

Renata Wieczorek

Antyseptycyzm Ludwiga Wittgensteina — *O pewności*

1.

*O pewności*¹ Ludwiga Wittgensteina nie jest tradycyjnym wykładem czy rozprawą dotyczącą problemu sceptycyzmu. Jest to zbiór refleksji spisanych w postaci numerowanych tez, rodzaj notatnika prowadzonego na bieżąco; ostatni zapis datowany jest na dwa dni przed śmiercią autora. Inspiracją do powstania tych notatek były pisma G. E. Moore'a, w których głosił on, iż sceptyczne argumenty są równie niedorzeczne, co łatwe do odrzucenia, ponieważ stoją w sprzeczności z poglądami zdrowego rozsądku. W swym słynnym *Dowodzie na istnienie zewnętrznego świata*, Moore z całym przekonaniem utrzymywał, iż można dowieść istnienia rzeczy zewnętrznych wobec umysłu, tj. takich, których „istnienie w danym czasie jest logicznie niezależne od czyjegokolwiek postrzegania ich w tym czasie”. Do tego rodzaju rzeczy należą wszystkie przedmioty materialne, w szczególności kartki papieru oraz ludzkie ręce. Istnienia kartek papieru i rąk dowieść można w następujący sposób: wiemy, że ręce i kartki papieru są zewnętrzne wobec umysłu — wiemy to stąd, iż pewne poglądy zdrowego rozsądku *zniewalają* nas swoją oczywistością. W dowolnej chwili można upewnić się co do istnienia owych zewnętrznych wobec umysłów rzeczy — np. patrząc na nie. Skoro wiem, że moja ręka jest zewnętrzna wobec mojego umysłu (jest „logicznie niezależna” od jakichkolwiek doznań) i widzę, że istnieje, stanowi to dowód na to, że istnieje co najmniej jedna rzecz zewnętrzna wobec mojego umysłu, konkludował Moore. Można postępować analogicznie pragnąc się upewnić co do istnienia każdej innej rzeczy w dowolnym czasie².

Zdaniem Wittgensteina, Moore nie wie i wiedzieć nie może, że przesłanki jego dowodu są prawdziwe, co więcej, *dowód* Moore'a niczego nie dowodzi; w ogóle nie jest dowodem. „Filozoficznie jest nieinteresujące, czy Moore wie to bądź

¹ L. Wittgenstein, *O pewności*, tłum. M. i W. Sady, Warszawa 1993. Dalej cytowane skrótem: *OP*.

² Zob. G.E. Moore, *Dowód na istnienie zewnętrznego świata oraz Obrona zdrowego rozsądku*, w: G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, tłum. W. Sady, Warszawa 1990.

tamto, interesujące jest, że i skąd można to wiedzieć”, pisze Wittgenstein (*OP* teza 84).

Według Wittgensteina *wiedzieć* coś można tylko wówczas, gdy można mylić się co do danej tezy oraz gdy można sprawdzić zasadność przekonania o prawdziwości zdania i wyjaśnić ewentualne wątpliwości. „To, czy coś *wiem*, zależy od tego, czy świadectwa przyznają mi rację, czy mi przeczą” (*OP* 504). Teza Moore’a jest, jak się wydaje, poparta przez świadectwa — *dane zmysłowe* będące „znakiem” istnienia rąk. Jakie jednak mogłyby być świadectwa przeczące temu twierdzeniu? Czy Moore mógłby pomylić się co do istnienia swoich rąk i sprawdzać to oraz upewniać się co do tego? Zdaniem Wittgensteina w tzw. „normalnych okolicznościach” („normalne okoliczności można rozpoznać, lecz nie można ich dokładnie opisać” *OP* 27) nie można mylić się w kwestii posiadania rąk ani mieć co do tego wątpliwości, nie mówiąc o sprawdzaniu zasadności tego zdania. „Zdania przedstawiające to, co Moore *wie*, są wszystkie tego rodzaju, że trudno wyobrazić sobie, *dlatego* ktoś miałby wierzyć w twierdzenie przeciwne” (*OP* 93). Człowiek będący przy zdrowych zmysłach i w zwyczajnych okolicznościach nie zastanawia się nad tym, czy rzeczy zewnętrzne wobec umysłu istnieją i nie upewnia się co do tego, spoglądając na, nie ani w żaden inny sposób. Zdanie Moore’a „Wiem, że to jest ręka” ma podobne znaczenie jak zdanie: „Czuję w tej ręce ból”. Według Wittgensteina zaś, „[...] nie można mówić (chyba że żartem), iż *wiem*, że czuję ból. Bo co by to miało znaczyć — poza tym, że go czuję?” (*DF*³ 246). „Powiedzenie, że ktoś wie, iż go boli, nie znaczy nic” (*OP* 504). Tak jak nie można sensownie pytać: „Skąd wiesz, że cię boli?”, tak też nie można sensownie pytać o zasadność twierdzenia o istnieniu rąk. Tam zaś, gdzie nie można sensownie pytać, gdzie nie ma mowy o pomyłce i zmianie przekonania, nie można też sensownie wątpić. Możliwość pomyłki i wątpienia jest zaś, według Wittgensteina, warunkiem koniecznym *wiedzy*. Dlatego Moore nie może twierdzić, iż *wie*, że ma dwie, zewnętrzne wobec umysłu, ręce. Może co najwyżej powiedzieć, że ma „nie-wzruszone przekonanie” o tym (*OP* 86) lub że jest to dla niego „ustalone” (*OP* 116).

Według Wittgensteina Moore popełnia kilka błędów w rozumowaniu:

- Główna przesłanka dowodu jest nie tyle fałszywa, co nonsensowna. Moore nie może twierdzić, że jego teza o posiadaniu rąk oparta jest na wiedzy.
- Sposób argumentacji jest nieuprawniony i pozbawiony sensu — nie można upewnić siebie ani nikogo innego co do istnienia rąk. „To, że mam dwie ręce, jest w normalnych warunkach równie pewne, jak cokolwiek, co mógłbym przywołać jako świadectwo na to” (*OP* 250). Dlatego nie mogę z tego, że widzę ręce, wnioskować, że je mam. Moore patrząc podczas wykładu na swoje ręce

³ Takim skrótem oznaczam *Dociekania filozoficzne* Wittgensteina (por. Bibliografia na końcu artykułu).

i nogi nie upewniłby się, że je ma, tak jak telefon do Nowego Jorku nie upewniłby nas, że Ziemia istnieje (OP 210).

- Teza dowodzona znajduje się wśród przesłanek dowodu — wniosek nie wynika z przesłanek, ale się od nich po prostu nie różni, zwłaszcza pod względem pewności.

Dowodzenie polega na tym, że z tez dowiedzionych lub aksjomatów dedukuje się kolejne twierdzenia, aż do tych, których chcemy dowieść. Operacja dedukowania twierdzeń z przesłanek musi być niezależna od tezy, której chcemy dowieść. Trudno natomiast uchwycić różnicę między przesłankami a wnioskiem dowodu Moore'a. Wydaje się, że prawdziwość wniosku jest z góry założona w przesłankach i że bez tego założenia przesłanki traciłyby na wartości logicznej. Chęć dowodzenia istnienia zewnętrznego świata podważa pewność przesłanek, dowód zaś, który upewniłby nas też, paradoksalnie, co do pewności przesłanek, opiera się na założeniu, iż wiemy, że przesłanki są prawdziwe. „Co jest dowodem na to, że coś *wiem*? Najpewniej nie to, że mówię, że coś *wiem*” (OP 487). Skoro zaś przesłanki nie są bardziej pewne niż przyjęty na ich podstawie wniosek, nie można powiedzieć, że wie się to, w co się wierzy, że się wie (OP 243). Dowód Moore'a z całą pewnością nie dowodzi istnienia zewnętrznego świata.

2.

Wysiłki podejmowane w obronie przed sceptycznymi wątpliwościami nie są jednakże z góry skazane na niepowodzenie. Wittgenstein pokazuje, jak można te wątpliwości przezwyciężyć, choć należy tu zaznaczyć, że nie przedstawia swoich poglądów jako gotowej teorii mającej na celu odrzucenie sceptycyzmu. *O pewności* traktować można jako zbiór wskazówek prowadzących do wyjścia z pułapki, jaką jest sposób myślenia odpowiedzialny za pojawianie się sceptycznych wątpliwości.

Jednym z tradycyjnych sceptycznych argumentów na rzecz niepewności powszechnie przyjmowanego systemu przekonań jest teza, iż to, że zmysły nas czasem zwodzą i zawodzą, że popełniamy pomyłki i miewamy fałszywe przekonania, powoduje, że w ogóle nie możemy ufać świadectwom doświadczenia. Ważne tu jest nie to, że błędy się zdarzają, lecz to, że są logicznie możliwe, a zatem niezależnie od ilości przypadków potwierdzających daną hipotezę nic nie uprawnia nas do tego, by uznać ją za prawdziwą.

Wittgenstein zgadza się w pewnej mierze z zastrzeżeniami sceptyków. To prawda, twierdzi, że czasem się mylimy i wierzymy w coś, co następnie okazuje się fałszem. Prawdą jest też, że popełniamy błędy i korygujemy naszą wiedzę. Nie ma zdań niepodważalnych — przynajmniej w zasobie tego, co mamy prawo nazywać wiedzą. Nie są nimi ani zdania nauk przyrodniczych, ani matematyki. Można zasadnie wątpić o ich prawdziwości i popełniać co do nich błędy. *Wiedza* zakłada możliwość wątpienia i pomyłki. Jednakże to, że zmysły nas czasem zwo-

dzą i że czasem się mylimy, nie jest powodem, by nie ufać całości doświadczenia czy wszystkim przekonaniom. To zaś, że wiedza zmienia się z czasem i zdania uznawane kiedyś za prawdziwe i niepodważalne okazują się nieprawdziwe, nie implikuje, by zasadne było twierdzenie, że wszystkie przekonania przyjmowane przez nas są lub mogą okazać się fałszywe. Wiedza charakteryzuje się tym, że nie istnieje w jej obrębie żaden zbiór zdań znajdujących się poza wszelką wątpliwością. Jednakże powiedzieć o czymś, że jest złudne, że zaszła w danym przypadku pomyłka, to móc przeciwstawić ten przypadek innym postrzeżeniom czy stwierdzeniom, które nie są złudne, a przynajmniej nie wątpimy, że nimi nie są.

W późnej filozofii Wittgensteina pojawia się pojęcie *gry językowej*. Wittgenstein nie precyzuje dokładnie, co rozumie przez ten termin; wyjaśnienie, które podaje w *Dociekaniach filozoficznych* brzmi: „«Grą językową» nazywać będę [...] całość złożoną z języka i z czynności, w które jest on wpleciony” (DF 7). Wszystkie gry językowe, łącznie z grą w pytania filozoficzne, które są używane przez nas, charakteryzują się zaś tym, że nie mogą się w nich pojawić — pod groźbą przekroczenia reguł gry i stanięcia „na skraju przepaści” (OP 370) — pewne wątpliwości. Pewność co do istnienia niektórych rzeczy, w szczególności przedmiotów zewnętrznych wobec naszych umysłów, jest integralnym składnikiem gier językowych. Nie jest możliwe inne niż tylko werbalne wątpienie w to.

Anthony Kenny wymienia pięć tez dotyczących możliwości wątpienia przedstawionych w *O pewności*:

- a) wątpienie musi mieć podstawę;
- b) wątpienie musi odnosić się do czegoś więcej niż po prostu werbalne wyrażenie wątpliwości;
- c) wątpienie zakłada opanowanie gry językowej;
- d) wątpienie poza grą językową albo o całej grze językowej jest niemożliwe, wątpienie zakłada pewność⁴.

„Gdyby ktoś próbował wątpić we wszystko, to nie doszedłby nawet do wątpienia w cokolwiek. *Gra w wątpienie sama zakłada już pewność*” (OP 115). Czy zresztą ktoś, będąc w pełni władz umysłowych i w „normalnych warunkach”, mógłby *naprawdę* wątpić w to, że ma ręce albo że stół nie znika, gdy nikt na niego nie patrzy? „A gdyby ktoś w to wątpił, to jak jego wątpliwości przejawiałyby się w praktyce? I czy nie moglibyśmy dać mu w spokoju wątpić, skoro nie robi to żadnej różnicy?” (OP 120). Wątpiąc w niektóre zdania podawalibyśmy w wątpliwość całą grę językową. Aby zaś upewnić się co do wszystkich elementów gry językowej, należałoby też upewnić się co do pewności upewniania się itd. *ad infinitum* (OP 459) lub spojrzeć na całość gry językowej z jakiejś ponadjęzykowej perspektywy, co jest według Wittgensteina niemożliwe. Możliwość wątpienia i popełnienia pomyłki to warunki konieczne wiedzy. Jednakże wątpienie we wszystkie kroki dowodu czy sprawdzania empirycznego, jest pozbawione sen-

⁴ A. Kenny, *Wittgenstein*, London 1973, s. 205.

su (OP 55,56). Gdyby wątpliwości uczonego obejmowały wszystkie zdania, to nie mógłby on niczego sprawdzić, bo wszystko, łącznie z samym sprawdzaniem, byłoby równie podejrzaną (OP 138, 163, 164, 167, 337). Podobnie uczeń nieustannie domagający się uzasadnienia wszystkiego, co słyszy na lekcji, wykazywałby nie chwalebna dociekliwość, lecz niezrozumienie, na czym polega gra językowa, której chcemy go nauczyć (OP 315). Polega ona zaś na tym, że nie wszystkim zdaniom przysługuje ten sam status. Niektóre zdania znajdują się poza możliwością sensownego i nie tylko werbalnego wątpienia — ich zasadności nie sposób sprawdzać ani podważać, są „usunięte na martwy tor” (OP 210). Do zdań tego rodzaju należą wszystkie te zdania, o których Moore twierdzi, iż *wie*, że są bezspornie pewne i prawdziwe.

Pewnych zdań nie można traktować jako hipotez, nie można też w nie wątpić, zwątpić czy przyjmować możliwość ich odrzucenia na podstawie przyszłych doświadczeń lub obliczeń. Można wątpić w zdania nauk przyrodniczych, lecz nie w istnienie świata zewnętrznego, o którym mówią. Można wątpić, że skomplikowany dowód lub obliczenie jest poprawne, lecz nie w to, że $2+2=4$. Nie można w to wątpić, ale nie można też twierdzić, że się to *wie*. Wiedzieć, to móc sprawdzić swoje przekonanie, dowieść jego zasadności lub pomylić się co do niego. Nie wiadomo natomiast, jak miałyby wyglądać pomyłka czy sprawdzanie powyższych zdań, nie mówiąc o ich dowodzeniu. Wątpienie musi mieć podstawę — muszą istnieć zdania, w które nie wątpimy, byśmy mogli w ogóle w coś wątpić.

Należy tu zaznaczyć, że według Wittgensteina nie jest tak, że zdań stanowiących tę podstawę nie można w ogóle sprawdzać ani upewniać się co do ich prawdziwości. „[...] to samo zdanie można raz traktować jako coś do sprawdzania empirycznego, a raz jako regułę sprawdzania” (OP 98). Tym, co nadaje sens wątpieniu i sprawdzaniu są *okoliczności* wypowiedzenia danego zdania. W tzw. „normalnych okolicznościach” wątpienie w istnienie rąk nie ma sensu, czasami jednakże (np. po operacji) można nie być pewnym, czy ma się ręce; można to próbować sprawdzać czy upewniać się co do tego. Jednakże upewnianie się co do tego, czy mam ręce (czy nie zostały mi podczas operacji amputowane, a to, co teraz czuję, to ból fantomowy), nie ma nic wspólnego ze sprawdzaniem lub wątpieniem, czy istnieją rzeczy zewnętrzne wobec umysłu. „Zdanie «Wątpię, czy to naprawdę jest moja (lub jakaś) ręka» nie ma sensu bez szczegółowych określeń. Z samych słów nie sposób się dowiedzieć, czy w ogóle chodzi tu o jakiś — i o jaki — rodzaj wątpliwości” (OP 372). W pewnych okolicznościach można zasadnie i sensownie powiedzieć: „Wiem, że mam ręce” i mylić się co do tego, ale nie można mówić: „Wiem, że istnieją one niezależnie od mojego ich postrzegania” właśnie dlatego, że pomyłka jest tu niemożliwa.

Pewność co do niektórych zdań, w szczególności co do zdań o istnieniu rzeczy materialnych, jest podstawą, fundamentem czy też istotą gier językowych (OP 370). „Nie można wątpić w pewne zdania empiryczne, o ile wydawanie sądów w ogóle ma być możliwe” (OP 308). Wątpić można tylko wtedy, gdy istnieje

je jakiś układ odniesienia dla naszych wątpliwości. „*Prawdziwość* pewnych zdań empirycznych należy do naszego układu odniesienia” (OP 83). „Wątpliwość stopniowo traci swój sens. Ta gra językowa *jest* właśnie taka” (OP 56). Podawanie w wątpliwość pewnych zdań nie byłoby pytaniem o to, czy są one prawdziwe, fałszywe czy tylko prawdopodobne, lecz o to, czy należy przyjąć metody, za pomocą których rozstrzyga się podobne pytania — odnośnie do zdań, które można w ten sposób testować. „Do logiki naszych badań naukowych należy to, że pewne sprawy są *w rzeczy samej* niepowątpiewalne” (OP 342). Pewność ta nie bierze się jednak z dowodów ani z wnioskowania. Ucząc się języka wiele rzeczy przyjmujemy na wiarę, a i potem nie można powiedzieć, że istnieją dobre racje, by sądzić, że koty nie rosną na drzewach i że każdy z nas ma ojca i matkę (OP 282). „Wątpienie pojawia się *po* uwierzeniu” (OP 160). Wiara ta jest *instynktowna* i nie poparta żadnymi racjonalnymi argumentami (OP 359). Nie jest też tak, że niektóre zdania jawią się nam jako bezpośrednio prawdziwe (OP 204). „Jeśli prawdziwe to tyle, co uzasadnione, to podstawa nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa” (OP 205). Pewnych słów i wyrażen używa się nie zastanawiając się, czy istnieje coś, co odpowiada im „w rzeczywistości”. Właśnie to użycie i związane z nim *działanie* leży u podstaw gry językowej (OP 204, 148).

Pewność, że świat zewnętrzny istnieje, nie bierze się z rozumowania, można ją nazwać „instynktowną”. Dowodu na istnienie „rzeczy zewnętrznych wobec umysłu” nie można podać, bo nie sposób dowodzić czegoś, co oparte jest na instynktownej wierze, a jednak słuszności przekonania o ich istnieniu jesteśmy *pewni*. Nie można powiedzieć, że się *wie*, iż przedmioty zewnętrzne wobec umysłu istnieją, bo wiedza zakłada możliwość pomyłki i wątpienia, a w istnienie tego rodzaju przedmiotów nie da się sensownie wątpić. Takie są reguły gier językowych, których nie możemy odrzucić ani zastanawiać się nad tym, czy je przyjąć. A skoro tak jest, zatem sceptycyzm, nieskażony zakamuflowaną instynktowną i pierwotną pewnością, nie może mieć miejsca na gruncie gier językowych, a wyjście *poza* grę jest niemożliwe. Gra językowa to, według Wittgensteina, pewien *sposób życia*, a nasz sposób życia cechuje się tym, że nie ma w nim miejsca na pewne wątpliwości.

3.

Poglądy Wittgensteina mogą jednakże budzić pewne zastrzeżenia. Jeśli gra językowa zabrania użycia niektórych terminów (np. „myślę się”) w pewnych okolicznościach, to czy nie gwarantuje tym samym prawdziwości niektórych zdań, w szczególności zaś przekonania o istnieniu świata zewnętrznego, w które nie pozwala sensownie wątpić? Skoro zaś obraz rzeczywistości zależny jest od reguł narzuconych przez język, to koncepcja Wittgensteina zasługuje na miano idealizmu.

Zarzut ukrytego idealizmu wysunął wobec Wittgensteina Bernard Williams⁵. Prawdziwość niektórych zdań jest, według niego, niejako zawarowana przez grę językową, skoro zabrania ona użycia pewnych wyrażeń w niektórych przypadkach. A skoro tak jest, skoro nie można powiedzieć „myślę się” w odniesieniu do niektórych zdań o faktach, to język kształtuje obraz rzeczywistości; to, jak się rzeczy mają w rzeczywistości, stwierdzone jest w zdaniach zgodnych z regułami języka.

Zdaniem zaś Normana Malcolma, który broni Wittgensteina przed zarzutem idealizmu, nie jest tak, że gry językowe zawierają jakieś *nośniki prawdy* (*truth-carrying elements*). W pewnych przypadkach, rzeczywiście *nie można* się mylić, np. co do swojego imienia i nazwiska, ale to nie znaczy, że nie można popełnić błędu. „Jeśli mówię, że *«p»* jest prawdziwe, wówczas nawet jeśli jest ono jednym z tych przypadków, co do których *nie mogę się mylić*, nie znaczy to, że *«p»* jest prawdziwe”⁶. „Nie mogę co do tego się *mylić* [że nazywam się L.W.]. Ale to nie znaczy, że jestem tu nieomylny” (OP 425). *Ja* nie mogę się co do tego mylić: „[...]poprawne jest powiedzieć o sobie «Nie mogę się mylić co do swego imienia», a niepoprawne «Być może się mylę». Ale to nie znaczy, że dla innych nie ma sensu wątpić w to, co, jak oświadczam, jest pewne” (OP 629). Jeśli mówię, że nazywam się R.W., ale zarazem nie dowierzam (przyjmuję, że mogę się mylić), że tak jest w rzeczywistości, to według Wittgensteina nie mówię nic innego, jak „p i zarazem $\neg p$ ”. Jednakże sprzeczność czy też absurdalność tego stwierdzenia jest tylko pozorna. Inni ludzie mogą zasadnie wnioskować z tego, iż mówię, że nazywam się R.W., że w to wierzę, mogą też wątpić, że to, co mówię, jest prawdą, czy też jest pewne, ale *ja* nie mogę w to wierzyć ani nie wierzyć lub się mylić. Jeśli mówię, że „nazywam się R.W., ale w to nie wierzę” (utrzymuję, że mogę się mylić), to musiałabym móc spojrzeć na siebie i na własne słowa niejako z zewnątrz, a wtedy moja postawa (pomijając fakt, czy taka postawa w ogóle jest możliwa) względem moich własnych słów nie różniłaby się niczym od postawy postronnego obserwatora, który oczywiście może mi nie wierzyć⁷. „Gra językowa operująca imionami osób istnieć może zapewne nawet wtedy, gdy myślę się co do swego imienia” (OP 628).

Zauważyć tu można, że pomyłka co do własnego imienia i nazwiska jest podobnego rodzaju, co mylne twierdzenie, że dom, który mijam codziennie w drodze na uniwersytet, z pewnością nadal stoi na swoim miejscu, podczas, gdy może go tam już nie być. I chociaż na co dzień nie mylimy się co do własnych nazwisk i co do tego, czy przedmioty, o których przekonani jesteśmy, że znajdują się w pewnych

⁵ B. Williams, *Wittgenstein and Idealism*, w: *Understanding Wittgenstein*, ed. G. Vesey, London 1974.

⁶ N. Malcolm, *Wittgensteinian Themes. Essays 1978-1989*, London 1995, s. 106.

⁷ Zob. K. Linville & M. Ring, *Moore's Paradox Revisited*, w: *Wittgenstein in Florida*, ed. J. Hintikka, London 1989, s. 295-309.

miejscach nadal tam są, to nie można w żaden sposób utrzymywać, że dotyczyć to może także *istnienia* tych przedmiotów. Jak ktoś mógłby pomylić się co do *rzeczywistego* istnienia domu? Czy zatem argumenty Malcolma ostatecznie oddają zarzucany Wittgensteinowi idealizm?

W uwadze 505 Wittgenstein stwierdza: „To, że się coś wie, jest zawsze z łaski Natury”, a w uwadze 617: „Zaiste, czy nie jest samo przez się zrozumiałe, że możliwość gry jest uwarunkowana przez fakty?” Malcolm przytacza powyższe uwagi na poparcie swojej tezy, że „jeśli [według Wittgensteina] logiczna możliwość języka, a stąd myśli i sądów, zależy od regularności w świecie i życiu, zatem rzeczywistość nie może być kształtowana przez język, myśl, sąd”⁸. Ale czy najbardziej nawet niesłychane zdarzenie mogłoby zachwiać naszą wiarą w istnienie zewnętrznego świata? To, że pewne „stające dęba fakty” mogłyby pozbawić nas pewności co do niektórych składników gry i w istocie grę tę nieco zmodyfikować, nie znaczy, że wszystkim składnikom gry mogłaby przydarzyć się taka przykra niespodzianka. Pewność co do istnienia zewnętrznego świata nie podlega (nie może podlegać) sprawdzaniu ani, pod groźbą absurdu, kapryśnym zachowaniom faktów. Rzeczywistość jest czymś, co raz zachowuje się wobec nas niejako dobrodusznie (*OP* 605) i łaskawie pozwala nam stosować do siebie reguły języka, których nie wybieramy, a nawet nie możemy rozważać ich wyboru czy odrzucenia, kiedy indziej zaś, na szczęście rzadko, pozbawia nas pewności co do bardzo silnie zakorzenionych przekonań. „Gdybym [...] zobaczył jak domy stopniowo, bez widocznej przyczyny, przeobrażają się w mgłę, gdyby bydło na polach stawało na głowach, śmiało się i mówiło zrozumiałe słowa [...]” (*OP* 513), to moja pewność co do wielu rzeczy mogłaby zostać zachwiana, ale co mogłoby upoważnić mnie do innego niż czysto werbalne zwątpienia w istnienie rzeczywistości, która oto tak igra z moją pewnością? I czy wątplenie takie nie musi być logicznie wykluczone, jeśli chcemy skutecznie obronić Wittgensteina przed zarzutem idealizmu? A skoro tak jest, to czy język nie kształtuje jednak w jakiś sposób obrazu rzeczywistości? Reguły gier językowych zabraniają wątpić w niektóre przekonania; w szczególności w przekonanie o istnieniu świata zewnętrznego, obiektywnej rzeczywistości. Jednakże jednocześnie rzeczywistość ta ma być „gwarantem” prawdziwości niektórych zdań. Powstaje pytanie o status owej rzeczywistości — czy jest ona czymś niezależnym od języka, czy też „zgodność lub niezgodność zdań z rzeczywistością” (także zdań o rzeczywistości) jest w jakimś sensie zależna od gry językowej.

W *Traktacie logiczno-filozoficznym*⁹ Wittgenstein nazywał swój pogląd na stosunek języka do świata „teorią logicznego odwzorowania”. Relacja język–świat przedstawiona była jako odwzorowanie z dokładnością do homomorfizmu. Świat

⁸ N. Malcolm, *Wittgensteinian Themes*, dz. cyt., s. 108.

⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1997 (wyd. 2). Dalej cytowany skrótem *TLP*.

zbudowany jest z niezależnych od siebie faktów, a ostatecznymi jego składnikami są fakty atomowe. W języku można przedstawić równoważnie ten sam fakt na różne sposoby, zatem relacja język–rzeczywistość przedstawia się następująco: $h: \text{język} \rightarrow \text{świat}^{10}$. Tak więc, w myśl wczesnej koncepcji Wittgensteina rzeczywistość znajduje w języku odwzorowanie i jest ono tak dokładne, że możemy stwierdzić, iż „to, że elementy obrazu mają się do siebie w określony sposób, wyobraża, iż rzeczy tak się do siebie mają” (TLP 2.15). Język jest „wielkim zwierciadłem, w którym odbija się świat”, choć obraz ten jest czasem zniekształcony i nieostry. Rzeczywistość jest poznawana dzięki językowi, lecz niezależna od niego w tym sensie, że nie wydaje się, by wykluczone było istnienie tego, o czym nie można mówić. W języku nie da się wyrazić pewnych rzeczy — na przykład tego, jaki jest stosunek myśli do świata; aby ten stosunek opisać, należałoby stanąć gdzieś poza myślą i faktem. „Logiczna forma odwzorowania” jest nieodłącznie związana z naszym tworzeniem obrazów. „Obraz nie może się jednak ustawić na zewnątrz swej formy przedstawiania” (TLP 2.174). Nie można wyjść poza własny punkt widzenia, poza myśl, nie mamy dostępu do jakiegś zewnętrznej perspektywy, ale fakt ten dotyczy *nas*, nie świata. Nie mówi się tu nic (bo i nie można tego powiedzieć) o naturze rzeczywistości, ale i nie utożsamia się jej z tym, co można pomyśleć i powiedzieć. Późne poglądy Wittgensteina zdają się natomiast wskazywać, że nie tylko nie można powiedzieć nic o „naturze rzeczywistości” i relacji myśl–świat; samo mówienie o rzeczywistości niezależnej od języka nie ma sensu. Nie możemy nic twierdzić o „rzeczywistości samej w sobie”, bo to, co nazywamy rzeczywistością, jest nią zawsze z perspektywy jakiejś gry językowej, jest *naszą* rzeczywistością. Nie znaczy to oczywiście, że jest *naszą prywatną* rzeczywistością — tak jak nie istnieje *język prywatny*, tak też nie można mówić o pojęciu jakiegś subiektywnej rzeczywistości.

Zdaniem Thomasa Nagla, późne poglądy Wittgensteina „wydają się prowadzić do wniosku, że nic, co usiłuje przekroczyć granice ludzkiego życia i doświadczenia, nie może mieć sensu”, zaś „każda nasza myśl o rzeczywistości niezależnej od umysłu, musi pozostać w obszarze wyznaczonym przez nasz ludzki sposób życia; nie możemy w związku z tym posłużyć się ogólnym pojęciem istnienia, aby bronić istnienia faktów, z zasady wykraczających poza naszą ludzką zdolność potwierdzania lub zgody; kiedy próbujemy przełamać te ograniczenia, wypowiadamy zdania pozbawione sensu”. Nagel konkluduje, że poglądy późnego Wittgensteina rzeczywiście zasługują na miano idealizmu, a przynajmniej są źródłem współczesnej odmiany idealizmu — stanowiska, zgodnie z którym „to, co

¹⁰ W przypadku faktów atomowych i zdań elementarnych odwzorowanie również jest homomorficzne, ale *ze świata w język*; jak pisze B. Wolniewicz we Wstępie do *Traktatu*: „rozdzielczość języka jest zbyt mała, by sprostać nieskończonej złożoności świata” (zob. B. Wolniewicz, *Wstęp. O Traktacie*, w: L. Wittgenstein, *TLP*, s. XI).

istnieje (w najszerszym sensie tego słowa), musi być utożsamione z tym, o czym możemy myśleć (w najszerszym sensie)”¹¹.

Jak zatem upewnić się co do niektórych zdań, skoro ich „gwarancją” są jedynie reguły języka? Dlaczego przyjmujemy jako pewnik, że świat zewnętrzny istnieje? Język może być kształtowany przez doświadczenie — zależeć od regularności w świecie, ale dlaczego mielibyśmy przyjąć, że doświadczenie jest kształtowane przez niezależną od języka rzeczywistość?

Według Wittgensteina, jak się wydaje, dążenie do metaopisu czy metauzasadnienia użycia słów oraz niewątpienia w niektóre zdania w grach językowych jest równie bezcelowe i niedorzeczne, jak wysiłki dotarcia siłami umysłu do niezależnej od umysłu rzeczywistości. *Przyjmujemy*, wierzymy, że świat zewnętrzny istnieje; nasza gra językowa, nasz sposób życia są właśnie takie. Pytać, dlaczego przyjmujemy jako pewne to, co jest dla nas pewne, i jak można się co do tego upewnić, jest, pomijając nonsensowność tych pytań, próbą spojrzenia na naszą własną sytuację z zewnątrz, czyli znikąd.

Hilary Putnam ujmuje to w następujący sposób. Zgodnie z tym, co Wittgenstein pisał w *Dociekaniach filozoficznych*, „wyobrazić sobie pewien język, znaczy wyobrazić sobie pewien sposób życia” (DF 19). A „[...] sposoby życia nie mogą być opisane w raz na zawsze ustalonym pozytywistycznym metajęzyku”¹², zaś „użycie słów w grze językowej nie może być opisane bez użycia pojęć, które są związane z pojęciami zaangażowanymi (występującymi) w tej grze”¹³. Nasze zdolności poznawcze nie są ograniczone niemożnością dotarcia do jakiejś transcendentnej rzeczywistości, a język nie kształtuje świata w duchu idealistycznych teorii. Nasz sposób życia, nasze życie, jest jedyną naszą rzeczywistością i nie ma sensu zastanawiać się, czy istnieje jeszcze jakiś bardziej obiektywny i niezależny od myślenia świat noumenów. „Pytać, jakimi są rzeczy «same w sobie», to ostatecznie pytać, jak mamy opisywać świat w języku samego świata, a nie ma czegoś takiego, jak język samego świata; są tylko języki, które wymyślamy my, użytkownicy języka, dla naszych rozmaitych celów”¹⁴.

Putnam widzi w Wittgensteinie spadkobiercę, w pewnej przynajmniej mierze, zarówno kantyizmu, jak i pragmatyzmu. Z Kantem łączy Wittgensteina przekonanie, że jedyną rzeczywistością, o której możemy coś powiedzieć, jest świat naszych doświadczeń. „Zapomnij o transcendentnej pewności”, pisze Wittgenstein (OP 475). Nie ma uzasadnienia ani tym bardziej metauzasadnienia pewności wewnątrz gier językowych. Pytając, czy pewna hipoteza, za którą wszystko prze-

¹¹ T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 1997, s. 129-130.

¹² H. Putnam, *Rethinking Mathematical Necessity*, w: H. Putnam, *Words and Life*, Harvard 1996, s. 271.

¹³ Tamże, s. 269.

¹⁴ H. Putnam, *Czy Wittgenstein był pragmatystą?*, w: H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1999, s. 48.

mawia, a nie przeciwko niej, zgadza się z rzeczywistością, z faktami, kręcisz się już w kółko (OP 191). Do pragmatyzmu zbliża zaś koncepcję Wittgensteina nacisk, jaki jest w niej położony na praktykę użycia słów, na związane z tym działanie. Pewność co do niektórych elementów gier językowych nie bierze się z wnioskowania ani nie jest źródłem naszego zachowania. Jest nierozłącznie związana z zachowaniem; nie jest niczym innym, niż zachowaniem, działaniem właśnie. „Uzasadnianie ma kres” (OP 192). „Ale ów kres nie jest nieuzasadnionym założeniem, jest nieuzasadnionym sposobem działania” (OP 229).

Nie wydaje się jednak, by koncepcję Wittgensteina można było zaliczyć do nurtu pragmatycznego. Godzimy się ufać pewnym elementom gier językowych nie dlatego, że okazało się to skuteczne (OP 170); gdybyśmy nie mieli co do nich pewności, nie mogłoby w ogóle być mowy o grze językowej i wątpleniu wewnątrz niej. Koncepcja ta nie jest też do końca zgodna ze stanowiskiem Kantowskim. Dla Kanta niepoznawalna rzeczywistość leżąca poza możliwym doświadczeniem była pojęciem granicznym, dla późnego Wittgensteina jest pojęciem pozbawionym sensu. Wittgenstein nie twierdzi, że nie możemy poznać czy też opisać niezależnej od umysłu rzeczywistości dlatego, że nasze zdolności poznawcze są ograniczone, a nasz umysł nie jest doskonały. Nie możemy pomyśleć niczego poza naszym własnym sposobem ujmowania świata i nie warto zastanawiać się, dlaczego użycie słów w grach językowych wygląda tak, a nie inaczej. Możemy opisać to użycie, ale nie możemy wyjaśnić, dlaczego jest takie, a nie inne.

Jak zauważa R. A. Shiner¹⁵, w *O pewności* wyróżnić można trzy powiązane ze sobą sposoby, za pomocą których Wittgenstein stara się pokazać bezzasadność sceptycznego stanowiska. Pierwszy z nich to wskazanie podstawy, fundamentu przekonań, drugi — wskazanie na praktykę, użycie języka i związane z nim działanie, trzeci — pokazanie, że nasze przekonania tworzą system, strukturę powiązanych ze sobą elementów.

„Kiedy zaczynam w coś wierzyć, to nie w pojedyncze zdanie, ale w cały system zdań” (OP 225). System ten tworzą moje przekonania i wątpliwości, nasza wiedza (OP 102, 126, 410). „Wszelkie sprawdzanie, wszelkie potwierdzanie i obalanie hipotez zachodzi zawsze wewnątrz systemu. System ten nie jest mianowicie mniej lub bardziej arbitralnym i wątpliwym punktem wyjścia dla wszystkich naszych argumentów, lecz należy on do istoty tego, co nazywamy argumentem. System jest nie tyle punktem wyjścia, co żywiołem, w którym żyją argumenty” (OP 105). Wiara w dziwaczne przypadki czy konstrukcje myślowe — na przykład w nieistnienie świata zewnętrznego — „[...] zupełnie nie pasowałaby do całej reszty moich przekonań” (OP 102). W pewne zdania nie da się sensownie wątpić, ponieważ byłoby to wątpienie w cały system, nie tylko w jego fundamentalne składniki. Gdzieś dociera się do „podwalin przekonań. I można powiedzieć,

¹⁵ R. A. Shiner, *Wittgenstein and the Foundations of Knowledge*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 78, 1977–1978, s. 103–124.

że te fundamenty dźwigane są przez cały dom” (OP 248). Elementy gry językowej wspierają się nawzajem. Jest empirycznym faktem, że pewnych słów używa się w określony sposób (OP 306) i jest faktem, że ludzie zachowują się w pewien sposób, ale sam Wittgenstein zauważa, że pomimo braku wątpliwości co do użycia słów, nie można podać *racji* na rzecz tego sposobu postępowania (OP 307). System przekonań nie jest bardziej pewny niż pewność wewnątrz niego (OP 185). „U kresu racji stoi *perswazja*” (OP 612).

Gra językowa wyznacza tak aksjomatykę, jak i metodologię; język służy do komunikacji, a warunkiem komunikacji jest, według Wittgensteina, pewność co do niektórych składników gry (OP 114). Działamy z pewnością nie znającą wątpliwości, a zatem może to, że ludzie zachowują się w pewien sposób, stanowi gwarancję czy uzasadnienie dla sieci naszych przekonań? Nasza ludzka natura powoduje, że nie możemy zachowywać się w inny sposób i mieć innych przekonań, niż te, których prawdziwości jesteśmy pewni.

Wydaje się jednak, że według Wittgensteina nic nie wyjaśnia ani nie uzasadnia pewności wewnątrz gier językowych; nie jest też tak, że nasz sposób życia, nasza ludzka natura czy kultura jest dla tej pewności jakimś wyjaśnieniem lub uzasadnieniem. Ale czy taki *brak uzasadnienia* nie jest o wiele silniejszą „gwarancją” dla systemu niż wszelkie rozumowe argumenty i uzasadnienia? Instynktowne pochodzenie pewności, jej psychologiczna konieczność, jest tak głęboko zakorzeniona w naszym sposobie życia, że jakiegokolwiek jej podważenie jest po prostu niemożliwe. Czy zatem nie jest tak, że brak uzasadnienia i racjonalnej gwarancji dla naszego systemu przekonań stanowi, paradoksalnie, nie słabą stronę koncepcji Wittgensteina, lecz silny argument na rzecz antysceptycyzmu? Według Wittgensteina, nie ma uzasadnienia pewności, ale i nie ma potrzeby jej wykazywania czy uzasadniania. W pewne zdania po prostu się nie wątpi. Posługujemy się nimi nie wątpiąc w nie. Nie można wątpić w to, w co się *chce* wątpić (OP 221) — wątpić na własne życzenie.

Jeśli postawę sceptyka charakteryzuje to, iż poszukuje on dowodów zanim zdecyduje się, czy coś jest prawdą, czy fałszem, jeśli jest nastawiony na sprawdzanie i ewentualne odrzucanie argumentacji i uzasadnień, to w istocie może poczuć się zakłopotany ich brakiem. Ale czy nie jest tak, że sceptyk może zgodzić się z Wittgensteinem, że nie ma uzasadnienia dla instynktownego przyjmowania wielu przekonań, a jednak nic nie jest w stanie podważyć wiary w nie? Może się na to zgodzić, a mimo to nadal twierdzić, że skoro nie mamy żadnego uzasadnienia dla tej wiary, sceptycyzm jest całkiem zasadny i sensowny. Istnienie sceptyków *wierzących* w przekonania, o których Moore twierdził, iż *wie*, że są prawdziwe, niekoniecznie jest absurdalną i logicznie wykluczoną konstrukcją myślową. Poza tym sceptycy zauważą zapewne, że skoro według Wittgensteina niektóre nasze przekonania nie mają uzasadnienia i że brak wątpliwości nie jest wynikiem wiedzy, lecz wiary (do tego instynktownej), to antysceptyczne poglądy

Wittgensteina stają się niepokojąco podobne do poglądów umiarkowanego sceptyka — Davida Hume'a¹⁶.

Hume uważał, że przyjmując pewne przekonania, na przykład o istnieniu świata materialnego, logicznie niezależnego od naszych doznań zmysłowych, wykraczamy poza fakty, a przekonanie takie nie jest uzasadnione ani *a priori*, ani *a posteriori*. Wnioskowanie o istnieniu zewnętrznego świata nie jest dedukcyjne — z przesłanek nie wynikają wnioski; przesłanki są właśnie tym, co chcielibyśmy udowodnić. Nie jest też ono indukcyjne — brak podstawy do takiego wnioskowania. Nie można wykazać nawet prawdopodobieństwa założenia o istnieniu przedmiotów zewnętrznych wobec umysłu bez popadania w błędne koło; jeśli chcemy uzasadnić tę tezę, musimy przyjąć założenie o istnieniu czegoś, czego istnienie chcemy dopiero wykazać. Nie można też wnioskować o istnieniu zewnętrznego świata ani przyjmować jego istnienia na podstawie przeszłych doświadczeń. Przyjmując pewne przekonania nie kierujemy się ani rozumem, ani doświadczeniem, lecz wyobraźnią i *instynktem*. Podstawą tych przekonań jest przyzwyczajenie, która to podstawa jest subiektywna, ale nie dowolna — nasz umysł ma naturalną skłonność do przyjmowania pewnych przeświadczeń, w szczególności o istnieniu świata zewnętrznego. Niektóre przekonania posiadają *konieczność psychologiczną*. „Jeśli wierzymy, że ogień grzeje, a woda orzeźwia, to wierzymy tylko dlatego, iż kosztuje nas to zbyt wiele wysiłku, by myśleć inaczej”¹⁷. To jednak, że pewne instynktowne przekonania nie poddają się sceptycznym analizom nie uprawnia nas, zdaniem Hume'a, do wnioskowania o istnieniu tego, o czym przekonania te mówią, ani przekonań tych w żaden sposób nie uzasadnia. Niektóre nasze przeświadczenia nie mają żadnego racjonalnego uzasadnienia. Hume pisał: „Mogę, co więcej nawet, muszę poddać się biegowi rzeczy w naturze i podporządkować moim zmysłom i memu rozumowi”, dodając: „[...] właśnie w *tym ślepy podda-niu wykazuję najlepiej moją sceptyczną dyspozycję i moje sceptyczne zasady*”¹⁸.

Z tez przedstawionych w *O pewności* wynika, że:

- a) nie można podać dowodu na istnienie zewnętrznego świata: wnioskując o jego istnieniu jesteśmy uzależnieni od przesłanek, które nie są bardziej pewne niż wniosek, wniosek nie wynika z przesłanek;
- b) nie wnioskujemy o istnieniu świata zewnętrznego na podstawie doświadczenia (OP 287);
- c) przeświadczenia o prawdziwości niektórych przekonań nie da się uzasadnić.

¹⁶ Jak pisze B. Wolniewicz we *Wstępie do Traktatu*: „[Hume i Wittgenstein] w metafizyce chodzili tymi samymi drogami”. Jak się okazuje — chodzili nimi także w epistemologii. Co oczywiście nie musi znaczyć, że dochodzili nimi do tych samych konkluzji (zob. B. Wolniewicz, *Wstęp. O Traktacie*, w: L. Wittgenstein, *TLP*, s. XXX).

¹⁷ D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1951, s. 269.

¹⁸ Tamże, s. 268; podkreślenie moje (R.W.).

Jeśli założymy, że koncepcja Ludwiga Wittgensteina nie jest zakamuflowanym sceptycyzmem, to należy stwierdzić, że to, co dla Hume'a (brak uzasadnienia niektórych przekonań mimo naturalnej skłonności umysłu do ich przyjmowania) było powodem do zajęcia stanowiska umiarkowanego sceptycyzmu, dla Wittgensteina jest wystarczającym powodem, by stanowisko takie odrzucić. Argument, traktowany dotychczas jako poparcie dla tez sceptycyzmu, w interpretacji Wittgensteina i *na gruncie jego koncepcji* okazuje się równie dobrym kontrargumentem przeciwko sceptycyzmowi.

Zarówno Hume, jak i Wittgenstein uważali, że pytanie o to, czy rzeczy zewnętrzne i niezależne wobec umysłu istnieją, czy nie, jest nierozstrzygalne. Według Hume'a i według Wittgensteina odpowiedź na pytanie o to, jakie racje skłaniają nas do wiary w istnienie rzeczy zewnętrznych, brzmi: nie ma żadnych racji, jest tylko naturalna, psychologiczna konieczność. Wydaje się, że główna różnica między poglądami Hume'a i Wittgensteina polega na tym, iż Hume, przyznając, że nie można wykroczyć poza sferę naszych doświadczeń, uznawał sensowność konstrukcji myślowej dopuszczającej możliwość istnienia jakiejś zewnętrznej perspektywy, do której nigdy nie będziemy mieli dostępu, a z której nasz system przekonań mógłby okazać się prawdziwy lub fałszywy. Nasz świat jest z konieczności światem naszych doświadczeń, dlatego próby odrzucenia sceptycyzmu z góry skazane są na niepowodzenie — aby wykazać zasadność naszego systemu przekonań, trzeba byłoby stanąć gdzieś poza tym systemem. Wittgenstein zaś pokazuje, że zarówno stanowisko sceptyka, jak i antysceptyka, są niedorzeczne z tych samych powodów. Sceptyk, wątpiąc w pewne zdania, wątpi w całą grę językową. Jednakże, aby sformułować swoje wątpliwości, sceptycy muszą tę grę przyjąć i zaakceptować. Nasza gra językowa jest zaś właśnie taka, że nie pojawiają się w niej pewne wątpliwości. Jeśli sceptyk chciałby wyrazić prawdziwą (nie czysto werbalną) wątpliwość, musiałby w jakiś sposób wykroczyć poza grę językową, poza własny sposób życia. Podobnie musiałby zachować się ktoś, kto chciałby udowodnić logiczną niemożliwość sceptycyzmu. Próbuąc uzasadnić pewność wewnątrz gier językowych lub podając ją w wątpliwość, próbujemy spojrzeć na świat i nasz system przekonań z zewnątrz; próbujemy opisać naszą grę językową za pomocą tej właśnie gry. Pewnych pytań i wątpliwości po prostu nie da się wyrazić. Już w *Traktacie* Wittgenstein pisał: „Sceptycyzm *nie* jest niepodważalny, lecz jawnie niedorzeczny, skoro chce powątpiewać, gdzie nie można pytać. Wątpliwość może się pojawić tylko tam, gdzie jest jakieś pytanie; pytanie tylko tam, gdzie jest jakaś odpowiedź; ta zaś tylko tam, gdzie coś *może* być powiedziane” (*TLP* 6.51). „Czujemy, że gdyby nawet rozwiązano wszelkie możliwe zagadnienia naukowe, to nasze problemy życiowe nie zostałyby jeszcze tknięte. Co prawda, nie byłoby już wtedy żadnych pytań; i to jest właśnie odpowiedź” (*TLP* 6.52).

Podobne pytania biorą się z niezrozumienia, czym są gry językowe i kierujące nimi reguły. Filozofowie chcą stosować do języka konsekwentne prawa na po-

dobieństwo praw fizycznych, domagają się uzasadnienia tam, gdzie być go nie może; „nieustannie porównujemy język do jakiegoś rachunku opartego na żelaznych regułach” „[...] zagadki, które staramy się usunąć, wypływają z tego właśnie podejścia do języka”¹⁹. Gdy uświadomimy sobie, że gry językowe kierują się swoją własną logiką (*my* kierujemy się w życiu specyficzną logiką gier językowych; nie może w ogóle być mowy o grach językowych jako czymś niezależnym od sposobu życia), której nie da się ująć w żaden formalny system, gdy to zrozumiemy, zniknie źródło podobnych pytań i sceptycznych argumentacji. Wittgenstein wskazuje na niedorzeczność argumentowania tak na rzecz sceptycyzmu, jak i przeciwko niemu. Logika gier językowych, działanie wewnątrz nich, przeczy możliwości sceptycyzmu; poszukiwanie uzasadnienia dla pewności wewnątrz systemu przekonań jest po części spowodowane poważnym potraktowaniem problemu sceptycyzmu, po części zaś — powodem jego ciągłego odradzania się. Możemy jedynie opisać naszą praktykę językową, opisać z naszej własnej perspektywy. Wszelkie dążenie do uzasadniania pewności prowadzi do paradoksu — próbujemy wyjaśnić i uzasadnić coś, bez czego jakiegokolwiek wyjaśnienia byłyby niemożliwe. Zdaniem Wittgensteina nie ma żadnego uzasadnienia pewności wewnątrz gier językowych ani tym bardziej metauzasadnienia systemu przekonań, a co za tym idzie — nie ma odpowiedzi na pytania sceptyków. Co więcej — pewnych pytań nie można w ogóle sensownie sformułować.

Jeśli sceptycyzm rozumieć jako nieustanne podawanie w wątpliwość przyjmowanych powszechnie przekonań i pytanie o ich uzasadnienie, to, w istocie, zgoda na Wittgensteinowską propozycję pozbawia tak rozumującego sceptyka możliwości sensownej obrony. Jest oczywiście wysoce prawdopodobne, że sceptyk taki wolałby na swoje pytania usłyszeć odpowiedź, a nie stwierdzenie, że pytania te są niedorzeczne. Być może, zrewiduje on swoje poglądy, nie jest też wykluczone, że pozostanie przy swoich przekonaniach. Nie może jednakże podać na rzecz swojego stanowiska żadnych argumentów, które zostałyby zaakceptowane i uznane za sensowne przez zwolennika stanowiska Wittgensteinowskiego. Można zatem uznać, że na gruncie filozofii Wittgensteina sceptycyzm taki nie ma racji bytu; został ostatecznie odrzucony. Inaczej ma się sprawa ze sceptycyzmem w wersji Hume'owskiej. Sympatyk takiej odmiany sceptycyzmu bez trudu zgodziłby się z większością, jeśli nie ze wszystkimi punktami Wittgensteinowskiego stanowiska. Nie znaczy to jednak, iż zmieniłby swoje przekonania. Nie wyklucza także sensowności sceptycyzmu rozumianego jako przekonanie o braku uzasadnienia dla wielu zdroworozsądkowych przekonań oraz braku możliwości zdobycia takiego uzasadnienia na drodze umysłowych spekulacji. Co więcej — zdaniem niektórych komentatorów stanowisko Wittgensteina nie tylko takiego sceptycyzmu nie podważa, ale wręcz wygląda na wzmocnioną jego wersję²⁰. „Tam,

¹⁹ L. Wittgenstein, *Niebieski zeszyt*, tłum. A. Lipszyc, Warszawa 1998, s. 55.

²⁰ Zob. R. J. Fogelin, *Wittgenstein*, London 1987 (wyd. 2), s. 226-234.

gdzie tradycyjny sceptyk utrzymuje, że filozoficzne problemy są nierozwiązywalne, Wittgenstein ogłasza, iż są one pozbawione sensu”²¹. Wittgensteinowska propozycja rozwiązania problemu sceptycyzmu polegała na *zniesieniu* tego problemu, wskazaniu na niedorzeczność zarówno sceptycznych, jak i antysceptycznych argumentacji. Problem sceptycyzmu gotowego uznać niedorzeczność pytań o uzasadnienie pewności wewnątrz naszego systemu przekonań, pozostaje jednak, jak sądzę, nadal nie rozwiązany.

Bibliografia

- A.J. Ayer, *Problem poznania*, tłum. E. König-Chwedeńczuk, Warszawa 1965.
 R.J. Fogelin, *Wittgenstein*, London 1987 (wyd. 2).
 D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1951.
 A. Kenny, *Wittgenstein*, London 1973.
 K. Linville, M. Ring, *Moore's Paradox Revisited*, w: *Wittgenstein in Florida*, ed. J. Hintikka, London 1989.
 N. Malcolm, *Knowledge and Certainty*, London 1968.
 N. Malcolm, *Wittgensteinian Themes. Essays 1978–1989*, London 1995.
 G.E. Moore, *Dowód na istnienie zewnętrznego świata oraz Obrona zdrowego rozsądku* w: G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, tłum. W. Sady, Warszawa 1990.
 T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 1997.
 D.L. Philips, *Wittgenstein and Scientific Knowledge*, London 1977.
 H. Putnam, *Czy Wittgenstein był pragmatystą?*, w: H. Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1999.
 H. Putnam, *Rethinking Mathematical Necessity*, w: H. Putnam, *Words and Life*, Harvard 1996.
 R.A. Shiner, *Wittgenstein and the Foundations of Knowledge*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 78, 1977–1978.
 B. Williams, *Wittgenstein and Idealism*, w: *Understanding Wittgenstein*, ed. G. Vesey, London 1974.
 L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1972.
 L. Wittgenstein, *Niebieski zeszyt*, tłum. A. Lipszyc, Warszawa 1998.
 L. Wittgenstein, *O pewności*, tłum. M. i W. Sady, Warszawa 1993.
 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa 1997 (wyd. 2).

Antiscepticism of Ludwig Wittgenstein in *On Certainty*

Wittgenstein's view on certainty and knowledge are contrasted with the common sense position of G.E. Moore and the sceptical philosophy of David Hume. The gist of the article is to answer the question, if Wittgenstein's proposal to deal with the problem certainty within a system of beliefs successfully allays our sceptical doubts.

²¹ Tamże, s. 234.