

Renata Ziemińska

## Pragmatyzm a sceptycyzm\*

*Słowa kluczowe: pragmatyzm, sceptycyzm, fallibilizm, argument antysceptyczny, wiedza niepewna*

Izydora Dąmbska, pisząc w 1948 roku o sceptycyzmie współczesnym, stwierdza, że pragmatyzm jest jedną z form współczesnego sceptycyzmu teoretycznego. Sceptycyzm teoretyczny, jej zdaniem, to stanowisko „zmierzające do wykazania bezzasadności kryteriów prawdy” (Dąmbska 1948b, s. 246). Stanowisko to Dąmbska odróżnia od sceptycyzmu normatywnego, w postaci normy nakazującej powstrzymanie się od wydawania sądów (sceptycyzm teoretyczny opisuje, jak jest, a sceptycyzm normatywny ustala, co należy robić). Jej zdaniem, filozofowie współcześni odrzucają „sceptycyzm normatywny, jakkolwiek nie obalają krytyki poznania przeprowadzonej przez sceptycyzm teoretyczny, a nawet ją podejmują i pogłębiają” (Dąmbska 1948b, s. 246). Pragmatyzm jest „nowoczesną postacią teoretycznego sceptycyzmu”, który tylko dlatego nie formułuje dyrektywy powstrzymania się od sądu, że przyjmuje odmienną aksjologię (Dąmbska 1948b, s. 247). Niesłusznie, jej zdaniem, jest uważany za logiczne przewyższenie sceptycyzmu (Dąmbska 1948a, s. 82). Faktycznie ma unikać sceptycyzmu tylko werbalnie, poprzez zmianę pojęcia prawdy.

Wbrew tej opinii, trudno wyobrazić sobie pragmatystów jako sceptyków, kiedy pamiętamy, że konsekwencje praktyczne są dla nich kryterium słuszności stanowiska filozoficznego. Sceptycyzm zaś od wieków spotyka się z zarzutem niezgodności z życiem i działaniem. David Hume wręcz stwierdził, że konsekwentny sceptycyzm, gdyby dać mu wiarę, doprowadziłby w końcu do letargu i unicestwienia życia (Hume 1977, s. 194). Wyrazicielem poglądu, że pragmatyzm bynajmniej nie jest sceptycyzmem, jest np. Erik Olsson, który pisze, że „współczesna epistemologia analityczna nie docenia pragmatycznej odpowiedzi na radykalny sceptycyzm” (Olsson 2005, s. 98), odpowiedzi, która zasługuje na miano osobnej strategii antysceptycznej.

---

\* Praca naukowa finansowana ze środków na naukę w latach 2009–2011 jako projekt badawczy.

Relacja pragmatyzmu do sceptycyzmu wydaje się więc skomplikowana. Pragmatyzm ma zarazem być i nie być sceptycyzmem. Spróbuję określić, o jakie sensory sceptycyzmu tutaj może chodzić, przyglądając się przypadkowi Williama Jamesa. Będzie to miało także znaczenie dla zrozumienia stanowiska dzisiejszych neopragmatystów wobec sceptycyzmu i zauważenia zmiany we współczesnym pojęciu sceptycyzmu.

Trudno szukać w pismach Jamesa otwartej akceptacji dla sceptycyzmu. W jego *Pragmatyzmie* sceptycyzm jest wymieniony jako składnik umysłowości twardej (James 1998, s. 46). A.J. Ayer, komentując w przedmowie ten fragment, dopuszcza myśl, że James jest sceptykiem, ale nie jest zdecydowany: „W pewnych obszarach myśl jego odznacza się wielką twardością: jego radykalny empiryzm, sensualizm w zakresie teorii bytu, jak i na polu teorii poznania, daleko posunięty materializm w psychologii, jego uniwersalny pluralizm, jeśli nie sceptycyzm – no i całkowity brak dogmatyzmu. Z drugiej jednak strony był optymistą, człowiekiem o wielkiej wrażliwości religijnej, skłonny bronić wolnej woli, jeśli tylko mógł znaleźć sposób pogodzenia tej wiary z wynikami własnej pracy naukowej – no i nie był materialistą w sensie filozoficznym” (Ayer 1998, s. 16–17). Stanowisko Ayera świadczy o wahaniach co do znaczenia słowa „sceptycyzm”.

W rozprawie *Absolutyzm a empiryzm* znajdujemy wyraźne wyznanie, że James nie jest sceptykiem z powodów estetycznych: „Jako że w większości nie jesteśmy sceptykami, możemy pójść dalej i wyjawić szczerze wszyscy jeden drugiemu motyw naszych rozlicznych wierzeń. Co do mnie, wyznaję otwarcie, że u korzenia są one raczej estetycznej, a nie logicznej natury” (Ayer 1998, s. 11; por. Russell 1957, s. 40). Dla Russella było to potwierdzenie jego własnego stanowiska, że argumenty sceptyczne są logicznie nieobalalne. Dąbska w kwestii sceptycyzmu zdaje się mieć podobny pogląd.

Wyjaśnieniem wątpliwości co do sensu pojęcia sceptycyzmu jest wcześniejsza rozprawa Jamesa *Wola wiary*. James poświęca tam sceptycyzmowi najwięcej uwagi i dokonuje gruntownego odparcia sceptycyzmu, które można docenić, kiedy prześledzi się inne tradycyjne i współczesne argumentacje antysceptyczne (Pritchard 2002, Ziemińska 2009). Skupię się na tym dziele, uważanym za kluczowe dla sceptycyzmu Jamesa. Jest ono poświęcone przekonaniom religijnym, ale argumenty, które tam się znajdują, mają znaczenie dla sceptycyzmu globalnego. Zanim przedstawię zawartą tam antyseptyczną argumentację, spróbuję wyjaśnić w trzech punktach, o jaki sceptycyzm Jamesowi chodzi.

1. Trzeba zauważyć, że William James odrzuca możliwość uzyskania wiedzy pewnej. Wyjątkiem jest samo istnienie świadomości.

Jest tylko jedna niezawodnie pewna prawda i jest to prawda całkowicie na sceptycyzm pirroński odporna – prawda, że obecne zjawisko świadomości istnieje. To jednak jest tylko nagim punktem wyjścia poznania, zwykłym przyznaniem, że istnieje coś, o czym można filozofować (James 1996, s. 47).

Ta teza była również akceptowana przez starożytnych klasyków sceptycyzmu i jest to poniekąd teza beztreściowa, zwykle poczucie własnego istnienia, które, jak można dzisiaj powiedzieć, nie da się zwerbalizować bez utraty tej pewności. Zdaniem Jamesa, nie ma pewności i dowodu, które „nadają się do intelektualnych igraszek, gdzie jednak je znaleźć na tej planecie, w mdłym świetle księżyca, pośród mar sennych?” (James 1996, s. 46). James pisze, że twierdzenia matematyki nie dotyczą rzeczywistości, zasady logiki są kwestionowane, a „żaden sprawdzian prawdy na temat rzeczywistości nie został nigdy powszechnie przyjęty” (James 1996, s. 47). W efekcie wszystkie przekonania są niepewne i tymczasowe. „Jest ogromnym błędem trwać w jakimkolwiek mniemaniu [...] jak gdyby nie mogło ono nigdy zostać zinterpretowane lub skorygowane” (James 1996, s. 46–47). A zatem nie ma przekonań nieobalalnych.

Ta kanonada argumentów bardzo przypomina argumenty Sekstusa Empiryka (niewiarygodność zmysłów, brak kryterium prawdy, brak prawomocnych dowodów), po których sugerował on zawieszenie wszelkich sądów. Przypomina też I *Medytację* Kartezjusza (hipoteza snu i złośliwego demona), która doprowadziła do zwątpienia w realność świata i wartość matematyki. Jest to nawiązanie do starożytnego i nowożytnego sceptycyzmu. Odrzucenie istnienia wiedzy pewnej jest akceptacją ważnej formy sceptycyzmu, którą można nazwać sceptycyzmem typu kartezjańskiego lub nowożytnego. Sceptycyzm starożytny, pirroński, nie podejmował wprost kwestii pewności, lecz prawo do przekonań (choć *de facto* także o pewność chodziło), natomiast sceptycyzm kartezjański wyraźnie podkreślał brak teoretycznej pewności (nie kwestionując prawa do codziennych przekonań). Pomijając zawiłości tego odróżnienia, można śmiało powiedzieć, że James jest sceptykiem co do wiedzy pewnej. Co do tej kwestii można zgodzić się z Dąmską. Jednakże dzisiaj coraz rzadziej nazywa się takie stanowisko sceptycyzmem. Częściej mówi się o fallibilizmie (tak nazywał swoje stanowisko Ch.S. Peirce, CP 7.108). Ta zmiana nazwy, np. u Hilarego Putnama (1994, s. 152) czy Michaela Williamsa (2001, s. 42), podyktowana jest chęcią uporządkowania relacji pragmatystów do sceptycyzmu (Hookway 2008, s. 312). Sam James także nie mówi o sobie *sceptyk*, lecz używa słowa *empirysta* w opozycji zarówno do *absolutysty*, jak i *sceptyka*. Słowo *empirysta* trzeba tutaj czytać jako *fallibilista*.

2. W *Woli wiary* jest już sformułowanie pragmatycznej teorii prawdy. James zaznacza, że kiedy „odrzucaamy doktrynę obiektywnej pewności, to razem z nią nie porzucamy samego dążenia do prawdy lub nadziei na jej osiągnięcie [...] zasadnicza różnica pomiędzy nami a scholastykami polega na odmienności metody” (James 1996, s. 48). Jeśli hipoteza jest ciągle potwierdzana przez „cały tok myślenia”, jeśli jest dość silna, by kusić naszą wolę, jeśli na coś nam się przydaje, to wystarczy, aby nazwać ją prawdziwą.

Zmiana pojęcia prawdy jest, według Dąmskiej, tylko powierzchowną ucieczką od teoretycznego sceptycyzmu. Istotnie, po zmianie tego pojęcia prawda staje

się automatycznie dostępna i ma wiele kryteriów. *De facto* jednak jest to definitywne przyznanie, że prawda w mocnym sensie nie ma szans na osiągnięcie, a nawet po prostu nie istnieje. Można zgodzić się z Dąmską, że jest to akceptacja tego, czego tylko obawiali się starożytni i nowożytni sceptycy, a zatem pogłębienie teoretycznego sceptycyzmu: obiektywna prawda wydaje się człowiekowi niedostępna. Odrzucenie pojęcia obiektywnej prawdy można uznać za ostatni akord akceptacji takiego sceptycyzmu.

Jednak to nie jest koniec stanowiska. Jak już cytowałam, James nie porzuca wiary w istnienie prawdy i możliwość jej poznania. Jest świadomy, że ta wiara jest tylko pragnieniem, że po prostu „chcemy mieć przekonanie, że nasze eksperymenty, badania i dyskusje nieustannie nas do niej przybliżają [...] Jeżeli jednak sceptyk pirroński zapyta nas, skąd wiemy to wszystko, czy nasza logika potrafi znaleźć odpowiedź? Nie! Oczywiście, że nie. Mamy tylko jedno postanowienie woli przeciw innemu” (James 1996, s. 42). Wiara w prawdę nie jest czysto intelektualnym przekonaniem. Jest po prostu emocją i wolą. Potwierdzeniem tej opinii jest słynna teza z *Woli wiary*: „Z reguły nie przyjmujemy do wiadomości faktów, ani nie dajemy wiary teoriom, które do niczego się nie przydają” (James 1996, s. 43). Nie mamy logicznej odpowiedzi na pytania sceptyka, ale mamy wiarę w istnienie prawdy.

James nie zgadza się na rozpatrywanie przekonań na płaszczyźnie czysto intelektualnej.

Prawo, które chcieliby nam narzucić logicy – jeżeli można nazwać logikami ludzi gotowych wyłączyć z rozważań naszą naturę wolicjonalną – opiera się jedynie na ich naturalnej chęci wyeliminowania wszystkiego, dla czego, jako zawodowi logicy, nie znajdują zastosowania (James 1996, s. 43).

To jest newralgiczny punkt w argumentacji Jamesa, typowy dla pragmatyzmu. Dąmska nie poświęca mu dość uwagi i nie traktuje poważnie. James nie będzie rozpatrywał sceptycyzmu czysto teoretycznie, czysto intelektualnie, ponieważ poznanie jest dla niego rodzajem działania i ma sens, o ile przynosi jakieś normy dla działania. Teorie obojętne na działanie nic nie znaczą i nie są warte rozpatrywania. Sceptycyzm interesuje zatem Jamesa jako reguła działania, jako pogląd, że nie istnieje wiedza. Stąd już blisko do normy, że nie mamy prawa do przekonań. Łatwo wszak pomyśleć, że brak wiedzy odbiera prawo do przekonania. Dąmska nie przyjmuje tego punktu widzenia i utrzymuje podział na sceptycyzm teoretyczny i normatywny.

3. W *Woli wiary* mamy wyraźne uznanie istnienia wiedzy w opozycji do sceptycyzmu. James zaznacza, że „co innego wiedzieć, a co innego wiedzieć na pewno, że się wie” (James 1996, s. 45). Sceptycyzmowi przeciwstawia absolutystyczną i empiryczną wiarę w prawdę. Absolutyzm i empiryzm różnią się stopniem dogmatyzmu (odrzucają „sceptycyzm w zwykłym filozoficznym sensie”, czyli scep-

tycizm pirroński co do istnienia wiedzy). James z tych dwu antysceptycznych stanowisk wybiera empiryzm. Absolutyzm został odrzucony wraz z tezą o istnieniu wiedzy pewnej. Absolutysta uważa, że „nie tylko możliwe jest poznanie prawdy, lecz że kiedy do niego dojdziemy, możemy też wiedzieć, że je osiągnęliśmy; podczas gdy empiryzm uważa, że choć jesteśmy w stanie dotrzeć do prawdy, to i wtedy nie możemy niezawodnie wiedzieć, że ją już znamy” (James 1996, s. 44-45). James co prawda odrzuca absolutyzm (istnienie wiedzy pewnej), ale opowiada się za empiryzmem (istnieje wiedza empiryczna). James jest fallibilistą, czyli sceptykiem kartezjańskim, ale odrzuca sceptycyzm pirroński.

Pirron i pozostali starożytni sceptycy, np. Karneades i Sekstus Empiryk, są znani z zasady powstrzymania się od przekonań, ale u podstaw ich normatywnego sceptycyzmu leżało teoretyczne przekonanie o braku kryterium prawdy, a w konsekwencji o nieistnieniu wiedzy. James broni tezy o istnieniu wiedzy i prawdy (choć zmienia znaczenie tych pojęć), czyli odrzuca teoretyczny sceptycyzm pirroński. W tym miejscu widać rozbieżność z interpretacją Dąbskiej. O sprzeczności wobec sceptycyzmu świadczy fakt, że James gotów jest nawet nazwać siebie dogmatykiem. Píše, że nawet najwięksi empiryści są na co dzień dogmatykami, a nawet absolutystami, kiedy kierują się instynktem. Zaznacza, że dogmatyzm się stopniuje i że nawet empiryzm/fallibilizm jest formą łagodnego dogmatyzmu w opozycji do całkowitego sceptycyzmu.

Główny argument antyseptyczny Jamesa nie będzie jednak stanowił wprost obrony tezy, że wiedza istnieje. (Znajdziemy coś takiego u Peirce’a, który zmienia pojęcie wiedzy, sprowadzając ją do zwykłego przekonania, oraz kwestionuje założenie o możliwości totalnego wątplenia i wprowadza obowiązek dostarczenia racji wątplenia, tak że sceptyk nie może wątpić w istnienie wiedzy bez powodu). U Jamesa mamy atak na sceptycyzm jako nakaz wątplenia, a zatem sceptycyzm normatywny. Tutaj Dąbska miała rację.

Trudno jednak mówić o sceptycyzmie normatywnym bez sceptycyzmu teoretycznego (normy nie miałyby podstaw). Jeśli obalamy sceptycyzm normatywny, to tym samym podważamy leżącą u jego podłoża teorię, dostrzegamy jej ograniczenia. James ignorowałby sceptycyzm bez praktycznych konsekwencji, a zatem interesuje go sceptycyzm jako reguła działania („nie posiadamy wiedzy, a zatem powinniśmy porzucić wszystkie nasze obecne przekonania”).

Przygotowując się do polemiki ze sceptycyzmem, James przeprowadza bardzo cenne rozróżnienie, wielokrotnie cytowane przez innych autorów, np. Chisholma (1980, s. 40). Jest to odróżnienie dwu nakazów ważnych w procesie poznawania świata: „Musimy poznawać prawdę oraz musimy unikać błędu” (James 1996, s. 49). Podkreśla, że są to dwa odrębne nakazy epistemiczne, które bywają w różny sposób preferowane. Spełnienie jednego z nich byłoby, według Jamesa, łatwe. Aby poznawać prawdę, wystarczyłoby zaakceptować wszystkie przekonania, na jakie natrafimy. Aby uniknąć fałszu, wystarczyłoby nie akceptować żad-

nych. Można polemizować, czy spełnienie pierwszego nakazu byłoby skuteczne poprzez akceptowanie wszystkich opinii. Wypada jednak się zgodzić, że samo uniknięcie fałszu byłoby łatwiejsze do zrealizowania. Sztuka poznania świata będzie polegała na umiejętności połączenia obu tych nakazów. Różne rozłożenie akcentów będzie decydowało o stylu naszego myślenia. „Możemy uważać pogoń za prawdę za rzecz o fundamentalnym znaczeniu, a unikanie błędu za rzecz drugorzędną; albo, przeciwnie, traktować unikanie błędu jako najpilniejsze zadanie, a prawda niechaj czeka na swoją kolej” (James 1996, s. 49). Te dwa nakazy wyrażają nasze poznawcze dążenia, które – jak widać – są ułożone pomiędzy dwiema skrajnościami. Chodzi o zdobycie wiedzy, ale różnymi drogami można do niej dążyć.

Podobnie jest z wartościami etycznymi: nie bądź zły i bądź dobry – to dwa odrębne nakazy. Jeśli ktoś skoncentruje się na samym niekrzywdzeniu, może po prostu uciec od ludzi. Jeśli ktoś chce uczynić jak największą ilość dobra, powinien jak najwięcej działać. Może się jednak tak zdarzyć, że chcąc dobrze dla jednego, skrzywdzi się drugiego. Ideałem jest takie działanie, które oba te nakazy spełni naraz.

Dzięki temu odróżnieniu James pokazuje jednostronność sceptycyzmu, demaskuje jego aksjologiczne nieoczywiste założenia. Sceptycyzm jest to pogląd, który przesadnie akcentuje unikanie fałszu, ignorując drugi komplementarny nakaz. Łatwowierność nie jest najgorszą rzeczą, która może nam się przytrafić. Gorsze byłoby całkowite zamknięcie się na możliwość dotarcia do prawdy z powodu wygórowanych standardów dla wiedzy. James wyraźnie odrzuca postawę sceptyczną jako postawę akcentowania lęku przed fałszem, przesadnej ostrożności. James woli być raczej nieco lekkomyślny niż „zbyt nerwowy”.

Oto główny argument:

Sceptycyzm zatem nie jest uniknięciem wyboru; jest wyborem pewnego określonego rodzaju ryzyka. Lepiej zaryzykować utratę prawdy niż narazić się na błąd – oto ścisła wykładnia tego stanowiska [...]. To zatem nie intelekt przeciwko wszelkim namiętnościom; to intelekt ogarnięty jedną namiętnością stanowi tu swoje prawa (James 1996, s. 57).

Nie jest to obalenie sceptycznego wyboru, ale pokazanie jego ograniczoności. Sceptycyzm nie jest żadną intelektualną powinnością, nie wynika z neutralności, jak sceptycy deklarują, lecz z preferencji. Sceptyczne *epochē* jest też decyzją – decyzją kierowaną lękiem przed błędem i jak każda decyzja może mijać się z prawdą (James 1996, s. 44). Głosić sceptycyzm jako intelektualną powinność, dopóki nie pojawią się dowody, to twierdzić, że lepiej ulec obawie przed błędem niż żywić nadzieję (James 1996, s. 57). Nie ma dowodu, że nadzieja jest gorsza od lęku. James wręcz nie ukrywa, że jego zdaniem nadzieja naprawdę jest ważniejsza od lęku przed błędem. W sytuacji braku niewątpliwej wiedzy są dwie opcje: pozostać przy wątpliwych przekonaniach (kierując się innymi racjami) lub je odrzucić. Można

tutaj dokonać wyboru, mamy prawo do tego wyboru, co podkreśla James. Nie jest logicznie pewne, że należy wybrać opcję drugą. Racje zaś praktyczne przeczą tej opcji (Galewicz 1996, s. 14). Zaslugą Jamesa jest pokazanie tych dwu opcji i jest to ważny argument antysceptyczny (Galewicz 1996, s. 19, 32).

Odrzucenie sceptycyzmu normatywnego jest kluczowe dla możliwości działania i pragmatyzm z istoty nie może takiego sceptycyzmu zaakceptować. Tylko normatywny sceptyk jest poważnym sceptykiem. James dyskredytuje sceptycyzm przy pomocy praw życia i działania. Siła tych argumentów przyćmiewa teoretyczne racje za sceptycyzmem, które gdzieś tam zostały bez odpowiedzi jako hipotezy do wyboru, ale nie mają większego znaczenia.

Przed wszystkim dyskredytuje sceptycyzm poprzez ujawnienie jego emocjonalnego podłoża, wbrew deklarowanemu intelektualizmowi. Odkryciem pragmatyzmu było to, że nie ma czysto intelektualnych stanowisk. Zasada *epoché* z punktu widzenia pragmatyzmu jawi się jako decyzja podjęta na niewystarczających podstawach, kierowana emocjami. Sceptycyzm pirroński polega więc na ocenie, a nie opisie. Jak słusznie pisze Galewicz, „intelektualistyczna reguła, zabraniająca nam sądów bez wystarczających racji poznawczych, zakłada ‘bojaźliwą’ aksjologię poznania, przywiązującą większą wagę do unikania błędu niż do zdobywania prawdy” (Galewicz 1996, s. 16).

James przyznaje, że w niektórych kwestiach bardziej teoretycznych mamy większą możliwość odłożenia decyzji i możliwość zawieszenia sądu do czasu znalezienia dowodów. Nie da się jednak uniknąć decyzji w kwestiach praktycznych, np. moralnych czy religijnych. „Sceptycyzm moralny tak samo nie daje się obalić lub udowodnić za pomocą logiki, jak sceptycyzm intelektualny” (James 1996, s. 54). Intelektualizm został jednak podważony i skoro sceptycyzm jest emocjonalną decyzją, to mamy prawo do analogicznej decyzji w dyskusji ze sceptycyzmem. Tam, gdzie brakuje nam argumentów racjonalnych, a jednocześnie sprawa jest egzystencjalnie doniosła, mamy prawo do kierowania się względami praktycznymi, emocjonalnymi czy wolicjonalnymi. Całkowite zawieszenie sądu jest niekorzystne, ponieważ może zamknąć nas na poznanie prawdy i na dłuższą metę jest niedorzeczne. Istnieją sądy bez wystarczających teoretycznych racji, ale racjonalne ze względów praktycznych.

Przekonania moralne i religijne są dobrym przykładem do rozpatrywania argumentów sceptycznych, ponieważ ten rodzaj sceptycyzmu jest najsilniejszy, a z drugiej strony hipotezy tego rodzaju nie cierpią zwłoki, nie mogą czekać na znalezienie dowodów. „Religia jest opcją przymusową [...] nie możemy uchylić się od rozstrzygnięcia poprzez zachowanie sceptycyzmu i oczekiwanie na więcej światła” (James 1996, s. 56). Jeśli tutaj da się odeprzeć argumenty sceptyczne, to tym bardziej w innych kwestiach.

Jeśli chodzi o przekonania religijne, to James krytykuje zakład Pascala; właściwie pisze, że wiara się opłaca, na wypadek jej prawdziwości, ale również dla

zyskania sensu dla teraźniejszego życia. Mamy prawo na własne ryzyko do akceptacji hipotez, które są dość silne, aby kusić naszą wolę (James 1996, s. 59). „Nakaz, byśmy powstrzymywali serce, instynkty i odwagę oraz wyczekiwali [...] do chwili, gdy intelekt i zmysły wspólnymi siłami wyszperają dosyć dowodów [...] wydaje mi się najdziwniejszym bałwanem wyprodukowanym w filozoficznej jaskini” (James 1996, s. 60). Ta krytyka dotyczy sceptycyzmu religijnego, ale ma znaczenie dla sceptycyzmu w ogóle (Mounce 1997; Galewicz 1996).

Nie mamy zatem wątpliwości, że James jest negatywnie nastawiony do sceptycyzmu jako tezy o nieistnieniu wiedzy. Zgadza się z tradycją sceptyczną, że wszystkie przekonania są wątpliwe, ale raczej jest skłonny zmienić pojęcie prawdy i pojęcie wiedzy niż stwierdzić, że wiedza nie istnieje lub prawda jest niepoznawalna. Nasze przekonania potoczne, naukowe, religijne stanowią, jego zdaniem, naszą wiedzę i zarazem prawdę. W sceptycyzmie widzi przesadny intelektualizm, który nie bierze pod uwagę zakorzenienia wiedzy w działaniu i nie docenia roli emocji. Widzi też w sceptycyzmie niezdrowe emocje i zagrożenie dla skutecznego działania w świecie. Tymczasem powodzenie w działaniu to najważniejszy sprawdzian słuszności teorii. Sceptycyzm i pragmatyzm to obce sobie stanowiska. Działanie wymaga optymizmu i nadziei. Sceptycyzm jest pesymizmem i brakiem nadziei.

Sceptycyzm od wieków borykał się z problemem niezgodności z życiem i działaniem, Zgoda na fallibilizm (wszystko jest wątpliwe) musiała iść w parze z antysceptyczną teorią działania czyli stanowiskiem, że mamy prawo do żywienia przekonań i nadziei na ich prawdziwość. W oceanie niepewności musimy sobie jakoś radzić i lepsze jest poszukiwanie prawdy niż zwątpienie. Pragmatyzm to teoria, która wyrasta z praktyki radzenia sobie w niepewnym świecie.

Podobne stanowisko zajmują inni pragmatyści. Fallibilistą i antysceptykiem jest Ch.S. Peirce (Hookway 2008, s. 312). Z jednej strony odrzuca możliwość kartezyjańskiego totalnego wątpienia (Gutowski 2004, s. 172) i uznaje, wbrew sceptykom, że wątpliwości też muszą mieć swoje racje. Z drugiej strony formułuje fallibilistyczne pojęcie wiedzy jako ustalonego przekonania (Olsson 2005, s. 108) i stwierdza, że nie wiemy niczego z absolutną pewnością (Peirce CP 7.108). Każde przekonanie traktuje jako podległe rewizji, ale rewizja nie może być bez powodów, trzeba mieć racje wątpienia. Sceptycyzm uważa za zapomnienie o zakorzenieniu w działaniu i potocznych przekonaniach.

Także Hilary Putnam hipotezy sceptyczne uważa za niespójne, a mimo to jest fallibilistą (nie ma przekonań, które mają gwarancję, że nie zostaną zrewidowane, por. Putnam 1994, s. 152). Putnam słusznie powiedział, że unikalnym względem amerykańskiego pragmatyzmu jest połączenie fallibilizmu i antysceptycyzmu (Putnam 1994, s. 152). Różnica pomiędzy fallibilizmem a sceptycyzmem może się wydawać tylko emocjonalna: sceptycyzm to poznawcza desperacja, fallibilizm może być związany z poznawczą nadzieją (Hookway 2008, s. 312).

Lepiej tę różnicę zobrazował M. Williams: sceptycyzm to wątplenie totalne, a fallibilizm to wątplenie potencjalne we wszystko, ale nie we wszystko naraz (ograniczone prawo wątplenia). Różnica nie jest logiczna, lecz pragmatyczna (dotyczy procedury wątplenia jako formy działania). Michael Williams wskazuje na szereg sceptycznych założeń trudnych do przyjęcia (np. niesymetryczne wymogi dla uzasadnienia) i opowiada się przeciw sceptycyzmowi. Jednakże akceptuje fallibilizm (mamy wiedzę, ale nigdy nie możemy logicznie wykluczyć możliwości jej błędu, por. Williams 2001, s. 41). Okazuje się zatem, że zaakceptowanie totalnej niepewności ma też negatywne skutki dla sceptycyzmu, mianowicie pokazuje wątpliwość teoretycznych założeń tego stanowiska.

Jak dzisiaj można ocenić Jamesa stanowisko w sprawie wiedzy? We współczesnej filozofii wciąż utrzymuje się mocna opozycja wobec pragmatycznego osłabienia pojęcia prawdy, natomiast osłabienie pojęcia wiedzy zostało zaakceptowane. Zadowolamy się słabszym pojęciem/pojęciami wiedzy bez warunku pewności. Warunkiem wiedzy wciąż jednak pozostaje prawdziwość. Wyrażenie *wiedza fałszywa* uchodzi za oksymoron. Obecność tego warunku sprawia, że wciąż borykamy się z pewną formą problemu pewności, mianowicie dopóki nie znajdziemy pewności co do spełnienia tego warunku, nie będziemy mogli być spokojni o naszą wiedzę, nawet w słabym sensie. Dopóki prawda jest obiektywna, grozi nam sceptycyzm drugiego stopnia (wiedza o wiedzy). Są dwa sposoby wyjścia z tej kłopotliwej sytuacji: zmiana pojęcia prawdy lub usunięcie z pojęcia wiedzy warunku prawdziwości. James wybrał pierwszą opcję. James tak zmienił pojęcie prawdy, że nie ma problemów z jej rozpoznaniem, ponieważ nie różni się ona od przekonania. Takie postawienie sprawy wydaje się zbyt daleko idącym kompromisem. Pojęcie prawdy obiektywnej jest nam wciąż potrzebne jako idea regulatywna, jako punkt odniesienia w uzasadnianiu przekonań. Zwłaszcza że w pragmatyzmie świat dany w doświadczeniu traktowany jest w praktyce jako obiektywny, a rozważania nad prawdą stanowią tylko lekką przyprawę dla zdroworozsądkowego dogmatyzmu (Olsson, 2005, s. 99).

Lepsza wydaje się druga opcja: zachowanie pojęcia prawdy obiektywnej, ale usunięcie warunku prawdziwości z naszego pojęcia wiedzy. Wiedza to ustalone przekonanie, jak pisał Peirce, które nie musi być prawdziwe ani pewne. Jest to w gruncie rzeczy zgoda na potoczne rozumienie słowa *wiedza*. Taka decyzja semantyczna jest zarazem odpowiedzią na sceptycyzm.

### Podsumowanie

Jeśli chodzi o sceptycyzm globalny, to trzeba powiedzieć, że James jest sceptykiem kartezjańskim, ale nie pirrońskim. Interesuje go sceptycyzm normatywny, zaś sceptycyzm czysto teoretyczny nie ma dla niego znaczenia i nie jest przez niego zaakceptowany. Twierdzi, że istnieje wiedza, choć jest niepewna. Teza

o istnieniu wiedzy, nawet przy uwzględnieniu zmiany tego pojęcia, nie pozwala nazwać Jamesa *sceptykiem*. Wystarczy, jeśli powiemy o nim: *fallibilista*. Zwłaszcza że James przedstawia znaczący argument *antysceptyczny*, nie tylko przeciwko sceptycyzmowi normatywnemu, ale właściwie przeciwko wszelkiemu sceptycyzmowi, który przeczy istnieniu wiedzy. Odpowiadając na sceptycyzm normatywny, James jeszcze raz zdemaskował przesadny intelektualizm sceptycyzmu teoretycznego. Jeśli do wątpliwych założeń dodać niezgodność z życiem i działaniem, to mamy poważny argument *antysceptyczny*. W tym sensie pragmatyzm jest *antysceptycznym fallibilizmem*.

Odrzucenie wiedzy pewnej jest dziś tak powszechne, że nie charakteryzuje sceptyków (niemal wszyscy współcześni filozofowie byliby sceptykami). Z tego względu lepiej w tym miejscu użyć terminu *fallibilizm*, a termin *sceptycyzm* zarezerwować na oznaczenie odrzucenia wiedzy w ogóle lub w określonej dziedzinie. Tak właśnie dzisiaj zmieniło się pojęcie i problem sceptycyzmu. Sceptycyzm jest dyskutowany jako stanowisko, które mogłoby zagrozić potocznym przekonaniom (hipotezy sceptyczne). Sam brak pewności nikogo nie porusza.

### Bibliografia

- Ayer A.J. (1998), *Wprowadzenie*, w: W. James, 1998, *Pragmatyzm*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo KR, s. 5–36.
- Buczyńska-Garewicz H. (1973), *James*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Chisholm R.M. (1980), *The Logic of Believing*, „Pacific Philosophical Quarterly” 61 (1980), 31–49.
- Dąbmska I. (1948a), *O rodzajach sceptycyzmu*, „Kwartalnik Filozoficzny” t. XVII, z. 1–2, s. 79–86.
- Dąbmska I. (1948b), *Sceptycyzm i agnostycyzm we współczesnej epistemologii*, „Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk” nr 2, s. 245–247.
- Galewicz W. (1996), *William Jamesa spór z agnostycyzmem*, w: W. James, *Prawo do wiary*, tłum. A. Grobler, Kraków: Znak, s. 7–33.
- Gutowski P. (2004), *Charlesa S. Peirce’a krytyka epistemologii kartezjańskiej*, „Roczniki Filozoficzne” t. 52, nr 2, s. 171–188.
- Hookway Ch. (2008), *Peirce and Skepticism*, w: J. Greco (red.), *The Oxford Handbook of Skepticism*, New York: OUP, s. 310–329.
- Hume D. (1977), *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. J. Łukasiewicz i K. Twardowski, Warszawa: PWN.
- James W. (1996), *Wola wiary*, w: W. James, *Prawo do wiary*, tłum. A. Grobler, Kraków: Znak [pierwodruk 1897].
- James W. (1998), *Pragmatyzm*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo KR [1907].

- Mounce H.O (1997), *The Two Pragmatisms*, London: Routledge.
- Olsson E.J. (2005), *Not Giving the Skeptic a Hearing: Pragmatism and Radical Doubt*, „Philosophy and Phenomenological Research” 70, no. 1, s. 98–126.
- Peirce Ch.S. (1931-58), *Collected Papers*, t. 1–8, Cambridge: Harvard University Press (cytowane jako CP z numerem tomu i paragrafu).
- Pritchard D. (2002), *Recent Work on Radical Scepticism*, „American Philosophical Quarterly” 39, 3, 215–257.
- Putnam H. (1994), *Words and Life*, Cambridge: Harvard University Press.
- Russel B. (1957), *Szkice sceptyczne*, tłum. Amelia Kurlandzka, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Williams M. (2001), *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford: OUP.
- Ziemińska R. (2009), *Współczesne strategie dyskusji ze sceptycyzmem*, w: A. Pacewicz, A. Olejarczyk, J. Jaskóła (red.) *Philosophiae itinera*, Instytut Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, s. 143–156.

### Pragmatism and Scepticism

**Keywords:** *pragmatism, scepticism, fallibilism, anti-sceptical argument, uncertain knowledge*

William James in *The Will to Believe* rejects Pyrrhonian scepticism but accepts modern arguments against certainty of human knowledge. He claims that the knowledge exists even if it is uncertain. That is why James is not a sceptic but only fallibilist. In fact, James presents very interesting anti-sceptical argument. We should distinguish between seeking the truth and avoiding the falsity. These are two separate cognitive aims. Sceptic is a person who prefers avoiding the falsity. S/he presupposes the axiology of fear. The best way to avoid the falsity is to reject all beliefs. Scepticism is not a pure theoretical stance but an axiological one with dubious presuppositions. Additionally, scepticism is inconsistent with life and acting and that is why pragmatism is hostile towards scepticism. Pragmatism is some kind of anti-sceptical fallibilism.