

RENATA ZIEMIŃSKA

TRZY STRATEGIE DYSKUSJI ZE SCEPTYCYZMEM

Sceptycyzm w typowej postaci jest tezą, że wiedza nie istnieje. Można wyróżnić sceptycyzm globalny (dotyczący całej wiedzy) i sceptycyzmy lokalne, dotyczące poszczególnych dziedzin wiedzy, z których najważniejsza wydaje się dziedzina poznania świata zewnętrznego¹. Teza sceptycyzmu może stwierdzać fakt niewiedzy lub (w silniejszej postaci) niemożliwość wiedzy. Może dotyczyć wiedzy pierwszego rzędu (stwierdzać, że nie wiemy) lub jedynie wiedzy drugiego rzędu (stwierdzać, że nie wiemy, że wiemy).

Źródłami sceptycyzmu są, z jednej strony, fakt błędów i brak kryterium prawdy (już starożytni wykazali zasadniczą niemożliwość uniwersalnego kryterium prawdy), a z drugiej – wiele hipotez wymyślonych przez filozofów, zwłaszcza kartezjańska hipoteza złośliwego demona. Współcześnie szeroko dyskutowaną wersją tej ostatniej jest hipoteza mózgu w laboratorium, pochodząca z literatury science fiction, a filozoficznie opracowana równocześnie przez H. Putnama (1981, s. 5-6) i R. Nozicka (1981, s. 167).

Wyobraź sobie, że jakiś złośliwy, choć zręczny uczony uczynił z Ciebie ofiarę eksperymentu. Twój mózg został oddzielony od ciała i umieszczony w pojemniku z odżywkami, które utrzymują go przy życiu. Zakończenia nerwowe Twojego mózgu połączono

Dr RENATA ZIEMIŃSKA: Instytut Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego, 70-387 Szczecin, ul. Mickiewicza 18.

¹ Poza wiedzą sceptycyzm może dotyczyć uzasadnienia (nie posiadamy uzasadnionych przekonań), a nawet rozumienia (ten rodzaj sceptycyzmu nie może być jednak globalny). Sceptycyzmy te są wyzwaniem nawet dla ostrożnych epistemologii, w których porzuca się pojęcie wiedzy, ale twierdzi, że posiadamy uzasadnione przekonania. Argumenty i odpowiedzi są tu jednak analogiczne, jak w przypadku wiedzy (Chisholm 1994, s. 13-15; Klein 1992, s. 459), i nie będziemy ich osobno omawiać. Na ten temat por. Dancy (1985, s. 9).

z komputerem, a ten wywołuje w nim (w Tobie) iluzję świata i własnego ciała. Całe Twoje doświadczenie jest sztucznie wywołane przez komputer. Skąd wiemy, że nasze doświadczenie nie jest taką iluzją?

Do podobnie sceptycznych wniosków może prowadzić eksperyment opisany przez K. Lorenza (1977, s. 109-110), choć w tym wypadku nie jest to eksperyment tylko myślowy.

W laboratorium znajduje się akwarium z pantofelkami, a eksperymentator wpuszcza do akwarium kroplę kwasu. Dla pantofelków określone stężenie kwasu oznacza obecność gromady pożywnych bakterii. Nie biorą one pod uwagę innych rodzajów kwasów poza węglowym, który występuje w ich środowisku najczęściej. Tymczasem eksperymentator wpuszcza do obszaru życiowego pantofelków kroplę trującego kwasu szczawiowego. Pantofelki reagują tak jak na każdy kwas. Uczestniczenie w takim eksperymencie zdarza się pantofelkom tak rzadko, że nie zostało uwzględnione w programie tego gatunku. Pantofelki nie są w stanie uchwycić poznawczo swojej sytuacji uczestniczenia w eksperymencie, ogarnąć poznawczo eksperymentatora. Być może w skali wszechświata ludzie odgrywają rolę pantofelków w akwarium. Jak upewnić się, że tak nie jest?

W dyskusji ze sceptycyzmem można wyróżnić **trzy generalne strategie**: (1) wskazanie na samoznoszenie się sceptycyzmu, (2) poszukiwanie pewności oraz (3) modyfikacja pojęcia wiedzy. Ta trzecia strategia ma przynajmniej trzy wersje: (a) wiedza nie wymaga pewności, (b) wiedza nie rozszerza się dedukcyjnie i (c) wiedza nie wymaga wiedzy o wiedzy.

1. SAMOZNIESIENIE

Pierwsza strategia dyskusji ze sceptycyzmem jest znana już od starożytności. Polega ona na wykazaniu, że teza sceptycyzmu globalnego sama siebie unieważnia. Klasyczny argument z samozniesienia (inaczej, samoobalenia czy samorefutacji) sceptycyzmu globalnego można przedstawić następująco:

(1) Wiedza nie istnieje (teza sceptyka).

Jedno z dwojga: albo

(2) Sąd (1) należy do wiedzy,

albo

(3) Sąd (1) nie należy do wiedzy.

Jeżeli (3), to (1) można zlekceważyć, a jeżeli (2), to nieprawda, że (1)².

² Przedstawioną tu rekonstrukcję klasycznego argumentu przeciw sceptycyzmowi zawdzięczam J. J. Jadackiemu. Nieco inną, odwołującą się do rozróżnienia stopni języka, wersję samozniesienia sceptycyzmu globalnego przedstawia A. B. Stępień (1965a, s. 82).

Teza sceptycyzmu globalnego zatem albo zawiera nieuzasadnioną wątpliwość, albo jest wewnętrznie sprzeczna. Argument powyższy nie usuwa jednak sceptycyzmów **lokalnych** i, co ważniejsze, nie daje **żadnego** przykładu wiedzy. Twierdzenie „Wiem, że wiedzy nie ma” jest oczywiście wewnętrznie sprzeczne, ale sceptyk w odniesieniu do niemal każdego konkretnego roszczenia do wiedzy może nadal utrzymywać swoje wątpliwości (wyjątkiem są zdania „Wiedza istnieje” czy „Coś istnieje”, które są implikowane przez negację tezy sceptycznej, ale ich pewność zależy od tego, czy w ogóle chcemy cokolwiek twierdzić). Nie jest również obalony sceptycyzm oparty na hipotezie złośliwego uczonego. Pozostaje możliwe, że jesteśmy mózgami w laboratorium, a stąd wynika fałszywość naszych codziennych przekonań na temat świata, np. tego, że teraz siedzę i czytam jakiś tekst.

Współcześnie przedstawiono wiele argumentów, które podważają sceptycyzm globalny nie tylko jako tezę, że nie istnieje wiedza, lecz także jako postawę wątplenia i zawieszania sądów. A. B. Stępień (1965a, s. 75) pisze: „niemożliwe jest zasadnie utrzymywać, że nie istnieje poznanie poznania ludzkiego”. Sceptyk musiałby „odwoływać się do tego, że w obrębie jego świadomości nie pojawiły się takie akty jak poznanie swego poznania, wobec tego musiałby co najmniej przyjąć, że przeżywa takie akty, w których poznaje przynajmniej pewne swoje czynności psychiczne” (tamże). Okazuje się zatem, że utrzymanie każdej wypowiedzi, stanowiska, postawy, choćby na temat własnych wątpliwości, zakłada jakąś wiedzę. Dają temu wyraz również klasyczne aforyzmy Wittgensteina: „Kto nie jest pewien żadnego faktu, ten również nie może być pewien sensu swoich słów”. „Gdyby ktoś próbował wątpić we wszystko, to nie doszedłby nawet do wątplenia w cokolwiek. Gra w wątplenie sama zakłada już pewność” (Wittgenstein 1993, s. 38). Davidson wytacza argument z teorii interpretacji. „Interpretacja możliwa jest dzięki faktowi, iż masowy błąd można wykluczyć *a priori*” (Davidson 1980, s. 359). Nie można odkryć, zauważa Davidson, że mówiący jest w totalnym błędzie.

Nie jest zatem możliwe zarazem uzasadnione i niesprzeczne stwierdzenie tezy sceptycyzmu globalnego. Pozostają jednak sceptycyzmy lokalne, które mogą dotyczyć tak kluczowych dziedzin wiedzy, jak poznanie świata zewnętrznego³. Do niego właśnie odnosiła się kartezjańska hipoteza złośliwego

³ Goldman (1986, s. 34-35) uważa, że motyw uniknięcia sceptycyzmu prowadził do wielu metafizycznych rekonstrukcji. Jego zdaniem Berkeley wprowadził idealizm, a Mill fenomenalizm po to, aby świat fizyczny uczynić poznawalnym.

demoną. Współczesna hipoteza mózgu w pojemniku mówi dodatkowo o manipulacji przekonaniem na temat własnych przekonań (Nozick 1981, s. 176). Sceptycyzm na niej oparty nie jest typowym sceptycyzmem globalnym (zakłada się w tej hipotezie istnienie wiedzy złośliwego uczonego), ale jest sceptycyzmem o globalnym zasięgu z punktu widzenia podmiotu będącego ofiarą eksperymentu, ponieważ kwestionowana jest tu wszelka wiedza tego podmiotu. Każdy zaś z nas, w myśl tej hipotezy, może być taką ofiarą.

Putnam stara się odeprzeć sceptycyzm oparty na hipotezie mózgu w pojemniku, formułując transcendentálny argument z teorii referencji: jeżeli możemy skutecznie opisać sceptyczną możliwość, używając słów, które mają referenty (odniesienie), to sytuacja sceptyczna jest niemożliwa (Putnam 1998, s. 306). Zakłada on eksternalistyczną teorię referencji, która uzależnia referencję od kausalnych związków ze światem (a znaczenie słów od środowiska życia podmiotu). Na gruncie tej teorii teza sceptyczna albo nie ma odniesienia i nic nie znaczy, albo fakt tego odniesienia świadczy o jej fałszywości⁴. Putnam twierdzi, że mózgi w naczyniu nie mogą pomyśleć ani powiedzieć, że są mózgami w naczyniu. Ich słowa nie odnoszą się do tego samego, co nasze słowa. Jeśli mówią: „jesteśmy mózgami w naczyniu”, ich słowa odnoszą się do pozorów wytwarzanych impulsami elektronicznymi, a nie do prawdziwych mózgów i naczyń (nie są z nimi w kausalnych relacjach). Tymczasem kiedy my mówimy: „jesteśmy mózgami w naczyniu”, nasze słowa odnoszą się do mózgów i naczyń spotykanych w naszym środowisku. Wtedy zaś, „jeżeli jesteśmy mózgami w naczyniu, zdanie «Jesteśmy mózgami w naczyniu» jest fałszywe. Jest zatem (z konieczności) fałszywe” (Putnam 1998, s. 315). Argument Putnama jest transcendentálny, ponieważ polega na wskazaniu koniecznych warunków odnoszenia się i myślenia (tamże, s. 317). Nie jest to jednak argument czysto aprioryczny, ponieważ opiera się na założeniu eksternalistycznej teorii odniesienia i znaczenia. Ta ostatnia zaś nie jest aprioryczna (Butler 2000, s. 31).

Nie ma jednak potrzeby rozważać w tym miejscu słuszności eksternalizmu semantycznego, ponieważ Klein (1992, s. 461) daje kontrprzykład przy założeniu kausalnej teorii odniesienia.

⁴ Podobny transcendentálny argument przeciw sceptycyzmowi wcześniej sformułował Strawson (1959; wyd. pol. 1980, s. 32-33), a następnie Shoemaker (1963, s. 11-12).

Jest możliwe, że swoje przekonania zdobyłem w normalnym świecie na skutek jego kauzalnego oddziaływania, a następnie zostałem przeniesiony do środowiska opisywanego przez sceptyczne hipotezy i wszystkie moje przekonania są aktualnie fałszywe.

W związku z tym trudnym do usunięcia kontrprzykładem, argument Putnama upada.

Putnam pisze, że „domniemanie samo siebie znosi, jeżeli z założenia o jego prawdziwości wynika, że jest fałszywe” (1998, s. 305). Jego zdaniem tak jest w przypadku sceptycyzmu opartego na hipotezie mózgu w laboratorium. Sceptyk mógłby jednak to rozumowanie odwrócić: jeśli ludzie posiadają wiedzę, to stąd wynika, że wiedzy nie posiadają. Jeśli bowiem ogół informacji, którymi ludzie dysponują, potraktować jako wiedzę, to informacje te wskazują na brak racjonalnego dowodu na istnienie wiedzy, na brak gwarancji prawdziwości przekonań pretendujących do wiedzy (Dancy 1985, s. 17; Chisholm 1994, s. 15).

Co prawda nie można spójnie **stwierdzić**, że się niczego nie wie, ale mimo to może **być** tak, jak to stwierdzenie głosi. Nie potrafimy bowiem wykluczyć hipotez sceptycznych. Nie wiemy, jak się upewnić, że nie jest tak, jak one sugerują. Potrafimy zatem jedynie obalić **argumentację** sceptyka, lecz nie potrafimy obalić jego **tezy**. Obaliwszy argumentację sceptyka globalnego, nadal jednak nie wiemy, w odniesieniu do konkretnych przekonań (zarówno na temat świata zewnętrznego, jak i na temat własnych myśli), czy należą one do wiedzy. Sceptyk może zgłaszać do nich swoje wątpliwości⁵.

Widać wyraźnie, że argument z samozniesienia i wszelkie inne argumenty logiczne (aprioryczne) nie wystarczą do obalenia sceptycznej tezy. Trzeba znaleźć choćby jeden przypadek wiedzy. Jak jednak, choćby w jednym przypadku, upewnić się, że wiem? Jest to punkt wyjścia drugiej strategii dyskusji ze sceptycyzmem.

⁵ Jest jeszcze nurt dyskusji ze sceptycyzmem odwołujący się do uzasadnialności racji wątplenia (stanowisko sceptyka jest nie dość umotywowane; por. przesłanka [3] w klasycznym argumencie z samozniesienia). Wątpić można we wszystko, ale nie każde wątplenie jest racjonalnie uzasadnione (Stępień 1965b, s. 93, 100). Quine uważa, że problem sceptycyzmu pojawił się w ramach nauki (to sukces w rozumieniu świata umożliwia odróżnienie zjawisk od rzeczywistości) i winien być rozpatrywany jako problem naukowy. Czysto logiczna możliwość nie jest jednak w nauce traktowana jako poważny argument. Hipotezy sceptyczne nie mają zatem większej wartości naukowej. Sceptyk wygląda na osobę przewrażliwioną, która wątpi bez poważnych racji. Poważnym argumentem przeciw sceptycyzmowi jest teoria ewolucji, która wyjaśnia, dlaczego jesteśmy dobrze zaadaptowani do zdobywania prawdziwych przekonań na temat świata (Dancy 1985, s. 234-238). Zauważmy jednak, że Quine aprobeuje tezę sceptyka, iż nie istnieje wiedza pewna. Argumenty Quine'a są przy tym filozoficzne, a nie empiryczne.

2. POSZUKIWANIE PEWNOŚCI

Druga strategia dyskusji ze sceptycyzmem to poszukiwanie pewności. Św. Augustyn, Kartezjusz, Brentano, Husserl i Ingarden to znaczące nazwiska w historii tego poszukiwania. Każdy zaproponował tego rodzaju sądy, które miały opierać się sceptycznemu wątpieniu, a zarazem być argumentem przeciwko globalnemu sceptycyzmowi i przykładem wiedzy niewątpiwej. Dziedzina wiedzy, która mogła do takiej roli pretendować, była niewątpiwie samoświadomość. Św. Augustyn stwierdza, że argumenty starożytnych sceptyków nie mogą pozbawić go wiedzy o własnych doznaniach (św. Augustyn 1953, s. 124). Kartezjusz zaś pisze: „Nie wiem, czy widzę światło, ale na pewno wiem, że wydaje mi się, że widzę światło” (Descartes 1958, s. 37).

Brentano, Husserl i Ingarden opierają niepoważpiewalność poznania własnych przeżyć na identyczności aktu psychicznego i jego poznania. Zdaniem Brentana poznanie własnego aktualnego aktu psychicznego jest elementem tego właśnie aktu (świadomość nie może być nieświadoma). Każdy akt świadomy składa się ze świadomości pierwotnej, która może dotyczyć różnych przedmiotów, i świadomości wtórnej, która prezentuje podmiotowi zachodzenie tego aktu (jest sądem jego dotyczącym). Identyczność zaś aktu świadomego i jego prezentacji wyklucza nawet możliwość ingerencji złośliwego demona (Frydman 1960, s. 63-65).

E. Husserl zauważa, że świadomość wtórna, jako niesamodzielny moment aktu (sam nazywa ją praświadomością⁶), nie jest osobnym sądem. Sąd stanowi bowiem osobny akt i nie może być elementem innego aktu. Praświadomość zaś, jako tylko element aktu, nie może dać wiedzy. Jeśli mamy poznać nasze przeżycia, musi się to dokonać w osobnym akcie refleksji, a jeśli ma to być poznanie niewątpiwe, musi to być akt spostrzeżenia immanentnego⁷. Husserl buduje teorię refleksji, w której stara się uniknąć klasycznych wobec niej zarzutów (niepodobna być zarazem podmiotem i przedmiotem, autentycznie coś przeżywać i badać to przeżywanie). Refleksja, tak jak inne akty, rozciąga się w czasie, składa się z kilku faz. Praświadomość, retencja (która spaja poszczególne fazy) oraz zdolność rozdawania się „ja” powodują zaś,

⁶ „Praświadomości” Husserla nie należy mylić ze „świadomością pierwotną” Brentana. Jak zostało bowiem powiedziane, Husserlowska praświadomość jest odpowiednikiem świadomości wtórnej u Brentana.

⁷ Warunkiem zaistnienia spostrzeżenia immanentnego jest zastosowanie redukcji fenomenologicznej, która strumień świadomości traktuje jako strumień „czystych przeżyć”, tj. wolnych od traktowania jako części świata czy czynności indywidualnego psychofizycznego.

zdaniem Husserla, że „świadomość można uczynić obiektem” (Husserl 1989, s. 180).

R. Ingarden dostrzega dylemat w Husserlowskiej teorii refleksji. Spostrzeżenie immanentne, jako osobny akt refleksji, albo samo prezentuje swoją wartość, albo jest poznawane w osobnym akcie. Jeśli prezentuje się samo, to znaczy, że prezentuje się we własnej praświadomości, ale ta nie została przez Husserla uznana za wiedzę. Jeśli zaś poznawane jest w nowym akcie, to aby zachować niezawodność, tym aktem może być tylko nowe spostrzeżenie immanentne. Wtedy zaś pojawia się ciąg w nieskończoność (Ingarden 1974, s. 120). Zdaniem Ingardena nie akt spostrzeżenia immanentnego, który bez świadomości pozostałby dla podmiotu nieznanym, a tym samym nieprawomocnym, lecz praświadomość należy uznać za absolutnie immanentne i niepowątpiewalne poznanie. Praświadomość Ingarden nazywa intuicją przeżywania (1971, s. 367).

Problemem intuicji przeżywania jest jej niewyraźność i mglistość. Przyznaje to kontynuator Ingardenowskiego stanowiska w sprawie intuicji przeżywania, A. B. Stępień: „W przypadku intuicji przeżywania poznaje je [własne przeżycie – R. Z.] w sposób nieomylny, choć nie zawsze wyraźny” (1964, s. 152). Czy to, co jest niewyraźne, może stanowić wiedzę niewątpliwą? „Wystarczy, aby ktoś wyraźnie uświadomił sobie, co znaczy przeżywanie, aby uznał owe stwierdzenia [rezultaty intuicji przeżywania – R. Z.] za niewątpliwe” (Stępień 1965, s. 75). Trzeba zatem wyraźnie sobie uświadomić, czym jest intuicja przeżywania, zreflektować jej rezultaty, aby dokonać ich oceny. W tym momencie wracamy do stanowiska Husserla, który odmówił praświadomości statusu wiedzy.

Analiza stanowisk Husserla i Ingardena prowadzi do stwierdzenia następującej aporii: refleksja daje wiedzę o przeżyciach, ale zawodną (głównie z powodu pośrednictwa pojęć i dystansu czasowego), intuicja przeżywania zaś niezawodnie współpłyynie z przeżyciami, ale nie jest dostępna w postaci wiedzy (może być wyartykułowana dopiero *ex post*, czyli w refleksji). W związku z tym trudno jest twierdzić, że spostrzeżenie immanentne czy intuicja przeżywania są źródłem wiedzy, która nie może okazać się fałszem⁸. Küng uważa to za upadek idei poznania absolutnie immanentnego (Küng 1981, s. 28). Tymczasem owa immanencja miała być gwarancją niezawodności

⁸ Por. na ten temat Judycki (1999, s. 39) oraz mój artykuł *Intuicja przeżywania*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, 1993, nr 2, s. 71-87.

i sposobem na odparcie hipotezy złośliwego demona, czyli wykluczenie możliwości fałszu.

Do statusu zdania nieobalalnego (w tym sensie pewnego) może pretendować zdanie „Coś istnieje” (w najszerszym sensie „istnienia” i „przedmiotu”). Jeśli cokolwiek możemy stwierdzić przy założeniu naszych pojęć i sposobu poznawania świata, to zdanie to jest pewne. Coś istnieje, dopóki ja myślę o tym. Nie można pomyśleć totalnej nicości, bo samo myślenie jest czymś. Myślenie to ostateczna ostoja bytu. Żadna hipoteza sceptyczna dotąd sformułowana nie podważa stwierdzenia „Coś istnieje”. Może ono zatem być kontrprzykładem dla tezy sceptycyzmu globalnego.

Zdanie „Coś istnieje” nie może jednak odeprzeć sceptycyzmu opartego na hipotezie mózgu w laboratorium czy hipotezie złośliwego demona. Sceptycyzmy te nie negują istnienia wszystkiego, wręcz przeciwnie, zakładają istnienie świata iluzji i działającego sprawcy tej iluzji. Zdanie „Coś istnieje” nie usuwa sceptycyzmu dotyczącego natury świata zewnętrznego i jego rzeczywistości. Wiemy tylko, że coś istnieje (nie można pomyśleć inaczej), ale nie wiemy, jaki jest status bytowy świata i nas samych (może jesteśmy mózgami w pojemniku?) oraz jaka jest wartość epistemiczna naszych przekonań (może eksperymentator nimi manipuluje?).

Równie pewne mogłoby być zdanie „Wiedza istnieje”, ale w tym wypadku kłopotliwe jest ustalenie pojęcia „wiedzy”.

Druga strategia nie jest więc lepsza od pierwszej. Odpiera tezę sceptycyzmu globalnego, ale nie może się uporać ze sceptycyzmem opartym na hipotezie złośliwego uczonego. Wiadomo tylko, że jeśli chcemy coś twierdzić, czy choćby wątpić, to musimy coś wiedzieć. Jest to wiedza tylko warunkowa. Nie wiemy jednak, które z naszych sądów należą do wiedzy, a zatem nie wiemy, czy cokolwiek wiemy.

3. MODYFIKACJA POJĘCIA WIEDZY

Współcześnie, zwłaszcza na obszarze filozofii analitycznej, eksploruje się głównie trzecią z wymienionych strategii, polegającą na modyfikacji pojęcia wiedzy. Modyfikowanie pojęcia wiedzy w celu uniknięcia sceptycyzmu ma kilka wersji⁹: (1) wiedza nie wymaga pewności; (2) wiedza nie rozszerza się

⁹ Pomijam radykalną modyfikację pojęcia wiedzy zaproponowaną przez Austina, według którego słowo „wiedza” jest wyłącznie wyrażeniem performatywnym (dokonawczym),

dedukcyjnie; (3) wiedza nie wymaga wiedzy o wiedzy. Zajmiemy się teraz poszczególnymi wersjami tej strategii.

A. Wiedza nie wymaga pewności

Jeden z twórców filozofii analitycznej, G. E. Moore, bronił zdroworozsądkowej koncepcji filozofii, z którą związana była aprobatą dla zdroworozsądkowego przekonania o istnieniu wiedzy. Istnienie wiedzy znajdowało się na liście truizmów u Moore'a i epistemologia analityczna w zdecydowanej większości potraktowała istnienie wiedzy jako daną preanalityczną, której się nie kwestionuje¹⁰. Typowe stanowisko w tej sprawie zajmuje Chisholm (1994), według którego istnienie wiedzy jest faktem, a trzeba tylko zbudować teorię wyjaśniającą ten fakt. Podejście to jest wspólne całej literaturze dotyczącej problemu Gettier'a, gdzie próbuje się znaleźć adekwatną definicję wiedzy, ale samo istnienie i zakres wiedzy są założone w punkcie wyjścia. Celem ogromnej liczby definicji wiedzy, które w tej literaturze zaproponowano, było dostarczenie teorii trafnie wyjaśniającej zdroworozsądkowe intuicje związane z pojęciem wiedzy.

Założenie istnienia wiedzy, w sytuacji upadku kartezjańskiego programu poszukiwania pewności, wiązało się z odrzuceniem pewności jako koniecznego warunku wiedzy¹¹. Standardowa definicja wiedzy wymagała jedynie,

którego funkcja nie polega na opisie czegokolwiek, tylko na dawaniu gwarancji czy zapewnienia. Wittgenstein pisze: „Zamiast «Wiem to» można w niektórych przypadkach powiedzieć «Jest tak – polegaj na tym»” (Wittgenstein 1993, s. 48). Modyfikacje pojęcia wiedzy, o których mówię, zakładają, że „wiedza” jest słowem opisowym, dotyczącym pewnego stanu rzeczy, relacji pomiędzy umysłem a światem. Pomijam też antyrealizm Dummetta, w którym odrzuca się hipotezy sceptyczne na podstawie tego, że wykraczają poza to, co jest dane. Weryfikacyjna koncepcja znaczenia, przyjmowana w antyrealizmie, odmawia tezie sceptyka jakiegokolwiek znaczenia.

¹⁰ W związku z tym niektórzy nazywają sceptycyzm niezdrową obsesją, a przeważnie problem sceptycyzmu jest z góry przesądzany i lekceważony. Goldman pisze, że zagadnienia epistemologiczne są niezależne od rozstrzygnięcia kwestii sceptycyzmu. Gdyby się okazało, że sceptyk ma rację i ludzie nie mogą posiadać wiedzy, i tak trzeba by przekonania podzielić na lepsze i gorsze pod względem ich rzetelności czy siły wyjaśniania. Gdyby zaś okazało się, że sceptyk nie ma racji i ludzie mogą posiadać wiedzę, i tak trzeba by jeszcze ustalić, które procedury i metody do niej prowadzą (Goldman 1986, s. 40).

¹¹ Nie wszyscy się z tym zgadzają. Dretske uważa, że w przypadku wiedzy, która nie jest pewna, nie ma sensu polemika ze sceptycyzmem (Dretske 1986, s. 270). Kołakowski (1991, s. 16) zaś twierdzi, że jeśli porzucimy ideę absolutnie pewnej prawdy, nie będzie możliwa żadna prawda. Obaj zdają się twierdzić, że jeśli nie ma wiedzy pewnej, to nie ma wiedzy w ogóle.

aby prawdziwe przekonanie pretendujące do wiedzy było uzasadnione. Samo uzasadnienie zaś zwykle dopuszcza pomyłki i fałsz, czyli nie daje pewności w ścisłym sensie (niemożliwości fałszu). Nie mamy absolutnej pewności, ale mamy dobrze uzasadnione przekonania, które potocznie nazywamy „wiedzą”, wierząc, że są prawdziwe. Wittgenstein pisze, że wiedza i pewność należą do różnych kategorii (1993, s. 65), a Lehrer zauważa, że w języku potocznym „wiedzieć” nie znaczy „wiedzieć z pewnością” (1974, s. 237).

Posługiwanie się pojęciem wiedzy pewnej daje podstawę do sceptycznego argumentu Ungera: jeżeli ktoś wie, że *p*, to jest też pewny, że *p*. Skoro zaś nikt nigdy nie może być niczego pewny, to nikt nigdy niczego nie wie (Judycycki 1999, s. 14).

W związku z tym Lehrer zaproponował prosty sposób na odparcie sceptycyzmu. Sceptyk posługuje się pojęciem wiedzy jako wiedzy pewnej. Kiedy twierdzi, że wiedza nie istnieje, wówczas ma na myśli wiedzę pewną (źródłem sceptycyzmu są wszak hipotezy sceptyczne wskazujące na możliwość iluzji czy błędu). Kiedy zaś my twierdzimy, że posiadamy wiedzę, posługujemy się innym pojęciem wiedzy. Nie mamy pretensji do pewności. Jeśli zaś porzucić pretensje do pewności, to cała argumentacja sceptyka nas nie dotyczy; nie ma dla nas znaczenia możliwość błędu czy brak gwarancji prawdziwości. Sceptyk zaś nie twierdzi nic więcej ponad to, że nie mamy pewności (Lehrer 1974, s. 239).

Lehrer całkowicie zgadza się ze sceptykami (z wyjątkiem odrzucenia ich pojęcia wiedzy). Przyznaje, że argumenty sceptyczne są semantycznie poprawne i logicznie spójne, ludzie faktycznie są narażeni na możliwość błędu i iluzji, a posiadanie wiedzy pewnej wymaga wykluczenia możliwości błędu. Zgadza się, że nasze przekonania nie mają gwarancji prawdziwości, a wiedzy nie towarzyszy pewność. Stwierdza wręcz, że nie ma dowodu fałszywości stanowiska sceptyków i że jest ono bliższe prawdy niż wiele innych stanowisk epistemologicznych. Jednakże, zdaniem Lehrera, sceptycy posługują się pojęciem wiedzy, które nas już nie interesuje. Mają bowiem pretensje do pewności. Jeśli te pretensje porzucimy, a wiedza nie będzie wymagać pewności, to argumenty sceptyczne nie będą jej dotyczyły. „Nasza teoria wiedzy jest teorią wiedzy bez pewności”; „kiedy twierdzimy, że wiemy, nie mamy pretensji do pewności” (Lehrer 1974, s. 239). „Unikamy sceptycyzmu, budując teorię uzasadnienia bez gwarancji prawdziwości” (s. 241).

Jest to, z jednej strony, próba uniknięcia sceptycyzmu, a z drugiej – całkowita aprobatą jego tezy. Różnica dotyczy tylko pojęcia wiedzy. Wydaje się jednak wątpliwe, czy wystarczy zmienić pojęcie wiedzy pewnej na wiedzę bez

pewności, aby widmo sceptycyzmu przestało straszyć. Po pierwsze, nie wiadomo, czy ta modyfikacja jest uprawniona, a po drugie, czy uzyskane w ten sposób uniknięcie sceptycyzmu jest faktycznym rozwiązaniem jego problemu.

Klein odrzuca taką strategię odpierania sceptycyzmu. Jego zdaniem, w problemie sceptycyzmu nie chodzi o to, czy mając wiedzę potoczną, odczuwamy pewność, lecz o to, czy pewne jest istnienie wiedzy. Sceptyk może się zgodzić, że potocznie mówimy o wiedzy tam, gdzie nie ma pewności. Dla niego potoczne użycie słowa „wiedza” i potoczne przekonania nie są jednak rozstrzygające. Sceptycyzm stawia problem teoretyczny, a mianowicie, czy nasze przekonania, które uważamy za wiedzę, są wolne od wątpliwości, czy można być pewnym ich prawdziwości (Klein 1992, s. 459).

Istotnie, problem sceptycyzmu nie jest sformułowany za pomocą potocznego pojęcia wiedzy, lecz zakłada mocne jej rozumienie, dotyczy pojęcia wiedzy pewnej. Jeśli odrzucamy to pojęcie, odrzucamy też problem sceptycyzmu, ale nie jest to jego **rozwiązanie**. Sceptycyzm nigdy nie kwestionował istnienia wiedzy potocznej, lecz negował istnienie wiedzy w mocnym sensie, czyli wiedzy pewnej. Założenie, że potoczna wiedza istnieje, lub konstatacja, że potoczne pretensje do wiedzy nie wymagają pewności, nie jest odpowiedzią na sceptycyzm. Ten bowiem wyrasta z tradycyjnego w epistemologii poszukiwania epistemologicznego absolutu, czyli gwarancji, że coś z naszych ludzkich przypuszczeń jest prawdziwe. Dla skierowanych ku takiemu celowi odpowiedź Lehrera nie jest zadowalająca.

Ponadto można w tym miejscu zwrócić uwagę na sceptycyzm dotyczący istnienia uzasadnionych przekonań (uzasadnienie zwykle nie wymaga pewności). Starożytni pirrończycy twierdzili właśnie, że żaden sąd nie jest dostatecznie uzasadniony, ponieważ tak samo uzasadniona może być jego negacja. Sceptycyzm sięga więc problemu samej możliwości racjonalnej preferencji pomiędzy sądami. Tego problemu zaś nie usuwa nawet posługiwanie się osłabionym pojęciem „wiedzy bez pewności”.

B. Wiedza nie rozszerza się dedukcyjnie

R. Nozick, autor kondycjonalnej definicji wiedzy¹², uważa, że scepty-

¹² Definicja wiedzy zaproponowana przez Nozicka jest następująca: podmiot S wie, że p =df (1) p jest prawdziwe; (2) S ma przekonanie, że p ; (3) gdyby p nie było prawdziwe, S nie miałby przekonania, że p ; (4) gdyby p było prawdziwe, S miałby przekonanie, że p (Nozick 1981, s. 172-176). Warunek (4) jest specjalnie dodany ze względu na przypadek

cyzm oparty na hipotezie złośliwego uczonego można odeprzeć, negując zasadę zamknięcia wiedzy (*principle of closure*), inaczej zwaną zasadą dedukcyjnego czy implikacyjnego rozszerzania się wiedzy (*the transmissibility principle*). Nozick przyznaje, na podstawie swojej definicji wiedzy, że faktycznie nie wiemy, czy nie zachodzi sytuacja sceptyczna, opisana w hipotezie złośliwego uczonego. W tym wypadku nie są spełnione warunki kondycjonalnej definicji wiedzy: gdybyśmy byli osobami w pojemniku, najprawdopodobniej nie mielibyśmy przekonania, że jesteśmy osobami w pojemniku. „Nie ma sposobu na to, by wiedzieć, że coś takiego się nie dzieje, ponieważ nie ma sposobu na rozpoznanie tego, gdyby się zdarzyło” (Nozick 1981, s. 201).

Takie ustępstwo na rzecz sceptycyzmu zdaje się jednak pociągać za sobą całą lawinę niewiedzy, np. odnośnie do tego, jak się nazywam, kim byli moi rodzice czy skąd pochodzę. Jeśli wiem, że stąd, iż siedzę przy biurku (w moim domu na Ziemi), wynika, że nie jestem w laboratorium na Alfa Centauri w pojemniku z odżywkami, i wiem, że siedzę przy biurku, to wiem, że nie jestem na Alfa Centauri. Bycie na Alfa Centauri implikuje niebycie na Ziemi i odwrotnie. Jeśli zaś nie wiem, że nie jestem na Alfa Centauri, to nie wiem, że jestem tutaj na Ziemi, że siedzę przy biurku i piszę. Nie wiem również – wnioskuje sceptyk – wszystkich innych trywialnych rzeczy, o których na co dzień sądzę, że wiem. „Jeśli nie wiemy, że nie śnimy, że nie jesteśmy zwodzeni przez złośliwego demona i nie pływamy w pojemniku, to jak ja mogę wiedzieć np., że siedzę przed kartką i piszę piórem, i jak ty możesz wiedzieć, że czytasz stronicę jakiejś książki?” (Nozick 1981, s. 203).

Nozick stara się jednak pokazać, że pomiędzy hipotezami sceptycznymi a naszą wiedzą codzienną nie ma takiego związku, na jaki wskazują sceptycy. Sposobem na odcięcie tego związku jest właśnie negacja zasady zamknięcia. Zasada zamknięcia (PC) jest epistemiczną wersją *modus ponens* o schemacie: jeśli wiem, że $p \rightarrow q$, i wiem, że p , to wiem, że q (Nozick 1981, s. 204):

$$(PC) [K (p \rightarrow q) \wedge Kp] \rightarrow Kq$$

osoby znajdującej się w pojemniku, u której sztucznie wywołano przekonanie, że jest w pojemniku i ma takie przekonanie. Osoba ta spełnia warunki od (1) do (3), ale nie spełnia warunku (4): gdyby u osoby znajdującej się w pojemniku (p jest prawdziwe) wywołano inne przekonanie, nie miałyby przekonania, że jest w pojemniku.

Według tej zasady: jeżeli wiem, że jeśli siedzę i czytam na Ziemi, to nie jestem mózgiem w pojemniku na Alfa Centauri, i wiem, że siedzę i czytam na Ziemi, to wiem, że nie jestem mózgiem w pojemniku na Alfa Centauri. Według Nozicka jest inaczej: (1) wiem, że jeśli siedzę i czytam na Ziemi, to nie jestem mózgiem w pojemniku na Alfa Centauri, (2) wiem też, że siedzę i czytam na Ziemi, ale (3) **nie wiem**, że nie jestem mózgiem w pojemniku na Alfa Centauri. Pierwsza teza jest analityczna (jej prawdziwość opiera się na rozumieniu pojęć bycia na Ziemi i bycia na Alfa Centauri), druga jest daną preanalityczną (zdroworozsądkowy fakt dany do wyjaśnienia), a trzecia jest, zgodnym z Nozickowską definicją wiedzy, ustępstwem na rzecz sceptycyzmu (nie wiemy, czy nie zachodzi sytuacja sceptyczna). Nozick nie kwestionuje żadnej z tych trzech tez, lecz tylko zasadę, na podstawie której sceptyk przechodzi od hipotez sceptycznych do wiedzy codziennej (zasadę zamknięcia).

Zasada zamknięcia jest zasadą wszelkiego implikacyjnego (dedukcyjnego) rozszerzania się wiedzy i można ją przedstawić również na schemacie *modus tollens*. Podstawmy za p „Siedzę i piszę”, a za q „Nie jestem mózgiem w pojemniku”. Jeśli wiem, że stąd, iż siedzę i piszę, wynika, że nie jestem mózgiem w pojemniku, i wiem, że siedzę i piszę, to stąd wynika, że wiem, iż nie jestem mózgiem w pojemniku. Nozick jednak zgodził się wcześniej ze sceptykami, że nie wiemy, czy nie zachodzi sytuacja sceptyczna, a zatem, czy nie jesteśmy mózgami w pojemniku. Nie wiem więc, czy nie jestem mózgiem w pojemniku. Jeśli zatem wiem, że stąd, iż siedzę i piszę, wynika, że nie jestem mózgiem w pojemniku, oraz nie wiem, że nie jestem mózgiem w pojemniku, to stąd wynika, że nie wiem, iż siedzę i piszę. Jest to epistemiczna interpretacja *modus tollens*:

$$[K(p \rightarrow q) \wedge \sim Kq] \rightarrow \sim Kp$$

Nozick nie zgadza się z wnioskiem, że nie wie, czy teraz siedzi i pisze (przykład wiedzy codziennej), ponieważ posiadanie takiej wiedzy przez ludzi jest dla niego faktem. Wyjaśnienie tego faktu skłania go do zakwestionowania zasady zamknięcia (PC). Odrzucenie schematu rozumowania wystarczy wszakże, by odrzucić jego wniosek. Tym sposobem Nozick zgadza się ze sceptykami, że nie wiemy, czy nie jesteśmy mózgami w pojemniku, ale nie zgadza się z nimi, iż z tego powodu nigdy nie wiemy np., że siedzimy przy stole i czytamy książkę. Nozick uważa, że zasada zamknięcia jest słabym punktem sceptycyzmu i wystarczy ją zanegować, aby odeprzeć sceptycyzm

oparty na hipotezie złośliwego uczonego. Uznając prawa logiczne *modus ponens* i *modus tollens*, nie musimy uznawać ich epistemicznych interpretacji (PC). Wiedza nie jest zamknięta przez logiczną implikację w żadnym znanym sensie tego słowa (*closed under known logical implication*) (Nozick 1981, s. 206). Według Nozicka nie obowiązuje zatem zasada dedukcyjnego rozszerzania się wiedzy: można wiedzieć, że jeśli p , to q , wiedzieć, że p , a mimo to nie wiedzieć, że q . Jeśli zaś tak, to choć sceptyk ma rację, że nie wiemy, czy sceptyczne hipotezy nie mają miejsca, to jednak nie ma prawa twierdzić, że nie wiemy wszystkich tych rzeczy, które są przez te hipotezy implikowane.

Jest to ciekawy sposób odparcia sceptycyzmu dotyczącego wiedzy codziennej. Podstawowym jego problemem jest wątpliwość, czy mamy prawo odrzucić zasadę zamknięcia.

Wielu autorów nie zgadza się z odrzuceniem tej zasady¹³. Według Kleina zasada ta jest zgodna z potocznymi intuicjami i jest najlepszym sposobem rozszerzania wiedzy (Klein 1992, s. 460). Swinburne pisze, że jeśli naprawdę wiem, że czytam książkę, to wiem, że nie jestem mózgiem w pojemniku, u którego wytworzono przekonanie, że czyta książkę (Swinburne 1983, s. 306). Dancy uważa za paradoksalne, że wiem, co wczoraj robiłem, a nie wiem, czy wczoraj w ogóle było, bo nie wiem, czy świat nie został stworzony pięć minut temu i wyposażony w różnorodne ślady przeszłości (Dancy 1985, s. 45).

Nozick, przypomnijmy, odrzuca zasadę zamknięcia w następującej postaci:

$$(PC1) [Kap \wedge Ka(p \rightarrow q)] \rightarrow Kaq$$

Dancy (1985, s. 43) proponuje inną epistemiczną interpretację *modus ponens*:

$$(PC2) [Kap \wedge (Kap \rightarrow Kaq)] \rightarrow Kaq$$

(PC2) wymaga w nawiasie zwykłym, aby wiedza podmiotu a , że q , wynikała z jego wiedzy, że p , nie zaś tylko, aby a wiedział, że $p \rightarrow q$. Taka interpretacja *modus ponens* nie budzi wątpliwości (i Nozick mógłby się na nią zgodzić), jednakże ani Nozickowi, ani sceptykom o taką zasadę nie chodzi. Poza tym relacja wynikania tradycyjnie zachodzi pomiędzy określonymi tre-

¹³ Odrzucenie zasady zamknięcia aprobują Dretske (1970, s. 1007), McGinn (1984, s. 542) i Goldman (1986, s. 57).

ściami, nie zaś pomiędzy skomplikowanymi sytuacjami poznawczymi. Trudno wręcz sobie wyobrazić, w jaki sposób jedna wiedza (sytuacja poznawcza) może wynikać z drugiej wiedzy, czyli jak byłoby możliwe spełnienie warunku ($Kap \rightarrow Kaq$).

Zdaniem Williamsa (1991, s. 342) odrzucenie (PC1) u Nozicka polega właśnie na pomieszaniu założeń treści wiedzy z założeniami wiedzy jako całej sytuacji poznawczej (w jej kontekście). Oczywistym powodem, dla którego można negować zasadę dedukcyjnego rozszerzania się **wiedzy**, jest to, że **przekonanie** (będące składnikiem wiedzy) nie rozszerza się dedukcyjnie. Załóżmy (1), że wiem, iż właśnie siedzę przy biurku, i założmy (2), że wiem, iż jeśli siedzę przy biurku, to nie jestem mózgiem w pojemniku. Czy stąd wynika, że wiem, iż nie jestem mózgiem w pojemniku? Nie, ponieważ mogę nawet nie mieć takiego przekonania, taka myśl mogła mi nawet nie przyjść do głowy (Williams 1991, s. 322). Nozick jednak nie z takich powodów neguje zasadę zamknięcia, ponieważ w swoich rozważaniach bierze pod uwagę tylko założenia treści przekonania, a nie sytuację poznawczą podmiotu. Nozick twierdzi, że nawet jeśli wyraźnie uświadomię sobie zależność między treścią założenia (1) a treścią założenia (2), to moja wiedza (jej treść), że właśnie siedzę przy biurku, pozostaje nietknięta (Williams 1991, s. 323).

Jest to przynajmniej nieoczywiste. Wydaje się, że z treści założeń (1) i (2) wynika, że **nie wiem**, iż właśnie siedzę przy biurku. Jeśli zaś ten wniosek odrzucamy, to nie na podstawie braku wynikania pomiędzy tymi treściami, lecz na podstawie braku wynikania pomiędzy sytuacjami poznawczymi. Jak już jednak mówiliśmy, sceptyk nie mówi o sytuacjach poznawczych (interesuje go kwestia obiektywnych relacji między sądami, *questio iuris*, a nie faktyczna kondycja ludzka, o której nie ma dobrego zdania) i odrzucenie (PC2) nie jest dla niego zagrożeniem. Tylko odrzucenie (PC1) mogłoby uniemożliwić sceptykowi dedukcyjne rozszerzenie hipotez sceptycznych, ale negacja tej zasady nie jest oczywista.

Pozostaje więc problem, czy mamy prawo odrzucić (PC1), a od rozstrzygnięcia tej kwestii zależy skuteczność Nozickowskiej próby odparcia sceptycyzmu. Zdaniem Williamsa, Nozick mógłby osiągnąć swój cel za pomocą mniej kontrowersyjnej negacji zasady transparenacji wiedzy (wiedza pociąga za sobą wiedzę o wiedzy).

C. Wiedza nie wymaga wiedzy o wiedzy

Propozycja Williama pasuje do podstawowej idei eksternalizmu epistemicznego¹⁴, w którym wiedza jest tak pojęta, że nie wymaga wiedzy o wiedzy. Eksternalizm wskazuje na takie przypadki wiedzy, którym nie towarzyszy wiedza o wiedzy. Tego typu jest wiedza milcząca (*tacit knowledge*), wiedza małych dzieci, zwierząt, inteligentnych maszyn czy wreszcie – częsta u normalnych dorosłych – utrwalona wiedza, której racje zostały całkowicie zapomniane. Eksternalizm rozszerza tradycyjne pojęcie wiedzy, które było ograniczone do wiedzy uświadomionej lub dającej się łatwo uświadomić (np. przez zadanie pytania czy zwrócenie uwagi). Jeśli wiedza może zawierać czynniki eksternalne (introspekcyjnie niedostępne), to nie musi być w pełni uświadomiona. Jak pokazują Williamson (1995, s. 563) i McGinn (1984, s. 547), wiedza może istnieć nawet bez przekonania, a zatem i bez wiedzy drugiego rzędu.

Przykładem eksternalizmu epistemicznego jest informacyjna teoria wiedzy sformułowana przez Dretskego. Dretske zauważa m.in., że przepływ informacji jest możliwy tam, gdzie nie są znane warunki kanałowe. Istnienie kanału informacji wymaga systemu stałych warunków przepływu informacji, ale warunki te nie muszą być znane. Można wiedzieć, że jakaś rzecz się porusza, i wiedzieć to za pomocą zmysłów, a nie wiedzieć, czy zmysły dobrze pracują. Poprawne funkcjonowanie zmysłów jest warunkiem kanałowym, który w percepcji jest zakładany, ale który nie musi być znany (Dretske 1981, s. 123).

Sceptyk tymczasem błędnie zakłada, że sygnał nie może przenieść informacji, o ile nie przeniesie (on lub inny sygnał) także informacji na temat kanału, przez który tę informację niesie. Zasady przepływu informacji są inne. Jak poucza teoria informacji, warunki kanałowe są zwykle milcząco zakładane i nie przeszkadza to przepływowi informacji¹⁵.

¹⁴ Eksternalizm epistemiczny jest nurtem zapoczątkowanym w roku 1980, a jego głównymi przedstawicielami są Armstrong, Dretske, Goldman, Nozick i Plantinga. Jest to stanowisko w teorii wiedzy i uzasadnienia będące negacją internalizmu, który ogranicza czynniki nadające uzasadnienie przekonaniom do tych, które są introspekcyjnie dostępne. Eksternaliści uważają, że o uzasadnieniu przekonania decydują również czynniki introspekcyjnie niedostępne, np. rzetelność procesów poznawczych, które wytworzyły dane przekonanie.

¹⁵ Dretske odpiera też sceptycyzm za pomocą teorii relewantnych alternatyw. Wiedzieć, że *p*, to umieć wykluczyć relewantne alternatywy dla zachodzenia *p*. Hipotezy sceptyczne

Eksternalistyczna koncepcja wiedzy bez zasady transparentności, czyli bez zasady, że wiedza pociąga za sobą wiedzę o wiedzy, jest nowym sposobem na odparcie sceptycyzmu. Rysuje się tu bowiem możliwość, że pomimo braku wiedzy o wiedzy, wiedzę jednak posiadamy. Sceptyk może co prawda powiedzieć, że choć eksternaliści pokazują możliwość wiedzy bez wiedzy, to nadal nie wiemy, czy jakkolwiek faktyczny przypadek wiedzy ma miejsce; nie mamy bowiem wystarczających racji dla przekonania, że wiemy. Brak racji jednak nie jest straszny dla eksternalisty, który odrzuca internalistyczne pojęcie wiedzy jako świadomego stanu racjonalnego podmiotu¹⁶.

Sceptycyzm jest istotnie problemem, który w typowej formie pojawia się tylko na gruncie internalizmu, zakładając, że jeśli nie wiem, że wiem, to nie wiem. Założenie to jest nie do przyjęcia dla eksternalisty, który pokazuje, że możemy wiedzieć, nie wiedząc, że wiemy. Jeśli niektórzy dopatrują się tutaj sprzeczności, to tylko dlatego, że posługują się wąskim pojęciem wiedzy świadomej i refleksyjnej. Twierdzić o wiedzy świadomej, że może być nieświadoma, jest istotnie nonsensem. Jeśli jednak wiedza oznacza posiadanie informacji, to posiadanie informacji nie musi być (i *de facto* często nie jest) uświadomione. Możemy więc wiedzieć, nie wiedząc, że wiemy.

To poszerzenie pojęcia wiedzy ma znaczenie również dla tradycyjnego problemu sceptycyzmu, dotyczącego wiedzy refleksyjnej. Eksternalizm co prawda nie dowodzi, że wiedzę posiadamy, ale odpięra roszczenia sceptyka, pokazując, również w odniesieniu do wiedzy refleksyjnej, że pomimo braku dowodu istnienia wiedzy, to, co uważamy za wiedzę, może okazać się wiedzą. Eksternalizm nie obala tezy sceptycznej (nie eliminuje sceptycznych hipotez), ale kwestionuje argumentację sceptyka, wskazując na jej internalistyczne założenie.

Sceptycyzm może mieć postać pytań: Jak wyeliminujesz sceptyczne hipotezy? Jak udowodnisz, że wiesz? Internalista nie może kwestionować założeń

są jednak nierelevantne i wiedza nie wymaga ich wykluczenia. Są one bowiem czystymi możliwościami, a teoria komunikacji byłaby niemożliwa, gdyby poważnie traktować hipotezy sceptyczne. Przepływ informacji wymaga założenia trwałych warunków kanałowych, których nie podaje się w wątpliwość. Jeśli wszystkie logiczne możliwości będą brane pod uwagę, to wszystko stanie się zakłóceniem i nic się nie da zakomunikować.

¹⁶ Zdaniem internalistów, eksternalizm nie usuwa sceptycznych wątpliwości, tylko je pomija. Według B. Strouda, w filozoficznym problemie sceptycyzmu nie chodzi tylko o fałszywość sceptycyzmu i istnienie wiedzy, lecz przede wszystkim o zrozumienie, jak wiemy to, co wiemy, i wykazanie, że sceptycyzm nie jest słuszny. Tego zaś, jego zdaniem, żadna teoria eksternalistyczna nie może podjąć. Por. H. V a h i d, *The Internalism/Externalism Controversy: The Epistemization of an Older Debate*, „Dialectica”, 52 (1998), s. 242-243.

tych pytań (wiedza, według internalisty, wymaga posiadania racji) i w związku z tym jest **skazany** na sceptycyzm: jeśli wiedza implikuje wiedzę o wiedzy, to brak wiedzy o wiedzy (który jest faktem) implikuje sceptycyzm. W związku z tym argumentem sceptyk mógłby twierdzić nie tylko, że nie wiemy, lecz także, iż nie możemy wiedzieć (skoro brakuje nam wiedzy o wiedzy). Eksternalizm, kwestionując te internalistyczne założenia sceptycyzmu i wskazując na pojęcie wiedzy w szerszym sensie, unika takiej konsekwencji.

Kiedy sceptyk mówi: „może nie wiemy”, i przedstawia hipotezy ilustrujące tę możliwość, eksternalista odpowiada: „może wiemy”, i przedstawia eksternalistyczną teorię wiedzy, według której można wiedzieć, nie wiedząc, że się wie (żądanie sceptyka, aby dowieść, że wiemy, nie ma podstaw). Nawet jeśli sceptyk ma rację co do wiedzy drugiego rzędu, to nie musi mieć racji co do wiedzy pierwszego rzędu. Możemy bowiem wiedzieć, nie wiedząc, że wiemy, i nie wiedząc, czy nie zachodzą sytuacje opisane w sceptycznych hipotezach. Sceptycyzm w odniesieniu do wiedzy o wiedzy nie implikuje sceptycyzmu w odniesieniu do wiedzy. Nie jest to oczywiście obalenie tezy sceptycznej, ale takie jej odparcie, które dotyczy również sceptycyzmu opartego na hipotezie złośliwego uczonego. Przy założeniach internalizmu możliwe było odparcie jedynie typowej tezy sceptycyzmu globalnego.

Mimo to jednak eksternalizm nie ma możliwości odeprzeć argumentu z możliwości błędu. Wniosek eksternalisty jest skromny: Sceptyk **może** nie mieć racji (jego argumentacja nie jest wystarczająca), a my **możemy** wiedzieć (wiedza jest możliwa bez wiedzy o wiedzy). Czy jednak **faktycznie** wiemy w mocnym sensie tego słowa, tj. znamy prawdę? Nawet eksternalista nie może wykluczyć możliwości błędu, może co najwyżej, jak uczynili to Quine i Dretske, uznać możliwości czysto logiczne za niepoważne.

Argument z możliwości błędu wydaje się fundamentalnym źródłem sceptycyzmu, głębszym niż założenia internalistyczne. Sceptycyzm wciąż nurtuje tych, którzy chcieliby mieć absolutną gwarancję prawdziwości. Sceptycyzm wyrasta więc z poszukiwania absolutnej pewności (epistemologicznego absolutu). Aby wykluczyć hipotezę złośliwego demona, trzeba by odwołać się do Bożej prawdomówności.

*

Trzy wymienione strategie nie mogą obalić (dowieść fałszywości) tezy sceptyka. Różnią się jednak skutecznością w odpieraniu sceptycznych argu-

mentacji. Strategia samorefutacji odiera sceptycyzm globalny, ale nie daje żadnego przykładu wiedzy i nie jest skuteczna w przypadku sceptycyzmu opartego na hipotezie złośliwego uczonego.

Poszukiwanie pewności w dziedzinie samoświadomości doprowadziło do wniosku, że pewności opartej na jedności aktu poznawczego i jego przedmiotu nie można zwerbalizować. Są natomiast takie przekonania, które nawet sceptyk musi założyć, jeśli chce coś stwierdzić. Ze względu na nie wykluczona jest teza sceptycyzmu globalnego, ale nie sceptycyzm oparty na hipotezie złośliwego uczonego.

Lepsze efekty, jeśli chodzi o hipotezę złośliwego uczonego, przynoszą próby uporania się ze sceptykiem na podstawie modyfikacji pojęcia wiedzy. Rozdzielenie wiedzy i pewności wytrąca sceptykowi z ręki najsilniejsze argumenty (nawet argument z możliwości błędu). W ten sposób jednak nie rozwiązuje się problemu sceptycyzmu, a jedynie go pomija. Sceptyk nie posługuje się potocznym pojęciem wiedzy bez pewności, lecz pojęciem wiedzy pewnej i tego pojęcia dotyczy jego problem.

Negacja zasady dedukcyjnego rozszerzania się wiedzy umożliwia uratowanie wiedzy codziennej. Sceptyk ma rację, że nie umiemy wykluczyć sceptycznych hipotez, ale nie ma prawa wnosić na tej podstawie, że nie mamy wiedzy codziennej. Bez wspomnianej zasady bowiem nie można przejść od sceptycznych hipotez do wiedzy codziennej. Wątpliwe jest jednak, czy mamy prawo odrzucić tę zasadę.

Bardziej przekonująca jest negacja zasady transparentności wiedzy (wiedza nie wymaga wiedzy o wiedzy). Za jej pomocą można odeprzeć żądania sceptyka, abyśmy dowiedli, że wiemy. Odrzucając tę zasadę, możemy wiedzieć, nie wiedząc, czy wiemy, nie mając dowodów ani racji i nie umiemy wykluczyć sceptycznych hipotez.

BIBLIOGRAFIA

- A u g u s t y n ś w. (1953), Dialogi filozoficzne, przeł. K. Augustyniak, Warszawa: IW PAX.
- B u t l e r K. (2000), Problems For Semantic Externalism and A Priori Refutations of Skeptical Arguments, „Dialectica”, 54, s. 29-49.
- C h i s h o l m R. M. (1994), Teoria poznania, przeł. R. Ziemińska, Lublin: Daimonion.

- D a n c y J. (1985), *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford–New York: Blackwell Publishers.
- D a v i d s o n D. (1980), *Myśl i mowa*, w: *Język w świetle nauki*, red. B. Stanosz, Warszawa: Czytelnik, s. 340-362.
- D e s c a r t e s R. (1958), *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami*, przeł. K. M. Ajdukiewiczowie, Warszawa: PWN.
- D r e t s k e F. I. (1970), *Epistemic Operators*, „*The Journal of Philosophy*”, 67, s. 1007-1023.
- D r e t s k e F. I. (1981), *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, MA: MIT Press, Bradford Book.
- D r e t s k e F. I. (1988), *Rec. z: A. Goldman, Epistemology and Cognition*, „*The Journal of Philosophy*”, 85, s. 265-70.
- F r y d m a n D. (1960), *Zagadnienie oczywistości u Fr. Brentany*, w: *Charisteria: Rozprawy filozoficzne złożone w darze Wł. Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. T. Czeżowski, Warszawa.
- G o l d m a n A. I. (1986), *Epistemology and Cognition*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- H u s s e r l E. (1989), *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: PWN.
- I n g a r d e n R. (1971), *U podstaw teorii poznania*, Warszawa: PWN.
- I n g a r d e n R. (1974), *Wstęp do fenomenologii E. Husserla*, Warszawa: PWN.
- J u d y c k i S. (1999), *Epistemologia XX wieku: przegląd stanowisk*, „*Roczniki Filozoficzne*”, 46-47, z. 1, s. 5-67.
- K l e i n P. D. (1992), *Scepticism contemporary*, w: J. Dancy, E. Sosa (eds.), *A Companion to Epistemology*, Oxford: Blackwell, s. 458-462.
- K o ł a k o w s k i L. (1991), *Husserl i poszukiwanie pewności*, Warszawa: Aletheia.
- K ü n g G. (1981), *Czy możemy poznawać rzeczy takimi, jakimi są? (Współczesny antykartezjanizm i jego granice)*, przeł. T. Styczeń, „*Zeszyty Naukowe KUL*”, nr 1, s. 21-37.
- L e h r e r K. (1974), *Knowledge*, Oxford: Clarendon Press.
- L o r e n z K. (1977), *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, przeł. K. Wolicki, Warszawa.
- M c G i n n C. (1984), *The Concept of Knowledge*, „*Midwest Studies in Philosophy*”, 9, s. 529-554.
- N o z i c k R. (1981), *Philosophical Explanations*, ch. 3, Oxford: Clarendon Press, s. 167-288.
- P u t n a m H. (1981), *Reasons, Truth and History*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- P u t n a m H. (1998), *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Warszawa: PWN.
- S h o e m a k e r S. (1963), *Self-Knowledge and Self-Identity*, Ithaca: Cornell University Press.
- S t ę p i e Ń A. B. (1964), *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków.

- S t ę p i e ń A. B. (1965a), W sprawie możliwości teorii poznania, „Roczniki Filozoficzne”, 13, z. 1, s. 73-88.
- S t ę p i e ń A. B. (1965b), Zagadnienie punktu wyjścia teorii poznania, „Roczniki Filozoficzne”, 13, z. 1, s. 89-104.
- S t r a w s o n P. F. (1980), Indywidua. Próba metafizyki opisowej, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: IW PAX.
- S w i n b u r n e R. (1983), Review of R. Nozick's Philosophical Explanations, „Australasian Journal of Philosophy”, 61, s. 303-307.
- W i l l i a m s M. (1991), Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Skepticism, Oxford, UK–Cambridge, USA: Blackwell.
- W i l l i a m s o n T. (1995), Is Knowing a State of Mind, „Mind”, 104, s. 533-565.
- W i t t g e n s t e i n L. (1993), O pewności, przeł. M. i W. Sady, Warszawa: Aletheia.

THREE STRATEGIES OF DEBATE WITH SCEPTICISM

S u m m a r y

In debate with scepticism three general strategies may be differentiated: (1) pointing to **self-refutation** of scepticism; (2) looking for certainty; and (3) modification of the concept of knowledge. The latter strategy has at least three versions: (a) knowledge does not require certainty, (b) knowledge is not broadened by way of deduction, and (c) knowledge does not require the knowledge of knowledge. The first strategy refutes global scepticism, but does not give an example of knowledge and is not efficient in the case of scepticism based on the hypothesis of the **malicious scientist**. Also the second strategy is only able to refute the typical thesis of global scepticism (knowledge does not exist). Scepticism based on the hypothesis of the **malicious scientist** is more efficiently refuted in the third strategy. However, separation of knowledge and certainty is only avoiding the problem of scepticism. It is also doubtful if the principle of broadening knowledge by way of deduction may be refuted. Negation of the principle of transparency of knowledge is the most convincing one. After it is refuted, knowledge is possible in the situation when we do not know if we know and we cannot exclude sceptical hypotheses.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: epistemologia, sceptycyzm, filozofia współczesna.

Key words: epistemology, scepticism, contemporary philosophy.