć – równie dobrze można powiedzieć, że nasze doświadczenie jest tego rodzaju, jakiego moglibyśmy oczekiwać, *gdyby* hipoteza ta była *zwodniczo fałszywa*. A z tego wynika, że rzeczy jawią się pod każdym względem tak, jak gdyby było zwodniczo prawdziwe, że nie ma świata materialnego. Jeśli „najlepsze wyjaśnienie” tej sytuacji podpada pod powyższy schemat, to nie przyniesie nam ono zadowolenia. Krótko mówiąc, przypuszczenie, że nasze doświadczenie, zachowanie innych, zjawiska pamięci itd. zostają najlepiej wyjaśnione przez prawdziwość hipotez z grupy III, nie jest banalne tylko dlatego, że pozwalamy sobie opisywać „dane” w jeden z kilku możliwych sposobów – i to ten, który przesądza sprawę.

Nie sugeruję, że Strawson ma co do tego jakieś złudzenie. W rzeczywistości właśnie dlatego, że wątpi on w istnienie w pełni skutecznej racjonalnej odpowiedzi na sceptyczne wyzwanie, wybiera drogę naturalistyczną, która omija to wyzwanie²³. Nie jest to jednak droga, którą tu podążymy.

III. FAKTY I SĄDY „ZAWIASOWE”

W notatkach Wittgensteina *O pewności* przewija się stale pewien wątek. Wyrażają go takie fragmenty jak ten:

[...] pytania, które stawiamy, i nasze wątpliwości opierają się na tym, że pewne zdania wątpliwościom nie podlegają, są niejako zawiasami, na których tamte się obracają.

Tzn. do logiki naszych badań naukowych należy to, że pewne sprawy są w *rzeczy samej* niepowątpiewalne.

Nie jest to jednak tak, że nie możemy wszystkiego zbadać i dlatego chcąc nie chcąc zadowolić się musimy założeniem. Jeśli chcę, by drzwi się obróciły, muszę umocować zawiasy. (341-3)²⁴.

W podobnym tonie utrzymany jest następujący fragment:

²³ Strawson, dz. cyt., s. 3.

²⁴ Wszystkie następne przypisy, o ile nie zostało zaznaczone inaczej, odnoszą się (zgodnie z numerami paragrafów) do *O pewności* [przeł. W. Sady, Warszawa: Fundacja Aletheia 1993]. [W polskim przekładzie słowo *proposition*, które oddaję tu jako *sąd*, tłumaczone jest jako *zdanie*. (przyp. tłum.)]

[...] interesuje nas to, że nie można wątpić w pewne zdania empiryczne, o ile wydawanie zdań w ogóle ma być możliwe. Albo też: skłonny jestem wierzyć, że nie wszystko, co ma formę zdania empirycznego, jest zdaniem empirycznym. (308)

Czym są te sądy „zawiasowe”, które do złudzenia przypominają sądy empiryczne, choć nie funkcjonują tak jak one i których niepowątpiewalność jest w pewien sposób warunkiem wstępnym wszelkiego sensownego wątpienia i wydawania sądów? Interpretacja tych i podobnych fragmentów²⁵ natrafia na trudności spowodowane po części ich dwuznacznym sformułowaniem – na przykład: czy pewne sądy funkcjonują jako „zawiasy” w każdym sensownym badaniu, czy też jedynie każde sensowne badanie wymaga „zawiasów”? – a po części faktem, że pisząc w ten sposób Wittgenstein zdaje się mieć na myśli kilka różnych rzeczy, których nie oddziela w sposób jasny. Ogólna atrakcyjność tej idei jest jednak oczywista. Problem postawiony przez sceptyka polega na tym, że, jak się wydaje, musi istnieć uprzednia racja przyjęcia sądów z grupy III, zanim standardowo akceptowanemu świadectwu dla sądów z grupy II będzie można przyznać rzeczywisty status akceptowalnego świadectwa; jednak nie można uzyskać żadnej takiej racji inaczej niż *via* świadectwo dla sądów z grupy II. Pułapki tej dałoby się uniknąć, gdyby można racjonalnie przyjąć sąd z grupy III *bez racji*, tj. bez świadectwa. Właśnie ta możliwość wchodzi w grę, jeśli sądy z grupy III da się potraktować jako „zawiasowe”: jako sądy, które, choć wydają się opisywać to, co uważamy za bardzo ogólne, ale przygodne cechy rzeczywistości, faktycznie pełnią zupełnie inną funkcję – funkcję, która sprawia, że przyjmując je bez zastrzeżeń, nie narażamy się na wysuwany przez sceptyka zarzutu dogmatyzmu.

Jedna z koncepcji sądu „zawiasowego”, którą Wittgenstein często ma na myśli, pojawia się bezpośrednio po drugim z przytoczonych wcześniej fragmentów:

Czy reguła i zdanie empiryczne przechodzą bezpośrednio jedno w drugie? (309)

Podobnie:

Czy zdanie twierdzące, które mogło funkcjonować jako hipoteza, nie może być też użyte jako podstawa badania i działania? Tzn. czy nie można go po prostu chronić przed wątpliwościami, choć nie według wyraźnej reguły? Po prostu przyjmuje się go jako truizm, nigdy nie kwestionowany, może nawet nigdy nie formułowany.

²⁵ Por. 103-105, 136-138, 151-153, 208-211, 400-402, 411, 509, 512.

Może być na przykład tak, że *wszystkie nasze badania* są ustawione w ten sposób, aby pewne zdania, o ile się je w ogóle formułuje, usytuować poza zasięgiem wszelkich wątpliwości. Leżą one poza drogą, po której podąża badanie. (87-8)²⁶.

Przypomina to bardzo koncepcję normatywnej roli sądów logicznych i matematycznych, znaną z *Uwag o podstawach matematyki*. Oto dwa charakterystyczne fragmenty:

Doświadczenie uczy mnie oczywiście, jak kończy się obliczenie, ale to nie wystarczy jeszcze, bym je uznał.

Doświadczenie nauczyło mnie, że tym razem wyszło to, że zwykle wychodzi to; czy jednak zdanie matematyki mówi coś takiego? Doświadczenie nauczyło mnie, że poszedłem tą drogą. Czy *to* jest wypowiedź matematyczna? – Ale co mówi zdanie matematyczne? W jakim stosunku pozostaje ono do owych zdań empirycznych? Zdanie matematyczne ma godność reguły.

To jest prawdziwe w powiedzeniu, że matematyka jest logiką: porusza się ona wśród reguł naszego języka. To właśnie decyduje o jej szczególnej trwałości, o jej odrębnej, niewzruszonej pozycji [...]. (i, 164-5)²⁷

[...] w ciągu liczb kardynalnych, podlegającym regule „+ 1”, której technikę wpojono nam w ten a ten sposób, 450 następuje po 449. Wypowiedź ta nie jest zdaniem empirycznym, głoszącym, że od 449 dochodzimy do 450, gdy wydaje nam się, że zastosowaliśmy operację + 1 do 449. Jest to raczej decyzja ustalająca, że tylko wtedy zastosowaliśmy tę operację, gdy w wyniku otrzymaliśmy 450.

Jest więc tak, jakbyśmy zdanie empiryczne usztywnili, czyniąc z niego regułę. I oto w miejsce hipotezy, którą należy sprawdzić doświadczalnie, mamy pewien wzorzec, z którym porównuje się i w świetle którego ocenia się doświadczenie. A zatem pewien nowy rodzaj sądu. (vi, 22)

Weźmy przykład. Przypuśćmy, że liczę dzieci w klasie i że na pierwszy rzut oka prawdziwe jest każde z następujących twierdzeń:

- (i) W t prawidłowo policzyłem wszystkich chłopców i uzyskałem liczbę nieparzystą.
- (ii) W $t+1$ prawidłowo policzyłem wszystkie dziewczynki i uzyskałem liczbę nieparzystą.
- (iii) W $t+2$ prawidłowo policzyłem wszystkie dzieci i uzyskałem liczbę nieparzystą.
- (iv) Żadne dziecko nie weszło ani nie opuściło klasy między t a $t+2$.
- (v) Wszystkie dzieci w klasie są definitywnie albo chłopcami, albo dziewczynkami.

²⁶ Zob. także 93-99, 167-168, 319-321, 380-382, 651-658.

²⁷ Wyd. III, Oxford: Blackwell 1978 [*Uwagi o podstawach matematyki*, przeł. M. Poręba, Warszawa: Wydawnictwo KR 2000].

Choć intuicyjnie (i)-(v) prowadzą do sprzeczności, nie można tego wykazać bez odwołania się do sądu S, który mówi, że suma dwóch liczb nieparzystych jest parzysta (lub do dodatkowych przesłanek, które pociągają S). Pogląd Wittgensteina – w dużym uproszczeniu – jest taki, że niemożliwość wyprowadzenia sprzeczności z samych twierdzeń (i)-(v) nie należy traktować jako niemożliwości wykazania czegoś, co tak czy inaczej by w nich tkwiło, nawet gdyby S nie było jednym z naszych przekonań arytmetycznych. Idea, że twierdzenia (i)-(v) prowadzą do sprzeczności, opiera się raczej na tym, iż są one łącznie niespójne z sądem, któremu przypisaliśmy rolę normatywną. Decyzja ta nie musiała być arbitralna; jej motywem mogły być w rzeczywistości bardzo doniosłe względy pragmatyczne i/lub fenomenologiczne. Nie będzie ona jednak, zdaniem Wittgensteina, odzwierciedlać jakiegos szczególnego rodzaju osiągnięcia czysto poznawczego, intelektu „konieczności” arytmetycznej²⁸.

Normatywność (konieczność) S jest więc konstytuowana przez dwie rzeczy. Po pierwsze, istnieją zbiory sądów, których każdy element może być *prima facie* empirycznie potwierdzalny i z których można wyprowadzić sprzeczność, gdy połączy się je z S (lub z sądami, które pociągają S), nie można jej natomiast wyprowadzić bez tego uzupełnienia. Po drugie, nasza praktyka jest taka, że w przypadku takiego niespójnego zbioru zawsze nieufnie traktujemy nie sąd normatywny, tylko inne jego elementy. Zupełnie tak, jakbyśmy posiadali instrukcję: „Znajdź wyjaśnienie, jak – pomimo przeciwnego świadectwa *prima facie* – coś innego jest fałszem”. Mogłoby się w istocie zdarzyć, że wydawałoby się, iż mamy dobre świadectwo dla każdego z twierdzeń (i)-(v). Moglibyśmy, na przykład, przydzielić odrębnych obserwatorów do kontrolowania owych trzech różnych obliczeń, czwartego obserwatora do śledzenia zachowania dzieci między t a $t+2$ i piątego do sprawdzenia, czy każde dziecko było określonej płci. Wyobraźmy sobie, że wszystkie sprawozdania przemawiały na naszą korzyść. Mamy wówczas *prima facie* korzystne świadectwo dla grupy sądów łącznie sprzecznych z S, a tym samym *prima facie* niekorzystne świadectwo dla S. Normatywność tego sądu przejawia się wówczas w tym, że żadne świadectwo nie może mieć tego statusu inaczej jak *tylko prima facie*. Natychmiast zobowiązujemy się to

²⁸ Dalszą analizę tego zagadnienia zawiera moja książka *Wittgenstein on the Foundations of Mathematics* (Cambridge: Duckworth/Harvard University Press 1980), rozdz. XXI-XXIII, a także mój artykuł *Inventing Logical Necessity* ([w:] J. Butterfield (red.), *Language, Mind and Logic*, Cambridge: Cambridge University Press 1986, s. 187-209).

wyjaśnić i wykazać, że – wbrew pierwszemu wrażeniu – jedno (bądź kilka) z twierdzeń (i)-(v) jest faktycznie fałszywe.

Wittgenstein sugeruje wielokrotnie, że takie sądy najlepiej potraktować jako rodzaj reguły. W takim wypadku nie trzeba chyba dodawać, że sceptyczne wątplenie dotyczące naszego prawa do bycia pewnym ich *prawdziwości* jest nie na miejscu. Specjalny sposób ich traktowania nie wymaga *poznawczego* uzasadnienia. Będziemy mieli takie samo prawo traktować je jako bezsporne, jakie mamy do określania reguł konstytuujących każdą z naszych praktyk. Oryginalność *O pewności* polega na rozciągnięciu tej sugestii na sądy spoza logiki i matematyki – sądy, których nie uznalibyśmy normalnie za poznawalne *a priori*, lecz które, jak mówi Wittgenstein, przypominają sądy empiryczne. Jeśli takie uogólnienie jest zasadne, to pojawia się ciekawa możliwość, że pewne tradycyjne formy sceptycyzmu i spora część tradycyjnych rozważań z zakresu epistemologii logiki i matematyki opierają się na analogicznych błędach: biorą za autentyczne, faktualne sądy, rzeczy, których składnia przemawia za taką interpretacją, ale które naprawdę funkcjonują w całkiem inny, niedeskryptywny sposób.

Przykłady Wittgensteina z *O pewności* są bardzo zróżnicowane. W przypadku niektórych z nich, np. „Każdy człowiek ma dwoje ludzkich rodziców” (239-240) czy „Koty nie rosną na drzewach” (282), przedstawiona koncepcja nie jest niewiarygodna. Sądy takie odzwierciedlają cały system przekonań na temat ludzi i kotów. Do ich przyjęcia mogłoby skłaniać powtarzające się doświadczenie, ale bez wątplenia stały się one częściowo konstytutywne dla naszych pojęć człowieka i kota. A wobec tego przestrzeń pojęciowa, w której mogłyby się pojawić jakieś kontrprzykłady, jest zamknięta. Nic, co nie zostało zrodzone z dwojga rodziców, nie zostanie uznane za człowieka, tak jak nie zostanie uznane za kota coś, co zakwitło na drzewie.

Inne przykłady Wittgensteina zdają się odgrywać normatywną rolę jedynie w określonych kontekstach. Pisze on:

To, że mam dwie ręce, jest w normalnych okolicznościach równie pewne, jak cokolwiek, co mógłbym przywołać jako świadectwo na to.

Dlatego widok mojej ręki nie może tu być żadnym świadectwem. (250)²⁹

Podczas masakry po wybuchu bomby liczba moich rąk mogłaby się stać nagłym problemem empirycznym. Zazwyczaj jednak mam co do niej pewność, do tego stopnia, że odrzucę niekorzystne świadectwo *prima facie*. Jeśli

²⁹ Por. 54, 57-59, 98, 125, 245-247, 362-368.

w normalnych okolicznościach nie zobaczą przed sobą dwóch rąk, to uznają to za oznakę problemów z widzeniem albo delirium. Jednakże inne przykłady Wittgensteina, np. „Gdy ucięto komuś rękę, to ona nie odrósł” (274), są chyba bardziej jednoznacznie empiryczne i tylko niefortunnie zostały zaliczone do którejś z powyższych kategorii.

Jak jednak ma się sprawa w kluczowym przypadku sądów z grupy III? Odpowiedź brzmi: uznanie, że przysługuje im tego rodzaju normatywna rola, napotyka na bezpośrednią i zasadniczą przeszkodę. Rolę tę można bowiem przypisać tylko takiemu sądowi, który jest w stanie wprowadzić sprzeczność do skądinąd spójnego, *prima facie* empirycznie potwierdzalnego zbioru sądów; tylko taki sąd może być *prima facie* niezgodny ze świadectwem. Bez względu jednak na to, co sądzi się o argumentie sceptyka za tym, że sądy z grupy III wykraczają poza zasięg korzystnego świadectwa, nie jest jasne, jak porównanie świadectw mogłoby przemawiać – nawet *prima facie* – *przeciw* nim. Na czym miałyby polegać posiadanie świadectwa na rzecz tego, że inne istoty ludzkie, a faktycznie w ogóle wszystkie inne istoty, są pozbawione umysłów? Albo świadectwa na rzecz tego, że przedmioty fizyczne nie istnieją? Albo świadectwa za tym, że, wbrew wszystkim naszym pozornym wspomnieniom, świat tak naprawdę powstał przed godziną, a to, co uznajemy za rozmaite ślady znacznie dłuższej historii, jest faktycznie czymś zupełnie innym? Nie jest tak, że mamy pewną koncepcję, co w podanych sytuacjach byłoby *prima facie* świadectwem, którego rzekome przypadki byłyby, że tak powiem, normatywnie podważane. Nie mamy takiej koncepcji. W żadnej z tych sytuacji nie istnieje jakiś *prima facie* potwierdzalny zbiór sądów, który pozostaje w takiej relacji do sądów z grupy III, w jakiej wyżej wymienione twierdzenia (i)-(v) pozostają do S. Trzeba przyznać, że ta konkretna taktyka usunięcia sądów z grupy III ze sceny, na której toczy się sceptyczna debata, byłaby nieudana.

Nie oznacza to bynajmniej potępienia tej strategii. Pozostaje prawdą, że gdyby udało się w jakiś sposób wykazać, że rola sądów z grupy III – nawet jeśli nie normatywna – *pod innym względem* nie polega na stwierdzaniu faktów, to możliwe stałoby się wyjaśnienie, dlaczego mamy prawo uznawać te sądy bez specyficznego osiągnięcia poznawczego, które w przeciwnym razie wydaje się nieodzowne. Raczej trudno byłoby powiedzieć, że *O pewności* zawiera jakąś wyraźną propozycję idącą w tym kierunku. Istnieje natomiast świadectwo, że taka idea pojawia się niekiedy w umyśle Wittgensteina, bez ścisłego związku z ideą normatywności. Píše on na przykład:

Co powstrzymuje mnie od przypuszczenia, że ten stół znika albo zmienia swój kształt i kolor, gdy nikt nie zwraca na niego uwagi, a gdy ktoś znów nań spojrzy, powraca do swego dawnego stanu? – „Lecz któż coś takiego przypuszcza!” – można by rzec.

Widzimy tutaj, że idea „zgodności z rzeczywistością” nie ma żadnego jasnego zastosowania. (214-215)³⁰.

Potrzebujemy w tym miejscu argumentu na rzecz twierdzenia, że idea zgodności lub niezgodności sądów z grupy III z rzeczywistością również nie ma żadnego „jasnego zastosowania”. Jak mógłby przebiegać taki argument?

W filozofii istnieje wiele sporów, w których jedna strona twierdzi, że określona klasa sądów – np. sądy etyczne, estetyczne, naukowo-teoretyczne bądź czysto matematyczne – ma autentycznie faktyczną treść, podczas gdy druga strona, np. ekspresywiści, instrumentalisci czy formalisci, temu przeczy. Odbieglibyśmy zbyt daleko od tematu, gdybyśmy chcieli przyjrzeć się tym sporom i zbadać, czy antyfaktyści użyli gdzie indziej broni, która mogłaby okazać się przydatna w obecnym kontekście. Niemniej przykład etyki jest inspirowany. Na zwolenników ekspresywistycznych czy „emotywistycznych” teorii wypowiedzi etycznych wpłynęły z pewnością rozmaite racje, ale jedna z głównych to problem uzgodnienia „wiedzy” etycznej z szeroko rozumianą epistemologią naturalistyczną. Rozważmy dla porównania problem koloru. Potrafimy podać przynajmniej wstępne ujęcie tego, czym, w kategoriach fizycznych, jest kolor, co sprawia, że konkretny przedmiot jest takiego a takiego koloru i co w nas – w naszej fizycznej strukturze – pozwala nam reagować na stany rzeczy odpowiedniego rodzaju. Nic z tych rzeczy nie jest prawdą w odniesieniu do własności etycznych. Nie mamy pojęcia, jaki rodzaj podstawy fizycznej mogłyby one mieć – w istocie idea, że mają taką podstawę, jest prawie absurdalna – a tym bardziej nie mamy żadnej idei, co w ludzkiej fizjonomii (szeroko rozumianej) mogłoby nam umożliwić „wykrywanie” wartości etycznej.

Ktoś, kto na takiej podstawie przeciwstawia się etycznemu faktualizmowi – nie oceniam tu mocy jego argumentu – zdaje się odwoływać do czegoś w rodzaju następującej zasady:

Z 1: Twierdzenia z określonej klasy są faktyczne tylko, gdy: (i) mamy zwyczaj oceniać opinie na temat ich akceptowalności jako lepsze lub gorsze i (ii) oceny te można uprawomocnić w ramach zadowalającej epistemologii naturalistycznej – teorii nas samych, naszych władz poznawczych i tego, na co reagujemy poznawczo, wydając takie oceny.

³⁰ Por. 261-262 i być może również 498-500.

Jak w świetle tej zasady wypadłyby sądy z grupy III? Z pewnością spełniają one pierwszy warunek: bez wątplenia jesteśmy przekonani, że opinie, w myśl których istnieje świat materialny, istnieją inne świadomości, a dzieje świata liczą sobie miliardy lat mają przewagę nad opiniami konkurencyjnymi. Czy jednak spełniony jest drugi warunek – czy oceny te podlegają racjonalizacji w ramach schematu zadowalającej epistemologii naturalistycznej? Intuicyjnie oczywiście tak: jest nie do pomyślenia, aby taka epistemologia mogła obyć się bez reprezentowania nas jako świadomych naszego materialnego otoczenia, bez przejawów stanów mentalnych innych i bez śladów przeszłości. Można jednak przewidzieć, że sceptyk powie, iż taka epistemologia nie byłaby zadowalająca. Właśnie przedstawiając naszą poznawczą interakcję ze światem w tych kategoriach – materii, innych umysłów i przeszłości – przekroczyłaby ona granice gwarancji empirycznej. To właśnie *musi* powiedzieć sceptyk. Jeśli bowiem w zasadzie nie może istnieć świadectwo dowodzące, że kategorie te są rzeczywiste – a tego właśnie ma dowodzić jego argument – to odwoływanie się do nich trzeba uznać za wadę epistemologii, która chce być empiryczna.

Wydaje się zatem, że w świetle Z 1, jeśli sceptyk ma rację, to jest w błędzie. Jeśli jego negatywna teza na temat świadectwa jest poprawna, to należy ją interpretować nie jako skłaniającą do sceptycznego wątplenia w kwestii statusu sądów z grupy III, lecz jako dowód tego, że nie należą one wcale do przestrzeni poznawczej.

Jest, jak sądzę, dość ciekawe, że jedna z intuicyjnych myśli o sporze w etyce, po jej naturalnym uogólnieniu, prowadzi do takiego wniosku. Rzecz jasna, nie został jeszcze podany żaden powód, dla którego sceptyk powinien przyjąć Z 1; nie zostało z pewnością wykazane, że zasada ta jest analityczna, ani nic podobnego. Pozwolę sobie na chwilę odłożyć te sprawy na bok i wysunąć odmienną, chociaż utrzymaną w podobnym duchu propozycję.

Przyjmijmy, że sceptyk ma rację i że rzeczywiście nie ma żadnej możliwości empirycznego potwierdzenia naszych przekonań z grupy III. Przyjmijmy ponadto, jak to zasugerowano wcześniej, że to samo dotyczy ich negacji. Jeśli te przypuszczenia są prawdziwe, to nie jest to tylko odzwierciedleniem przygodnych ludzkich ograniczeń. Argument sceptyczny zmierza między innymi do wykazania, że doświadczenie zmysłowe nie może stanowić ewidencjalnej podstawy dla przekonań o zewnętrznym świecie materialnym. Jednakże doświadczenie zmysłowe nie jest jedynie sposobem, na który my – ułomni ludzie, z wszystkimi naszymi ograniczeniami – jesteśmy skazani, gdy próbujemy poznać nasze fizyczne otoczenie i któremu można by przeciwstawić jakiś doskonalszy, bardziej bezpośredni sposób poznania, spełnia-

jący ten sam cel, ale niedostępny dla nas. Nie mamy żadnego pojęcia o naturze takiego doskonalszego sposobu poznania. Podobnie, choć z pewnymi zastrzeżeniami, ma się sprawa z innymi umysłami i zachowaniem/stanem fizycznym, a także z przeszłością i pamięcią³¹. Argument sceptyczny, o ile jest udany, nie wykazuje jedynie, że *ludzie* nie mogą uzyskiwać ugruntowanych przekonań o świecie materialnym, innych umysłach itd. Prowadzi on w istocie do wniosku, że ugruntowane przekonania na te tematy są nieosiągalne, że nie mamy żadnej koncepcji władz poznawczych ugruntowujących te przekonania w taki sposób, aby nie były one narażone na atak sceptyka.

Rozważmy zatem następującą zasadę:

Z 2: Twierdzenia z określonej klasy są faktualne tylko wtedy, gdy można wyjaśnić, czym byłyby zdolności poznawcze odpowiednie do zdobycia wiedzy o twierdzeniach należących do tej klasy (lub do zdobycia wystarczającej racji dla ich uznania).

Myślę, że zasada ta posiada godne uwagi zalety. Jaki sens mogłoby mieć postulowanie ontologii stanów rzeczy określonego rodzaju, które nie tylko przekraczają możliwości ludzkie – nawet wysoce wyidealizowane – lecz są tego rodzaju, że nie możemy podać żadnej teorii, czym musiałyby być taki umysł, na który mogłyby one wywierać swego rodzaju różnicujący wpływ i w ten sposób ujawniać się?³² Tymczasem potraktowanie argumentu sceptycznego jako dowodu absolutnego braku pewności w kwestii świata materialnego, innych świadomości itd. jest *implicite* równoznaczne z odrzuceniem Z 2. Na jakiej podstawie? Jaka dokładnie jest proponowana przez sceptyka konkurencyjna koncepcja faktu i dlaczego przyjmuje się, że takie fakty w ogóle istnieją?

³¹ Powodem tego zastrzeżenia jest to, że w przypadku innych umysłów zechcemy, być może, dopuścić rozmaite inne rodzaje świadectwa (telepatia?), a w przypadku przeszłości niewątpliwie dopuszczamy inne rodzaje śladów poza pamięcią. Mimo to trudno zrozumieć, jak można by ustalić rzetelność tych typów świadectwa bez porównania ich z danymi pochodzącymi z podstawowych źródeł: zachowania i stanu fizycznego oraz pamięci. Można więc bez przesady powiedzieć, że nie posiadamy żadnej koncepcji tego, jak stany świadomości innych osób i przeszłość mogłyby być przedmiotem racjonalnych przekonań, jeśli poleganie na zachowaniu, stanie fizycznym i pamięci nie jest uprawnione.

³² Istnieje pokusa, aby dodać, że taki stan rzeczy musiałyby zachodzić całkowicie poza czasem i przestrzenią, w ich potocznym rozumieniu, i nie mogłyby wchodzić w żadne relacje przyuczynowe; w przeciwnym razie, jak się wydaje, możliwy musiałby być taki umysł, który mógłby odczuwać jego skutki i który w zasadzie powinien dać się opisać. Faktycznie jednak, ponieważ sceptyk kwestionuje realność naszych potocznych koncepcji przestrzeni i przyczynowania, a być może także czasu, koncepcje te nie mogą służyć jako neutralny schemat, w ramach którego można by opisać konsekwencje jego argumentów.

Może się wydawać, że ta strategia kontrataku niesie z sobą oczywiste niebezpieczeństwo. Uznaje ona – przynajmniej tymczasowo – argument sceptyka za udany, ale odpowiada, że jego powodzenie prowadzi do wykluczenia kwestionowanych sądów z „przestrzeni stwierdzania faktów”, dzięki czemu nie wymaga zajęcia wobec nich postawy agnostycznej. Czy jednak w takiej sytuacji – przynajmniej do czasu odkrycia dodatkowej usterki w argumentie sceptyka – jedynym wnioskiem, jaki nam pozostanie, będzie nie ten, że należy przyjąć radykalny sceptycyzm w kwestii stanów świata materialnego itd., lecz że takie stany w ogóle *nie istnieją*; że nie ma takich „faktów”? Wniosek ten byłby z pewnością równie niezadowolający.

To prawda, ale nie sądzę, że ma on szanse powodzenia. Powodem jest to, że w drugim argumentie sceptycznym absolutna nieuzasadnialność określonego rodzaju przekonań z grupy II zostaje *wyprowadzona* z absolutnej nieuzasadnialności odpowiedniego przekonania z grupy III. Powtórzmy: sceptyk twierdzi, po pierwsze, że traktowanie sądów z grupy I jako świadectwa dla sądów z grupy II jest uzasadnione tylko wtedy, gdy mamy uzasadnienie dla uznania odpowiedniego sądu z grupy III; po drugie, że uzasadnienie (świadectwo) dla tego sądu z grupy III można uzyskać jedynie przez uzasadnienie określonych sądów z grupy II; a zatem, po trzecie, że uzasadnienie (świadectwo) dla tego sądu z grupy III nie jest w ogóle osiągalne; a zatem, po czwarte, że nie posiadamy uzasadnienia dla jego uznania; a zatem, po piąte, że nie mamy uzasadnienia dla traktowania sądów z grupy I jako świadectwa dla sądów z grupy II; a zatem, po szóste, że ponieważ nie sposób sobie wyobrazić żadnego innego rodzaju świadectwa, nie mamy uzasadnienia dla uznania przekonań z grupy II. Jeśli Z 2 wprowadzi się w chwili dojścia do trzeciego etapu tego rozumowania, to przejście do etapu czwartego (a tym samym i pozostała część argumentu) będzie niepoprawne. Po prostu: gdy rozważa się „sądy” nie stwierdzające faktów, brak ewidencjalnej gwarancji dla ich przyjęcia nie musi stanowić zarzutu wobec ich uznania. Z kolei jeśli pozostajemy, by tak rzec, w obrębie naszych praw, akceptując ów sąd z grupy III, to niekwestionowalne pozostaje również nasze prawo do przypisania wartości ewidencjalnej sądom z grupy I, *vis-à-vis* sądów z grupy II, prawo, z którego (jak zakłada argument sceptyczny) korzystamy. Nie grozi nam więc, że Z 2 wyjmie spod prawa wchodzące w grę sądy z grupy II.

Na koniec rozpatrzmy jeszcze jedną propozycję o podobnym skutku:

Z 3: Elementy jakiejś klasy twierdzeń są faktualne tylko wtedy, gdy racjonalny podmiot mógłby *próbować* posłużyć się nimi do powiedzenia prawdy.

Argument na rzecz tej zasady mógłby wyglądać następująco. Przyjmując, że jakieś twierdzenie jest faktualne, zakładamy przynajmniej tyle – niezależnie od tego, jakie jeszcze wymogi moglibyśmy dodać – że może ono być prawdziwe lub fałszywe (w sensie mocniejszym niż tylko dyskwtacyjny); warunki zaś, w których jest ono, odpowiednio, prawdziwe lub fałszywe, będą określać jego znaczenie. Jednakże znaczenie jest w istocie normatywne: znaczenie twierdzenia obejmuje stosowne ograniczenia i osoby rozumiejące to twierdzenie rozumieją również, że powinny starać się przestrzegać tych ograniczeń w swoim użyciu owego twierdzenia. Jednakże (rzekome) przypisanie twierdzeniu określonych warunków prawdziwości nie może konstytuować takiego ograniczenia, o ile nie da się dążyć do używania tego twierdzenia zgodnie z tym, czy warunki te są spełnione, czy też nie. Znaczy to po prostu: zmierzaj do uznawania twierdzenia tylko wtedy, gdy jest ono prawdziwe. Aby zaś dążenie do tego celu było realizowalne, konieczne jest, aby realizowalne było również dążenie do wysuwania jakiegoś twierdzenia tylko wtedy, gdy jest ono prawdziwe – a ten właśnie warunek wyraża Z 3.

Jaki mamy powód, aby sądzić, że sądy z grupy III – jeśli sceptyk ma słuszność co do ich całkowitej ewidencjonalnej izolacji – nie spełnią warunku nakładanego przez Z 3? Jest nim nacisk wywierany na potoczne pojęcie zamiaru przez ideę, że sukces lub niepowodzenie mogą być zupełnie i zasadniczo niewykrywalne. Rozważmy taki oto przykład³³. Przypuśćmy, że stawiam przed wami dwa identycznie wyglądające pudełeczka, oba zamknięte, z których jedno – jak was zapewniam – zawiera starożytnego egipskiego skarabeusza, a drugie jest puste. Jednakże puste pudełko posiada wyściółkę z tego samego materiału i waży tyle samo co drugie. Żadne z nich nie grzechocze. Nie przepuszczają promieni rentgenowskich itp. I co najważniejsze, jeśli otworzycie któreś z nich, zawartość – skarabeusz lub wyściółka – zniknie natychmiast i bez śladu. Czy w tej sytuacji możecie choćby spróbować wskazać właściwe pudełko? A jeśli uważacie, że tak, to na czym miałoby to polegać? Moglibyście wyciągnąć rękę i dotknąć jednego z pudełek, lecz akt ten mógłby równie dobrze wyrażać zamiar wskazania niewłaściwego pudełka albo po prostu zamiar wskazania dowolnego pudełka. Waszemu gestowi mogłaby towarzyszyć myśl: „Oto pudełko, w którym

³³ Omówiony również w artykule cytowanym w przypisie 14 oraz we wprowadzeniu do mojej książki *Realism, Meaning and Truth*, Oxford: Blackwell 1987 [*Realizm, znaczenie i prawda*, przeł. T. Szubka, [w:] *tenże* (red.), *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Lublin: RW KUL 1995, s. 321-322].

jest skarabeusz” lub jej podobna. Ale nawet to nie jest wystarczającym warunkiem zamiaru; wciąż mogłoby wam nie sprawiać różnicy, gdzie jest skarabeusz, a nawet gdyby było inaczej, to tak czy owak istnieje różnica między zrobieniem czegoś z nadzieją na osiągnięcie określonego rezultatu a zamierzeniem tego rezultatu. Powtórzmy więc: czym *byłoby* posiadanie tego zamiaru?

Przykład ten unaocznia kilka własności, które standardowo stanowią tło przypisywania i wyrażania zamiaru oraz umożliwiają temu pojęciu funkcjonowanie i posiadanie celu. Zamiary nie są zdarzeniami w świadomości, takimi jak doznania, ani nie są, jak nastroje, stanami umysłu, które podmiot może mieć niezależnie od tego, co jeszcze można o nim prawdziwie powiedzieć. Przypisanie zamiaru odbywa się raczej w kontekście całego schematu przekonań i celów posiadanych, jak się domniemuje, przez podmiot, i można je zakwestionować, jeśli tylko istnieją racje wskazujące, że tego, co ma być zamierzonym zachowaniem, nie można zracjonalizować w ramach tego schematu. W szczególności, aby podmiot można było trafnie określić jako kogoś, kto ma zamiar doprowadzenia do określonego rezultatu, musi on *chcieć* do niego doprowadzić i pragnienie to musi mieć sens w kontekście bardziej ogólnego i zmiennego systemu pragnień, wyznaczającego w pewnym stopniu jego charakter. Podmiot musi ponadto posiadać specyficzne przekonania o tym, *jak* doprowadzić do tego rezultatu; przypisanie mu działania zgodnego z określonym zamiarem presuponuje, że można wyjaśnić, dlaczego zrobiłby on właśnie to, co zrobił, *gdyby* taki był jego zamiar (jeśli tylko „jest przekonany, że to działanie często prowadzi do tego rezultatu”). Po trzecie – w ścisłym związku z pierwszą uwagą – istnieją pewne wewnętrzne relacje między zamiarami, które można trafnie przypisać podmiotowi, a jego reagowaniem z zadowoleniem lub rozczarowaniem na dalszy rozwój wydarzeń.

Żadna z tych własności nie występuje w zadowalający sposób w przykładzie ze skarabeuszem. Pozostaje całkowicie niejasne, jaki motyw mógłby przyświecać pragnieniu wskazania właściwego pudełka, skoro sukces nie może tu mieć żadnych *konsekwencji*. Jeśli jesteście racjonalni, to nie będziecie mieć absolutnie żadnych przekonań o tym, jak sobie z tym poradzić. Nie powstaje też w ogóle problem zareagowania z zadowoleniem lub rozczarowaniem na wynik; nie będzie żadnego „wyniku”. Ktoś, kto w opisanych okolicznościach gotów jest wyrazić lub przypisać zamiar wskazania pudełka zawierającego skarabeusza, wygłasza twierdzenie, które nie może odegrać żadnej wyraźnej roli wyjaśniającej i w efekcie niesłusznie domaga

się zinterpretowania tego twierdzenia jako sprawozdania z epizodu mentalnego³⁴.

Uwagi o niewykrywalnych skarabeuszach dotyczą w równej mierze niewykrywalnych wartości logicznych. Sprawy mają się tu nawet gorzej. W przypadku pudełek, można by przynajmniej starać się jakoś uzasadnić przypisanie zamiaru, odwołując się do takiego nierzeczywistego okresu warunkowego, jak: „Gdyby w tym pudełku znaleziono skarabeusza, byłbym rozczarowany”. Natomiast w przypadku niewykrywalnej prawdy opis w kategoriach nierzeczywistego okresu warunkowego nie wchodzi nawet w rachubę. Jeśli sceptyk ma rację, to prawdziwość sądu, że np. istnieje świat materialny, jest z konieczności całkowicie niewykrywalna. Toteż, w najlepszym razie, zachodzi poważna wątpliwość co do treści nierzeczywistego okresu warunkowego w rodzaju: „Gdyby okazało się, że świat materialny naprawdę istnieje, to byłbym zadowolony”.

Przedstawiłem trzy zasady, z których każda upoważniałaby nas do uznania poprawności twierdzenia sceptyka, że w ogóle niemożliwe jest świadectwo dla sądów z grupy III, bez jednoczesnego uwikłania się w sceptyczny paradoks. Według mnie druga i trzecia zasada są obiecujące³⁵. Nie został jednak, rzecz jasna, podany ścisły dowód żadnej z nich. Trudno powiedzieć, jak miałyby one wyglądać. Argument, który przedstawiłem w ich obronie, wyszedł od przesłanek, które nie były dalej analizowane, lecz zostały po prostu przedstawione jako wiarygodne. Jeśli jednak któraś z tych zasad faktycznie wyraża nasze obecne pojęcie faktualności, to czy możliwe nie powinno być definitywne ustalenie, że tak jest? Czy takie potraktowanie argumentu sceptycznego nie jest w efekcie narażone na ten sam zarzut, który wcześniej wysunąłem pod adresem strategii McDowella? Nie wystarczy samo tylko opowiedzenie jakiejś historyjki – czy to o epistemologii sądów z grupy II, czy o pojęciu autentycznie faktualnego twierdzenia, czy o jakiejś innej spośród

³⁴ Sądę, że podobne myśli przyczyniły się do, przewijającego się na kartach *Dociekań filozoficznych*, sprzeciwu Wittgensteina wobec interpretowania *rozumienia* jako procesu lub stanu mentalnego.

³⁵ Z 3 – zakładając, że zostanie ona uznana – mogłaby sugerować pewną formę antyrealizmu, w jednym z rozpowszechnionych znaczeń tego terminu: pogląd, że idea prawdy nie obwarowanej zastrzeżeniami dotyczącymi świadectwa, dominująca np. w platońskiej filozofii matematyki i kartezjańskiej filozofii umysłu, jest niezgodna z powiązaniem między znaczeniem a prawdą, które są podstawowe dla obu tych pojęć. Według mnie to ogólne następstwo nie stanowiłoby zarzutu wobec Z 3. Nie będę się tu jednak zajmował tą sprawą. Zauważmy tylko, że bez określenia władz „racjonalnego podmiotu” można faktycznie powątpiewać, czy zasada ta jest mocniejsza niż Z 2.

sceptycznych presupozycji – która, gdyby była prawdziwa, unieszkodliwiłaby argument sceptyczny. Musimy wiedzieć, że historyjka ta *jest* prawdziwa. W przeciwnym razie nie dowiedliśmy swoich racji i sceptycyzm zatriumfuje na drugim poziomie.

Dopóki ciąży na nas obowiązek nie tylko ujawnienia tej przesłanki argumentu sceptycznego, dla której sceptyk nie podał żadnego uzasadnienia, lecz faktycznie wykazania, że jest ona fałszywa, dopóty pozycja sceptyka wydaje się niezagrożona. Myślę jednak, że istnieje wyjście z tego impasu. Ktoś, kto uważa Z 2 za, powiedzmy, wielce prawdopodobną z racji ogólnych i kogo zadowala to, że nie ma ona żadnych wysoce nieintuicyjnych konsekwencji³⁶, powinien rozważyć przyjęcie jej jako *umowy*, po części *implicite* definiującej jego pojęcie faktu i faktualnego dyskursu. Są to pojęcia, które argument sceptyczny milcząco zakłada, i sceptyk musi przypuszczalnie dopuścić ich włączenie – w taki czy inny sposób – do naszych praktyk językowych oraz do dziedziny wyraźnie formułowanych wyjaśnień. Idei takiej umowy, jako części tego rodzaju wyjaśnienia, nie można więc jako takiej niczego zarzucić. Zarzut może jedynie dotyczyć jej *specyficznego treści*. Inaczej mówiąc: *sceptyk* musi teraz wykazać, że wspomniana umowa, by tak rzec, przywołana w sukurs już po fakcie, błędnie przedstawia pojęcie faktu, które w rzeczywistości posiadamy lub które, zgodnie z przyjmowanymi przez nas kryteriami, powinniśmy posiadać.

IV. PODSTAWOWY DYLEMAT EPISTEMOLOGII I KOLEJNE WYZWANIE SCEPTYCZNE

Drugi argument sceptyczny nie był nigdy kompletny. Zakładał on od samego początku, że sądy z grupy III są faktualne, tak że zupełny i zasadniczy brak świadectwa dowodziłby ich dogmatyczności. Jeśli jest to właściwy pogląd na ich status, to powinno się go traktować jako konsekwencję ogólnego ujęcia faktualności, którego sceptycy, dawni i obecni, prawdziwi i wymyśleni, notorycznie nie podają. Bez względu na to, jakie inne epistemologiczne błędy zawierają poszczególne argumenty sceptyczne – nie chcę wykluczać, że ten argument, na którym skupiłem uwagę, mógłby w końcu zostać przekonująco podważony z kilku innych względów – zasadniczą zaletą właś-

³⁶ Chciałbym, aby nie miała ona żadnych spornych konsekwencji, za wyjątkiem sposobu, w jaki klasyfikuje sądy z grupy III.

nie opisanej strategii jest szansa, jaką ona daje na *zagwarantowanie* niemożliwości udanego argumentu za sceptycyzmem; sposób na obrócenie mocy argumentu sceptycznego przeciwko sceptycznemu wnioskowi. Jeśli strategię tę można z powodzeniem zrealizować, to każdy argument sceptyczny stanie przed dylematem: albo jest on w pewien sposób wewnętrznie wadliwy, albo dowodzi co najwyżej, że określona klasa zdań nie jest autentycznie faktualna i w ten sposób wyklucza ją z obszaru sensownego wątplenia. Trzeba przyznać, że zmuszenie sceptyka do opowiedzenia się za drugą z tych możliwości stanowiłoby raczej słabą pociechę dla kogoś, komu zależałoby bardzo na tym, aby omawiane sądy dotyczyły faktów. Strategia ta wymaga w każdym razie, aby bez jawnego naruszenia naszego uprzedniego pojęcia faktualności, można było uznać odpowiednią Z-zasadę za umowę. To, czy da się tego dokonać, pozostaje na razie sprawą otwartą. Jeśli natomiast chodzi o pierwszą kwestię, to pokazałem, jak w przypadku dowolnego argumentu sceptycznego, który przebiega *via* twierdzenie, że jedno z naszych podstawowych przekonań nie może zostać wsparte, *ergo* jest nieuzasadnione, można zapobiec groźbie przeniesienia się „niefaktualności” na inne przekonania. A taką strukturę posiadają niemal wszystkie znane mi argumenty tego rodzaju³⁷.

Tradycyjny rodzaj *fundacjonalizmu* w epistemologii zawiera dwa wymogi. Po pierwsze, muszą istnieć sądy epistemologicznie podstawowe, w tym sensie, że ich uzasadnienie nie wymaga powoływania się na zawodne świadectwo, lecz jest jakoś konstytuowane przez sam fakt, że są one uznawane; uznawanie ich za prawdziwe musi generować pewien rodzaj logicznego założenia o ich prawdziwości. (Nie znaczy to jeszcze, że przekonania te trzeba uważać za niepodważalne.) Po drugie, ewidencjalne związki, do których się odwołujemy, gdy wychodząc od klasy bazowej zaczynamy tworzyć system,

³⁷ Inaczej mówiąc, struktura twierdzeń sceptycznych jest niemal zawsze następująca:

- (1) P – jedno z naszych podstawowych przekonań – przekracza świadectwo, *ergo* jest nieuzasadnione; i
- (2) jeśli P jest nieuzasadnione, to wszystkie sądy określonego rodzaju przekraczają świadectwo, *ergo* są nieuzasadnione.

Sprawa jest więc prosta: aby Z 2 (lub podobna zasada) zaliczyła tę większą klasę sądów do niefaktualnych, musimy być w stanie oderwać następnik (2); tymczasem poprzednik (2) wynika z ewidencjalnej izolacji P tylko wtedy, gdy izolacji tej *nie* interpretuje się w świetle Z 2.

Oczywiście jednym z sposobów, w jaki sceptyk może próbować zwrzeć szyki, jest znalezienie takiego P , które wykracza jedynie poza *nasze* zdolności uzyskiwania świadectwa, dzięki czemu Z 2 nie stanowi żadnego zarzutu wobec jego faktualności. To kolejne wyzwanie stanowi temat niniejszego paragrafu.

muszą albo być wolne od jakichkolwiek dalszych założeń, albo zależeć wyłącznie od hipotez, dla których bez dalszych założeń można jakoś uzyskać wsparcie przez odwołanie się wyłącznie do przekonań bazowych. Twierdzenia dotyczące doświadczenia wewnętrznego – szczególnie twierdzenia o „danych zmysłowych” – i związki kryterialne to dwa popularne sposoby, w jakie próbuje się spełnić, odpowiednio, każdy z tych wymogów. Przeważa jednak opinia, że nie da się zadowalająco spełnić żadnego z nich i że fundacjonalizm w epistemologii prowadzi donikąd.

Interesująca jest natomiast kwestia, dlaczego ta opinia nie przemawia ostatecznie na rzecz stanowiska sceptyka. Michael Williams np. prezentuje przeciwną, antyfundacjonalistyczną koncepcję, w myśl której żadne z naszych przekonań nie jest podstawowe, a każde ewidencjalny związek jest za pośrednictwem przez dodatkowe twierdzenia empiryczne³⁸. Niemniej sam w końcu zauważa, że jeśli koncepcja ta nie ma w którymś momencie doprowadzić do kołowości naszych uzasadnień, to trzeba, jak się wydaje, uznać, że zakłada ona, iż polegamy na dotychczas niesprawdzonych założeniach³⁹. Sceptykowi pozostaje jedynie zauważyć, że kołowe uzasadnienie nie jest żadnym uzasadnieniem, a posiadanie świadectwa, które jest zrelatywizowane do niesprawdzonych założeń, nie różni się niczym od nieposiadania żadnej racji za danym przekonaniem.

Fundacjonalizm stawia wymagania, które, jak się wydaje, bardzo trudno byłoby spełnić. Z kolei antyfundacjonalizm ułatwia, jak się wydaje, zadanie sceptycyzmowi. Udana epistemologia musi jakoś rozwiązać ten podstawowy dylemat. Jak mogą się do tego przyczynić idee, które dotychczas rozważaliśmy (zakładając, że w ogóle mogą się jakoś przyczynić)? Nieodparcie nasuwa się myśl, że mogą nam one ułatwić zrozumienie, jak stanowisko antyfundacjonalistyczne może się bronić przed tego rodzaju sceptycznym atakiem, który właśnie zasygnalizowałem. Po prostu: możliwe, że „hipotezy”, które pośredniczą w najbardziej podstawowych związkach ewidencjalnych, nie muszą wymagać uzasadnienia, lecz mogą być „zawiasami”.

Realizacja tej propozycji wymaga jednak uchylecia kolejnego wyzwania sceptycznego. Albowiem chociaż faktyczna możliwość racjonalnego przyjęcia przez nas odpowiedniego sądu z grupy III jest – przynajmniej zgodnie z drugim argumentem sceptycznym – koniecznym warunkiem prawomocnego przejścia od odpowiedniego sądu z grupy I do jakiegoś sądu z grupy II,

³⁸ Williams, dz. cyt., szczególnie rozdz. 3 i 4.

³⁹ Tamże, s. 88.

nie *wystarczyłaby* ona, jak się wydaje, do uzasadnienia. Można by – a przynajmniej tak twierdzi teraz sceptyk – spójnie zasugerować np., że faktycznie istnieje świat materialny, a zarazem że nasze doświadczenie zmysłowe jest w znacznej mierze wysoce nieodpowiednim informatorem o tym, jaki jest ten świat. Podobne pary sugestii, *mutatis mutandis*, byłyby na pozór spójne w przypadku innych umysłów i przeszłości. Aby przejście od odpowiedniego sądu z grupy I do sądu z grupy II było uzasadnione, niezbędne wydaje się nie tylko założenie sądów z grupy III, tak jak były one rozumiane początkowo, ale także sądów w rodzaju:

Zazwyczaj: nasze doświadczenie jest stosunkowo wiernym informatorem o tym, jak mają się rzeczy w świecie materialnym.

Zazwyczaj: zachowanie innych i ich widoczny stan fizyczny jest stosunkowo wiernym informatorem o ich życiu mentalnym.

Zazwyczaj: obecnie dostępne świadectwo, w tym rzekome wspomnienia, jest stosunkowo wiernym informatorem o tym, jak miały się rzeczy w przeszłości.

Nie są to sądy z grupy III w początkowym rozumieniu tej kategorii, ponieważ nie są one w zasadzie pociągane przez sądy z grupy II, którym zapewniałyby racjonalną akceptowalność na podstawie sądów z konkretnej grupy I. A zatem – to dobra wiadomość – drugi typ argumentu sceptycznego nie może wykazać, że przekraczają one wszelkie ewidencjalne wsparcie lub unieważnienie. Jednakże – to zła wiadomość – jeśli nie przekraczają, to Z 2 (i inne Z-zasady) nie będą stanowić przeszkody w zaklasyfikowaniu ich jako faktualnych. Jeśli jednak są one faktualne, to kolejne wyzwanie sceptyczne będzie takie, abyśmy wskazali rację, która skłania *nas* do uznania ich za prawdziwe.

Zastanówmy się nad przykładem mózgu w probówce. Mogę sobie wyobrazić, że jestem szalonym naukowcem, który kontroluje każdy aspekt myślenia i doświadczenia tego nieszczęsnego, pozbawionego ciała mózgu. Nieodparcie nasuwa się jednak myśl, że sąd, który dla tej świadomości wyrażałoby słowa: „Nie jestem mózgiem w probówce”, jest sądem, który – daleki od bycia niefaktualnym – zostaje przeze mnie empirycznie unieważniony⁴⁰. Jeśli jednak mogę się postawić na miejscu eksperymentatora, to dlaczego nie na miejscu podmiotu eksperymentu? I czy nie muszę w tym przypadku dopuścić możliwości innej, doskonalszej perspektywy – perspektywy eksperymentatora – z której myśl wyrażana przeze mnie słowami: „Nie jestem

⁴⁰ Pomijam trudności związane z semantyczną rolą „ja” w tym sądzie.

mózgiem w probówce”, jest w podobny sposób empirycznie unieważnialna? Jeśli tak, to Z-zasady nie wykluczają faktyczności tego sądu.

Podobne wykorzystanie idei „doskonalszej perspektywy” sugeruje, że Z-zasady nie stanowią zagrożenia dla faktyczności:

- [i] Zazwyczaj: nasze doświadczenie jest stosunkowo wiernym informatorem o tym, jak mają się rzeczy w świecie materialnym.

My – będzie się twierdzić – możemy sobie wyobrazić sytuację, w której porównujemy doświadczenie zmysłowe określonych podmiotów, takie, jakim przedstawiają je ich wypowiedzi, z tym, jak mają się rzeczy w świecie materialnym; i mogłyby się okazać, że ich doświadczenie jest mniej lub bardziej nieadekwatne. Ale w takim razie czy zrozumiałe nie musi być z kolei przypuszczenie, że mogłyby istnieć istoty, które z doskonalszej perspektywy oceniałyby *nasze* zdolności zmysłowe? Jeśli tak, to Z 2 (oraz inne Z-zasady) nie wydaje się zagrażać faktyczności [i]. Wystarczyłoby wówczas dowieść, że *my* nie możemy zdobyć świadectwa za lub przeciw [i], aby na nowo wprawić w ruch sceptyczną karuzelę.

Dla potrzeb argumentu przyjmijmy sceptyczne założenie, że istotnie nie możemy zdobyć świadectwa na rzecz [i] i innych sądów tego rodzaju. Problem polega wówczas na tym, czy pomysł doskonalszej perspektywy – w skrócie DP – z której takie świadectwo byłoby dostępne, jest spójny. W kontekście Z 2 kluczową sprawą jest to, w jaki sposób zdolności poznawcze DP rzeczywiście nadają się do uzyskania wiedzy lub racjonalnego przekonania, że [i] jest prawdziwe (lub fałszywe). Jest bowiem jasne, że DP sama nie może wpaść w sidła argumentów sceptycznych – w przeciwnym razie nie mogłaby ona przecież posiadać takich zdolności poznawczych, jakich wymaga Z 2. Ale w takim razie, jak DP może się uporać z tymi argumentami? A zwłaszcza – jaka jest jej pozycja w odniesieniu do

- [i*] Zazwyczaj: doświadczenie DP jest stosunkowo wiernym informatorem o tym, jak mają się rzeczy w świecie materialnym,

oraz

- [ii*] DP nie jest mózgiem w probówce?

Pojawia się tu trylemat. Pierwsza możliwość jest taka, że

efektem Z 2 (lub innej akceptowalnej zasady) jest to, iż [i*] i [ii*] należy zaklasyfikować jako niefaktualne.

Zanim jednak będzie można dopuścić tę możliwość, wyjaśnienia wymaga to, dlaczego z punktu widzenia DP w grę nie może wchodzić pomysł *następanej* wyższej perspektywy – DDP; dlaczego nie może on wywoływać w DP takich myśli, jakie pierwotny pomysł miałby wywołać w nas. Nie chodzi jedynie o to, że pierwotny pomysł nie jest szczegółowy; nie jest jasne, jaki rodzaj szczegółów mógłby doprowadzić do takiej asymetrii – uczynić z [i*] sąd niefaktualny, nie naruszając zarazem faktualności [i].

Druga możliwość jest taka, że

Z 2 (lub inna akceptowalna zasada) klasyfikuje [i*] i [ii*] jako faktualne, niemniej jednak DP może posiadać o nich wiedzę lub racjonalne przekonanie.

Ale znów: jak wyjaśnić tę asymetrię w obliczu sceptycznych twierdzeń, że *my* nie możemy posiadać wiedzy ani racjonalnego przekonania o [i] i że nikt z nas nie może wiedzieć, czy nie jest mózgiem w probówce, jakie jest wyjaśnienie tej asymetrii? Co w samej DP daje jej przewagę *vis-a-vis* [i*] i [ii*]? I tym razem pozostaje całkowitą tajemnicą, jakiego rodzaju szczegóły mogłyby to wyjaśnić.

Trzecia możliwość jest taka, że

efektem Z 2 (lub innej akceptowalnej zasady) jest to, że [i*] i [ii*] są klasyfikowane jako faktualne, ale DP nie może posiadać o nich ani wiedzy, ani racjonalnego przekonania.

Teraz jednak sceptyk powinien przyznać, że wobec braku jakiegokolwiek racji dla przekonania o rzetelności jej zmysłów DP nie może posiadać wiedzy ani sformułować racjonalnej opinii na temat wartości logicznej [i]. A wobec tego nie można jej już dłużej traktować jako „doskonalszej perspektywy”, której możliwość istnienia miała pogodzić, przy udziale Z 2, faktualność [i] z naszą rzekomą niezdolnością do uzyskania świadectwa za lub przeciw [i].

Dochodzę więc do wniosku, że pomysł „doskonalszej perspektywy” nie może osiągnąć tego, czego wymaga od niego trzecie wyzwanie sceptyczne. Problem w tym, że same przesłanki tego wyzwania nie pozostawiają miejsca na charakterystykę tego, na czym mogłaby polegać jej większa doskonałość. Wyobrażenie sobie perspektywy, z której empirycznie potwierdzalne mogłoby się wydawać to, że jestem np. mózgiem w probówce, powinna stanąć pod znakiem zapytania z chwilą uświadomienia sobie, że wyobrażalna jest *następna* perspektywa... itd. Rzeczywiste wyobrażenie sobie perspektywy, z której jakiś świat, absolutny z naszego punktu widzenia, można by porównać z danymi naszych zmysłów byłoby możliwe – tak przynajmniej powinien stwier-

dzić sceptyk – jedynie przez wbudowanie w nią środków pozwalających potwierdzić odpowiednik [i] w taki sposób, który dla nas jest nieosiągalny. Wobec braku wyjaśnienia sposobu, w jaki można by tego dokonać, trzecie wyzwanie sceptyczne nie wyjaśnia, co czyniłoby wprowadzoną perspektywę *doskonalszą*, a tym samym nie ma prawa do tego rodzaju dialektycznej gry tym pojęciem, którą podejmuje⁴¹.

V. WNIOSEK

Jeśli powyższe wywody są w swej osnowie trafne, to aktualna pozostaje myśl, że najbardziej podstawowe z naszych ewidencjalnych przejść mogą być sankcjonowane przez z istoty pozbawione podstaw, a mimo to w żadnym sensie nie nieracjonalne przekonania. Oczywiście idea, że pozbawione podstaw przekonanie nie musi być *eo ipso* dogmatem, nie jest niczym nowym – choć myślę, że ci, którzy pragnęli ją uzasadnić, nie zawsze byli w stanie uwolnić się od myślenia życzeniowego. Nowa może być natomiast sugestia, że sceptyk, jeśli dobrze wywiązuje się ze swego zadania, *sam* dostarcza podstaw dla takiego rozróżnienia; że argument na rzecz zasadniczej niemożliwości świadectwa za lub przeciw jakiemuś twierdzeniu jest najlepszym z możliwych argumentów za wykluczeniem go z klasy twierdzeń, które mogą „zgadzać się z rzeczywistością” – przynajmniej jeśli ocenia się go w kategoriach takiej koncepcji faktyczności, której powinniśmy sobie życzyć. Trzeba jeszcze wspomnieć o dwóch zastrzeżeniach.

Po pierwsze, niefaktualność nie oznacza – a przynajmniej nie powinna oznaczać – że wszystko jest dozwolone. Implikuje ona niepodatność na jeden rodzaj krytyki: ten, który powołuje się na brak epistemicznego rodowodu. Trzeba jednak znacznie dokładniej przedstawić te rodzaje ewentualnej krytyki, którym przekonania „zawiasowe” słusznie *podlegają*, oraz źródła tych przekonań w naszym myśleniu, jeśli mamy dojść do intelektualnie zadowalającego ujęcia, idącego we wskazanym tu kierunku. Wprawdzie omówienie tych spraw muszę odłożyć na inną okazję, ale nie mogę się po-

⁴¹ Nie chcę sugerować, że idea doskonalszej perspektywy jest do niczego – ani też, skoro już o tym mowa, że jest ona w pełni zrozumiała. Wniosek stwierdza jedynie wątpliwą spójność *koniunkcji* trzech twierdzeń: że *my* nie możemy mieć żadnej racji dla uznania [i]; że możemy sobie wyobrazić doskonalszą perspektywę, która mogłaby być w posiadaniu takiej racji i że brak racji dla uznania [i] pociąga brak racji dla naszych przekonań z grupy II dotyczących świata materialnego.

wstrzymać od wskazania niektórych tematów, którymi, jak sądzę, warto się zająć. Zaczniemy od tego, że według mnie *naturalistyczna* odpowiedź na sceptycyzm, którą Strawson z aprobatą przypisuje Hume'owi i Wittgensteinowi, posiada w obecnym kontekście zaletę, której brak wersji Strawsonowskiej. Jeśli – jak skłonny jest sugerować Strawson – w rzeczywistości nie można zadowalająco sprostac wyzванию sceptyka, to marną – jeśli w ogóle jakąś – pociechą jest to, że nie potrafimy zawiesić kwestionowanych przekonań, że naszej naturze daleko do ideału, który podziwia nasz rozum. Z pewnością lepiej byłoby móc pokazać, że sceptyk nie przedstawił ideału, a jedynie błędną koncepcję, i że rozum nie ma powodu uznawać za ułomność czegoś, co stanowi istotną cechę statusu owych przekonań i co, właściwie rozumiane, całkowicie uwalnia je z pęt ewidencjalnego ograniczenia. Gdy się to uzna, zupełnie niemelancholijna – jeśli prawdziwa – staje się uwaga, że nasza natura nie pozostawia nam w tym względzie innych możliwości; dostarcza to w pełni zadowalającej odpowiedzi komuś, kto skłonny jest nadal utrzymywać, że sceptycyzmu w jego najogólniejszej formie, w której żąda on udowodnienia wyższości naszych najgłębszych przekonań nad konkurencyjnymi możliwościami, da się bronić. Nasze przekonania „zawiasowe” przewyższają (nieepistemicznie) możliwości konkurencyjne po prostu dlatego, że dla nas nie istnieją żadne takie możliwości.

Lecz nawet jeśli jest to prawdą, to nie sądzę, by była to cała prawda. Nie jest tak, że – posiadając w pełni sprecyzowaną ideę tego, czym byłoby zawieszenie przekonań o materialnym świecie, innych umysłach i przeszłości – odkrywamy po prostu, że dokonanie tego przekracza nasze aktualne zdolności. Raczej jest wielce niejasne, na czym mogłoby polegać zawieszenie tych przekonań bądź uznanie przekonań przeciwnych. Jaki mógłby być schemat przekonań i dążeń racjonalnego podmiotu, który wątpi w istnienie materii? Jakiego zachowania, z punktu widzenia naszego schematu, moglibyśmy po nim oczekiwać?⁴² Zorientowany jeszcze bardziej filozoficznie, w istocie transcendentálny, program badawczy poruszyłby takie zagadnienia, jak:

⁴² Celowo wybieram przypadek wątpienia dotyczącego świata materialnego. W przypadku innych umysłów i przeszłości, odpowiednie pytanie może się wydawać mniej kłopotliwe ze względu na podstawową rolę, jaką sądy z grupy III odgrywają w tych *postawach*, których zawieszenie można sobie na pozór wyobrazić – choć, jak sądzę, tylko na pozór (współczucie, miłość, żal, ubolewanie itp.).

Czy specyficzna rola, jaką odgrywają w naszym myśleniu najmocniejsze „zawiasy”, w jakiś sposób skazuje na niepowodzenie próby opisanego – w kategoriach dających się pomyśleć w ramach schematu, którego te „zawiasy” dostarczają – jakiejś możliwości konkurencyjnej wobec ich uznania?

Jakie są warunki pojawienia się sądów z grupy III – czy muszą one wystąpić w każdym przypadku, gdy najmocniejszy typ świadectwa dla sądów określonego rodzaju jest zawsze w zasadzie unieważniany przez uzupełnienie (tak jak we wszystkich opisanych tu zastosowaniach drugiego typu argumentu sceptycznego)?

A jeśli tak, to za jaką cenę jakiś „schemat pojęciowy” mógłby pozbyć się wszystkich takich kategorii świadectwa?

Dokładniejsze opracowanie tych i podobnych zagadnień może doprowadzić do wniosku, że przynajmniej niektóre ograniczenia naszej zdolności uznawania lub odrzucania przekonań wynikają nie z natury świata, lecz z pojmowalności.

To wszystko dotyczy jednak potencjalnie tylko jednego zagadnienia związanego z tym, co określiłem jako „podstawowy dylemat”: podania koncepcji świadectwa, która lawiruje między z różnych względów niezadowolającymi rozwiązaniami proponowanymi przez fundacjonalizm i antyfundacjonalizm. Należy zatem podkreślić – to drugie zastrzeżenie – że nie zostało w ogóle poruszone inne, równie kłopotliwe, zagadnienie: znalezienia sposobu na uchylene krytyk, które kieruje się pod adresem fundacjonalistycznej koncepcji „zdań bazowych”, albo ustalenia, czym należy zastąpić tę koncepcję.

Jeśli członami relacji ewidencjalnej są sądy, to wręcz niespójne jest przypuszczenie, że wszystkie przekonania racjonalnego podmiotu mogłyby być oparte na świadectwie. Stąd, nawet jeśli dopuści się, że w relacjach ewidencjalnych mogą pośredniczyć „zawiasy”, siła ciężenia ku sądom bazowym nie znika. Jeśli antyfundacjonalista gotów jest przyjąć, że muszą istnieć sądy, które nie są uznawane na podstawie świadectwa, a mimo to są uznawane racjonalnie, to nieuniknione staje się pytanie, dzięki czemu ich uznanie jest racjonalne. Antyfundacjonalista w rodzaju Williamsa odpowiedziałby: na mocy teorii empirycznej, w myśl której większość ludzi rzetelnie wykrywa stany rzeczy opisywane przez te sądy⁴³. Czy jednak wspomniana teoria sama jest oparta na świadectwie? A jeśli tak, to dzięki czemu przekonania, które stanowią ostatnie ogniwa powstałych w ten sposób łańcuchów ewidencjalnych, są *przekonaniami racjonalnymi*? Nadal grozi nam regres lub kołowość.

⁴³ Williams, dz. cyt., s. 67 nn.

Przez długi czas w cieniu pozostawała idea, że jakiś rodzaj obrzędu holistycznego może rzucić czar, umożliwiając wyczyn lewitacji, który, jak się zdaje, jest tu konieczny. Dobrze byłoby uzyskać jakieś precyzyjne wyjaśnienie tej idei.

Epistemologia Wittgensteina z *O pewności* jest wyraźnie antyfundacjonalistyczna⁴⁴ i przejawia on, jak wiadomo, nieskrywaną sympatię dla pewnych idei holistycznych⁴⁵. Nic jednak nie wskazuje na to, że jego odpowiedź w tym miejscu byłaby jakąś wersją idei, że wystarczające powiązanie teorii może jakoś rozwiązać sprawę. Tym, do czego, jak się wydaje, mógłby on chcieć się odwołać, jest cienka granica między rolą normatywną a deskryptywną, wspomniana wcześniej przy okazji analizy sądu „Mam dwie ręce”⁴⁶. Strukturalnie chodziłoby o to, że na końcu łańcuchów ewidencjalnych rzeczywiście mogą wystąpić sądy, które, jak chce fundacjonalista, są pewne i których pewność nie zakłada już dalszego odwołania się do teorii empirycznej. Fundacjonalista myli się jednak sądząc, że taka pewność musiałaby być następstwem swego rodzaju gwarancji ogólnej rzetelności naszych przekonań na temat takich sądów. Jest ona raczej oparta na posiadaniu przez nie – w tych kontekstach, w których są ostatnimi ogniwami łańcuchów ewidencjalnych – *quasi*-normatywnej roli: nie podlegają one wątpliwości dopóty, dopóki nasza praktyka nie pozwala na podanie ich w wątpliwość – w kontekstach tych stanowią one, by posłużyć się jednym z ulubionych wyobrażeń Wittgensteina, raczej miarę niż mierzony przedmiot. Błąd sceptyka co do pewności tych sądów (używanych w taki sposób) polega na wyciągnięciu fałszywego wniosku z braku czegoś, co moglibyśmy określić jako wystarczającą podstawę *poznawczą* dla przypisywanej im pewności. O ich pewności decyduje jedynie zdecydowane pierwszeństwo nadane im przez nasze reguły postępowania⁴⁷. Antyfundacjonalista ma natomiast rację, że takie sądy mogą, w innym kontekście, odgrywać bardziej czysto hipotetyczną rolę i że nasze zaufanie do nich, w takim kontekście, może być podważalne z racji empirycznych lub teoretycznych.

Przedstawiam te uwagi jedynie dla lepszej orientacji w sytuacji. Nie wiem, czy rzeczywiście wskazują one na obiecujący projekt epistemologiczny. Trudności, nie tylko z pojęciem roli kontekstowej, są dość oczywiste.

⁴⁴ Zob. 163-166 i 204.

⁴⁵ Zob. 140-142 i 274.

⁴⁶ Por. fragmenty cytowane w przypisie 29.

⁴⁷ Oczywiście takie reguły muszą istnieć; w przeciwnym razie każdy konflikt przekonań prowadziłby do impasu.

Niemniej połączenie tych dwóch wątków – niefaktualnych, warunkujących świadectwo sądów „zawiasowych” i kontekstowo *quasi*-normatywnych twierdzeń obserwacyjnych – daje przynajmniej szansę przełamania opozycji fundacjonalizm/antfundacjonalizm, która tak łatwo polaryzuje nasze próby stworzenia spójnej epistemologii.

Wittgenstein ma skłonność do przeciwstawiania ściśle rozumianej wiedzy *pewności*⁴⁸. Nie jest to przeciwstawienie między posiadaniem wiedzy a byciem pewnym (nie warto byłoby tego podkreślać, nawet w zapiskach osobistych). Jego idea jest raczej taka, że pewność to postawa, która może prawomocnie przewyższać osiągnięcie poznawcze i którą w istocie można, w przypadku granicznym, zająć wobec sądów nie pretendujących wcale do bycia przedmiotem wiedzy – nie dlatego, że są fałszywe czy że nie ma właściwej podstawy dla przeświadczenia o ich prawdziwości, lecz dlatego, że w ich przypadku nie można mówić o prawdziwości w żadnym poważnym sensie tego słowa – idea ich „zgodności z rzeczywistością” nie ma tu żadnego wyraźnego zastosowania. W tym miejscu powracamy w końcu do analizy Nozicka i do sposobu na zablokowanie pierwszego argumentu sceptycznego. Nozick twierdzi, że wiedza nie zawsze jest przechodnia w ramach znanej implikacji logicznej. Jeśli we wspomniany sposób przeciwstawimy wiedzę pewności, zawężając tę pierwszą do przypadków autentycznego osiągnięcia poznawczego, to twierdzenie to jest poprawne – nie dlatego, że, jak sugeruje Nozick, znane konsekwencje znanych sądów mogą być przedmiotem sceptycznego wątpienia, ale dlatego, że mogą one wykraczać poza dziedzinę tego, o czym możemy posiadać wiedzę czy racjonalne przekonanie lub w co możemy wątpić. Mogą one być niefaktualne. Argument na rzecz przesłanki *C* pierwszego argumentu sceptycznego (w myśl której w żadnej chwili *t* nie mam wystarczającej racji dla przekonania, że nie śnię w *t*) dowodził co najwyżej, że nie mogę osiągnąć dobrze ugruntowanej pewności empirycznej, że nie śnię. Jeśli pojęcie racjonalnego przekonania, w którego kategoriach formułowany jest ten argument, ma być pojęciem osiągnięcia poznawczego, to nadal trzeba odeprzeć argument sceptyka za przesłanką *C*. Ale odwołanie się do zasady przechodniości, nieodzowne dla przejścia od przesłanki *A* do przesłanki *B*, stanie się teraz bezpodstawne; a bez *B* nie sposób, jak się wydaje, narazić na szwank *C*. Z drugiej strony, jeśli wspomniane pojęcie racjonalnego przekonania obejmuje *pewność* w szerszym sensie Wittgensteinow-

⁴⁸ Weźmy pod uwagę zwłaszcza *O pewności*, 151, 356-359, 403-405, 414-415, 498-500.

skim, to argument na rzecz C upada; z tego, że nie mogę poznać, że nie śnię w t , nie wynika, że nie mogę być prawomocnie pewien, że tak nie jest⁴⁹.

Z języka angielskiego przetłóżył Marcin Iwanicki

⁴⁹ Rozwijając: niech „ $R_tX[P]$ ” oznacza, że podmiot X ma wystarczającą rację dla przekonania P w chwili t , a „ \dot{S}_tX ” oznacza, że X śni w t . Przesłanki argumentu są wówczas następujące:

(A) $R_tX[\dot{S}_tX \text{ K } \neg R_tX[P]]$, gdzie t jest dowolnie wybraną chwilą i

(C) $(\forall t) \neg R_tX[\neg \dot{S}_tX]$;

zaś reguły dla „ R ” wyglądają tak:

(i) $R_tX[A_1, \dots, A_n], R_tX[A_1, \dots, A_n \text{ K } B]$

$\frac{}{R_tX[B]}$

oraz

(ii) $A_1, \dots, A_n \text{ K } R_tX[P]$

$\frac{}{A_1, \dots, A_n \text{ K } R_tX[R_tX[P]]}$.

Argument przebiega wówczas następująco. Przypuśćmy, że w chwili t X przechodzi od $\dot{S}_tX \text{ K } \neg R_tX[P]$ do

(1) $R_tX[P] \text{ K } \neg \dot{S}_tX$.

Wówczas

(2) $R_tX[R_tX[P] \text{ K } \neg \dot{S}_tX]$ (na mocy A , uznania przez X -a formalnej poprawności wnioskowania do (1), oraz (i)).

Załóżmy

(3) $R_tX[P]$

Wówczas

(4) $R_tX[R_tX[P]]$ (na mocy 3 i (ii)).

Zatem

(5) $R_tX[\neg \dot{S}_tX]$ (na mocy 2, 4 i (i)).

Jednak 5 jest sprzeczne z (C). Stąd

(6) $\neg R_tX[P]$ (na mocy C , A , uznania przez X -a formalnej poprawności wnioskowania do (1), oraz (i) i (ii)).

Pozostaje jedynie uogólnić „ P ”, „ X ” i „ t ”, aby dojść do wniosku, że nikt nigdy nie ma wystarczającej racji dla uznania żadnego twierdzenia tego rodzaju, którego dotyczy ten paradoks. Jeśli jednak skutkiem rzekomego sukcesu argumentu sceptyka na rzecz C jest pokazanie – *via* np. Z 2 – że w chwili t „ $\neg \dot{S}_tX$ ” wyraża dla X -a jakiś sąd niefaktualny, to C jest akceptowalna jedynie wtedy, gdy „ R ” wyraża *osiągnięcie poznawcze*, a nie mającą szerszy zakres *pewność* Wittgensteinowską. Wtedy jednak (i) nie obowiązuje w sposób nieograniczony, ponieważ fakualność nie jest domknięta ze względu na wynikanie, a osiągnięcie poznawcze jest ograniczone do fakualności. A ponieważ (1) stanowi przypuszczalnie przykład takiego niedomknięcia, wnioskowanie do (5) jest formalnie niepoprawne.

Zauważmy, że jeden z wariantów tego paradoksu mógłby przebiegać *via*

Słowa kluczowe: sceptycyzm, pewność, wiedza, L. Wittgenstein.

Key words: skepticism, certainty, knowledge, L. Wittgenstein.

(i)' $R_t X[A_1, \dots, A_n]; A_1, \dots, A_n \text{ K } B$

$R_t X[B]$

oraz osłabioną

(ii)' $A_1, \dots, A_n \text{ K } R_t X[P]$

$A_1, \dots, A_n \text{ K } \textit{Możliwie: } R_t X[R_t X[P]]$

o ile dysponujemy wzmocnioną

(C⁺) *Koniecznie:* $(\forall t) \neg R_t X[\neg S_t X]$.

Można argumentować, że jeśli „uroczo proste” rozumowanie sceptyka w ogóle cokolwiek ustala, to właśnie C⁺ (s. 325-327) oraz (ii)', zasadę którą sugerują uwagi na s. 324-325. Sporne jest natomiast to, czy (i)' jest mniej wiarygodna niż (i) dla dopuszczalnych interpretacji „R”. Raz jeszcze podkreślę, że nie wykluczam, iż zarówno pierwotną, jak zmodyfikowaną wersję można z wielu względów trafnie krytykować. Ale wyzwanie – powtórzmy – polega na podaniu jednocześnie rozwiązania obu tych paradoksów i wszystkich wersji drugiego schematu argumentu sceptycznego. (Wersja zmodyfikowana wymaga jakiejś logiki modalnej, która pozwoliłaby nadać konieczność każdemu prawdziwemu twierdzeniu o postaci wynikania. Uzupełnienie szczegółów pozostawiam czytelnikowi.)

Mgr MARCIN IWANICKI – asystent Katedry Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: lorka@kul.lublin.pl