

Renata Ziemińska

Epistemologia pragmatyczna Michaela Williamsa

Analiza i Egzystencja 5, 91-115

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RENATA ZIEMIŃSKA*

EPISTEMOLOGIA PRAGMATYCZNA
MICHAELA WILLIAMSA

Słowa kluczowe: wiedza, sceptycyzm, prawda, kontekstualizm, fallibilizm,
pragmatyzm

Keywords: knowledge, skepticism, truth, contextualism, fallibilism, pragmatism

Michael Williams jest autorem kilku książek z zakresu epistemologii. W *Groundless Belief. An Essay on the Possibility of Epistemology* (1977) zajął stanowisko krytyczne wobec fundamentyzmu (*foundationalism*), twierdząc, że nie ma przekonań bazowych i opowiadając się za koherentyzmem. W *Unnatural Doubts. Epistemological Realism and the Basis of Skepticism* (1991) starał się przywrócić znaczenie problemu sceptycyzmu dla filozofii analitycznej, a jednocześnie dał odpowiedź na sceptycyzm w duchu kontekstualizmu, sympatyzując z eksternalizmem. W *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology* (2001) zaznacza potrzebę połączenia eksternalizmu z internalizmem w teorii uzasadniania i próbuje dokonać syntezy całej epistemologii. Ta najnowsza książka będzie mnie tutaj szczególnie interesować. Najpierw przedstawię Williamsowskie po-

* Renata Ziemińska, ur. 1965, dr hab. prof. US, kierownik Zakładu Epistemologii w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego; autorka książek: *Epistemologia Rodericka M. Chisholma* (1998); *Eksternalizm we współczesnej epistemologii* (2002). Zajmuje się problemem sceptycyzmu, prawdy i epistemologią feministyczną. E-mail: ziemire@univ.szczecin.pl.

jęcie wiedzy (i uzasadnienia jako jej elementu), następnie problem sceptycyzmu, a na koniec pojęcie prawdy, które najsilniej łączy tę epistemologię z pragmatyzmem.

1. Pojęcie wiedzy i uzasadnienia

Zgodnie z tradycją pragmatyzmu Williams uważa wiedzę nie za pojęcie opisowe lecz zawierające element normatywny.

Standardowa analiza jest zwykle pojmowana jako ustalenie „warunków prawdziwości” dla zwrotu „*S* wie, że *p*”. Ujmując to tak, nie powinniśmy jednak się łudzić, że w stwierdzaniu czy przypisywaniu wiedzy dokonujemy po prostu empirycznego opisu siebie lub innej osoby [...] Przedstawiając roszczenie do wiedzy wyrażam moje zaangażowanie w prawdziwość pewnego sądu: jest to sedno warunku przekonania. Poza tym prezentuję siebie jako epistemiczne uprawnione do tego zaangażowania” (2001, s. 17¹).

Element normatywny jest związany z aspektem performatywnym wskazywanym przez Austina (wiedzieć, to osobiście ręczyć za prawdziwość tego, co się stwierdza), a ostatnio Brandoma (przypisując komuś wiedzę, implikujemy własne zaangażowanie i uprawnienie). Samo przekonanie jest formą zaangażowania, postawą już normatywną, a wiedza jako rodzaj przekonania z jednej strony dziedziczy ten wymiar normatywny, a z drugiej jeszcze go wzmacnia.

Na gruzach literatury gettierowskiej² Williams proponuje własną definicję wiedzy. „*S* wie, że *p*”, jeśli są spełnione następujące warunki:

- (1) *S* ma przekonanie, że *p*;
- (2) *p* jest prawdziwe;
- (3a) *S* ma osobiste uzasadnienie dla przekonania, że *p*;
- (3b) *S* ma przekonanie, że *p* na bazie adekwatnych podstaw (2001, s. 23).

¹ Odsyłacz bez nazwiska autora będzie odnosił do prac M. Williamsa.

² Literatura gettierowska to prace nawiązujące do słynnego artykułu E.L. Gettier'a, zwykle mające na celu podanie definicji wiedzy i wyeliminowanie kontrprzykładów podanych przez Gettier'a. Z czasem uświadomiono sobie, że nie da się sformułować definicji wiedzy poprzez podanie warunków koniecznych i wystarczających, ponieważ jest to pojęcie prototypowe (Goldman 1993, s. 128).

Pierwsze dwa warunki są standardowe. Wiedza zakłada przekonanie („nie można mieć wiedzy w sprawach, co do których nie ma się poglądów”, 2001, s. 18) oraz prawdziwość („idea wiedzy fałszywej jest oksymoronem”, 2001, s. 19). Warunek prawdziwości nie jest traktowany jako opisowy (Williams opowie się za pewną wersją pragmatycznej teorii prawdy). Wiedza jest terminem sygnalizującym sukces i dlatego nie dopuszcza fałszu.

Pierwszy warunek wyklucza z zakresu wiedzy to, co nazywamy wiedzą małych dzieci, zwierząt czy maszyn. W ten sposób skrajny naturalizm został definicyjnie wyeliminowany. Nie traktuje się poważnie stwierdzenia Armstronga, że wiedzę posiada termometr, który rzetelnie (reliabilnie) wskazuje temperaturę. Termometr nie wie, czy w pokoju jest ciepło, ponieważ brakuje mu refleksyjnej samowiedzy, która, pisze Williams za Davidsonem, jest dostępna tylko użytkownikom języka. Warunkiem wiedzy jest przekonanie, a to jest związane ze świadomością racjonalnego podmiotu (tak można określić użytkownika języka). Dodatkowo Williams opowiada się za wcześniej przez siebie kwestionowaną zasadą, że wiedza wymaga wiedzy o wiedzy: „jeśli ktoś naprawdę coś wie, nie może nie wiedzieć, że wie” (2001, s. 19). W *Unnatural Doubts* pisał, że istotą eksternalizmu jest „dopuszczyć wiedzę u osoby, która faktycznie spełnia pewne warunki, niezależnie, czy wie o tym, że je spełnia” (1991, s. 319) oraz że „można wiedzieć nie wiedząc, że się wie” (1991, s. 334). Teraz eksternalizm ma być uzgodniony z internalizmem.

Podwójny warunek trzeci definicji dotyczący uzasadnienia jest właśnie wyrazem tego uzgodnienia. Zdaniem Williamsa radykalny lub czysty eksternalizm to teza, że „wylącznie eksternalne czynniki stanowią wystarczające warunki dla wiedzy” (2001, s. 32). Od razu trzeba zaznaczyć, że takich eksternalistów nie ma (podobnie jak nie ma skrajnych sceptyków czy behawiorystów). Stanowisko takie rozpatrywał Armstrong, pisząc o termometrze jako modelu wiedzy, czy Goldman, zastanawiając się nad wiedzą elektrycznych drzwi. W proponowanych przez nich definicjach pojawia się jednak warunek przekonania, który eliminuje tak skrajny eksternalizm. Większość zwolenników eksternalizmu definiuje to stanowisko poprzez negację internalizmu³, a wtedy jest to teza umiarkowana, która jest negacją skrajnego internalizmu.

³ Eksternalizm epistemiczny jest nurtem zapoczątkowanym w roku 1980. Jego głównymi przedstawicielami są D. Armstrong, F. Dretske, A. Goldman, R. Nozick i A. Plan-

Internalizm jest stanowiskiem, które może być konsekwentnie utrzymane w odniesieniu do uzasadnienia jako elementu wiedzy, lecz nie do całej wiedzy, gdzie obecny jest warunek prawdziwości. Ten ostatni, jak się na ogół uważa⁴, znajduje się poza introspekcyjnym zasięgiem podmiotu. Spór eksternalizmu z internalizmem dotyczy więc interpretacji uzasadnienia i wyrażony jest w pytaniu, czy czynnikami nadającymi uzasadnienie przekonaniom mogą być takie, do których podmiot nie ma introspekcyjnego dostępu. Internaliści odpowiadają na to pytanie negatywnie, broniąc stanowiska skrajnego: podmiot ma wyłączną władzę decydowania o uzasadnieniu, a przynajmniej o uzasadnieniu mają decydować czynniki, do których podmiot ma dostęp i na podstawie których może dokonać racjonalnej oceny. Eksternaliści zaś domagają się dopuszczenia czynników niedostępnych podmiotowi, nazywanych eksternalnymi (czyli zewnętrznymi) takimi jak związki przyczynowe czy obiektywna rzetelność procesów poznawczych. Nie przeczą jednak temu, że czynniki dostępne podmiotowi także muszą być tu obecne i decydować o uzasadnieniu.

Williams w swojej definicji próbuje uzgodnić obie te tendencje i wprowadza dwa typy uzasadnienia: uzasadnienie osobiste (zgodne z ideami internalizmu) i uzasadnienie jako posiadanie adekwatnych podstaw (zgodne z duchem eksternalizmu). Przekonanie jest uzasadnione osobiście, jeśli zostało odpowiedzialnie uformowane i podtrzymywane, np. bez ignorowania ważnych danych świadczących przeciwko niemu. Co prawda nie mamy kontroli nad tym, o czym jesteśmy przekonani, lecz mamy kontrolę nad tym, jak przeprowadzamy badania (2001, s. 26). Przekonanie jest uzasadnione w sensie posiadania adekwatnych podstaw, jeśli procedura jego powstania była faktycznie rzetelna. Tego rodzaju uzasadnienie, pisze, nie zawsze polega na posiadaniu danych, lecz niekiedy na nieświadomym funkcjonowaniu władz poznawczych.

tinga. W teorii wiedzy i jest negacją internalizmu, który ogranicza czynniki nadające uzasadnienie przekonaniom do tych, które są introspekcyjnie dostępne. Eksternaliści uważają, że o uzasadnieniu przekonania decydują również czynniki introspekcyjnie niedostępne, np. rzetelność procesów poznawczych, które wytworzyły dane przekonanie. Por. moją książkę *Eksternalizm we współczesnej epistemologii* (Ziemińska 2002a, s. 287).

⁴ Odstępstwem od tej zasady są współczesne epistemiczne koncepcje prawdy proponowane przez M. Dummetta i H. Putnama, a z teorii wcześniejszych pragmatyczna koncepcja prawdy spopularyzowana przez W. Jamesa.

Do wiedzy nie wystarczy zatem ani sama epistemiczna odpowiedzialność podmiotu (podmiot może niewinnie zaangażować się w fałszywe przekonanie, a osoby trzecie mogą lepiej znać jego sytuację epistemiczną niż on sam), ani samo posiadanie adekwatnych podstaw (mogę zdobyć przekonanie w rzetelny sposób, ale w świetle moich danych powinnam je odrzucić). Williams daje przykład swojego przekonania, że mecz rozpocznie się o 15.30, które zdobył na podstawie informacji w gazecie. Wyobraźmy sobie, że właśnie rozmawialiśmy telefonicznie z redaktorem tej gazety i dowiedzieliśmy się, że zdarzyła się pomyłka w druku, a mecz faktycznie ma rozpocząć się o 14.30. Wiemy teraz, że Williams ma błędne dane, choć nie jest epistemicznie nieodpowiedzialny (ma osobiste uzasadnienie dla swojego przekonania). Gdyby jednak zdarzyło się niespodziewane opóźnienie i mecz rozpoczął się o 15.30, to nie powiedzielibyśmy, że Williams o tym wiedział. Uzasadnienie osobiste nie wystarczy dla wiedzy, tak samo jak nie wystarczą adekwatne podstawy, jeśli nie możemy ich odpowiedzialnie uznać. „Epistemiczna odpowiedzialność jest istotnym komponentem racjonalności; gdyby nie obchodziła nas żywotnie racjonalność, nie mielibyśmy też interesu w uzasadnianiu” (2001, s. 24). Tymi słowami Williams przyznaje rację internalistom, że idea *uzasadniania* bez świadomości podmiotu nie miałaby większego sensu. Może mieć jednak sens *uzasadnienie* bez świadomości podmiotu.

Williams wymienia dwie koncepcje relacji pomiędzy uzasadnieniem a uzasadnianiem, będące zarazem dwoma koncepcjami spełnienia warunku epistemicznej odpowiedzialności. Można mianowicie żądać, aby każde uzasadnienie zostało zdobyte poprzez przeprowadzenie procedury uzasadniającej (wymóg „wcześniejszego ugruntowania”), lub można przyjąć, że przekonania są naturalnie uzasadnione, a procedura uzasadniania potrzebna jest dopiero wtedy, gdy pojawiają się dane przeciwne (struktura „domysłu i wyzwania”). Te dwie koncepcje okażą się niezwykle istotne z punktu widzenia dyskusji ze sceptycyzmem.

Williams zajmuje stanowisko pośrednie również w sporze pomiędzy fundamentalyzmem i koherentyzmem na temat natury uzasadniania. Opowiada się za skromnym fundamentalyzmem strukturalnym (istnieją przekonania bazowe, które są uzasadnione bez dalszych świadectw), ale nie fundamentalyzmem substancjalnym (przekonania bazowe są bazowe dzięki własnej naturze i treści, a zatem są przekonaniem bazowym raz na za-

wsze⁵). Uzasadnienie przekonań bazowych może być zniesione w innym kontekście; przekonania bazowe nie są przekonaniem z natury nieobalalnymi czy nekorygowalnymi. Kartezjańskie *myśle* nazywa on sądem tylko pragmatycznie samoweryfikującym się (nie może być fałszywy, kiedy go stwierdzam), ale nie prawdą konieczną (mogłam w ogóle się nie urodzić albo w tym momencie spać; 2001, s. 95). Williams, podobnie jak Sellars, odrzuca mit bezpośrednich danych (dane są uwikłane w nasze pojęcia). Wiedzę *a priori*, łącznie z matematyką, deflacyjnie interpretuje jako efekt językowych konwencji (2001, s. 90). Tak jak Quine odrzuca dystynkcje *a priori* – *a posteriori* oraz analityczne – syntetyczne jako filozoficznie nieużyteczne i zakładające wyizolowane znaczenia.

Tak osłabiony fundamentyzm zbliża się do koherentyzmu, lecz nie powinien, zdaniem Williamsa, popaść w skrajny koherentyzm, który z kolei hołduje mitowi systemu, a ignoruje rolę empirii. Skrajny koherentyzm związany jest ze skrajnym holizmem (co do wiedzy i znaczenia), gdzie żadne przekonania nie są uprzywilejowane i tym samym ignoruje się rolę przekonań bazowych (nawet jeśli podlegają rewizji). Koherentyzm jest poza tym ukrytym fundamentyzmem, ponieważ reguły koherencji mają specjalny status. Tajemniczy jest też status aktów poznawczych, w których stwierdzamy koherencję. Wydaje się, że tylko umysł boski byłby w stanie ogarnąć wszystkie nasze przekonania (2001, s. 136). Williams akceptuje lokalny holizm (nie mamy jednego systemu, ale nieokreśloną ilość modularnych podsystemów; 2001, s. 129) i w związku z tym lokalny koherentyzm. Dodatkowo nasze podsystemy przekonań funkcjonują w oparciu o wyróżnione przekonania bazowe, które dopóki nie ma powodów do wątpliwości, dopóty funkcjonują jako oczywiste.

Według Williamsa można wyróżnić dwa podstawowe ideały wiedzy: koncepcję demonstratywną i koncepcję fallibilistyczną. Klasyczna platońsko-arystotelesowska koncepcja wiedzy to koncepcja demonstratywna, ponieważ związana jest z fundamentystyczną zasadą, że „wiedza zaczyna się od przekonań bazowych i tego, co można z nich wywnioskować” (2001, s. 39). Wiedza tak pojęta wymaga pewności i gwarancji prawdziwości (w klasycznym sensie prawdy). Nasza wiedza empiryczna nie jest w tym

⁵ Ogólny pogląd, że przekonania mają swoją naturę, od której zależy ich wartość, Williams odrzuca pod nazwą „realizmu epistemologicznego”.

sensie demonstratywna: (1) dane empiryczne stanowiące przesłanki rozumowań empirycznych mogą być tylko przygodnie prawdziwe, rejestrują fakty, które się zdarzyły, ale mogły być inne; (2) wniosek argumentu indukcyjnego jest silniejszy niż jego przesłanki; (3) możliwość błędu nie jest nigdy wykluczona. Zdaniem Williamsa wiedza naukowa nie pasuje do demonstratywnej koncepcji wiedzy.

Klasyczna koncepcja [wiedzy] nie wyklucza ludzkiej omylności. Zawsze możemy powiedzieć, że chociaż wiedza jest idealnie demonstratywna, często mylimy się z powodu błędów logicznych lub niewystarczającej jasności naszych idei. Jednakże, podczas gdy klasyczna koncepcja wymaga teorii błędu, aby wyjaśnić, dlaczego ulegamy pomyłkom, przy założeniu, że idealnie nie powinniśmy, współczesna koncepcja wbudowuje możliwość błędu w samą ideę empirycznego badania. Demonstratywna koncepcja nie jest już wiarygodna *nawet jako ideał* (2001, s. 42).

Opinia Williamsa potwierdza stanowisko S. Judyckiego, że we współczesnej epistemologii nastąpiła zmiana koncepcji wiedzy. „Tradycyjna koncepcja wiedzy była koncepcją wiedzy demonstratywnej, tzn. wiedzieć coś znaczyło nie móc pomyśleć, że mogłoby być inaczej, niż dany sąd głosi” (Judycki 2005, s. 143). Przykłady takiej wiedzy to pierwsze zasady czy *cogito* Kartezjusza. Wiedza niedemonstratywna to „wiedza indukcyjna, abdukcyjna, koherentystyczna”, związana z prawdopodobieństwem i uzasadnieniem, o radykalnie odmiennej naturze niż wiedza demonstratywna (Judycki 2005, s. 143–144). Judycki na podstawie tego odróżnienia wnosi, że formuła wiedzy jako prawdziwego uzasadnionego przekonania nie zasługuje na nazwę klasycznej definicji wiedzy, ponieważ jest odejściem od tej koncepcji (zwłaszcza że nośnikiem wiedzy miałyby być przekonania jako stany psychiczne, a nie sądy jako idealne treści). Williams również zauważa, że Platon za właściwy przedmiot wiedzy miał pozaczasowe prawdy. Jeśli współcześnie wiedzę traktujemy jako rodzaj przekonań, trudno o zachowanie klasycznej koncepcji.

Williams nie ukrywa swej aprobaty dla niedemonstratywnej koncepcji wiedzy, którą nazywa fallibilistyczną (wiedza fallibilna to tyle, co wiedza obalalna). Klasyczny ideał wiedzy wymaga od wiedzy nieobalalności, współczesny, modelowany na wiedzy empirycznej, wpisuje obalalność w sa-

mo pojęcie wiedzy⁶. Williams nie tylko twierdzi, że nasza wiedza jest obalalna, ale że sam ideał wiedzy nieobalalnej nie ma już dziś racji bytu.

Modelem wiedzy jest dla niego wiedza potoczna. Rozważa następujący przykład: Pytasz mnie, czy wiem, kiedy odjeżdża następny pociąg do miasta. Odpowiadam: „Tak, o drugiej, właśnie sprawdziłam”. Następnie zauważasz, że mam w ręku zeszlóroczny rozkład jazdy i moja odpowiedź automatycznie traci na wiarygodności, wymagając dalszego sprawdzenia. Informacje z najświeższego rozkładu jazdy zwykle wystarczają do wiedzy. Gdybym jednak znajdowała się w takiej sytuacji, że nie mogę spóźnić się na ważne spotkanie, to należałoby jeszcze sprawdzić, czy nie ma ogłoszenia o zmianach w rozkładzie z powodu remontu torów. „Kiedy stawka jest dość wysoka, nawet odległe możliwości błędu stają się warte poważnego potraktowania” (2001, s. 47). Zdaniem Williamsa w tym sensie uzasadnienie i wiedza mają wyraźny wymiar pragmatyczny. Wiedza jest wrażliwa na nasze zainteresowania. „Kiedy przenoszę się do innego miasta, opróżniam dom: zabieram z niego wszystko, lecz nie wrywam kranu ze ściany, a tym bardziej nie opróżniam go w taki sposób, jak eksperymentator próbuje opróżnić komorę próżniową” (2001, s. 47). Podobnie, warunki dla wiedzy zależą od stopnia naszego zainteresowania i sytuacji (pragmatyzm i kontekstualizm).

Cytowany przykład sugeruje jednak, że słowo *wiedza* to Ungerowski⁷ absolutny termin graniczny, taki jak *plaski, prosty, pełny, pusty*. Terminy te sygnalizują typy idealne, a ich rzeczywiste przedmioty odniesienia nie spełniają tkwiącej w nich absolutnej charakterystyki (Szymura 2005, s. 154). Wiedza jako typ idealny to niewątpliwie wiedza w sensie demonstratywnym i to nie ona jest wrażliwa na naszą pragmatyczną sytuację i kontekst, lecz jej konkretyzacje (to, co nazywamy wiedzą, wierząc, że jest to wiedza). Można wciąż twierdzić, że wiedza demonstratywna pozostała ideałem, a wiedza empiryczna jest tylko konkretyzacją tego ideału. Znamienne jest, że Williams proponuje jedną definicję wiedzy z podwójnym i wieloznacznym pojęciem uzasadnienia. Sugeruje to, że idea jest jedna, a wiele jej konkretyzacji.

⁶ Chciałoby się powiedzieć „naturę wiedzy”, ale Williams będzie zaprzeczał, jakoby wiedza miała jakąkolwiek naturę (deflacionizm co do wiedzy).

⁷ Peter Unger jest współczesnym filozofem amerykańskim, zdeklarowanym globalnym sceptykiem, m.in. dlatego, że „wiedzę” zalicza do terminów granicznych (por. Unger 1975).

Za taką interpretacją przemawia też problem stabilności wiedzy, która ma jednak różnić się od zwykłego przekonania (jak stabilność wiedzy uzgodnić z jej obalalnością?). Williams dochodzi do wniosku, że „pewna miara stabilności jest potrzebna. [...] Ale to nie dowodzi, że absolutna stabilność jest potrzebna” (2001, s. 55). Ten konflikt intuicji sugeruje, że ideał wiedzy pewnej wciąż tkwi w naszym myśleniu i nie może zniknąć, dopóki będziemy poszukiwać prawdy i będziemy chcieli odróżnić wiedzę od dowolnego przekonania. Nawet żart Williamsa zdradza obecność tego ideału: „dlaczego traktujemy wiedzę tak poważnie, jeśli nigdy lub prawie nigdy nie jesteśmy w stanie wiedzieć, iż ją mamy” (2001, s. 55).

2. Sceptycyzm w kontekście

Filozofia analityczna, po tym jak Moore wpisał istnienie wiedzy na listę truizmów, często traktowała problem sceptycyzmu jako mało ważny. Williams dostrzega we współczesnej filozofii anglosaskiej nurt „nowego sceptycyzmu”, który na nowo odkrywa w sceptycyzmie realny problem (1991, s. xiv)⁸. Zdaniem Williamsa sceptycyzm potrzebuje diagnozy teoretycznej, przeanalizowania jego założeń i źródeł. Za przewodnika obiera Davida Hume’a, który zwrócił uwagę na to, że wątpliwości sceptyczne giną w życiu codziennym, a pojawiają się podczas refleksji filozoficznej (Hume 1963, s. 349). Życie codzienne cechuje się naturalną pewnością, natomiast postawienie pytania o wiedzę radykalnie odwraca sytuację i wątpliwości wydają się nie do usunięcia. Hume, pisze Williams, „uchwycił coś o wielkim znaczeniu: skrajną wrażliwość wątpliwości sceptycznych na kontekst” (1991, s. xix). Ta myśl zaprowadzi Williamsa do kontekstualistycznej riposty: sceptycyzm jest problemem tylko w jednym kontekście, a jeśli inne są też uprawnione, to zasięg sceptycyzmu jest ograniczony, a w szczególności nie podlega mu wiedza potoczna. Polemika Williamsa ze sceptycyzmem będzie polegała na zablokowaniu uprzywilejowania kontekstu sceptyka (jego

⁸ B. Stroud pisze: „musimy jakoś poradzić sobie z groźbą filozoficznego sceptycyzmu, jeśli w ogóle mamy zrozumieć naturę i możliwość ludzkiej wiedzy”; „nawet realizowanie programu naturalistycznego nie zwalnia nas z podania odpowiedniego wyjaśnienia mocy sceptycyzmu” (Stroud 2005, s. 330 i 351).

pojęcia wiedzy i jego założeń na temat sposobu uzasadniania) oraz zablokowaniu zasady, że ciężar dowodu spoczywa tylko po stronie twierdzącego, a negowanie nie wymaga żadnych podstaw i nie ma żadnych ograniczeń.

Trzeba też od razu zaznaczyć, że Williams polemizuje ze sceptycyzmem globalnym i radykalnym (wiedza w ogóle nie jest możliwa), a nie ze słabymi jego odmianami, np. sceptycyzmem praktycznym (antydogmatyzmem), który słusznie odróżnia wiedzę od zwykłych przekonań. W szczególności Williams odróżnia sceptycyzm od akceptowanego fallibilizmu (wiedza bywa niestabilna). Ten ostatni wywodzi się z tradycji sceptycznej i podkreśla obalalność wiedzy, lecz nie przeczy jej istnieniu.

Williams uważa, że kluczowe dla sceptycyzmu jest specyficzne pojęcie wiedzy, a w szczególności pojęcie uzasadniania, zwłaszcza że, zdaniem sceptyków, wiedza jest niemożliwa właśnie z powodu jego braku. Sceptycy twierdzą: „nie możemy nawet ustalić posiadania uzasadnionych przekonań” (2001, s. 59). Filozoficzny, czyli radykalny sceptycyzm jest tezą, że „nigdy nie mamy najmniejszego uzasadnienia dla przekonania o jednej rzeczy raczej niż drugiej” (2001, s. 59); „nic nigdy nie może być uzasadnione” (2001, s. 66). To dlatego wiedza ma być niemożliwa.

Radykalność tych tez sprawia, że polemika ze sceptycyzmem staje się obroną racjonalności. „Sceptycyzm jest szczególnie trudno zignorować. Sceptycyzm jest szkieletem w gabinecie zachodniego racjonalizmu: jest argumentatywnie wyrafinowanym atakiem na samą racjonalną argumentację [...]. Jeśli sceptycyzmu nie można odrzucić, racjonalny punkt widzenia sam siebie unieważnia” (2001, s. 5). Wypada zgodzić się z tą oceną znaczenia problemu sceptycyzmu. Radykalny sceptycyzm sugeruje, że nie ma różnicy między wiedzą i dowolnym przekonaniem, a w związku z tym, że z teoretycznego punktu widzenia wszystkie przekonania są równosilne. Zgoda lub milczenie wobec takiego sceptycyzmu byłyby odrzuceniem idei racjonalności człowieka.

Odpowiedź Williamsa na sceptycyzm ewoluowała wraz z dojrzewaniem jego koncepcji uzasadniania. Najpierw (1977) sądził, że aby uporać się ze sceptycyzmem, wystarczy odrzucić fundamentyzm w teorii uzasadniania. W *Unnatural Doubts* (1991) oraz w artykule *Skepticism* (1999a) uważał, że sceptycyzm jest wewnętrznym problemem internalizmu i można go uniknąć porzucając arbitralne ograniczenia internalistycznej teorii uzasadniania. W *Problems of Knowledge* (2001) Williams jest ponad spo-

rami fundamentalizm–koherentyzm oraz internalizm–eksternalizm i uważa, że źródłem sceptycyzmu jest demonstratywna koncepcja wiedzy nieobalalnej i związana z nią koncepcja uzasadnienia wymagającego przejścia przez procedurę uzasadniania (wymóg „wcześniejszego ugruntowania”).

Według rekonstrukcji Williamsa na tę koncepcję składają się cztery warunki uzasadnienia:

- (1) nie ma uzasadnienia za darmo – na każde osobiste uzasadnienie trzeba zapracować odpowiedzialnym zachowaniem poznawczym;
- (2) zachowanie poznawcze jest odpowiedzialne tylko wtedy, gdy za prawdziwe uznajemy wyłącznie przekonania posiadające co najmniej adekwatne podstawy;
- (3) podstawami tymi mogą być świadectwa (sądy) przemawiające za prawdziwością uzasadnianego przekonania;
- (4) podmiot musi posiadać te świadectwa i uczynić z nich właściwy użytek (2001, s. 147).

Warunki te pasują do tezy, że wiedza wymaga zarówno uzasadnienia osobistego, jak i adekwatnych podstaw. Sceptyk zakłada jednak ścisły i niesymetryczny związek pomiędzy nimi, który Williams nazywa tezą o niesamodzielnosci uzasadnienia osobistego. Mianowicie, nie można mieć uzasadnienia osobistego (1), jeśli jednocześnie nie mamy dostępu do adekwatnych podstaw (2). Podstawy takie mogą stanowić wyłączne przekonania lub inne stany świadome, tak aby podmiot miał do nich bezpośredni dostęp poznawczy (to jest wymóg skrajnego internalizmu wyrażony w punktach (3) i (4)). Dodatkowo zakłada się, że pytanie „skąd wiesz?” może być zawsze racjonalnie postawione, bez potrzeby motywowania wątpliwości przez jakieś racje. Podmiot, który akceptuje przekonanie, bierze na siebie ciężar dowodu i ma obowiązek przedstawiać ten dowód na żądanie (1999a, 51). Takie są założenia sceptycyzmu w stylu starożytnym.

Uzasadnienie otrzymuje tutaj warunki, które są zwykle nie do spełnienia dla ludzkiego podmiotu: za pomocą danych introspekcyjnie dostępnych trzeba uzyskać gwarancje prawdziwości przekonania. „Żadne przekonanie nie jest odpowiedzialnie utrzymywane, jeśli nie opiera się na adekwatnych i dostępnych podstawach” (2001, s. 148). Jest to połączenie tezy o niesamodzielnosci uzasadnienia personalnego z mocnym internalizmem. Odpowiedzialność podmiotu zależy od faktycznego ugruntowania i introspekcyjnego posiadania danych gwarantujących to ugruntowanie. Nic dziwnego, że każda próba sprostania tym wymogom kończy się ciągiem w nie-

skończoność w uzasadnianiu, dogmatycznym założeniem albo popadnięciem w błędne koło. A sceptycy mogą wnioskować, że nikt nigdy nie ma uzasadnienia raczej dla jednego przekonania niż drugiego.

Opisaną tutaj strukturę uzasadnienia można zakwestionować w różny sposób. Najprostszy polegałby na zakwestionowaniu warunków (3) i (4) z pozycji eksternalizmu, gdzie kwestionuje się konieczność introspekcyjnej dostępności czynników uzasadniających. Williams uważa jednak, że warunki (3) i (4) nie są bez racji i że czynniki uzasadniające winny być podmiotowi dostępne w czasie procedury uzasadniania. Williams jednak podkreśla, i to jest charakterystyczne dla jego stanowiska, że nie zawsze taka procedura jest konieczna. Odrzuca wymóg, że uzasadnienie osobiste przysługuje tylko wtedy, gdy podmiot skutecznie przeprowadził procedurę uzasadniania. Jest to w gruncie rzeczy odrzucenie warunku (1), gdzie powiada się, że na uzasadnienie trzeba zapracować odpowiedzialnym zachowaniem poznawczym.

Najlepszą ilustracją propozycji Williamsa jest pokazanie koncepcji alternatywnej dla zasady „wcześniejszego ugruntowania”. Jest to zasada „domysłu i wyzwania”, którą zaczerpnął od R. Brandoma. Różnica pomiędzy tymi dwoma strukturami uzasadniania przypomina dwa systemy prawne. Pierwszy traktuje oskarżonego jako winnego do czasu ewentualnego oczyszczenia z zarzutu; drugi traktuje oskarżonego jako niewinnego dopóki nie zostanie mu udowodniona wina⁹ (przerzuca się część ciężaru dowodu na oskarżyciela). W istocie Williams proponuje, aby uzasadnienie było domyślne pod warunkiem nieobecności racji przeciwnych. Uzasadnienie może przysługiwać podmiotowi, nawet jeśli nie przeprowadził procedury uzasadniania, pod warunkiem, że jego przekonanie ma domyślną akceptację przy braku powodów do wątpliwości. Dopuszczenie przekonań uzasadnionych domyślnie sprawia, że ginie błędne koło i ciąg w nieskończoność. Przekonania domyślne są prowizoryczne, mogą być kwestionowane

⁹ Zasada „domysłu i wyzwania”, ilustrowana przy pomocy dwóch systemów prawnych, nawiązuje do filozofii zdrowego rozsądku. T. Reid pisał o prawniczej zasadzie, że oskarżonego traktuje się jako niewinnego, dopóki nie zostanie mu udowodniona wina. O zasadzie tej pisał też R. Chisholm (Ziemińska 1998, s. 28), polemizując ze sceptycyzmem; widać tutaj ślad Peirce’a, piszącego o koniecznych założeniach zdroworozsądkowych.

i nie mają własnej wartości niezależnej od kontekstu, ale w określonym kontekście służą jako baza dla myślenia.

Sceptyk zakłada zasadę „wcześniejszego ugruntowania”, kiedy twierdzi, że zawsze ma prawo postawić pytanie „skąd wiesz?” i domagać się przeprowadzenia procedury uzasadnienia bez podania powodów do wątpliwości. Tymczasem koncepcja „domysłu i wyzwania” stawia wymagania zarówno wobec twierdzących, jak i negujących. Sceptyk nie zawsze ma prawo zapytać „skąd wiesz?”. Dopiero pojawienie się powodów do wątpliwości nakłada na podmiot obowiązek obrony swojego przekonania i rodzi potrzebę uruchomienia procedury uzasadniania.

Uzasadnić przekonanie, pisze Williams w duchu internalizmu, to dostarczyć dane, wykazać się wiarygodnością, oddalić możliwe zarzuty. „Uzasadnianie innymi słowy to dawanie racji. Ale *posiadanie* uzasadnienia nie jest zawsze kwestią *przejścia przez* uprzedni proces uzasadniania” (2001, s. 15). Nie jest to krytyka z pozycji eksternalizmu. Można powiedzieć, że jest niezależna od dyskusji eksternalizm–internalizm. Samo jednak dopuszczenie istnienia uzasadnionych przekonań w sytuacji, gdy podmiot nie zna czynników uzasadniających lub w ogóle się nad nimi nie zastanawia, jest przekroczeniem warunków internalizmu i postacią eksternalizmu. Wygląda na to, że procedura uzasadniania jest utrzymana w duchu internalizmu, ale samo uzasadnienie może mieć charakter eksternalny.

Przejścia przez proces uzasadniania nie potrzebują przekonania domyślnie uzasadnione, traktowane jako oczywiste, a nawet nieuświadomiane. Ich rola jest kluczowa dla wszelkiego myślenia. Nawet żeby zadać pytanie, trzeba mieć już wiele przekonań. Jak zauważył Wittgenstein, „gdyby ktoś próbował wątpić we wszystko, to nie doszedłby nawet do wątpienia w cokolwiek” (Wittgenstein 1993, s. 38). Williams cytuje Sellarsa: „nauka jest racjonalna nie dlatego, że ma *podstawy* ale dlatego, że jest samokorygującym się przedsięwzięciem, które może podać w wątpliwość *każde* twierdzenie, chociaż nie *wszystkie* na raz” (2001, s. 179)¹⁰. W myśl fallibilizmu wszystko można podać w wątpliwość, ale, podkreśla Williams, nie jest prawdą, że w dowolnej sytuacji i wszystko na raz. Rorty (1998, s. 155) słusznie

¹⁰ Podobnie pisze Rorty (1999, s. 47): „Musimy utrzymywać, że wcale nie mamy obowiązku uzasadniania wszystkiego, mimo iż wiadomo, że każdy pogląd jest narażony na krytykę”.

nazywa tę postawę Williamsa odrzuceniem wymogu totalności (cała nasza wiedza ma być zbadana od razu)¹¹.

Jej konsekwencją jest odrzucenie wymogu „wcześniejszego ugruntowania” jako struktury uzasadniania. Williams idzie tutaj szlakiem opracowanym w poprzedniej książce, w której twierdził, że trzeba znaleźć w argumentacji sceptyka teoretyczne założenia, na które nie musimy się zgodzić. Rozumiemy argumentację sceptyka, uważamy ją za poważny problem, lecz kwestionujemy jej teoretyczne konstrukty, uważa Williams. Od początku wiedział, że chodzi o koncepcję wiedzy, a w jej ramach uzasadnienia. Przez wiele lat śledził szczegóły tej koncepcji, szukając inspiracji w coraz nowszych teoriach uzasadnienia, jakie pojawiały się w filozofii anglosaskiej (koherentyzm, eksternalizm, neopragmatyzm). To poszukiwanie ma jeden kierunek – jak osłabić koncepcję uzasadnienia, aby wiedza była możliwa, zaś podmiot zachował walor racjonalności. Już wcześniej pisał, że racjonalność nie musi polegać na dostarczaniu dowodów wszystkiego, lecz może to być gotowość do obrony bądź modyfikacji swoich poglądów, kiedy pojawią się wątpliwości czy problemy (1999a, s. 54).

Przy modelu „domysłu i wyzwania” kwestia uzasadnienia może się pojawić tylko w określonym kontekście i prowadzi do kontekstualizmu w teorii wiedzy i uzasadniania. Kontekstualizm jest poglądem, że warunki prawdziwości dla zdania „S wie, że p”, zmieniają się w zależności od kontekstu jego użycia. Z punktu widzenia kontekstualizmu poglądy sceptyka są niewiarygodne albo są jedną z możliwości (2001, s. 188). Nie mają jednak żadnego priorytetu i nie zagrażają innym kontekstom, np. wiedzy potocznej. Kiedy Williams jednakowo traktuje kontekst refleksji filozoficznej i kontekst myślenia potocznego, to już minimalizuje zasięg sceptycyzmu tylko do jednego kontekstu. Poza tym, w różnych kontekstach obowiązują różne standardy dla uzasadniania. W przypadku wiedzy potocznej stopień skrupulatności w uzasadnianiu zależy od zainteresowania i wagi sprawy. Sceptyk zaś niezmiennie domaga się uwzględnienia wszystkich logicznych możliwości, maksymalnego poziomu skrupulatności i z tego

¹¹ Sam Rorty (1998, s. 155) uważa, że skuteczniejszym sposobem uporania się ze sceptykiem jest odrzucenie wymogu obiektywności (wiedza, którą wyjaśniamy, to wiedza o obiektywnym świecie) i brutalny pragmatyzm (nie musimy odpowiadać na sceptycyzm, ponieważ nie ma żadnej różnicy, czy odpowiemy nań, czy nie). Williams nie odrzuca warunku obiektywności i nie chce stosować brutalnego pragmatyzmu.

powodu jego warunki uzasadnienia mogą być zakwestionowane. Przy założeniach fallibilizmu argument z możliwości błędu, nazywany przez J. Dancy'ego (Dancy 1985) najpoważniejszym argumentem sceptycznym, nie jest żadnym argumentem. Nie podważa istnienia wiedzy, która z natury zawiera możliwość błędu: „możliwość błędu nie implikuje niemożliwości wiedzy” (2001, s. 170). Williams uważa, że sceptycyzm wywodzi się z tradycji indywidualizmu, a obecnie dominuje pojęcie wiedzy jako społecznie uzyskanego i przekazywanego osiągnięcia (2001, s. 238), przy którym trudno o pewność. Pewność przynależy do ideału wiedzy demonstratywnej. Ten zaś nie pasuje do wiedzy empirycznej.

Williams osobno traktuje sceptycyzm kartezjański, który od starożytnego różni się tym, że nie stawia „nagich” pytań „skąd wiesz?”, ale popiera je hipotezami (demona, snu). W ten sposób przesuwana się ciężar dowodu i podważa domyślne uprawnienie, kwestionując zwłaszcza wiedzę o zewnętrznym świecie. Zakłada się tu natomiast, że wiedza o doświadczeniu, o wewnętrznych przeżyciach jest wolna od wątpliwości i epistemologicznie wcześniejsza niż wiedza o świecie. Zdaniem Williamsa jest to wątpliwe teoretyczne założenie (substancjalny fundamentyzm i mit danych). „Dlaczego zakładać, że zmysły informują nas zawsze tylko o tym, jak się rzeczy jawią, a nigdy jakie są obiektywnie?” (2001, s. 189).

Odróżnienie wiedzy o świecie zewnętrznym i wiedzy o doświadczeniu zakłada tzw. epistemologiczny realizm, który, jak Williams twierdzi od wielu lat, ma być podstawowym źródłem sceptycyzmu kartezjańskiego. Zaznacza, że nie chodzi o stanowisko w ramach ontologii (istnieje realny świat), epistemologii (poznawalność świata) czy teorii prawdy (prawda jest radykalnie obiektywna), lecz o tezę, że realnie istnieją przedmioty epistemologicznej refleksji (2001, s. 171), np. ludzka wiedza jako obiekt nadający się do oceny (1991, s. 102). Williams w pierwszym zdaniu *Unnatural Doubts* pisze: „nie ma czegoś takiego, jak wiedza o świecie zewnętrznym” (1991, s. xii). Nie jest to jednak wyraz sceptycyzmu, lecz swoistego deflacionizmu w kwestii wiedzy (wiedza i przekonania nie posiadają wewnętrznej natury). Mamy wiele zmieniających się i kontekstualnych uprawnień do wiedzy, ale wiedza nie jest obiektem. Tymczasem sceptyk, chcąc twierdzić, że wiedza nie jest możliwa, musi potraktować wiedzę jako obiekt, a termin „wiedza o świecie zewnętrznym” jako rodzaj naturalny. Także priorytet dla wiedzy internalnej wymaga potraktowania jej jako integralnego obiektu.

Realizm epistemologiczny jest założony w wymogu „wcześniejszego ugruntowania”, ponieważ warunki uzasadnienia traktuje się tam jako obiektywne, niezależne od interesów i sytuacji. Kontekstualizm odrzuca założenie, że „przekonania posiadają wewnętrzny epistemologiczny status” (1991, s. xx), oparty na treści i niezmienny. Epistemiczny status przekonania zależy od kontekstu i nie istnieje poza kontekstem. „Epistemiczne normy są stworzone w toku badania i dlatego są do zmiany i poprawy” (2001, s. 249). Realizm epistemologiczny zakłada, że refleksja filozoficzna odsłania ostateczne, niezależne od kontekstu warunki dla uzasadnienia, że jest czymś więcej niż tylko jednym ze sposobów mówienia o wiedzy. Tutaj jest teoretyczne źródło tego, że sceptyk chce „kontekst filozoficznej refleksji potraktować jako unikalną, uprzywilejowaną perspektywę, która odsłania ostateczne, niezależne od kontekstu warunki uzasadnienia” (2001, s. 196).

Widać, że kontekstualizm jest właśnie opozycją takiego realizmu. Nie ma jednak podstaw, aby preferować jeden przed drugim. Epistemologiczny realizm polega na pewnym uproszczeniu, ale jakoś porządkuje nasz obraz świata. Kontekstualizm unika uproszczenia, lecz ma mniejsze szanse na uporządkowanie naszych przekonań. Wydaje się też, że trudno odmówić naszej wiedzy i przekonaniom posiadania natury jako pewnego zespołu cech. Świadczy o tym najlepiej szczególnie status empirii, która zdaniem Williama ogranicza dowolność koherentyzmu. Nie dowolne, ale empiryczne przekonania mają być bazowe. A zatem kontekstualizm jest ograniczony tak samo jak koherentyzm. Szczególny status empirii wymaga słabego realizmu epistemologicznego. Przekonania nie wydają się całkowicie kontekstualne, lecz mają swoje cechy niezależne od kontekstu.

Realizmu epistemologicznego może uniknąć sceptycyzm hipotezowy, który nie dotyczy wiedzy jako rodzaju, ale konkretnych przypadków o szczególnym znaczeniu. Nie wiem, czy nie jestem mózgiem w pojemniku, a zatem nie wiem niczego o moim świecie. Zdaniem Williama taki sceptycyzm, któremu nie można zarzucić realizmu epistemologicznego, można wyeliminować za pomocą przekonań o domyślnym uzasadnieniu. Jeśli mamy uzasadnienie dla dowolnego takiego przekonania, to eliminuje ono hipotezy sceptyczne („Nie jest możliwe, abym była mózgiem w laboratorium na Alpha Centauri, ponieważ właśnie wróciłam z pracy” (1999a, s. 58)).

Z całą pewnością, pisze Williams, „nie ma miejsca ani na globalne wątpliwości sceptyka, ani na globalne gwarancje tradycyjnych epistemologów” (2001, s. 151). Stanowisko sceptyka jest artefaktem teoretycznych prekonceptji, które możemy racjonalnie odrzucić (2001, s. 197). Najważniejszym osiągnięciem Williamsa jest właśnie odkrycie założeń w argumentacji sceptyka. Są to: demonstratywna koncepcja wiedzy, internalizm w uzasadnianiu, priorytet dla samoświadomości, podporządkowanie uzasadnienia osobistego obiektywnym racjom, zasada „wcześniejszego ugruntowania”, „epistemologiczny realizm”. Nie wszystkie z tych założeń zasługują na odrzucenie, ale jako arbitralne mogą być zastąpione innymi konstrukcjami teoretycznymi. W ten sposób problem sceptycyzmu zostaje zdekontekstualizowany.

Słabością kontekstualizmu jest to, że jest to stanowisko bliskie sceptycyzmowi. Wydaje się nawet, że sceptykom nie chodziło o nic więcej niż o wzbudzenie naszych wątpliwości. Jeśli fallibilizm jest tezą, że nie istnieją przekonania nieobalalne, a wszystkie podlegają rewizji, to jest tylko różnicą słowną, czy nasze fallibilne przekonania nazywamy wiedzą, czy nie, czy nazywamy je uzasadnionymi, czy nie. Williams określa fallibilizm jako zawsze obecną możliwość kontekstualnie właściwych żądań co do racji, zaś sceptycyzm jako nieograniczone żądanie racji. Pierwszy tym różni się od drugiego, że „nie wszystkie przekonania wymagają procedury uzasadniania” (1999a, s. 53). Williams słusznie zauważa, że fallibilizm ma swoje korzenie w tradycji sceptycznej. Fallibilizm zdaje się różnić od sceptycyzmu jedynie optymistyczną oceną ludzkiej wiedzy (ludzka wiedza jest dobra taka jaka jest), podczas gdy sceptycyzm jest pesymistyczną oceną ludzkiej sytuacji epistemicznej. Różnica ma zatem charakter normatywny a nie opisowy.

Williams pisze, że „być racjonalnym” nie znaczy „wierzyć tylko temu, co umiem dowieść”, lecz „być gotowym bronić lub modyfikować własne poglądy, kiedy pojawiają się problemy”. Być może ta słabsza wersja racjonalności jest jedyną, którą da się obronić, jeśli wiedza ma istnieć i być nam dostępna. Jest to jednak tylko powierzchowna i werbalna różnica ze sceptycyzmem. Jego stanowisko „trudno odróżnić od sceptycyzmu” (2001, s. 139), jak pisał o fenomenalizmie, idealizmie i relatywizmie. Williams broni przed sceptycyzmem wiedzę potoczną, ale trzeba zauważyć, że sceptycy też nie przeczyli jej istnieniu. Uważali jedynie, że ważniejsze dla zrozumienia kondycji ludzkiej jest przeprowadzenie dociekania z gwarancją

prawdziwości. Można powiedzieć, jak Unger i Dretske, że sceptycyzm nie jest w ogóle problemem w dziedzinie nauk empirycznych i zwykłych przekonań potocznych, lecz tylko wtedy, gdy poszukujemy pewności. Williams próbuje nadać sens sceptycyzmowi i odeprzeć jego argumentację, odrzucając ideał wiedzy pewnej. Obrona potocznych przekonań przed hipotezami sceptycznymi to mizerny rezultat, na który zgodziliby się zarówno sceptycy starożytni, jak i kartezjańscy, którym chodziło o coś więcej niż o potoczną pewność.

Wydaje się zatem, że Williamsowi udało się nie tyle odeprzeć argumentację sceptyczną, ile podkreślić jej kontekstualność, czyli ograniczony zasięg. Najważniejszym zaś wewnętrznym problemem stanowiska Williamsa jest pytanie, w jakich warunkach uzasadnienie jest naturalne lub raczej zbyt słabe, aby je zakwestionować, a kiedy uzasadnienie wymaga przeprowadzenia procedury uzasadnienia. Być może jest to „niecierpliwość ustalenia rzeczy raz na zawsze” (2001, s. 240), którą fallibilizm próbuje zmienić. Na tym jednak polega badanie, że próbuje się pewne rzeczy ustalić. Zostawienie wszystkiego płynnym i zależnym od kontekstu przypomina zasadę Feyerabenda „wszystko ujdzie”. Wtedy zaś miałby rację Rorty, że epistemologia nie jest potrzebna.

3. Prawda nie jest celem

Stanowisko Williamsa w sprawie pojęcia prawdy jest próbą połączenia pragmatyzmu z deflacionizmem. Zgodnie z tradycją pragmatyzmu i stosownie do swojej diagnozy dla sceptycyzmu, Williams pisze:

Uważam, że chęć myślenia o prawdzie (czy wiedzy) jako (dominującym, jeśli nie jedynym) celu badania ma te same korzenie, co intuicje nieobalalności wiedzy: klasyczna czy demonstratywna koncepcja wiedzy. Ta koncepcja jest ściśle związana ze starożytnym kontemplacyjnym ideałem wiedzy. Wyraża niecierpliwość ustalenia rzeczy raz na zawsze, doprowadzenia badania do końca. Fallibilista nie sympatyzuje z tym ideałem (2001, s. 240).

Prawda nie jest celem czy normą, która prowadzi nawet w najbardziej teoretycznych kwestiach (2001, s. 238–239).

Twierdzenie, że prawda jest naczelną wartością poznawczą i celem poznawczych dążeń człowieka Williams uważa za „zwodniczy slogan”, który przypomina „idealnie kompletną teorię wszystkiego” (2001, s. 249). Z drugiej strony jednak akceptuje „skromniejszy” cel, polegający na „akceptowaniu prawd raczej niż fałszów” (2001, s. 249). Pisze, że jeśli prowadzimy badania, chcemy przedstawić sprawy prawidłowo. „To jednak nie znaczy, że w akceptowaniu prawd jest zawsze jakiś cel i samo akceptowanie prawd jest celem. To, czego chcemy, to prawdy doniosłe” (2001, s. 249).

Williams zdaje sobie sprawę z ograniczeń instrumentalistycznej interpretacji prawdy, typowej dla pragmatyzmu.

Czy powinniśmy [...] wyjaśnić wartość prawdy instrumentalnie? Niektórzy filozofowie obierają taką strategię, twierdząc, że mamy większe prawdopodobieństwo realizacji celów, jeżeli nasze przekonania są prawdziwe niż kiedy są fałszywe. Bez wątpienia jest to słuszne, choć w pewnych okolicznościach fałszywe przekonanie może być pożyteczne (moje błędne przekonanie o odlocie sprawia, że nie zdążam na samolot, który się rozbija). Nawet jeśli utrzymywanie prawdziwych przekonań jest użyteczne, najgłębszą racją naszego zaangażowania w prawdziwe przekonania jest związek (za pomocą pojęcia znaczenia) między prawdą a przekonaniem (2001, s. 249).

Oto rozwój tez Williamsa: prawda nie jest celem ludzkich dążeń poznawczych, a co najwyżej narzędziem do realizacji tego, co pragmatycznie ważne; jednakże pożyteczny może być też fałsz, a celem jest „akceptowanie prawd raczej niż fałszów”; znaczenie prawdy nie polega na jej pożytku, lecz na jej związku z przekonaniem.

Związek pomiędzy prawdą i przekonaniem pozostaje dość tajemniczy. Davidson pisał, że być przekonanym o czymś, to być przekonanym o jego prawdziwości. Być może Williams chce twierdzić, że „mieć przekonanie” znaczy to samo, co „uznawać za prawdziwe” („zaangażowanie w prawdziwość pewnego sądu: to jest istota warunku przekonania” (2001, s. 17)), a może, jak chce Rorty, że prawda nie jest niczym więcej niż przekonaniem. Przeciwno tej drugiej interpretacji przemawiają inne wypowiedzi. „Dlaczego prawdę powinniśmy rozumieć raczej w realistyczny, a nie jakiś epistemiczny sposób [...], ponieważ chcemy odróżnić między tym, jakie rzeczy są faktycznie, a tym, jak je (jakkolwiek słusznie) widzimy. Mimo wszystko nie jesteśmy wszechwiedzący” (2001, s. 142). Widać, że

Williams opowiada się za swoistym realizmem (podobnym do realizmu Davidsona), ale jest to realizm minimalny w duchu deflacionizmu¹².

Współczesne deflacyjne teorie prawdy (np. odcudzysławiająca Quine'a, zazdaniowa Brandona czy minimalistyczna Horwicha) pozbawiają prawdę wymiaru metafizycznego, sprowadzając ją do funkcji językowych (prawda to środek odcudzysławiający, wyrażenie pełniące funkcję zastępowania zdań czy generalizacji). Jak słusznie pisze Williams, kwestionują one tradycyjne przekonanie, że prawda ma jakąś naturę i z tego powodu odrzucają wszystkie dotychczasowe teorie, łącznie z teorią koherencyjną czy epistemiczną. Jednakże równie słusznie przyznaje, że deflacionizm pasuje do idei korespondencji i zgodności z faktami, uznaje minimalny realizm jako stanowisko, iż „nasze przekonanie, że coś jest prawdziwe i faktyczne jego bycie prawdziwym, to nie to samo” (2001, s. 144). „Deflacionizm ujmuje wszystko warte ujęcia z realistycznej koncepcji prawdy” (2001, s. 144).

Wygląda na to, że Williams próbuje pragmatyczną koncepcję prawdy udoskonalić za pomocą deflacionizmu, i akceptuje minimalny realizm obecny w deflacionizmie. Kiedy tradycyjni pragmatyści twierdzili, że „prawdziwe przekonania to te, które działają”, zakładali, że prawda ma jakąś naturę. Dzisiejsi zwolennicy pragmatyzmu uważają, że instrumentalizm nie musi być rewizyjny wobec potocznego sensu prawdy i „mają tendencje do preferowania deflacyjnej teorii prawdy. Jest to zdrowy instykt” (2001, s. 250).

Kontekst deflacionizmu może nieco wyjaśnić problem prawdy jako celu u Williama. Prawdę rozumianą w sposób deflacyjny nazywa on prawdą przez małe „p”, a prawdę jako cel nauki prawdą przez duże „P” i zaznacza, że prawda w mocnym sensie nie jest naszym celem, ale jest nim prawda deflacyjna. Przypomina to pogląd Rorty'ego, że choć prawda nie jest celem naszych dążeń, to dotyczy to jedynie prawdy obiektywnej¹³. Prawda

¹² Davidson odrzucał deflacionizm, ale zdaniem Williama jego stanowisko, jak chce Rorty, można uznać za deflacyjne (por. Williams 1999b).

¹³ Rorty uważa, że prawda nie może być celem dążeń, skoro po osiągnięciu może nie być rozpoznana. Davidson dodaje, że skoro nie jest widzialna ani rozpoznawalna, nie ma sensu nazywać jej celem dążeń. Lynch ripostuje, że taka teza zakłada mit, iż brak pewności udaremnia poszukiwanie prawdy. „Mogę znać prawdę bez pewności w absolutnym sensie, że moje przekonanie jest słuszne” (Lynch 2004, s. 28).

zaś, która nie różni się od uzasadnienia, może być nazwana naszym celem. Potocznie naiwnie sądzimy, że poszukujemy prawdy obiektywnej, ale faktycznie chodzi nam jedynie o uzasadnione przekonania. Rorty przywołuje pragmatyczną zasadę, że „jeśli coś nie stanowi różnicy w praktyce, nie powinno również stanowić różnicy w filozofii” (2001, s. 259). To mogłoby wyjaśnić, dlaczego Williams raz twierdzi, że prawda nie jest celem, a innym razem, że jednak chcemy akceptować prawdziwe przekonania. Kłopot w tym, że Williams mówi także, że trudno, aby deflacyjnie pojęta prawda była celem czy normą (2001, s. 238–239). Być może chodzi o to, że deflacyjnie pojęta prawda nie jest celem na gruncie myślenia potocznego. W tym momencie jednak Williams, podobnie jak Rorty, nie tyle opisywałby nasze potoczne intuicje co do prawdy, lecz próbowałby je zmienić, skłonić nas do porzucenia celu prawdy jako jednego z fałszywych idoli.

Williams nie zgadza się jednak z ostrym przeciwstawieniem realizmu i pragmatyzmu. Poszukiwanie prawdy *versus* radzenie sobie w rzeczywistości nazywa „fałszywym dylematem”, którego można uniknąć dzięki deflacionizmowi. Jest jednak tajemnicze, w jaki sposób deflacionizm mógłby te cele uzgodnić, chyba tylko poprzez unikanie pytania, co jest naszym celem. Deflacionizm ma być najwyraźniej metodą oczyszczenia pragmatycznej koncepcji prawdy z metafizyki.

Rorty jest bardziej zdecydowany i radykalny: nie tylko prawdę nazywa tym, „w co opłaca się nam wierzyć” (Rorty 1999, s. 37), ale wyraźnie przyznaje, że prawda tożsama jest z uzasadnieniem, a nawet przekonaniem (epistemiczna koncepcja prawdy). Williams natomiast utrzymuje minimalny realizm, a w definicji wiedzy utrzymuje „klasyczny” warunek prawdziwości, obok warunku uzasadnienia. Wydaje się, że jeśli prawda ma być czymś innym niż uzasadnienie, powinna mieć charakter obiektywny. Jeśli nie ma, bezcelowe jest wydłużanie definicji wiedzy.

Williams pisze (2001, s. 241), że jego epistemologia ma jasne związki z pragmatyzmem, tradycją, z którą identyfikują się również Quine i Rorty. Quine, jak wiadomo, proponuje epistemologię znaturalizowaną, a Rorty pisze o śmierci epistemologii. Williams twierdzi, że epistemologii z racji wymiaru normatywnego nie da się znaturalizować (2001, s. 245), a mimo to epistemologię trzeba nadal uprawiać. Wygląda na to, że akceptuje pragmatyzm, ale odrzuca jego następstwa. Tę niekonsekwencję zauważa Rorty: „Williams wciąż wydaje się mi nieco oczarowany przez epistemologię, przez ideę, że jest coś ciekawego do powiedzenia o wiedzy ludzkiej” (Ror-

ty 1998, s. 162); a przecież zachęcał do „porzucenia idei wiedzy ludzkiej jako rodzaju naturalnego” (Rorty 1998, s. 163).

Ten brak konsekwencji jest właściwie zaletą, ponieważ jest wyrazem odrzucenia skrajnych stanowisk Rorty’ego i Quine’a. W tej sytuacji dziwna jest jednak teza, że prawda nie jest celem. Odwołanie się do cenionej przez pragmatystów praktyki nie jest dobrym argumentem, ponieważ ludzie przyjmują jako cel poszukiwanie prawdy, kierują się ciekawością, chęcią zrozumienia siebie i świata. Jest w tym także taka korzyść, że mają większe możliwości ewentualnego działania. Prawda nie jest przecież opozycją dobrą, lecz jednym z dóbr. Nawet jeśli nie jest jedynym celem, to jest celem jednym z wielu. Próba pozbawienia prawdy takiej roli wymaga nie tylko odrzucenia potocznych intuicji, ale przyjęcia właśnie metafizycznego założenia, że dobro praktyczne jest jedyną wartością.

Oczywiście trudno w tym miejscu dowieść tezy, że prawda jest faktycznie celem naszych dążeń poznawczych. Takie założenie jest jednym z fundamentalnych oczywistości naszej kultury, które pozwalają nam toczyć racjonalny dyskurs. Przyznaje to nawet Rorty, pisząc, że jego filozofia rewizyjna pasożytuje na filozofii systematycznej, bez której nie miałyby racji bytu. Przeszedłszy bowiem na pozycje Rorty’ego, nie mielibyśmy już powodu nie tylko dociekać prawdy, ale także spierać się o cokolwiek, bronić jakichś tez, chyba że cynicznie (bez przekonania) lub dla zabawy.

Dobłą obroną prawdy jako celu przedstawił M. Lynch, który uwzględnia kontekst pragmatyzmu amerykańskiego i twierdzi, że prawda choć nie jest wartością najwyższą, to nie jest tylko wartością instrumentalną, zaś nauka zmierza do prawdy, nawet jeśli często jej nie osiąga i ma również inne cele (Lynch 2004, s. 82). Jego argumentacja ma charakter właśnie pragmatyczny i polega na pokazaniu, do czego prowadzi odrzucenie prawdy: znika rozróżnienie na prawdę i fałsz. Wszystkie przekonania są równie prawdziwe, nie ma błędów i nie ma podstaw do żadnej krytyki. Traci sens toczenie dyskusji czy obrona jakichkolwiek stanowisk, nawet liberalizmu i relatywizmu. Także deflacionista Horwich przyznaje, że „prawda jest naszym celem” (Horwich 2006, s. 355), że jest wartością nieinstrumentalną, moralną, nawet jeśli w praktyce pojęcie prawdy służy jako środek do uogólniania.

Wydaje się, że Williamsa koncepcja prawdy zagraża tej idei racjonalności, której bronił on w polemice ze sceptycyzmem. Sam przyznaje, że prawdą interesujemy się dlatego, że inaczej bylibyśmy nieracjonalni i epi-

stemicznie nieodpowiedzialni (2001, s. 24), a sprzeciw wobec racjonalności byłby samoobalający. Jest wątpliwe, czy można odrzucić prawdę jako cel, a nie odrzucać racjonalności. Jeśli w naszych przekonaniach nie chodzi o prawdę, wszystko jedno, jakie przekonania żyjemy, byle były skuteczne. Powstaje wtedy pytanie, czy miała sens polemika ze sceptycyzmem, zmierzająca do obrony racjonalności. Trzeba docenić Williamsa polemikę ze sceptycyzmem i obronę racjonalności posiadanego przez nas uzasadnienia, lecz odrzucenie prawdy jako celu oraz ideału wiedzy jako osiągnięcia prawdy czyni ten ogromny wysiłek niepotrzebnym. Skoro nie chodzi o prawdę, to z teoretycznego punktu widzenia wszystko jedno, jakie mamy uzasadnienia.

W epistemologii Williamsa jest wiele wahań i prób szukania drogi „pomiędzy” skrajnymi stanowiskami. Mamy tutaj nie tylko połączenie fundamentalizmu z koherentyzmem, internalizmu z eksternalizmem, ale też próbę uzgodnienia racjonalizmu z postawą zdroworoządkową, a pragmatyzmu z realizmem w teorii prawdy. Lekarstwem na wszystko ma być kontekstualizm (zależność od kontekstu) i deflacionizm (unikanie stanowisk metafizycznych). Cenny jest ten wysiłek, ale Williams nie uniknął szeregu trudności i prawdopodobnie przecenił możliwości tych stanowisk, podobnie jak w przeszłości przecenił możliwości koherentyzmu i eksternalizmu.

Literatura

- Gettier E.L. (1963), *Is justified True Belief Knowledge?*, „Analysis” 23, s. 121–123; wyd. pol.: *Czy uzasadnione i prawdziwe przekonanie jest wiedzą?*, tłum. J. Hartman i J. Rabus, „Principia” 1 (1990), s. 93–96.
- Dancy J. (1985), *An Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford–New York: Blackwell.
- Goldman A. (1993), *Philosophical Applications of Cognitive Science*, Westview Press, Boulder, Oxford.
- Horwich P. (2006), *The Value of Truth*, „Nous” 40: 2, s. 347–360.
- Hume D. (1963), *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa: PWN.
- Judycki S. (2005), *Ewolucja epistemologii w XX wieku: kontynuacja czy zmiana tematu?*, [w:] R. i I. Ziemińscy (red.), *Byt i sens. Księga Pamiątkowa VII*

- Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 140–148.
- Lynch M.P. (2004), *True to Life. Why Truth Matters*, Cambridge: A Bradford Book. The MIT Press.
- Rorty R. (1998), *Antiskeptical Weapons: Michael Williams versus Donald Davidson*, [w:] tenże, *Truth and Progress. Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press, s. 153–163.
- Rorty R. (1999), *Solidarność czy obiektywność?*, [w:] tenże, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. J. Margański, Warszawa: Aletheia, s. 35–54.
- Stroud B. (2005), *Doniosłość sceptycyzmu*, tłum. M. Iwanicki, „Roczniki Filozoficzne” 53, nr 2, s. 329–352.
- Szymura J. (2005), *Sceptycyzm we współczesnej filozofii analitycznej*, [w:] R. i I. Ziemińscy (red.), *Byt i sens. Księga Pamiątkowa VII Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Szczecinie*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 149–157.
- Unger P. (1975), *Ignorance: A Case for Scepticism*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams M. (1977), *Groundless Belief. An Essay on the Possibility of Epistemology*, Oxford: Blackwell.
- Williams M. (1991), *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Oxford: Blackwell.
- Williams M. (1999a), *Skepticism*, [w:] J. Greco, E. Sosa (eds.), *The Blackwell Guide to Epistemology*, Oxford: Blackwell, s. 35–69.
- Williams M. (1999b), *Meaning and Deflationary Truth*, „The Journal of Philosophy” vol. 96, nr 11, s. 545–564.
- Williams M. (2001), *Problems of Knowledge. A Critical Introduction to Epistemology*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein L. (1993), *O pewności*, tłum. M. i W. Sady, Warszawa: Aletheia.
- Ziemińska R. (1998), *Epistemologia Rodericka M. Chisholma*, Bydgoszcz: WSP.
- Ziemińska R. (2002a), *Eksternalizm we współczesnej epistemologii*, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Ziemińska R. (2002b), *Trzy strategie dyskusji ze sceptycyzmem*, „Roczniki Filozoficzne” t. 50, z. 1, s. 575–595.

PRAGMATIST EPISTEMOLOGY BY MICHAEL WILLIAMS

Summary

Article presents three main elements of Williams' epistemology: the concept of knowledge, the problem of skepticism and the concept of truth. Williams takes knowledge not as pure descriptive but partly normative concept (to know is to be engaged and entitled). He rejects the demonstrative conception of knowledge (knowledge is infallible) and prefers the fallibilist conception of knowledge (knowledge is uncertain and fallible). Williams is good at bringing skeptical presuppositions to light: the demonstrative conception of knowledge and the conception of justification with Prior Grounding Requirement, epistemological realism and priority for internal knowledge. He rightly observes that when we change that presuppositions (skeptic's context), knowledge does exist. However, Williams-fallibilist is close to a skeptic: they both agree that our beliefs are uncertain. The difference is only whether some of our beliefs deserve to be called knowledge. The most important worries concern Williams' concept of truth (deflationary pragmatism). According to Williams truth has no nature and it is not a goal of inquiry. However, if truth is not a goal, we can hardly understand the previous discussion with skepticism and the defense of rationality.