

Mateusz W. Oleksy

Sceptycyzm globalny a komunikacja

Czy Davidsonowski argument antysceptyczny jest zadowalający?¹

Sceptyk globalny, czyli taki który zamierza się na całość lub większość naszych przekonań, jest ulubionym adwersarzem filozofów, którzy pragną wykazać, że nasze przekonania wymagają racjonalnego – tzn. filozoficznego – ufundowania. Oczywiście sceptyk, aby dopiąć swego celu, nie musi podważać sądów faktycznych osobno ani hurtem, a tym bardziej twierdzić, że wszystkie sądy są fałszywe (ostatnia teza prowadzi do znanych aporii). Wystarczy, gdy będzie domagał się wyjaśnienia, skąd wiadomo, że nasze sądy czy przekonania nie są w większości fałszywe. Zresztą, klasyczny sceptyk globalny jest tylko umownie globalny, gdyż jego wątpliwości dotyczą wiedzy na temat tzw. świata zewnętrznego, podczas gdy zakłada on – podobnie jak fundamentalista – niepowątpiewalność pewnej wybranej klasy sądów. Tak więc twierdzi np. „Wiem, co teraz myślę i sądzę na temat świata, ale jak od tej wiedzy przejść do wiedzy na temat świata zewnętrznego – to jest problem” albo „Poznaję jasno i wyraźnie, co jest mi dane w spostrzeżeniu zmysłowym, ale czy mam prawo wnosić na tej podstawie o faktach zewnętrznych?”² Jak widać, różne formy sceptycyzmu globalnego łączy założenie, że wiedza na temat przekonań jest niezależna od wiedzy na temat prawdziwości tych przekonań, a co za tym idzie, od wiedzy na temat okalającego świata (w szczególności od wiedzy na temat innych umysłów). W istocie założenie to stanowi wspólny grunt, na którym spotykają się różne formy fundamentalizmu filozoficznego.

¹ Praca ta powstała dzięki wsparciu Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej (Stypendium Krajowe dla Młodych Naukowców w latach 2004-2005).

² Podobnie klasyczny solipsysta nie wątpi w swoją aktualną samowiedzę, lecz w zasadność wnoszenia z uświadomionego stanu umysłowego o istnieniu lub zawartości cudzych umysłów.

Przedstawię teraz pewien argument, który zaczerpnąłem od Donalda Davidsona (nie obciążam go oczywiście odpowiedzialnością za takie dokładnie sformułowanie argumentu, jakie podam za chwilę). Jest to argument deflacyjny w tym sensie, że nie kwestionuje prawdziwości sceptycyzmu globalnego, tylko jego spójność. Krótko mówiąc, Davidson przekonuje, że jeśli zrozumiemy logiczne warunki askrypcji intencjonalnych (tzn. przypisywania ludziom postaw zdaniowych, jak w „Jan wierzy, że p”, gdzie p wyraża treść zdaniową przekonania przypisywanego Janowi), to uznamy, że sam problem, przed którym stawia nas sceptyk, czy też wyzwanie, które nam rzuca, jest nieporozumieniem. Stąd też w literaturze argument Davidsona często jest nazywany „argumentem z warunków przekonania” (AWP). Pokrótkce omówię AWP oraz jego podstawowe konkluzje. Następnie – i to jest główny cel tej pracy – przedstawię racje, dla których sądzę, że AWP stanowi skuteczną broń terapeutyczną przeciw sceptycyzmowi tylko przy deflacyjonistycznej jego interpretacji, która zrywa z kłopotliwą tezą Davidsona o „fundamentalnie racjonalnej strukturze”, jaką komunikacji narzuca prawda (a raczej teoria prawdy). Pokażę, że przyjąwszy eksternalistyczno-społeczne ujęcie interpretacji – w moim przekonaniu jak najbardziej zgodne z Davidsonowską teorią interpretacji – można odeprzeć istotny zarzut epistemologiczny, który można wysunąć pod adresem AWP.

Oto jak wygląda AWP w zarysie. Davidson przypisuje sceptykowi globalnemu założenie, że przynajmniej można sobie pomyśleć, iż ktoś żywi przekonania, które są w większości fałszywe. Zdaniem Davidsona, to założenie jest błędne, a nawet więcej: niespójne. Wykazuje, że z samych warunków przypisywania przekonań (oraz innych postaw) wynika, że nie da się pomyśleć, aby ktoś posiadał określone przekonania (tzn. przekonania o określonej treści), z których większość stanowią przekonania fałszywe; nie do pomyślenia jest światopogląd, by dobitnie to ująć, dogłębnie przeżarty fałszem. Davidson sugeruje niejako, że gdyby interpretator (osoba przypisująca postawę) miał masowo przypisać fałszywość przekonaniom swego interlokutora, to pozbawiłby się przedmiotu interpretacji, gdyż uczyniłby treść przekonań swego rozmówcy nierozszyfrowalną.

Na AWP składają się dwa kluczowe kroki, ściśle związane z zasadami holizmu i życzliwości:

1. Przyjąwszy, że przekonania muszą mieć treści zdaniowe, David-

son twierdzi, iż przekonania zawdzięczają swoją treść gęstej sieci powiązań inferencyjnych z innymi przekonaniem. W tym sensie można uznać, że każde przypisanie postawy zdaniowej jest krokiem w holistycznej grze, gdyż logicznie ogranicza wszystkie inne możliwe przypisania postaw. W tym też sensie można twierdzić, że przypisując komuś jakieś przekonanie przypisujemy mu *implicite* pewien system przekonań. W szczególności, interpretator nieuchronnie przypisuje interpretowanemu pewne tło poglądów stałych (nieokazjonalnych), gdyż bez tego tła nadanie jego przekonaniom (tudzież jego wypowiedziom) określonej treści byłoby niemożliwe. Z tego jednak wynika, że interpretator może przypuścić jedynie lokalną różnicę zdań między sobą a interpretowanym. Jeśli zechce dopuścić, że nie ma żadnego zapasu poglądów stałych, które obaj dzielają, to równie dobrze może uznać, że interpretowany nie ma żadnych określonych przekonań, czyli żadnych przekonań w ogóle.

Oczywiście na tym etapie wywodu sceptyk wysunie zarzut, że jeśli nawet istnieje tło poglądów podzielanych przez interpretowanego i interpretatora, to z tego nie wynika, że poglądy te muszą być prawdziwe. Cóż gwarantuje, że światopogląd przypisywany interpretowanemu musi być zbudowany zasadniczo z przekonań prawdziwych – przecież nie sama potrzeba imputowania rozmówcy rozsądnych przekonań? Na zarzut ten Davidson odpowiada następująco:

Nasza wyjściowa teza jest taka, że rozległa zgoda w przekonaniach jest niezbędna jako podstawa komunikacji i rozumienia; aby osiągnąć tezę mocniejszą, powinniśmy twierdzić, że obiektywny błąd jest możliwy tylko w kontekście zasadniczo (*largely*) prawdziwych przekonań. Zgoda nie stanowi o prawdzie, lecz wiele z tego, na co się zgadzamy, musi być prawdą, jeśli część tego jest fałszem.³

Ta ogólnikowa odpowiedź (przypominająca sposób argumentacji Wittgensteina w *O pewności*) posiada tę przykrą wadę, że nie tylko dopuszcza dowolnie rozległy błąd, który da się pogodzić z wystarczająco bogatym tłem prawd, lecz dopuszcza także systematyczny lub masowy błąd w dowolnym obszarze przekonań. Warto więc zauważyć, że w obronie tej mocniejszej tezy przywołuje Davidson racje, które są wrażliwe na semantyczną architekturę przekonań.

³ D. Davidson, „The Method of Truth in Metaphysics”, w: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford UP 1984, s. 200 (przekład polski w: *Metafizyka w filozofii analitycznej*, Tadeusz Szubka (red.), Lublin 1995, ss. 79-94).

2. Drugi i decydujący krok w AWP posiłkuje się eksternalistyczno-społeczną teorią treści przekonań oraz ideą „trójkąta epistemicznego”. Davidson przyjmuje, że pojęciowa treść przekonań zależy od ich związków ze sprawozdaniami obserwacyjnymi, zaś treść sprawozdań zależy od wydarzeń zewnętrznych, z którymi owe sprawozdania są przyczynowo współzmiennie. Aby wykazać, że interpretator nie może rozrzutnie przypisywać interpretowanemu fałszu na poziomie jego przekonań obserwacyjnych, Davidson rozwija znane rozważania Quine'a nad radykalnym przekładem. Interpretator zawsze zaczyna „od zera” w tym sensie, że nie ma prawa zakładać, że schematy interpretacyjne jego rozmówcy oraz jego własny pokrywają się przed przystąpieniem do komunikacji. Innymi słowy, nie istnieje żaden Język Publiczny lub Uniwersalny Schemat Kategorialny, który gwarantowałby z góry możliwość porozumienia. W modelu radykalnej interpretacji, który proponuje Davidson, interpretator wychodzi od niezinterpretowanych wypowiedzi interpretowanego (lub od wyrazów zgody lub niezgody na uznanie pewnego zdania) oraz nadaje im treść korelując te wypowiedzi lub wyrazy preferencji z wydarzeniami zachodzącymi w otoczeniu interpretowanego. Przy czym swobodę wyboru interpretacji ograniczają dwa wymogi: spójności oraz zgodności z prawdą. Davidson przyjmuje, za Quinem, że spójność wymaga imputowania rozmówcy pewnych narzędzi strukturotwórczych, w szczególności spójników logicznych. Natomiast zgodność z prawdą wymaga intersubiektywnej zbieżności przyczyn przekonań okazjonalnych. Jak powiada Davidson:

Gdyby nie to, że tak samo reagujemy na wspólne bodźce, myśl i mowa nie posiadałyby żadnej określonej treści [...]. Potrzeba dwóch punktów widzenia, aby zlokalizować przyczynę myśli, a co za tym idzie określić jej treść.⁴

Ostatecznym źródłem zarówno obiektywności, jak i komunikacji, jest trójkąt, który łączy mówiącego, interpretatora i świat, i dzięki temu determinuje treść myśli i mowy.⁵

Z punktu widzenia interpretatora zależność cudzych myśli od świata przedstawia się tak, że na ogół przedmioty myśli mówiącego muszą pokrywać się z ich rzeczywistymi przyczynami. Ta sama zależność

⁴ Idem, „Three Varieties of Knowledge”, w: A. J. Ayer: *Memorial Essays*, A. Phillips Griffiths (ed.), London 1991, s. 159.

⁵ Idem, „The Structure and Content of Truth”, *The Journal of Philosophy*, t. LXXXVII, nr 6, 1990, s. 325.

oznacza w teorii interpretacji to, że interpretator musi, jeśli rozumienie i porozumienie mają w ogóle być możliwe, zakładać, że na ogół przedmioty myśli i przekonań mówiącego pokrywają się z tym, co on sam (interpretator) uznaje za przyczyny wypowiedzi i myśli interpretowanego.

W swych późnych pismach często oddaje Davidson tę zależność za pomocą metafory triangulacji: wyznaczenie treści zdań obserwacyjnych (a co za tym idzie, przekonań okazjonalnych) wymaga, aby każdy z rozmówców korelował wypowiedzi pozostałych z własnymi bodźcami. Na najbardziej fundamentalnym i prozaicznym poziomie, treść moich myśli nie jest niezależna ani od mojego przyczynowego osadzenia w świecie, ani od wiedzy innych na temat moich myśli. Triangulacja, trzeba podkreślić, byłaby *ślepa* i nieistotna dla determinacji publicznej treści przekonań, gdyby nie to, że każdy z rozmówców milcząco kieruje się zasadą maksymalizowania zgody (zasadą życzliwości), która pozwala mu wykorzystać własną wiedzę o otoczeniu drugiego w celu ustalenia treści jego przekonań – takie obdarowywanie innych swoimi okazjonalnymi przekonaniem nie jest wyrazem jakiejś szczególnej wspaniałomyślności, lecz stanowi niezbędny warunek przypisywania znaczeń i postaw. Krótko mówiąc, z modelu radykalnej interpretacji wynika, że nie można *najpierw* ustalić treści przekonań, a *potem i niezależnie* pytać o ich „obiektywne odniesienie do świata”, ich obiektywną prawdziwość lub obiektywne przyczyny. Nie da się więc utrzymać założenia, na którym, jak zauważyłem w punkcie wyjścia, opierają się różne formy sceptycyzmu globalnego.

W moim przekonaniu, na drodze do globalnego sceptycyzmu stoi fakt, że w najzwyczajniejszych i metodologicznie najbardziej podstawowych przypadkach musimy uznać przedmioty przekonania za jego przyczyny. To zaś, za co my, jako interpretatorzy, musimy je uznać jest tym, czym one w rzeczywistości są. Komunikacja zaczyna się tam, gdzie zbiegają się przyczyny.⁶

Dotykamy tu kluczowego założenia AWP, mianowicie metodologicznego etnocentryzmu, wyrażającego się w przyjęciu pojęciowego i metodologicznego pierwszeństwa punktu widzenia interpretatora. Barry Stroud przekonywał, że argumentacja Davidsona nie dowodzi

⁶ Idem, „A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, w: *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Ernest LePore (ed.), Oxford & New York 1986, s. 317 n.

ani tego, że większość naszych przekonań jest prawdziwa, ani tego, że nie jest obiektywnie możliwe, żeby ktoś przeważnie i globalnie mylił się w swoich poglądach na świat.⁷ AWP dowodzi, zdaniem Strouda, jedynie istnienia takiego logicznego związku między interpretacją a prawdą (*interpretation is truth-ascribing*), że możliwość (zrozumiałej) interpretacji nie da się pogodzić z możliwością globalnego przypisania fałszu. Davidson jednakże ostrzega, że próżno oponować, iż tak się rzeczy mają tylko z punktu widzenia interpretatora. Jeśli z warunków interpretacji wynika – argumentuje Davidson – że nie sposób przypisać komuś globalnie błędu w przekonaniach okazjonalnych, to nie ma sensu zastanawiać się, czy „natura przekonania” dopuszcza możliwość masowego fałszu, albo czy taki przypadek jest obiektywnie możliwy. Davidson uważa, że powinniśmy uznać pojęciowe pierwszeństwo punktu widzenia interpretatora przed punktami widzenia pierwszej osoby oraz niezaangażowanego (w komunikację) obserwatora. W poniższym ustępie Davidson wyraża to zobowiązanie w sposób, w którym odbija się echem Jamesowskie rozwiązanie problemu prawdy:

Jest więc zasadą ogólną, że znaczenie, a z uwagi na swój związek ze znaczeniem, również przekonanie, są przedmiotami publicznej determinacji. Wykorzystam ten fakt i dalej, pytając o naturę przekonania, będę przyjmował punkt widzenia radykalnego interpretatora. To, czego doskonale poinformowany interpretator mógłby nauczyć się na temat znaczeń wypowiedzi mówiącego jest wszystkim, czego można tu się nauczyć; to samo dotyczy przekonań mówiącego.⁸

Jeśli zgodzimy się z Davidsonem w tym kluczowym punkcie, to przyznać trzeba będzie, że Stroudowskie zastrzeżenia same w sobie są wyrazem przywiązania do zdyskredytowanego wymogu *niezaangażowanego* punktu widzenia na ludzkie myśli. Bóg nie wiedziałby co i o czym myślimy, nawet gdyby zlustrował nasze umysły, choćby wiedział wszystko o naszych zachowaniach i naszym otoczeniu (poza znaczeniem tego pierwszego, rzecz jasna). Davidson należy do myślicieli, którzy dopracowują konsekwencje przewrotu myślowego, który dokonał się w *Dociekaniach filozoficznych*. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje wniosek, że najbardziej obiektywnym spojrzeniem na ludz-

⁷ Barry Stroud, „Radical Interpretation and Philosophical Skepticism”, w: *Understanding Human Knowledge: Philosophical Essays*, Oxford UP 2000, ss. 186-190.

⁸ D. Davidson, „A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, op. cit. , s. 315.

kie myśli dysponuje radykalny interpretator, który wszelako pozostaje ograniczony przez warunki interpretacji (hermeneutyczne zapętle-
nie zdań i postaw, holistyczna struktura treści pojęciowej, intersubiek-
tywność przyczyn, logiczna współzależność przypisywania znaczeń,
postaw i prawdy).

Zanim zakończę charakterystykę AWP, chciałbym skomentować kontrowersję, jaką wzbudziły śmiałe antysceptyczne wnioski Davidsona: „Udana komunikacja dowodzi istnienia podzielanego, i zasadni-
czo prawdziwego, poglądu na świat”⁹, „Przekonanie z istoty opiera się
na prawdzie” (*Belief is in its nature veridical*)¹⁰, „Globalny błąd w prze-
konaniach na temat świata jest po prostu czymś niepojętym”¹¹, „Nie
może się tak zdarzyć, że większość naszych najzwyczajszych przeko-
nań jest fałszywa”¹² itp. Nie wiem, czy Davidson zdawał sobie sprawę
z pokusy, by podobne deklaracje czytać w duchu fundamentalistycz-
nym jako dogmatyczne odpowiedzi na zarzuty sceptyka globalnego.
Nie sądzę natomiast, by sam uległ tej pokusie. Podobne deklaracje,
jeśli je właściwie odczytuję, wyrażają jedynie w dość populistycznym
stylu właściwe konkluzje AWP, które dotyczą logicznych związków
między przypisaniem postawy (w tym przekonania) i przypisaniem
znaczenia, między przypisaniem znaczenia i przypisaniem prawdzi-
wości, oraz potrójnej zależności między przypisaniem postawy uzna-
nia za prawdę, uznaniem za prawdę i prawdziwością zdania. Kto roz-
poznał te zależności logiczne, przystanie na tezę, że z punktu widzenia
interpretacji założenie, iż mówiący posiada przekonania (przekonania
o określonej treści zdaniowej) kłóci się założeniem, że są one w więk-
szości fałszywe. Skoro sama możliwość udanej interpretacji (tzn. tak-
kiej, która czyni zachowanie mówiącego zrozumiałym) opiera się na
pierwszym założeniu, to nieuchronnie wyklucza drugie. Kiedy David-
son powiada „Większość naszych przekonań jest prawdziwa”, przy-
jmuje po prostu punkt widzenia interpretatora na „nasze” przekona-
nia, symulując niejako fakt dokonania interpretacji. Błędem byłoby
sądzić, że Davidson przyjmuje ten auto-komplement jako szczególny
przypadek skrajnej koherentystycznej tezy, w myśl której *niezależnie*

⁹ Idem, „The Method of Truth in Metaphysics”, op. cit., s. 201.

¹⁰ Ibid., s. 432.

¹¹ Idem, „The Method of Truth in Metaphysics”, op. cit., s. 201.

¹² Idem, „Epistemology Externalized”, *Dialectica* (1991), s. 195.

od wszelkiej interpretacji jest prawdą, że dowolny spójny system przekonań składa się w większości ze zdań prawdziwych. Ostatnia teza stanowi dogmatyczną odpowiedź na wyzwanie sceptyka, i podobnie jak ono, operuje założeniem *niezaangażowanego punktu widzenia* (na przekonania). Tymczasem, teoria Davidsona nie da się pogodzić z tradycją metafizyczną, która czyni myśli zrozumiałymi-samymi-w-sobie, a więc interpretowalnymi niezależnie od wszelkiej (ludzkiej) interpretacji. Globalna prawdziwość jest możliwa *po* interpretacji i stanowi nieuchronny wynik udanej interpretacji, nie jest jednak zagwarantowana *przed* interpretacją, jako warunek jej możliwości. Zresztą, trzeba przyznać, że określenie „globalna” – podobnie jak terminy „większość”, „masowo”, „zasadniczo” itd., odniesione do ogółu przekonań – mają dość mgliste znaczenie, gdyż nie leży w mocy teorii interpretacji zdefiniowanie ogólnej metody indywidualizacji, kwantyfikacji i liczenia przekonań dla dowolnego języka. Być może należy brać je pół serio jako kalki z dyskursu fundamentalistycznego, które powinny zniknąć, gdyż już uporamy się ze sceptycyzmem i podobnymi problemami.

Tak więc, wyciągając z AWP wnioski, nie wolno zapominać o jego etnocentrycznej motywacji. W kontekście teorii radykalnej interpretacji można właściwie mówić o uprzywilejowanej roli Uogólnionego Interpretatora (przez analogię do znanej kategorii Meada), gdyż behawiorystyczną metodologię tej teorii kwalifikuje w istotny sposób uznanie pojęciowego pierwszeństwa komunikacji. Uogólniony Interpretator to owo Ty, do którego kierowane są wszystkie wypowiedzi wspólnoty, nagabywany outsider, który dowolną wypowiedź dowolnego przedstawiciela tej wspólnoty musi rozumieć w kontekście otaczających ich obu zjawisk oraz zachowań (przede wszystkim, werbalnych) typowych dla tej wspólnoty językowej. Tymczasem, wagę publicznego, komunikacyjnego charakteru interpretacji przesłania w pismach Davidsona niefortunny, niepotrzebny i dwuznacznie przedstawiony argument z wszechwiedzącym interpretatorem.¹³ Wzięty w duchu deflacionistycznym, argument ten sprowadza się do drwiny z tradycji „boskiego punktu widzenia”: nawet gdyby interpretował nasze poglądy wszechwiedzący umysł, nie mógłby w nich znaleźć dowolnie wiele fałszu, gdyż sama próba zrozumienia naszych poglądów zmusiłaby go

¹³ Jako przykład dwuznacznego sformułowania tego argumentu por. „The Method of Truth in Metaphysics”, op. cit., s. 201.

do bardzo daleko idących ustępstw na rzecz naszych poglądów. Nieestety, niektórzy odczytali ten argument tak, jakby Davidson chciał twierdzić, że samo przypuszczenie, że interpretuje nasze wypowiedzi Bóg lub wszechwiedzący nadczłowiek, dowodziło *faktycznej* prawdziwości pewnego zbioru naszych przekonań na tej podstawie, że z teorii interpretacji wynika, że interpretator naszych wypowiedzi musi podzielać wiele naszych przekonań, zaś przekonania interpretatora wszechwiedzącego są z definicji prawdziwe. Kto tak argumentuje, nie bierze pod uwagę możliwości, że wszechwiedzący uznaje nas za hałaśliwe zwierzęta (i nic ponadto) lub za szaleńców.

Czy AWP usuwa globalny sceptycyzm jako teoretyczną opcję? Zabójczą bronią przeciw sceptycyzmowi ma być podstawowa teza teorii interpretacji o logicznej współzależności askrypcji intencjonalnych i askrypcji wartości logicznych, oraz jej korelat epistemologiczny, a więc teza o logicznej współzależności samowiedzy, wiedzy o świecie zewnętrznym oraz wiedzy na temat innych umysłów. Zauważmy, że z holistycznego ujęcia treści postaw wynika, że globalna niezgoda w przekonaniach jest nie do pomyślenia, podobnie jak globalnie nieprzetłumaczalny język, niezrozumiały schemat kategorialny itp.¹⁴ Z kolei uznanie, że treść przekonań jest uwikłana w „trójkąt” wiążący epizody w świecie z wypowiedziami uczestników dialogu, prowadzi do wniosku, że rozumienie i komunikacja nie mogą opierać się na fikcji, na światopoglądzie wprawdzie zasadniczo podzielanym, ale w przeważającej mierze fałszywym. Oczywiście, przypisywanie błędów jest w interpretacji możliwe i nieodzowne. Lecz logicznym kosztem przypisania komuś określonych przekonań jest to, że nie można globalnie kwestionować ich prawdziwości (zaś w przypadku podstawowych przekonań logicznych i okazjonalnych, trzeba maksymalizować zgodę, nawet za cenę przypisania idiosynkratycznego użycia terminów). Wydaje się, że wraz z tym wnioskiem *wszelka* droga do sceptycyzmu globalnego zostaje odcięta, gdyż zdyskredytowane zostaje założenie, że treść przekonań jest logicznie niezależna od ich obiektywnej prawdziwości (w odróżnieniu od prawdziwości-dla-podmiotu) oraz ich intersubiektywnej poznawalności.

Podejście to odwraca naturalny sposób myślenia o komunikacji, który wyrasta z sytuacji, gdzie rozumienie zostało już zapewnione. Gdy rozumienie zostało już

¹⁴ Por. słynną krytykę idei alternatywnego schematu pojęciowego, D. Davidson, „O pojęciu schematu pojęciowego”, w: *Empiryzm współczesny*, B. Stanosz (red.), Warszawa 1991, ss. 280-297.

zapewnione, jesteśmy w stanie często dojść do tego, jakie osoba ma przekonania niezależnie od tego, co wywołuje te przekonania. [...] Lecz jeśli mam rację, nie możemy w ogólności najpierw zidentyfikować przekonania oraz znaczenia, potem zaś pytać o ich przyczyny. Przyczynowość odgrywa nieusuwalną rolę w określaniu treści tego, co mówimy i tego, w co wierzymy. Fakt ten możemy rozpoznać, gdy przyjmimy, jak to uczyniłem, punkt widzenia interpretatora.¹⁵

Kiedy zaś rozpoznamy ten fakt, musimy przyznać, że nieporozumieniem są wszystkie problemy filozoficzne, które zakładają możliwość oddzielenia pojęciowego samowiedzy (w sensie kartezjańskim) od intersubiektywnej zgody oraz obiektywnego odniesienia do świata. Na przykład, nieporozumieniem jest problem „mózgów w naczyniach”, jeśli dopuszcza jako możliwość, że umysł posiada całkiem określone przekonania, ale globalnie lub totalnie myli się, co do przyczyn tych przekonań lub, że spójna interpretacja jego myśli poprawnie oddaje zamierzone przedmioty jego myśli jako zawsze lub prawie zawsze różne od rzeczywistych przyczyn tych myśli. Podobna ocena należy się eksperymentom myślowym, które odwołują się do idei punktu widzenia „niezaangażowanego obserwatora”, jeśli kryterium niezaangażowania ma być zdolność globalnego rozdzielenia przypisywania przekonań oraz przypisywania prawdy.

Zamierzam teraz przyjrzeć się AWP bardziej wnikliwie, biorąc pod uwagę pewne zarzuty pod jego adresem, które wyrastają z wrażliwości na epistemologiczną motywację sceptycyzmu globalnego. Po pierwsze, można zapytać „A co, jeśli nie mamy przekonań, albo jeśli zachowanie rzeczywistych uczestników komunikacji nie spełnia warunków nałożonych przez teorię interpretacji?”. Przywołajmy raz jeszcze wyobrażenie wszechwiedzącego interpretatora, który nie potrafi znaleźć sensu w wypowiedziach typowego przedstawiciela ludzkiej wspólnoty. Oczywiście, jeśli nie mamy przekonań, to nie możemy mieć fałszywych przekonań, ale sceptyk może chcieć twierdzić, że rzeczywiste przekonania nie muszą spełniać warunków nałożonych przez teorię interpretacji. Nie sposób jednak przeoczyć, że sceptyk winien nam jest wyjaśnienie, jak można w ogóle mówić o prawdzie i fałszu w odniesieniu do ogółu przekonań, zwłaszcza gdy nie określa się z góry kryterium indywidualacji oraz metody liczenia przekonań. Holistyczne ujęcie treści zdaniowej, które preferuje Davidson, pozwala wytłumaczyć, co to znaczy powiedzieć, że zrozumienie pojedynczego zdania wymaga znajomości *całego* języka, albo, że treść pojedynczego przekona-

¹⁵ D. Davidson, „A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, op. cit., s. 317.

nia zależy od jego miejsca w (potencjalnie nieskończonym) systemie przekonań. Co więcej, ujęcie znaczenia zdań w terminach warunków prawdziwości związanych strukturą, którą wyznacza teoria prawdy Tarskiego, tłumaczy możliwość jednolitego rozciągnięcia pojęcia prawdy na wszystkie zdania danego języka.

Sceptyk nie może lekceważyć holizmu. Natomiast warto się zastanowić, czy holistycznego warunku nie można zabezpieczyć za pomocą słabszych środków niż Davidsonowskie założenie, że każdy akt interpretacji milcząco zakłada rekurencyjną teorię warunków prawdziwości dla wszystkich możliwych wypowiedzi interpretowanego. Wittgensteinowski kontekstualista zgodzi się, że myśl i przekonanie zawdzięczają swoją treść inferencyjnym związkom w obrębie sieci przekonań czy zdań, lecz będzie tłumaczył tę zależność w terminach powiązanych ze sobą gier językowych lub lokalnych dyskursów, a nie w terminach rekurencyjnej teorii prawdy. Z tego samego punktu widzenia może on też tłumaczyć triangulację oraz współzależność trzech rodzajów wiedzy. Z tego, że wydarzenia, które normalnie powodują nasze przekonania, określają również ich treść, nie wynika, że treść przekonań zależy od jakiejś uniwersalnej (w odniesieniu do dowolnego języka naturalnego) korelacji warunków prawdziwości i przyczyn. W podobnym duchu Richard Rorty – wytrawny kontekstualista – zapewnia, że nie jest nam potrzebna teoria, która definiuje ogólne pojęcie prawdy w terminach struktury semantycznej wspólnej dla wszystkich języków, aby wyjaśnić zastosowanie predykatu prawdziwościowego do nieskończenie wielu zdań naszego języka, lub obronić intuicję, że analogiczne predykaty w innych językach mają to samo znaczenie. Do tego celu wystarczy wyjaśnić predykat „jest prawdą” jako wyraz aprobaty dla opinii, która jest z naszego punktu widzenia szczególnie dobra (dobrze uzasadniona).¹⁶

Zasadnicza różnica między holistą-kontekstualistą a holistą-universalistą polega na tym, że kontekstualista może odczytać AWP jako dobry argument na rzecz tezy, że nie ma sensu spekulować nad możliwością globalnej fałszywości przekonań – być może w ogóle nie ma żadnej filozoficznej potrzeby teoretyzowania na temat „ogółu przekonań” lub „ogółu zdań”. Nic jednak w jego rozumieniu holizmu oraz obiektywności prawdy nie zmusza go do przyjęcia kłopotliwego wniosku, iż pewna struktura (mianowicie ta, którą wyznacza rekurencyjna

¹⁶ R. Rorty, „Solidarity or Objectivity?”, w: *Relativism. Interpretation and Confrontation*, Michael Krausz (ed.), Notre Dame 1989, s. 37.

teoria prawdy dla danego języka) oraz świat (seria epizodów w otoczeniu przyczynowym interpretowanego) nie tylko zapewnia przekonaniom publiczną treść, ale gwarantuje obiektywną prawdziwość większości tych przekonań. Podstawowy problem, jaki rodzi uniwersalistyczne ujęcie znaczenia i treści zdaniowej, polega na tym, że uniezależnia ono obiektywną prawdę oraz publiczną treść od racjonalnych zdolności, które stanowią sam trzon dyskursu intencjonalnego – chodzi tu o zdolności, które Sellars nazywał grami domagania się i podawania racji.

Moim zdaniem ceną, jaką płacimy w epistemologii za uniwersalistyczne ambicje w semantyce lub teorii interpretacji, jest wystawienie AWP na znacznie poważniejszy zarzut sceptyczny (niż zarzut naturalisty/nihilisty kwestionującego istnienie przekonań w rozważanym sensie). Jeśli nawet mamy prawo twierdzić, że przekonania interpretowanego muszą być w większości podzielane i prawdziwe, to z tego w oczywisty sposób nie wynika, że przekonania interpretowanego są w większości racjonalne, a tym bardziej, uzasadnione. Kontekstulista nie będzie miał problemu z podaniem takiej interpretacji AWP, przy której zarzut ten jest nieskuteczny. Zwróci po prostu uwagę na fakt, że treść postaw zdaniowych wyznaczona jest przez kontekstową interpretację wypowiedzi lub przytaknięć, a co za tym idzie sama treść przekonań obserwacyjnych jest z konieczności artykułowana w terminach inferencyjnych przejść od okoliczności wypowiedzi do ich konsekwencji behawioralnych – przy założeniu konieczności maksymalizacji zgody oraz sprawdzania adekwatności interpretacji względem przeszłych i napływających reakcji interpretowanego. To Wittgensteinowsko-Sellarsowskie rozwiązanie doskonale licuje z modelem radykalnej interpretacji. Co więcej, z wcześniejszego ustalenia, że interpretator musi – na najbardziej podstawowym poziomie analizy – charakteryzować treść cudzych przekonań po części w terminach swoich własnych wynika, że treść mentalna ma strukturę dialogiczną, gdyż okazuje się, iż monologiczna artykulacja treści (a więc tylko i wyłącznie w terminach zobowiązań przypisywanych interpretowanemu) jest wtórna wobec jej artykulacji w terminach zobowiązań przypisywanych interpretowanemu i zobowiązań podejmowanych przez samego interpretatora.¹⁷ Naj-

¹⁷ Warto zauważyć, że nie chodzi tu już o taką współodpowiedzialność, o której wspominałem na początku mówiąc o konieczności imputowania interpretowanemu pewnego tła poglądów stałych, lecz o konieczność zgody co do zobowiązań okazjonalnych składających się na pojedyncze przekonanie okazjonalne.

lepiej fakt ten ilustruje tryb *de re* (por. np. „Jerzy sądzi o tym zającu, że jest genetycznie zmodyfikowanym królikiem”), który pozwala interpretatorowi zidentyfikować przedmiot wypowiedzi interpretowanego w terminach tego, co on sam (interpretator) bierze za przyczynę wypowiedzi i przekonania interpretowanego. Dodatkowe znaczenie tego „dwóch w jednym” (splotu zobowiązań przypisywanych i podejmowanych) wiąże się z tym, że interpretator musi uzgodnić treść przypisywanego przekonania nie tylko z całością zachowania interpretowanego, ale też z normalnym zachowaniem jego wspólnoty, a więc z tym, co typowy przedstawiciel jego wspólnoty uznałby w *tych* okolicznościach za prawdę.

Tym, co czyni społeczną teorię interpretacji możliwą jest fakt, że możemy skonstruować wielość prywatnych systemów przekonań: przekonanie zostało stworzone, aby wypełnić lukę między zdaniem uznawanym za prawdziwe przez jednostki oraz zdaniem prawdziwym (lub fałszywym) według standardów publicznych.¹⁸

Nie jest więc prawdą, że przekonanie w ogólności poprzedza publiczną praktykę ustalania przekonań. W szczególności, teoria interpretacji bynajmniej nie wyłącza z gry publicznej autointerpretacji, której musi stale dokonywać interpretator, gdyż – jak to świetnie wyraził Kmita (nawiązując do przemyśleń Hackinga):

sam interpretator jest tkaniną przekonań i pragnień, których domyśla się u siebie w trakcie autointerpretacji – w nie mniejszym stopniu niż wówczas, kiedy domyśla się ich (jak gdyby) u innej osoby interpretowanej.¹⁹

Dlatego wcześniej sugerowałem, że tym, kto nadaje znaczenie wypowiedziom, a co za tym idzie treść myślom, jest Uogólniony Interpretator, publiczna druga osoba. Warto w tym miejscu podkreślić, że w modelu radykalnej interpretacji sprawdzianem trafności interpretacji nie jest ani naga zgodność interpretowanych wypowiedzi ze światem (widzianym oczami interpretatora), ani też samo powodzenie w przewidywaniu dalszych zachowań interpretowanego. Ostatecznym sprawdzianem jest tu zawsze płynność i skuteczność komunikacji, dla której miarą są normalne zachowania wspólnoty, a więc typowe reakcje werbalne na określone okoliczności.

¹⁸ D. Davidson, „Belief and the Basis of Meaning”, w: *Truth and Interpretation*, op. cit., s. 153.

¹⁹ J. Kmita, *Wymykanie się uniwersaliom*, Warszawa 2000, s. 50.

Jakie znaczenie dla obecnych rozważań ma fakt, że uznajemy przekonanie za przedmiot publicznej negocjacji? Otóż takie, że uznajemy zdolność posiadania myśli i przekonań za zdolność fundamentalnie racjonalną. Uznajemy, że rozumienie – na najbardziej podstawowym poziomie analizy – jest czynnością, która wymaga nie tylko zdolności podejmowania zobowiązań (przez uznawanie lub odrzucanie zdań), lecz również zdolności ich przypisywania, rozdzielania, podstawiania, wycofywania, osłabiania, krytykowania – a więc całej baterii zdolności, które należą już do Sellarsowskich gier uzasadniania. Innymi słowy, uważam, że eksternalizm teorii radykalnej interpretacji milcząco angażuje coś w rodzaju Sellarsowskiego inferencjonalizmu: nie może mieć przekonań, ani innych postaw, ktoś, kto nie opanował wymienionych zdolności racjonalnych oraz przypuszczalnie wielu innych.²⁰ Rzecz jasna, ta ostatnia teza wzmacnia zasadę maksymalizacji zgody do postaci, w której wyklucza ona, by można było przypisać ludziom określone przekonania, odmawiając im racjonalności i wiedzy (w mocnym epistemicznym sensie, który nie zrównuje wiedzy z prawdziwym przekonaniem). I to wystarcza, aby oddalić drugi z rozważanych zarzutów, a mianowicie, że AWP dopuszcza zasadniczo irracjonalne systemy przekonań. Zarzut ten pada, gdyż w rozważanej wersji (Wittgensteinowsko-Sellarsowskiej) teoria interpretacji wbudowuje w komunikację i rozumienie o wiele mocniejsze standardy racjonalności niż np. Quine’owska teoria radykalnego przekładu, wystarczająco mocne, by móc twierdzić, że niespójne jest przypisywanie komuś określonych postaw oraz globalnej ignorancji lub irracjonalności.

Natomiast z interpretacji AWP, którą preferuje Davidson, trudno wysnuć tak jednoznaczną odpowiedź. Co prawda Davidson uznaje współzależność treści i wiedzy, lecz nie jest jasne, jaką rolę w „triangulacji” przypisuje uzasadnieniu. Powstaje więc podejrzenie, że jego argumentacja rozmija się z problemem przypisywania wiedzy, lub że ogranicza się tylko do tego jego składnika, którym jest przypisywanie przekonań i prawdy. Davidson uważa, że warunkiem rozumienia jest teoria, która za jednym zamachem interpretuje nieskończenie wiele zdań oraz narzucany przez tą teorię „fundamentalnie racjonalny wzorzec, który musi – w ogólnym zarysie – być podzielany przez wszystkie

²⁰ Wiele światła na zdolności racjonalne, które odgrywają nieusuwalną rolę w elementarnych czynnościach wydawania sądów i przyjmowania przekonań, rzuca Brandom w swym dziele *Making It Explicit*, Harvard UP 1994.

istoty racjonalne”.²¹ Należy się domyślać, że wzorcem tym jest globalna (dla danego języka) korelacja zdań i ich warunków prawdziwości, wyrażana przez nieskończony zbiór T-równoważności. Jeśli trafnie odczytuję zamysł Davidsona, to uznaje on, że wprawdzie komunikacja jest niezbędna, by możliwa była wielość indywidualnych systemów przekonań, raz jednak „struktura, którą wprowadza prawda” (*the structure that truth makes*) jest dana, indywidualny podmiot ma zagwarantowane zasadniczo prawdziwe przekonania, niezależnie od stopnia poznawczej niekompetencji lub perwersji. Holizm Davidsona wyklucza zaś możliwość, by sieć inferencyjnych związków mogła zapewnić dowolnemu zdaniu znaczenie, jeśli sieć ta nie jest ukonstytuowana przez systematyczną strukturę, którą generuje teoria prawdy. Niefortunną konsekwencją tego rozwiązania jest to, że w tym modelu interpretacji podmiot może mieć określone postawy, nawet jeśli nie potrafi uzasadnić swoich wypowiedzi (nieco tak jak w teorii języka Chomskiego indywidualny podmiot posiada *język*, jeśli może konstruować fonologicznie i gramatycznie poprawne zdania, nawet jeśli pozbawiony jest całkowicie zdolności rozumienia ich treści).

Zgadzam się z autorami, takimi jak Rorty, którzy utrzymują, że powoływanie się na „strukturę, którą wprowadza prawda” jest zupełnie niepotrzebne w rozwiązywaniu *filozoficznych* problemów związanych z wiedzą, rozumieniem, znaczeniem, przekonaniem oraz prawdą (*sic!*).²² Davidson pokazał, że można wytłumaczyć, jak to jest, że osiągamy porozumienie, nie powołując się na dany a priori wspólny język bądź schemat kategoryalny. Pójdźmy krok dalej i przyznajmy, że można wytłumaczyć, jak to jest, że nasze przekonania nie tracą kontaktu ze światem, nie powołując się na żadną uniwersalną strukturę, którą językom rzekomo narzuca prawda. W moim przekonaniu, dyskwotacyjna teoria prawdy nie wnosi w kontekście teorii interpretacji nic filozoficznie interesującego do postawionego wcześniej wniosku, że gdyby nasze przekonania masowo rozmijały się z faktami, to by ich w ogóle nie było. „Spłaszczona” definicja prawdy po prostu rozciąga na całość języka spostrzeżenie, że znaczenie zdania (treść przekonania) w części zależy od przyczynowego otoczenia, w którym jest wypowiedzane.

²¹ D. Davidson, „The Structure and Content of Truth”, *Journal of Philosophy*, 87, no. 6 (1990), s. 320.

²² R. Rorty, „Response to Davidson”, w: Robert B. Brandom (ed.), *Rorty and His Critics*, Blackwell 2000, ss. 74-80.

Aby obronić ten wniosek potrzebna jest eksternalistyczna teoria treści, która oddaje pojęciowe i metodologiczne pierwszeństwo punktowi widzenia drugiej osoby. Natomiast nie jest potrzebna „teoria prawdy”. Jak sugerowałem, wystarczy położyć (za Davidsonem) nacisk na hermeneutyczny, holistyczny, intersubiektywny i eksternalny charakter interpretacji, aby odeprzeć zarzut, że AWP zezwala na globalne rozdzielenie przekonania (i prawdy) oraz racjonalności (uzasadnienia). Publiczna treść i publiczne znaczenie, obiektywne odniesienie oraz rozumność – wszystkie są osiągalne, są osiągalne jednocześnie, i są osiągalne dzięki wysiłkom interpretatorów, nie zaś dzięki Językowi lub Schematowi Kategorialnemu, Prawdzie i Rozumowi.

Podsumowując, cały urok AWP polega na tym, że ucina sceptyczny problem u jego korzeni zachowując wymienione właśnie dobra (publiczną treść itd.) – jest to dobry przykład rozwiązania, które nie wylewa dziecka razem z kąpielą. Niestety, za sprawą uniwersalistycznych zapędów związanych z teorią prawdy oraz przywiązania do starych ambicji filozofii języka, Davidsonowski argument antysceptyczny nie osiąga do końca celu, gdyż zanadto oddala prawdę i treść od praktyk racjonalnych, które stanowią nieusuwalny element interpretacji. Jest chyba tak, jak sugeruje Rorty, że argument antysceptyczny w pismach Davidsona służy dwóm panom, wittgensteinowskiej próbie uporania się z mutantami dyskursu fundamentalistycznego oraz ambicji zbudowania „teorii znaczenia” (jako części szerszego projektu zintegrowanej teorii działania)²³. Z uwagi na to, że ten drugi projekt hołduje starej fundamentalistycznej nadziei przewrotu lingwistycznego, iż „język” dostarczy klucza do metafizyki i epistemologii, nie widzę żadnego sensu w usiłowaniu godzenia tych dwu tendencji. Tym bardziej, że opcja pierwsza pozwala zachować trzon antysceptycznej strategii Davidsona (holizm semantyczny i epistemologiczny, eksternalistyczną metodologię, obiektywność prawdy, prymat intersubiektywności) w postaci oczyszczonej z założeń uniwersalistycznej semantyki, i przez to skuteczniejszej, w moim mniemaniu, w konfrontacji ze sceptycyzmem.

Mateusz W. Oleksy

²³Ibidem.