

Renata Wieczorek

Hilarego Putnama ostateczne (?) przezwyciężenie sceptycyzmu

I

Antysceptyczny argument Hilarego Putnama, zamieszczony w eseju *Mózgi w naczyniu*¹, jest jednym z najżywiej dyskutowanych współczesnych głosów w walce ze sceptycyzmem. Argument ten, w ogromnym skrócie, brzmi następująco: możemy snuć przypuszczenia, że jesteśmy mózgami w naczyniu i że nie istnieje świat zewnętrzny tylko wtedy, gdy się mylimy. A zatem sceptyczne domniemanie obala samo siebie — jeśli mamy możliwość zastanawiać się nad tym, czy jest prawdziwe, czy fałszywe, wówczas nie jest prawdziwe. Domniemanie takie jest więc logicznie wykluczone.

Zajmować mnie będą głównie dwa pytania: po pierwsze, zastanowię się, czy rzeczywiście, na mocy tego, co pisze Putnam, możemy wiedzieć, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu, po wtóre, spróbuję rozstrzygnąć, czy argument Putnama ostatecznie odrzuca domniemanie sceptyków, że być może jesteśmy mózgami w naczyniu i sprawia, że staje się ono „logicznie wykluczone”. Będę się starała wykazać, że odpowiedź na pierwsze z powyższych pytań brzmi: TAK, na drugie zaś: NIE i że niezgodność tych dwóch odpowiedzi jest jedynie pozorna.

II

W najogólniejszym rozumieniu terminu, sceptyk to osoba, która twierdzi, że nie wiemy tego, co wydaje nam się, że wiemy, a nawet że nie mamy podstaw, by mieć pewność, czy wierzyć, że jest tak, jak sądzimy, że jest. W szczególności pewność co do tych rzeczy, o których jesteśmy najsilniej przekonani, budzi największy niepokój i wątpliwości sceptyka. Sceptycyzm jako stanowisko filozoficzne jest zróżnicowany pod względem stopnia nasilenia niepewności. Sceptycyzm akademicki głosi, że jedyną rzeczą, jaką można wiedzieć, jest to, że nic nie można wiedzieć, sceptycyzm Pirroński twierdzi, że nawet tego nie

¹ H. Putnam, *Mózgi w naczyniu*, w: H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, Warszawa 1998, s. 295–324.

można wiedzieć, zaś tezą sceptycyzmu umiarkowanego (w wersji Hume'owskiej) jest, iż nie można na drodze wnioskowania logicznego przejść od doznań zmysłowych do jakiegokolwiek wiedzy o świecie zewnętrznym, o ile taki istnieje.

Sceptycyzm ma zatem co najmniej trzy odmiany, zależnie od wielkości podzbioru przekonań, które podaje w wątpliwość — w skrajnym przypadku są to wszystkie przekonania. Jeśli chodzi o dwie pierwsze wersje sceptycyzmu, z których pierwsza mówi, że należy wątpić w uzasadnienie każdego sądu, a druga, iż żadne z naszych przekonań nie jest uzasadnione², to nietrudno wykazać ich wewnętrzną sprzeczność. Skoro żadne z naszych przekonań nie jest uzasadnione lub o każdym wątpi się, czy ma (może mieć) uzasadnienie, to także sama teza sceptycyzmu stoi pod znakiem zapytania. Inaczej przedstawia się sprawa sceptycyzmu umiarkowanego — stanowisko to wydaje się najsilniej bronione przed atakami antysceptyków dzięki ustępstwom, które czyni na rzecz pewności. W dalszej części artykułu, pisząc o możliwości odrzucenia sceptycyzmu, będę miała na myśli taką właśnie — umiarkowaną — jego wersję.

Próby odrzucenia sceptycznych wątpliwości, w mniej lub bardziej satysfakcjonujący sposób, podejmowało wielu filozofów. René Descartes, w ramach swojego programu rewidowania wiedzy, podał w metodyczne wątpienie całość naszego systemu przekonań, by po odbudowaniu był on równie pewny i niezawodny, jak wiedza matematyczna. W efekcie metodyczny sceptycyzm Kartezjański nie tylko nie umocnił i nie „umatematycznił” — w znaczeniu nadania statusu matematycznej konieczności — naszej wiedzy o świecie, ale bardzo silnie zachwiał wiarą filozofów w przyjmowane powszechnie zdania, w szczególności przekonaniem o istnieniu zewnętrznego świata. Dla św. Augustyna i Kartezjusza niezawodną podstawą wiedzy była własna myśl. Jednakże ze zdania „Myślę (wątpię), więc jestem” nie wynikało twierdzenie, że wiedza o rzeczach zewnętrznych jest równie pewna, jak wiedza o własnych wewnętrznych przeżyciach. Po odrzuceniu Kartezjańskiego założenia o dobrym Bogu, który wpaja nam pewne, koniecznie prawdziwe, idee, nie bardzo było wiadomo, jak uzasadnić przekonanie o istnieniu zewnętrznego świata, a co za tym idzie — wartość naszej wiedzy opartej na tym przekonaniu. Uzasadnienie pewności co do tego przekonania próbowali znaleźć (z wiadomym skutkiem) m.in. Hume, Locke i Berkeley, dowód na istnienie zewnętrznego świata podali Kant i G.E. Moore.

Żadna z tych propozycji nie spotkała się jednakże z powszechnym uznaniem. Ostateczne oddalenie sceptycznych wątpliwości wydaje się celem tyleż intrygującym, co trudnym do zrealizowania.

Ludwig Wittgenstein ogłosił w latach 50. XX wieku, że dowód na istnienie zewnętrznego świata w ogóle nie jest możliwy i, co więcej, wcale nie jest po-

² Taką rekonstrukcję sceptycznych wątpliwości podają za: A. Bilat, *Dubito ergo sum, czyli logika sceptycyzmu*, w: *Filozofia i logika. W stronę Jana Woleńskiego*, red. J. Hartman, Kraków 2000, s. 386–392.

trzebny³. W pewne przekonania możemy i musimy wierzyć (my = ludzie przy zdrowych zmysłach, w normalnych okolicznościach) i nie ma sensu zastanawiać się, czy świat zewnętrzny istnieje i czy nie jest przypadkiem zupełnie inny niż sądzimy, że jest. Hilary Putnam podtrzymuje pogląd Wittgensteina, iż sceptyczne wątpliwości są pozbawione sensu, podejmuje jednak trud dowiedzenia, dlaczego tak jest. Jego argumentacja staje się jednakże w pełni zrozumiała dopiero na tle stanowiska, które Putnam zajmuje wobec realizmu oraz jego nowatorskiej koncepcji „odniesienia przedmiotowego”. Wydaje się więc zasadne krótkie omówienie poglądów Putnama odnośnie do tych dwóch kwestii.

1. Realizm

Według Hilarego Putnama tradycyjne argumenty sceptyków i kontrargumenty antysceptyków opierają się na przekonaniu, że nasze zdolności poznawcze są ograniczone; jesteśmy „uwięzieni we własnej skórze”, skazani na mniej lub bardziej subiektywne postrzeganie świata. W myśl tego przekonania próby obiektywizacji wiedzy wymagają spojrzenia na siebie i własny system przekonań niejako z zewnątrz, zmysły i umysł ludzki traktowane są nieufnie, poszukuje się czegoś spoza systemu przekonań, co miałoby stanowić jego niezawodne uzasadnienie. Taka postawa, charakterystyczna dla zwolenników stanowiska określanego przez Putnama mianem realizmu metafizycznego, powoduje, po pierwsze, regres *ad infinitum* w uzasadnianiu: człowiek nie może obserwować wszystkich swoich stanów — stan sprawdzania czy uzasadniania, zawsze jest stanem, który nie podpada jeszcze pod sprawdzanie, po drugie zaś, prowadzi do nieuchronnych antynomii. W dążeniu do maksymalnie obiektywnej wiedzy o świecie milcząco zakłada się, że istnieje jakaś obiektywna i niezależna od doświadczenia rzeczywistość, ku której ma sięgać nasze poznanie. Założenie to przynosi jednakże więcej szkody niż pożytku; z jednej strony, przyjmuje się, że poznanie zmysłowe jest zawsze subiektywne, a więc niepewne, z drugiej zaś, pojawiają się problemy z uzasadnieniem naszego systemu przekonań poprzez odwoływanie się do jakiejś „niezależnej” rzeczywistości, której istnienia nie da się pod groźbą błędnego koła uzasadnić ani dowieść. Antysceptyczne poglądy realistów metafizycznych, do których Putnam zalicza m.in. Moore’a i Russella, nie tylko niczego nie uzasadniają, ale wręcz są źródłem tradycyjnych argumentów sceptycznych. Zdaniem Putnama, taka wersja realizmu „uwodzi” zdrowy rozsądek — prezentuje mu koncepcję filozoficzną pozornie zgodną ze zdroworozsądkowymi przekonaniami, twierdząc m.in., że krzesła, stoły i kostki lodu naprawdę istnieją⁴. Niestety, jak zauważa Putnam, zwolennicy tego stanowiska mają skłonność do wycofywania się ze swoich słów pod naporem kontrargumentacji i powoływania się w ostateczności na tajemnicze „rzeczy same w sobie”, które ist-

³ L. Wittgenstein, *O pewności*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001.

⁴ Zob. H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu*, dz. cyt., s. 325–326.

nieją w sposób ciągły niezależnie od nas. Rzeczy te powodują w nas „dane zmysłowe”, ale o nich samych nie możemy powiedzieć nic ponad to, że istnieją.

Z jednej strony zatem, realizm metafizyczny może prowadzić, paradoksalnie, do sceptycyzmu odnośnie do świata takiego, jakim go postrzegamy, z drugiej zaś, wskrzesza problem „rzeczy samych w sobie”. Zresztą nawet koncepcja Kantowska nie rozprawia się z nim do końca. Dowód Kanta na istnienie świata zewnętrznego⁵ nie miał, w przeciwieństwie do dowodu Moore’a⁶, ambicji wykazania istnienia przedmiotów niezależnych od doświadczenia, jednak Kantowska teoria pozostawiała nieodparte przekonanie, że transcendentna rzeczywistość, o istnieniu lub nieistnieniu której nigdy się nie dowiemy na drodze rozumowej spekulacji, stanowi nieprzekraczalną granicę wszelkiego poznania. Jednakże tęsknota za tym, co nieosiągalne, jest głęboko zakorzeniona w naturze naszego umysłu, dlatego nieustannie pojawiają się próby forsowania limitów naszych zdolności poznawczych.

Zdaniem Putnama, jedynym sensownym rozwiązaniem jest przyjęcie stanowiska będącego w pewnej mierze kontynuacją koncepcji Wittgensteina. Wittgenstein wskazywał, że to, iż nie poznajemy i nie możemy poznać niezależnej od umysłu rzeczywistości, nie znaczy, że rzeczywistość taka stanowi nieosiągalną granicę naszych zdolności poznawczych, lecz jedynie to, że idea „rzeczywistości samej w sobie” nie ma sensu. Mówiąc o transcendentnych *noumenach* niezależnych od czyjegokolwiek poznania, po prostu nie wiemy, o czym mówimy⁷, co nie znaczy, że nie możemy mówić o obiektywnym świecie przedmiotów fizycznych i wiedzy o nich bez postulowania istnienia przedmiotów transcendentnych.

Stanowisko Putnama określane jest mianem realizmu wewnętrznego. Do najważniejszych tez tej koncepcji należy postulat wyeliminowania z rozważań filozoficznych pojęcia niezależnej od podmiotu poznającego „rzeczywistości samej w sobie”; ideę tę należy, zdaniem Putnama, odrzucić nie ze względu na to, że jest niemożliwa czy wewnętrznie sprzeczna, lecz po prostu pozbawiona sensu. Realizm wewnętrzny głosi, iż nie jest możliwa wiedza ani poznanie abstrahujące od podmiotu poznającego i jego punktu widzenia, świat nie jest „wyrobem gotowym” — nie ma wpisanej weń „struktury”, nie jest możliwa jedna, ostateczna i wiecznie prawdziwa teoria opisująca świat i jego „umeblowanie”; istnieje wiele prawidłowych teorii opisujących świat z różnych perspektyw. Prawda traci zatem absolutny, niezależny od podmiotu poznającego charakter, choć nadal pozostaje obiektywna w tym sensie, że prawdziwość lub fałszywość zdań nie jest zależna od naszego poznania. Korespondencyjna teoria prawdy zastąpiona zostaje ideą „stwierdzalności w optymalnych warunkach poznawczych”.

⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, tłum. R. Ingarden, Warszawa 1957, s. 398–401.

⁶ G.E. Moore, *Dowód na istnienie zewnętrznego świata*, w: G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, tłum. W. Sady, Warszawa 1990, s. 68–85.

⁷ Zob. H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu*, dz. cyt., s. 364.

2. Odniesienie przedmiotowe

Jak już zaznaczyłam, argumentacja Putnama opiera się na specyficznej koncepcji odniesienia przedmiotowego. Według realizmu poznawczego, poznanie przez swoją treść sięga do różnego od siebie przedmiotu, prawda zawarta w sądach jest obiektywna w tym sensie, że istnieje niezależnie od aktu poznania i naszych zdolności oraz możliwości poznawczych. Relacja poznawcza jest intencjonalna; umysł zwraca się ku czemuś, co jest poza nim, ku zewnętrznym wobec świadomości przedmiotom. Związek przedstawień z reprezentowanymi przez nie przedmiotami jest związkiem koniecznym, niezależnym od tego, jak doszło do utworzenia danego przedstawienia. Taką koncepcję Putnam nazywa teorią „magicznego odniesienia przedmiotowego”. Jego zdaniem, należy odrzucić konieczny związek pojęć i słów z przedmiotami: „«przedmioty w umyśle» [treści świadomości], które dadzą się wykryć w introspekcji — słowa, wyobrażenia, odczucia itd. — nie odnoszą się do żadnych określonych przedmiotów ze swej natury”⁸. „Nie ma żadnego istotowego, wpisanego w rzeczywistość, magicznego związku [terminów języka] z reprezentowanymi przedmiotami; związku niezależnego od [...] dyspozycji osoby mówiącej czy myślącej”⁹.

Zgodnie z tym, co pisze Putnam, realista metafizyczny uważa, że umysłowi ludzkiemu do myślenia potrzebne są reprezentacje przedmiotów, które z samej swojej natury odnosić się mają do pewnych rzeczy „poza umysłem”. Tymczasem relacja odnoszenia się wygląda inaczej: „Nie jest tak, że słowa pomyślane i obrazy w umyśle są z samej ich wewnętrznej natury przedstawieniami tego, czego dotyczą”¹⁰. Są nimi, ze względu na podmiot poznania, jego intencje, dyspozycje i pewne pozawerbalne czynności, które łączy on z mówieniem o rzeczach. Odniesienie przedmiotowe nie jest koniecznym związkiem słów z rzeczami; słowa nie są przylepione do rzeczy żadnym „metafizycznym klejem”.

3. Realizm wewnętrzny i antysceptycyzm

Na gruncie realizmu wewnętrznego i związanej z tym stanowiskiem specyficznej koncepcji odniesienia przedmiotowego, można, zdaniem Putnama, przedstawić argument, ostatecznie oddalający groźbę sceptycyzmu, czego nie da się zrobić przyjmując dotychczasowe wersje realizmu¹¹. Argument Putnama, wobec którego mają upaść nawet najbardziej wyrafinowane domniemania sceptyków, ujęty jest w formę przypowieści *science fiction*.

Otóż nawet gdybyśmy wyobrazili sobie, że świat zewnętrzny i nasze ciała nie istnieją i że jesteśmy tylko mózgami w naczyniach, a nasze receptory zmysłowe drażnione są przez naukowca lub komputer wywołujący w naszym móz-

⁸ Tamże, s. 324.

⁹ Tamże, s. 301.

¹⁰ Tamże, s. 302.

¹¹ Zob. H. Putnam, *Crispin Wright on the Brain-in-a-Vat Argument*, w: *Reading Putnam*, ed. P. Clark, B. Hale, Oxford 1994, s. 285.

gu złudzenie postrzegania siebie samych i świata, to świadczyłoby to jedynie o tym, iż wyobrażenie takie nie jest i nie może być prawdziwe. Myśl, że jest się mózgiem umieszczonym w naczyniu, nie może być prawdziwa, ponieważ gdyby była prawdziwa, słowa „naczynie” i „mózg” nie odnosiłyby się do naczyń i mózgów, tak jak odnoszą się, gdy wypowiadamy te słowa nie będąc mózgiem w naczyniu. Mózg w naczyniu nie mógłby nawet pomyśleć, że nim jest, bo jego słów i myśli nie łączyłaby z rzeczywistymi przedmiotami relacja odnoszenia się. Łączyłaby je relacja z pozornymi przedmiotami, elektrycznymi impulsami, które pobudzając mózg powodują w nim wrażenia czy wyobrażenia przedmiotów, lub po prostu z programem komputerowym odpowiedzialnym za wysyłanie tych impulsów. Jednakże w skład przypuszczenia, że jesteśmy mózgami w naczyniach, wchodzi domniemanie, że jesteśmy nimi w rzeczywistości, zatem jeśli bylibyśmy mózgami w naczyniach, to zdanie „Jesteśmy mózgami w naczyniach” byłoby fałszywe. Możemy snuć przypuszczenia, że jesteśmy mózgami w naczyniach i że nie istnieje świat zewnętrzny tylko wtedy, gdy się mylimy. Zatem sceptyczne domniemanie o zwodzącym nas Demonie czy perfidnym naukowcu obala samo siebie. „Jeżeli mamy możliwość zastanawiać się nad tym, czy jest prawdziwe, czy fałszywe, wówczas nie jest prawdziwe”¹².

Przypuszczenie, iż domniemanie, że możemy być mózgami w naczyniach, ma sens, wynika, zdaniem Putnama, z połączenia dwóch błędów: 1) nazbyt poważnego potraktowania możliwości fizycznej — możliwość bycia mózgiem w naczyniu wyklucza nie fizyka, lecz filozofia, oraz 2) nieświadomego posłużenia się teorią magicznego odniesienia przedmiotowego, na mocy której określone przedstawienia w umyśle koniecznie odnoszą się do określonych rzeczy czy rodzajów rzeczy. Różnica między nami i maszynami, które nigdy nie widziały „rzeczywistych” jabłek, drzew i kostek lodu tak, jak my je postrzegamy, polega na tym, że: „Jeśli postawić obok siebie dwie maszyny i kazać im rozgrywać ze sobą grę w naśladownictwo, nie zaprzestaną nigdy «nabierać się» nawzajem, nawet gdyby reszta świata przestała istnieć”¹³. Mowa maszyn nie zakłada rozumienia, nie odnosi się do czegokolwiek poza zaprogramowanymi pojęciami — maszynom jest zupełnie obojętna kwestia kontynuacji czy „rzeczywistego” istnienia przedmiotów, o których mówią. Rozmowa z maszyną jest, zdaniem Putnama, grą syntaktyczną, podczas gdy nasze posługiwanie się słowami zakłada semantykę, działania pozajęzykowe. Różnica między nami a mózgami w naczyniach polega zaś na tym, że gdy mózg w naczyniu myśli: „naprzeciw mnie stoi drzewo”, to nie ma na myśli rzeczywistego drzewa, choć wcale nie musi mylić się co do tego, że stoi tam jakieś „pozorne” drzewo. Odniesienie przedmiotowe, nawet przy użyciu tych samych słów i jakościowo identycznych wyobrażeń z nimi związanych, zmienia się ze względu na podmiot i jego dyspozycje.

¹² H. Putnam, *Mózgi w naczyniu*, dz. cyt., s. 305.

¹³ Tamże, s. 309.

III

Z argumentu Putnama można wyprowadzić dwa wnioski:

- 1) wiemy, że zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu” jest prawdziwe;
- 2) wiemy, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu.

Putnam dodatkowo twierdzi, że dowiódł, iż:

- 3) domniemanie sceptyków jest logicznie wykluczone;
- 4) nie jesteśmy mózgami w naczyniu.

Powstaje pytanie, czy wnioski te są zasadne. Postaram się udzielić na to pytanie odpowiedzi, rozpatrując kolejno cztery powyższe punkty.

Ad. 1. Czy możemy wiedzieć, że zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu”, jest prawdziwe?

Zdaniem Putnama, nie tylko możemy to wiedzieć, ale faktycznie to wiemy. Na gruncie jego koncepcji zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu” rzeczywiście jest prawdziwe, co można pokazać za pomocą poniższej rekonstrukcji Putnamowskiego argumentu¹⁴:

(A) Jeśli jesteśmy MwN¹⁵, nasze wypowiedzi „Jesteśmy MwN” są prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy jesteśmy MwN w świecie pozoru.

(B) Jeśli jesteśmy MwN, nie jesteśmy MwN w świecie pozoru.

(C) Jeśli jesteśmy MwN, nasze wypowiedzi „Jesteśmy MwN” są fałszywe.

[(A), (B)]

(D) Jeśli nie jesteśmy MwN, nasze wypowiedzi „Jesteśmy MwN” są prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy jesteśmy MwN.

(E) Jeśli nie jesteśmy MwN, nasze wypowiedzi „Jesteśmy MwN” są fałszywe. [(D)]

(F) Jesteśmy MwN lub nie jesteśmy MwN.

(G) Nasze wypowiedzi „Jesteśmy MwN” są fałszywe. [(C), (E), (F)]

(H) Nasze wypowiedzi „Nie jesteśmy MwN” są prawdziwe. [(G)]

Ad. 2. Czy możemy wiedzieć, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu?

Argument Putnama wywołał falę polemik¹⁶. Jednym z najczęściej dyskutowanych problemów jest kwestia, czy argument ten pozwala na przejście od wie-

¹⁴ Rekonstrukcję Putnamowskiego argumentu podają za A. Brueckner, *If I Am a Brain in a Vat, Then I Am Not a Brain in a Vat*, „Mind” 101 (401), January 1992, s. 123–128.

¹⁵ W publikacjach anglojęzycznych przyjęty jest skrót BIV (Brains In a Vat). W dalszej części artykułu zamiast wyrażenia „mózgi w naczyniu” będę czasem używać skrótu MwN.

¹⁶ Pojawiły się również sugestie, że rozprawa *Mózgi w naczyniu* ma na celu nie tyle ostateczne oddalenie sceptycznych wątpliwości, co dostarczenie racji na rzecz stanowiska, które Putnam zajmuje wobec realizmu, nauki i prawdy. Uwaga ta wydaje się słuszna o tyle, że większość publikacji Putnama pomyślana jest jako rozwinięcie i ugruntowanie jego szeroko rozumianej koncepcji filozoficznej. Przypowieść o mózgach w naczyniach tradycyjnie traktowana jest jednakże jako głos w dyskusji na temat sceptycyzmu, choć oczywiście należy pamiętać, że tak jak jest ona częścią szerszej koncepcji Putnama, tak też koncepcja ta sta-

dzy metajęzykowej, iż zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu” jest prawdziwe, do wiedzy wyrażonej w języku przedmiotowym, a więc czy możemy wiedzieć, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu.

Wydaje się, że można dokonać takiego przejścia (od wiedzy metajęzykowej, do wiedzy, że nie jesteśmy mózgami w naczyniach) dodając zasadę, iż:

„Zdanie „Nie jestem MwN” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy nie jestem MwN”.

Sceptyk mógłby jednakże zgłosić zastrzeżenie, że jeśli jesteśmy mózgami w naczyniu, to nasze wypowiedzi nie odnoszą się do rzeczywistości, chociaż wszystko wydaje się dokładnie takie samo, jak w przypadku, kiedy nie jesteśmy mózgami w naczyniu i wygłaszamy zdania korespondujące z tym, jak się rzeczy mają w rzeczywistości. Co zatem uprawnia nas do przyjęcia, że nasze wypowiedzi odnoszą się do „rzeczywistej”, nie „pozornej” rzeczywistości? Jak możemy twierdzić, że wiemy, iż nie jesteśmy mózgami w naczyniu, jeśli nie wiemy, czy nimi nie jesteśmy? Czy nie jest to po prostu nasze założenie, a więc czy nie dowodzimy czegoś założonego na wstępie?

Crispin Wright próbował znaleźć odpowiedź na tę wątpliwość¹⁷. Jego zdaniem, przyjmując dwa warunki:

- 1) w moim języku ujmując znak zdaniowy w cudzysłów dajemy opis jego odniesień semantycznych¹⁸;
- 2) w moim języku „MwN” jest wyrażeniem posiadającym znaczenie (a więc wyrażenie „MwN” odnosi się do mózgów w naczyniu),

można wnioskować, że zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy nie jestem mózgiem w naczyniu. Wydaje się więc, że na gruncie koncepcji Putnama (po przyjęciu dodatkowych założeń) słuszna jest konkluzja, iż fakt, że możemy wiedzieć, że zdanie „Nie jestem mózgiem w naczyniu” jest prawdziwe, uprawnia nas do wnioskowania, że wiemy, iż nie jesteśmy mózgami w naczyniach.

Ad. 3. Czy domniemanie, że jesteśmy mózgami w naczyniu, jest logicznie wykluczone?

Jednakże nawet jeśli przyjmiemy, że z Putnamowskiego argumentu wynika, że możemy wiedzieć, iż nie jesteśmy mózgami w naczyniu, nie jest bynajmniej pewne, czy fakt ten pozwala nam wnioskować, że domniemania sceptyka są „logicznie wykluczone”.

nowi integralną część Putnamowskiego argumentu. (Zob. D. Davies, *Putnam's Brain Teaser*, „Canadian Journal of Philosophy” 25(2), June 1995, s. 203–228).

¹⁷ C. Wright, *On Putnam's Proof That We Are Not Brains-in-a-Vat*, w: *Reading Putnam*, dz. cyt., s. 216–242. Publikacja ta ukazała się także w nieco innej wersji w „Proceedings of the Aristotelian Society” 92, 1992, s. 67–94.

¹⁸ W wersji angielskiej warunek ten brzmi: „My language disquotes”.

Sceptyk mógłby zmodyfikować swoje stanowisko¹⁹ i uznając, iż wiemy, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu, wysunąć przypuszczenie, że nie możemy wiedzieć, iż nie jesteśmy w sytuacji podobnej do kondycji owych mózgów. Mózgi w naczyniu nie wiedzą, że nimi są; nie mogą nawet sformułować takiego przypuszczenia. My nie tylko wiemy, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu, ale dodatkowo wiemy, dlaczego mózgi w naczyniu nie mogłyby wiedzieć ani domniemywać, że nimi są. Nasza perspektywa poznawcza jest o wiele szersza i bogatsza niż perspektywa mózgu w naczyniu. Sceptyk może argumentować, że istnieje (a przynajmniej możemy sobie wyobrazić, że istnieje) jakaś perspektywa nadrzędna wobec naszej, perspektywa, do której nie mamy dostępu, a z której, gdybyśmy mieli do niej dostęp, moglibyśmy spojrzeć na siebie w taki sposób, w jaki teraz patrzymy na mózgi w naczyniu²⁰. Hipoteza, że być może jesteśmy w podobnej sytuacji, co mózgi w naczyniu, nie implikuje, że w ogóle nie posiadamy wiedzy o świecie, lecz że nie mamy i mieć nie możemy „pewności, że wiedza taka warta jest posiadania”²¹. Argument ten ma, po pierwsze, uderzać w zasadę stwierdzalności w optymalnych warunkach poznawczych — mogą istnieć prawdy, których nigdy nie poznamy, po drugie zaś, wskazywać, że nie mamy uzasadnienia i gwarancji dla naszej wiedzy i systemu przekonań.

Jak zauważa David Davies²², zmodyfikowany argument sceptyka, po pierwsze, nie jest wcale kontrargumentem dla zasady stwierdzalności, po drugie zaś, jest o tyle niepoprawny, że powraca do tego, co argument Putnama odrzucał w założeniu.

Realizm wewnętrzny nie twierdzi wcale, że nie ma prawd, których być może nigdy nie poznamy, ale tylko, że nie możemy mówić o niezależnej prawdzie w tym sensie, że nie jesteśmy w stanie podać czy wyobrazić sobie warunków, w których moglibyśmy poznać wartość logiczną danego zdania²³. W przypadku zmodyfikowanego argumentu sceptyka możemy wyobrazić sobie takie warunki, argument ten nie jest więc wcale sprzeczny z zasadą stwierdzalności w optymalnych warunkach poznawczych. Jest on sprzeczny z podstawowym założeniem argumentu Putnama — że mówienie o jakiejś bardziej obiektywnej niż nasza perspektywie i implikowanej tym samym rzeczywistości bardziej realnej niż ta, w której żyjemy i działamy, jest niedorzeczne. Zmodyfikowany argument sceptyczny nie jest więc wcale lepszy od argumentów tradycyjnych i w zasadzie można na gruncie koncepcji Putnama udzielić nań identycznej odpowiedzi.

¹⁹ Zob. G. Forbes, *Realism and Skepticism: Brains in a Vat Revisited*, „The Journal of Philosophy” 92, 1995, s. 205–222.

²⁰ Tamże, s. 221.

²¹ Tamże, s. 222.

²² D. Davies, *Why One Shouldn't Make an Example of a Brain in a Vat*, „Analysis” 57(1), January 1997, s. 51–59.

²³ Zob. H. Putnam, *Sense, Nonsense, and the Senses: The Dewey Lectures*, „The Journal of Philosophy” 91, 1994, s. 445–517.

Ale czy odpowiedź taka musi nas przekonać, że argument Putnama dowodzi istnienia zewnętrznego świata i logicznej niemożliwości sceptycyzmu? Jak zauważa Robert Nozick²⁴, to, że mamy poczucie, iż możliwość bycia mózgiem w naczyniu jest logicznie wykluczona, wcale nie wyklucza, że jesteśmy mózgami w naczyniu. Możemy przecież wyobrazić sobie, że naukowiec czy automat z Putnamowskiej historyjki drażni odpowiednie struktury umieszczonego w naczyniu mózgu, tak że nie tylko przyjmuje on antysceptyczną argumentację, ale dodatkowo ma błędne poczucie, że jest ona nieodparcie przekonująca. Rozumowanie sceptyczne jest „przedłużalne w nieskończoność”, a wyrafinowane historyjki *science fiction* nie muszą nawet zakładać istnienia jakichkolwiek naukowców, automatów, Demonów czy materialnych naczyń.

Argument Putnama w najlepszym razie pokazuje, pisze Nozick, że terminy do czegoś się odnoszą, a nie, że jesteśmy z tym czymś w bezpośrednim kontakcie ani że to coś w rzeczywistości istnieje. Moglibyśmy być mózgami w naczyniu i używać terminów, których odniesienie przedmiotowe „pasożytuje” na terminach dostarczanych przez naukowców, drażniących nasze receptory.

Podobne zastrzeżenia wysuwa wobec Putnama także Thomas Nagel²⁵. Przypomina on, iż sceptycy nie argumentują, że nie istnieją przedmioty fizyczne, lecz tylko, że nie możemy wiedzieć i udowodnić czy wykazać, że to, co postrzegamy, jest przedmiotem „posiadającym niezależne od umysłu, czasoprzestrzenne właściwości, które musi posiadać każdy przedmiot fizyczny”. Zatem trzeba byłoby wykazać, że gdyby ta myśl była prawdziwa, sceptyk nie mógłby jej posiadać. Ale przecież, jak zauważył Nozick, nie można wykluczyć domniemania, że złośliwy naukowiec ma nieograniczone możliwości wywoływania w mózgu umieszczonym w naczyniu dowolnego przekonania, na przykład o logicznej niemożliwości pewnych przekonań. Poza tym, zdaniem Nagla, pomijając problematyczną kwestię relacji między wyrażeniami a desygnowanymi przez nie przedmiotami, można używać terminu, który nie odnosi się do niczego, pod warunkiem, że posiada się wyobrażenie tego, w jakich warunkach termin ten miałby odniesienie przedmiotowe. Zatem „jeżeli ktoś zamierza wykazać, że nie mógłbym myśleć, że nie ma drzew, gdyby drzewa nie istniały, to powinien udowodnić, że nie da się wyjaśnić mojej myśli w bardziej podstawowych kategoriach, do których mógłbym mieć dostęp nawet wówczas, gdyby wszystkie moje wrażenia drzew zostały wywołane w sztuczny sposób. [...] Niewykluczone, że sceptyk nie będzie umiał przedstawić na żądanie wyjaśnienia, w jaki sposób można używać tych terminów niezależnie od istnienia ich desygnatów, jednakże aby obalić pogląd sceptyka należałoby podać argumenty wykazujące, że zbudowanie takiego wyjaśnienia jest niemożliwe”²⁶.

²⁴ R. Nozick, *Philosophical Explanations*, Cambridge 1981, s. 168–169.

²⁵ T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 1997, s. 88–90.

²⁶ Tamże.

Co więcej, według Nagla nawet akceptacja Putnamowskiego argumentu nie wyklucza logicznej możliwości sceptycyzmu. Ze zgody na tezę, że mózg w naczyniu nie mógłby prawdziwie pomyśleć, że nim jest, wynika tylko tyle, że nie można wyrazić własnego sceptycyzmu za pomocą słów „Być może jestem mózgiem w naczyniu”. Nie wynika jednakże, że się nim nie jest ani że istnieje to, do czego odnoszą się nasze myśli i słowa.

Liczba i ton polemik dotyczących artykułu *Mózgi w naczyniu* wskazuje, że nie jest pewne ani oczywiste, że argument Putnama odrzuca logiczną możliwość sceptycyzmu. Nie jest tak m. in. dlatego, że nie jest wcale pewne, czy Putnam ostatecznie rozprawia się z postulowaniem „zewnętrznego” uzasadnienia dla naszego systemu przekonań.

„Nie potrafimy [...] powiedzieć — ponieważ to nie ma żadnego sensu — co jest faktem niezależnym od wszelkich decyzji natury pojęciowej”²⁷, pisze Putnam. Nie wydaje się jednak, by sceptycyzm, którego logiczną niemożliwość chciał wykazać²⁸, mianowicie sceptycyzm Hume’owski, twierdził, że potrafimy to powiedzieć. Wedle tego rodzaju sceptycyzmu nie mamy dostępu do „bardziej obiektywnej” perspektywy ani „zewnętrznego” uzasadnienia pewności wewnątrz naszego systemu przekonań. Przekonanie o braku takiej perspektywy i uzasadnienia jest jedną z przyczyn tego sceptycyzmu. Jednocześnie chęć udowodnienia jego logicznej niemożliwości prowadzi do pewnej paradoksalnej sytuacji: aby udowodnić, że sceptyczne domniemania są wykluczone logicznie, należałoby wykazać, że możliwe jest uzasadnienie pewności inne niż to, którego zasadności sceptyk nie jest pewien, a więc uzasadnienie wykraczające poza system przekonań, lub że postulowanie takiego uzasadnienia jest niepotrzebne czy niedorzeczne. Putnam nie może uzasadnić ani jednego, ani drugiego. Trudno byłoby sobie wyobrazić, jak miałyby wyglądać uzasadnienie którejkolwiek z tych tez na gruncie wewnętrznego realizmu, stanowiska odrzucającego sensowność mówienia o czymkolwiek, co wkracza w „sferę transcendencji”. Jednakże odrzucenie sceptycznych postulatów poprzez założenie ich niedorzeczności jest czymś innym niż wykazanie, że są niedorzeczne. Sukces argumentu Putnama w wykazywaniu logicznej niemożliwości sceptycznych domniemań stoi więc pod znakiem zapytania. Argument ten pokazuje co najwyżej, że możliwa jest wiedza i pewność, a nie, że sceptyczne domniemania są logicznie wykluczone.

Ad. 4. Nie jesteśmy mózgami w naczyniu?

Skoro nie można wykazać, że domniemania sceptyków są logicznie wykluczone (a przynajmniej nie jest to takie łatwe, jak twierdzi Putnam), skoro nie można dowieść, że nie jesteśmy mózgami w naczyniu i że na zewnątrz naszego umysłu cokolwiek istnieje, to czy mamy prawo mimo to nadal wierzyć w istnienie świata zewnętrznego? Czy mamy prawo mówić, że to wiemy? Jeśli cho-

²⁷ H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu*, dz. cyt., s. 360.

²⁸ Zob. H. Putnam, *Crispin Wright...*, dz. cyt., s. 283–288.

dzi o pierwsze z powyższych pytań, to trudno sobie wyobrazić, na czym miałyby polegać „niewiara” w istnienie zewnętrznego świata, przynajmniej w tzw. praktyce życiowej. Nie jest to jednak, niestety, dobry argument na rzecz antysceptycyzmu. Co się zaś tyczy pytania drugiego, to, jak pokazałam, na gruncie Putnamowskiego stanowiska (tj. nie odrzucając przyjętych przez niego założeń), możemy w uprawniony sposób twierdzić, że wiemy, iż nie jesteśmy mózgami w naczyniu. Nie świadczy to jednak o tym, że domniemania sceptyków są logicznie wykluczone. Argumentowi Putnama nie można zarzucić tego, że jest niepoprawny logicznie czy niespójny, jednakże czym innym jest wyprowadzenie z pewnych przyjętych założeń, niejako z „aksjomatów” teorii, spójnej koncepcji wykazującej, że na gruncie tej koncepcji wątplenie w pewne zdania jest wykluczone, a czym innym wykazanie logicznej niemożliwości sceptycyzmu.

Pytanie o to, czy nie jesteśmy mózgami w naczyniu i czy istnieje świat zewnętrzny, jest, jak sądzę, nierozstrzygalne²⁹. Uprzywilejowana sytuacja sceptyka polega na tym, że zgłasza on problemy i wątpliwości, z zasady nie mając pretensji do ich rozwiązania. Aby wykazać logiczną niemożliwość czy niedorzeczność sceptycznych domniemań, należałoby przynajmniej wskazać niezawodną drogę do rozwiązania tych problemów. Problemy te zaś spowodowane są, jeśli można zaryzykować takie stwierdzenie, ograniczeniami ludzkiego umysłu, szczególnie gdy za przedmiot poznania ma on sam siebie. Chcąc dowodzić istnienia zewnętrznego świata, mówiąc o relacji umysłu do obiektywnej rzeczywistości, wygłaszamy twierdzenia dotyczące możliwości poznania przez nas prawdy o naszym systemie przekonań.

Pytanie o to, czy istnieją rzeczy zewnętrzne wobec umysłu, nie jest pytaniem ani o język (o użycie tego terminu), ani o fakty. Jest pytaniem o to, czy lub jak możemy poznać prawdę o sposobie, w jaki poznajemy to, co nazywamy faktami czy rzeczami zewnętrznymi wobec umysłu. Zadając zaś to pytanie wiemy, jak się zdaje, jedynie mgliście, czego więcej moglibyśmy dowiedzieć się o tym, o co pytamy, ponad to, co jawi się nam z całą oczywistością jako pewne. Nie wiemy, jaka odpowiedź mogłaby nas zadowolić i o każdej sądzimy, że nie jest do końca zadowalająca, a z całą pewnością — że każda jest arbitralna. Nawet jeśli przyjmiemy, że na gruncie danej koncepcji niewątplenie w niektóre przekonania jest w jakiś sposób uzasadnione, pozostaje kwestia podania racji na rzecz przyjęcia raczej tej, a nie innej koncepcji z jej rozwiązaniami dotyczącymi problemów poznania.

To jednak, że jak dotychczas nie udało się przedstawić zadowalającego czy powszechnie aprobowanego sposobu oddalenia sceptycyzmu, nie znaczy, że

²⁹ Stwierdzenie to nie jest, oczywiście, nazbyt odkrywcze. Podobny pogląd podzielali m.in. David Hume, który pisał, iż próżną rzeczą jest pytać o to, czy rzeczy istnieją, czy nie (można natomiast pytać o to, co skłania nas do przyjęcia takiego przekonania; wedle Hume’a nie jest to nic poza „nawykiem” czy „przyzwyczajeniem”), Immanuel Kant oraz Bertrand Russell.

próby uzasadnienia pewności i wiedzy z góry skazane są na niepowodzenie. Trudności, z jakimi spotykają się próby odrzucenia sceptycyzmu, nie stanowią racji na rzecz przyjęcia tego stanowiska. Wobec tych trudności rozsądne jednakże zdaje się poszukiwanie innego sposobu uzasadnienia wiedzy o świecie i pewności wewnątrz naszego systemu przekonań niż poprzez wykazanie sprzeczności czy niedorzeczności sceptycyzmu. Próby takie są podejmowane; wymienić można, na przykład, koncepcję Roberta Nozicka zamieszczoną w *Philosophical Explanations*³⁰. Nozick zaznacza wyraźnie, że jego stanowisko nie ma na celu odrzucenia sceptycyzmu, a nawet może całkiem dobrze ze sceptycyzmem koegzystować: koncepcja ta ma wyjaśniać, jak możliwa jest wiedza, a nie dowodzić, że wątplenie w jej pewność jest wykluczone.

Z liczby publikacji na temat możliwości odrzucenia sceptycyzmu, które ukazały się w ciągu ostatnich kilkunastu lat³¹, i z dyskusji, które się na ten temat toczą, można wnioskować, że trudności nie zniechęcają do kolejnych prób zmierzania się z tym problemem. Jak pisał G.E. Moore w odpowiedzi na krytykę jego poglądów: „Jest z pewnością coś jeszcze do zrobienia prócz tego, by wątpić dalej — można dalej o tym myśleć”³².

Hilary Putnam's ultimate (?) overcoming of skepticism

In his article “Brains in a vat” Hilary Putnam presents arguments that purportedly demolish skepticism. He discusses two questions: (i) if his proposal entitles us to say that we know what the skeptics doubt, are we justified in claiming that we know something?; (ii) does the brains-in-the-vat argument successfully alley skeptical doubts? The paper discusses some general solutions to these problems offered by Thomas Nagel, Robert Nozick and Crispin Wright.

³⁰ R. Nozick, *Philosophical Explanations*, dz. cyt., s. 167–288.

³¹ Zob. np. *Skepticism: A Contemporary Reader*, ed. K. Derosé, T.A. Warfield, Oxford 1998.

³² G.E. Moore, *A Reply to My Critics*, w: *The Philosophy of G.E. Moore*, ed. P.A. Schilpp, New York 1952, s.637–638; cytat podaję w tłumaczeniu W. Sadego.