

HYBRIS nr 52 (2021)

ISSN: 1689-4286



JAKUB WALICKI

UNIwersytet Wrocławski

UMIARKOWANA OBRONA SCEPTYCYZMU

I.

Aby pojąć charakter ludzkiego poszukiwania mądrości, należy zwrócić uwagę na fakt, że można mieć rację przypadkiem lub mylić się ze słusznych powodów. Jak wiadomo, mądre rzeczy mówią czasami nawet głupcy. Poza zwyczajną głupotą istnieje również głupota dobrze obwarowana i uzbrojona w argumenty — to nie czyni jej jednak mądrością. Każdy z nas dostrzega czasami prawdziwe rzeczy, jednak nie zawsze wynika to z naszej przenikliwości. Mówimy tak wiele, wypowiadamy się na tyle tematów, że część naszych sądów po prostu musi zgadzać się z rzeczywistością. Prawdziwa mądrość polega, moim zdaniem, na czymś zgoła innym. Aby ją rozpoznać, należy przyjrzeć się postawie mówiącego. Mądry człowiek nie w każdym przypadku musi mieć rację, jednak wyraża się świadomie i ponosi odpowiedzialność za swoje słowa. Wydawane przez niego sądy są przemyślane i dobrze uzasadnione. Choć nie jest nieomylny, nie wypowiada się on lekkomyślnie, wystrzegając się jednostronności i nie trywializując

rozważanych problemów. Już samo „tak” lub „nie” wypowiedziane przez mądrego człowieka waży w pewnych okolicznościach więcej od złożonych i efektownych opinii innych. Autentyczna mądrość wiąże się w związku z tym z powściągliwością, roztropnością oraz ostrożnością w sądzeniu, a jej uniwersalnym wzorcem jest według mnie postawa sceptyczna.

W swoim eseju chciałbym pokazać na czym polega ponadczasowa wartość sceptycyzmu, skupiając się na jego organicznym związku z wszelkim filozofowaniem. Aby osiągnąć ten cel, omawiam moralne znaczenie postawy sceptycznej oraz analizuję najważniejsze argumenty, które ją uzasadniają. Oprócz tego przekonuję, że sceptycyzm posiada istotne wady, które sprawiają, że jego radykalny wariant powinien zostać zastąpiony bardziej umiarkowanym odpowiednikiem. Wyjaśniam również, jakie uściślenia doktryny sceptycznej pozwalają ograniczyć jej słabości oraz wydobyć na jaw jej najważniejsze zalety.

II.

Zdaniem kanadyjskiego filozofa Barry’ego Strouda „we współczesnych, szczególnie ostatnich czasach, sceptycyzm zaczął być w filozofii rozumiany jako pogląd, że niczego nie wiemy, nic nie jest pewne lub wszystko sprzyja wątpliwościom (Stroud, 1984, Przedmowa VII). Zwracając uwagę na różnorodność ludzkich poglądów, uwarunkowania naszej wiedzy, a w szczególności trudności ze znalezieniem obiektywnego kryterium prawdy, tradycyjni sceptycy dowodzili, że człowiek zawsze pozostaje uwięziony w sferze zmiennych, subiektywnych mniemań. Tak scharakteryzowany sceptycyzm uchodzi więc za pewną wizję poznania i ludzkiej wiedzy, jest zbiorem obudowanych wieloma argumentami, utrwalonych w określonej tradycji filozoficznej poglądów.

Zanim przejdę do kolejnych wątków, chciałbym jednak podkreślić, że sceptycyzm jest nade wszystko pewną postawą, którą najkrócej można określić jako przeciwieństwo dogmatyzmu. Wywodzące się od greckiego „*skeptikos*”, czyli „wątpiący”, „krytykujący”, słowo „sceptycyzm” wiąże się z nieufnością do przekonań uchodzących za prawdziwe, ostrożnością w interpretacji własnych i cudzych doświadczeń, przezornością w wyciąganiu z nich wniosków, jak również ze skromnością i powściągliwością w wydawaniu sądów.

II.

Chociaż poznawcze znaczenie sceptycyzmu jest ogromne, rozwijano go zazwyczaj poza głównym nurtem filozoficznego namysłu, a jego przedstawiciele znajdowali się w cieniu twórców rozbudowanych teorii filozoficznych. Wydaje się, że prawdziwy filozof nie powinien zadowalać się samym milczeniem. Musi on wytrwale mówić, mierząc się nawet z najtrudniejszymi problemami — właśnie to czyni go filozofem. W działalności filozoficznej chodzi głównie o wiedzę konstruktywną, która podtrzymuje cały wielowiekowy, cywilizacyjno-kulturowy dialog, chroniąc nas przed nihilizmem. Jak niejednokrotnie zwracano już uwagę, filozofia posiada charakter etyczny nie tylko jeśli chodzi o postępowanie i wybór życiowej drogi, lecz również poznanie prawdy. Trudno jednoznacznie stwierdzić z jakiego powodu racjonalne myślenie jest lepsze od nieracjonalnego, a słynna sokratejska maksyma, mówiąca o tym, iż „[...] bezmyślnym życiem żyć człowiekowi nie warto”, stanowi filozoficzne wyznanie wiary, które rozumieją i akceptują wyłącznie nieliczni (Platon, 2008, 38 A).

W tym miejscu wychodzi również na jaw pewnego rodzaju niesamodzielność i nieszczerłość postawy sceptycznej, która praktycznie zawsze żywi się wiedzą konkretną. Przedmiot wątpienia nigdy nie jest

dany z góry. To powoduje, że gdyby nie konstruktywne ustalenia naukowe lub filozoficzne, to osoba usposobiona sceptycznie nie miałaby nawet możliwości odpowiedniego ukierunkowania swojego wątpienia. Gdyby nie konkretne badania etnograficzne — umotywowane wiarą w poznanie prawdy — to nie miałyby ona pojęcia, że należy zajmować sceptyczną postawę w stosunku do swojej kulturowej tradycji lub własnych indywidualnych przekonań. Jeżeli jednak opowiedzielibyśmy się za sceptycyzmem wcześniej, tego rodzaju badania mogłyby w ogóle nie dojść do skutku. Jak wskazuje Stroud, gdy Kartezjusz formułuje swój argument snu, odwołuje się do wiedzy, którą już posiada. Gdyby nie wiedza o tym, że w czasie snu wielokrotnie zdarzało mu się widzieć rzeczy, które tak naprawdę nie istnieją, francuski myśliciel nie byłoby w stanie zakwestionować realności własnych poznawczych doświadczeń (Stroud, 1984, 17). Z tego punktu widzenia widać, że sceptycyzm zawsze pozostaje wyłącznie jedną z wielu obecnych w naszej kulturze postaw lub tendencji, nie posiadając pełnej samodzielności.

Powyżej zarysowane взгляды sprawiają, że krytyka sceptycyzmu najczęściej nie posiada charakteru epistemologicznego, lecz moralny. Jak wskazuje David Hume: „W tem bowiem tkwi główny i najbardziej kłopotliwy zarzut przeciw przesadnemu sceptycyzmowi, że nigdy nie może z niego wyniknąć żadne trwałe dobro, póki zachowuje swoją pełną siłę i moc” (Hume, 2001, 157). Zazwyczaj uparcie bronimy się przed zagrażającym naszym przekonaniom wątpliwościami, tłumiąc je w samym zarodku. Postępujemy niczym opisany przez Gustawa Flauberta święty Antonii, który na pytanie swego ucznia o to, czy nie nachodziły go wątpliwości dotyczące chrześcijańskiej wiary, z przejęciem odpowiada: „Tak!... Często! Otępiałe lub szalone, trwają w mojej świadomości. Niszczą je, a one się odradzają, duszą mnie;

czasami myślę, że jestem przeklęty” (Flaubert, 2010, 61). Sceptycyzm kojarzony jest z dekadencją i nihilizmem, co powoduje, że zwalczamy go nie tylko w imię prawdy, lecz nade wszystko ze względu na poczucie obowiązku moralnego i użyteczności społecznej. Według wielu myślicieli sceptycyzm paraliżuje wszelką zdolność działania, otwierając szeroką przepaść pomiędzy sferą codziennego życia a abstrakcyjnymi, teoretycznymi wątpliwościami. „Jeżeli zacznę wątpić w istnienie drzwi, przez które mógłbym wyjść z pokoju, trudno będzie ode mnie wymagać, abym z niego wyszedł” — wskazuje Józef Maria Bocheński (Bocheński 1994, 116).

To jednak nie wszystko, ponieważ zdaniem niektórych postawa sceptyka, który otwarcie propaguje swoje poglądy, okazuje się w pewnym sensie irracjonalna. Jeżeli sceptyk do wszystkiego podchodzi krytycznie, to dlaczego darzy takim zaufaniem własny sceptycyzm, z jakiego powodu opowiada o nim innym? „Możliwe, że istnieją prawdziwe dowody; ale to nie jest pewne. Tak więc dowodzi to tylko tego, że nie jest pewne, aby wszystko było niepewne [...]” — pisze Blaise Pascal (Pascal, 2012, 150). Dlaczego właściwie sceptyk sądzi, że zalecanie komukolwiek wątpienia jest słuszne, w jaki sposób może to uzasadnić?

Zdaniem Ludwiga Wittgensteina pewność i wątplenie to dwie wzajemne ze sobą związane części szerszej językowej gry, których niepodobna trwale rozdzielić (Wittgenstein, 2014, 31). Ponieważ na początku zawsze przyswajamy pewne przekonania, odnoszące się do nich wątpliwości mogą pojawić się dopiero później. Gdy mówimy „A”, a następnie stawiamy przed naszym sądem symbol negacji („nieprawda, że A”), to chociaż nasza postawa propozycjonalna ulega zmianie, treść wspomnianego przekonania pozostaje jednakowa. Z tego punktu widzenia wątpliwości mogą wyrastać jedynie na gruncie

określonej wiedzy, a idea powszechnego wątpienia okazuje się niezrozumiała. „Są przypadki, w których wątpienie jest nierozsądne, ale są takie, w których wydaje się logicznie niemożliwe. A nie ma między nimi, jak się zdaje, żadnej wyraźnej granicy” — pisze filozof (Wittgenstein, 2014, 96).

Najczęściej spotykany, na wiele sposobów przeformułowywany, teoriopoznawczy zarzut w stosunku do sceptycyzmu głosi, że jest to stanowisko w pewnym sensie wewnętrznie sprzeczne (Wittgenstein, 2014, 109). Jego niespójność polega na tym, że pretendując do wspomnianej wcześniej neutralności, opiera się on na wyrazistych założeniach filozoficznych i światopoglądowych. Jak wielokrotnie już wykazywano, filozofia Sekstusa Empiryka, jak i innych starożytnych sceptyków, stanowi świadectwo ogromnej wiary w siłę rozumu, stanowczej zgody na racjonalizm. *Zarysy Pirrońskie* pełne są wyrafinowanych argumentów, które grecki uczoney uznaje za wiążące rozstrzygnięcia skomplikowanych filozoficznych problemów.

Analogicznie rzecz biorąc, uznając zawiałość świata czy skończoność rozumu, sceptyk wydaje tak naprawdę mocne sądy, skrycie uprawiając metafizykę. Skąd wiemy, że byt jest nieprzenikniony, a rozum wątpy? Takie przekonania trzeba dobrze uzasadnić. Paradoks polega w tym przypadku na tym, że uzasadnienie stanowiska sceptycznego okazuje się pod wieloma względami trudniejsze od uzasadnienia wielu konstruktywnych wizji rzeczywistości. Na problem ten zwraca uwagę Bocheński, gdy wskazuje, że sceptyk „[...] uważa najprostsze i najbardziej oczywiście prawdziwe zdania za wątpliwe, np. że ja w tej chwili siedzę albo że dwa i dwa to cztery, a równocześnie z wielką pewnością siebie wygłasza twierdzenia dotyczące nadzwyczaj złożonych spraw, a mianowicie poznania ludzkiego” (Bocheński, 1994, 116). Wydaje się, że nawet jeżeli sceptyk

mimo wszystko zaangażowałoby się w wymagającą obronę swojego stanowiska, byłoby to w pewnej mierze niezgodne z jego sceptycznymi przekonaniem. W ten sposób sceptycyzm paraliżuje sam siebie, a jego aspiracje pozostają niespełnione.

III.

Chociaż powyższe zarzuty nie są bezpodstawne, ich zasięg wydaje mi się mocno ograniczony. Przede wszystkim opierają się one na kilku błędnych przesłankach, które chciałbym krótko objaśnić.

Warto na początek zauważyć, że podobnie jak relatywista, sceptyk zмага się głównie z trudnościami w wyartykułowaniu swojego stanowiska, co wcale nie dowodzi fałszywości jego poglądów. Niepodobna bez sprzeczności wyrazić i propagować relatywistycznej koncepcji poznania, co jednak nie znaczy, że nie może ona pod pewnymi względami odpowiadać rzeczywistości. Analogicznie wygląda sprawa ze sceptycyzmem. Jak piszą socjologowie Anton Zijderveld i Peter Berger: „To, że ktoś oświadcza, że wątpi, jest rzeczą zrozumiałą, ale nie jest rzeczą zrozumiałą, gdy ktoś propaguje wątpliwości wśród innych jako rzecz właściwą” (Berger, Zijderveld, 2010, 109). Sceptyczne poglądy mogą być prawdziwe, jednak trudno zakomunikować je innym. Nie należy przy tym zapominać, że prawdziwi sceptycy nie wygłaszają swoich opinii w apodyktyczny sposób, wyraźnie zastrzegając, że mówią wyłącznie o własnych mniemaniach. Jak wyjaśnia Sekstus Empiryk: „W odniesieniu do wszystkich formuł sceptycznych trzeba przede wszystkim pojąć to, że na pewno nie wyrokujemy o tym, że są one prawdziwe. Mówimy bowiem, że mogą one same siebie obalić, uchylając siebie wraz z tym, o czym się je orzeka [...]” (Sekstus Empiryk, 2019, 108). Co więcej, wykorzystywane przez sceptyków sformułowania najczęściej posiadają charakter swoistych skrótów myślowych,

które brzmią paradoksalnie, jednak po rozwinięciu stają się jasne. Jak dodaje grecki uczony:

„I jak ten, kto mówi »spaceruję«, implicite mówi »ja spaceruję«, tak ten, kto mówi »wszystko jest nieokreślone«, ma na myśli dodatkowe »wedle nas« albo »ze względu na mnie«, albo »jak mi się zdaje«. A zatem formuła ta brzmi: »to [wszystko], co rozpatrzyłem z przedmiotów dogmatycznych rozważań, wydaje mi się takie, że żadna z rzeczy nie zdaje mi się przewyższać innej, [z nią] niezgodnej, pod względem wiarygodności albo niewiarygodności«” (Sektus Empiryk, 2019, 105-106).

Pozostałe przywołane wcześniej niespójności są natomiast charakterystyczne dla sceptycyzmu radykalnego, utożsamianego wręcz z agnostycyzmem lub wyróżnionym przez Sektusa Empiryka akademizmem (Sektus Empiryk, 2019, 39). Należy pamiętać, że sceptycyzm nie głosi absolutnej niemożliwości poznania, lecz jedynie akcentuje trudności związane z poszukiwaniem prawdy absolutnej. „Sceptykami [...] wcale nie są ci, którzy z zasady nic nie wiedzą: oni nie znają jedynie nic pryncypialnego: sceptycyzm nie jest więc apoteozą bezradności, ale tylko rozstaniem z filozofią pierwszych zasad” — wyjaśnia Odo Marquard (Marquard, 1994, 19). Utożsamiający się z omawianą tradycją myśliciele bynajmniej nie twierdzą, że prawda z całą pewnością jest niedostępna, lecz deklarują wyłącznie, że wciąż bezskutecznie jej poszukują (Sektus Empiryk, 2019, 118).

Szczególnie mylące wydaje mi się to, że osoby formułujące zarzuty w stosunku do sceptycyzmu najczęściej postrzegają go jako stanowisko dogmatyczne, nie zważając na stanowiącego jego esencję ducha samokrytycyzmu. Wbrew powszechnej opinii, prawdziwy sceptyk nie wątpi dogmatycznie, ponieważ takie postępowanie nie miałyby

ze sceptycyzmem nic wspólnego. Zachowując w stosunku do własnych poglądów stały dystans, nie rości on sobie pretensji do nieomyślności. Dobrze ukazują to wywody Sekstusa Empiryka, który omawiając tezę o nieuchwytności prawdy, stwierdza: „[...] [Sceptyk] nie wyrokuje, że to, co badane przez dogmatyków, ma taką naturę, że jest niepoznawalne, ale przedstawia własne odczucie, na podstawie którego twierdzi: »przypuszczam, że jak dotąd nie poznałem żadnej z tych rzeczy wskutek równowagi przeciwieństw«” (Sekstus Empiryk, 2019, 106).

Trudno nie dostrzec, że rozróżnienie pomiędzy dogmatyzmem a sceptycyzmem jest w znacznej mierze nieostre, najczęściej posiadając normatywny lub wartościujący charakter. Innymi słowy, posługiwanie się obydwoma etykietami w wielu okolicznościach nie jest niczym więcej, niż wyrazem pewnej subiektywnej nagany lub pochwały. Co więcej, nie należy zapominać, że samo krytyczne myślenie niejednokrotnie staje się dogmatyczne, a powołująca się na nie osoba jest w stanie w nieskończoność zbywać wszystkie wymierzone w jej sceptycyzm argumenty. „Prawo zachowania naiwności”, o którym pisze Marquard, pozwala zrozumieć, że gdy ostrze sceptycyzmu zostaje skierowane na jedno, natychmiast odkrywa drugie (Marquard, 1994, 15). Jak wspomniałem wcześniej, przedmiot wątplenia nigdy nie jest dany z góry. W rezultacie zachowując krytyczną postawę w stosunku do pewnych zagadnień, jednocześnie potrafimy wykazywać się naiwnością w odniesieniu do innych. To dlatego autentyczna walka z własną łatwowiernością zawsze pozostaje walką na wszystkich frontach, wymagając ciągłej uważności w odniesieniu do samego siebie.

Chociaż sceptycyzm istotnie nie jest stanowiskiem neutralnym, lecz opiera się na określonych założeniach teoriopoznawczych i antropologicznych, moim zdaniem są to założenia wiarygodne, które nawet osoba wątpiąca w siłę rozumu jest w stanie dobrze

uzasadnić. Sceptyk podważa przekonanie o możliwości zyskania pełnej i pewnej wiedzy na temat rzeczywistości, jednak mimo wszystko szacuje wartość poszczególnych sądów, uznając je za mniej lub bardziej prawdopodobne. Jak przekonuje Karneades z Cyreny, nie możemy wprowadzić zyskać pewności w kwestii prawdziwości określonych sądów, lecz jesteśmy w stanie skutecznie oceniać poziom ich niewiarygodności. Dzieje się tak dlatego, że już sama dogmatyczna postawa oraz związana z nią tendencja do trywializowania pewnych zagadnień sugeruje, że przyjmująca ją osoba najprawdopodobniej nie ma racji. Ponieważ Karneades rozróżnia sądy prawdopodobne, prawdopodobne i niezaprzeczone oraz prawdopodobne, niezaprzeczone i sprawdzone, pozwala mu to uzasadnić możliwość zdroworozsądkowego poznania oraz wiedzy praktycznej.

Samoświadomy sceptyk nie twierdzi wreszcie, że obejdzie się bez jakichkolwiek filozoficznych założeń i nawet *implicite* nie zgodzi się na żadną wizję świata – stawianie mu takich wymogów byłoby po prostu nierealistyczne i irracjonalne. Do przyjęcia postawy sceptycznej skłaniają go w rzeczywistości konkretne argumenty teoriopoznawcze i antropologiczne, pewne „tropy sceptyczne” lub — mówiąc językiem Sekstusa Empiryka — „hamulce powściągliwości”, których kilka chciałbym teraz omówić (Sekstus Empiryk, 2019, 93).

IV.

Chociaż często o tym zapominamy, za wysnuwanie wszelkich przypuszczeń na temat świata odpowiada człowiek. Z tego niepozornego spostrzeżenia wynikają co najmniej dwa istotne wnioski. Niezależnie od tego, czy podzielamy epistemologiczne poglądy Immanuela Kanta, nie możemy zaprzeczyć, że nasze doświadczenia poznawcze posiadają charakter antropomorficzny. Innymi słowy, musimy zgodzić się na to,

że poznanie z konieczności współdeterminują czynniki podmiotowe. Mówiąc językiem Stanisława Lema, nie jesteśmy w stanie przezwyciężyć uwarunkowań naszego *sensorium*, które pozostaje dla nas absolutną miarą rzeczywistości (Lem, 2016, 278). W rezultacie wiele wskazuje na to, że ideał wiedzy nieuwarunkowanej, prawdy samej w sobie, o jakiej marzy Sokrates w *Fedonie*, jest nieosiągalny (Platon, 2007, 65 E-66 A).

Wszelką obiektywność destyluje się dopiero z subiektywności, wypracowując ją na subiektywnym, a ściślej mówiąc intersubiektywnym gruncie (Nagel, 1997, 8). Wbrew temu, co głosiło wielu filozofów, nawet poznanie uznawane przez nas za obiektywne czy prawdziwe nie jest zatem bezpośrednim wnikaniem w naturę rzeczywistości. Jesteśmy na stałe uwięzieni w świecie immanencji, a przyjmowane standardy obiektywności są przez nas samodzielnie wypracowywane i mogą się zmieniać. Równolegle zmianom ulega również nasze poczucie pewności, które zawsze pozostaje subiektywne i względne. Według Hansa Lenka zawsze poruszamy się w ramach pewnych interpretacyjnych kręgów, których granice sami nieświadomie ustanawiamy (Lenk, 2003, 26). Z jego punktu widzenia znajdujemy się w identycznej sytuacji jak Witold, narrator i główny bohater *Kosmosu* Gombrowicza, który zastanawiając się nad charakterem i genezą dostrzeganych przez siebie związków przyczynowo-skutkowych, wzorców i prawidłowości, podejrzliwie stwierdza: „[...] I to właśnie było trudne, okropne, mylące, to że ja nie mogłem nigdy wiedzieć w jakim stopniu jestem sam sprawcą kombinujących się wokół mnie kombinacji [...]” (Gombrowicz, 2007, 47). Jak dodaje Lenk, nawiązując do epistemologicznego dziedzictwa Immanuela Kanta, we wszelkim poznaniu posługujemy się ramami, formami, kształtami, konstrukcjami oraz schematami interpretacyjnymi, które stanowią wytwór umysłowej struktury podmiotu (Lenk, 2003, 6).

Odrębną kwestię stanowi to, że ludzkie poznanie z konieczności dokonuje się w specyficznej, egzystencjalnej sytuacji, która nieuchronnie określa jego nieprzekraczalny horyzont. W mniemaniu Lenka już w samo formułowanie filozoficznych pytań oraz konceptualizowanie poznawczych problemów uwikłana okazuje się mnogość zabarwionych subiektywnością interpretacji (Lenk, 2003, 27-28). Jeżeli wszystkie przypuszczenia na temat świata wysnuwa człowiek, to wszelka epistemologia pozostaje osadzona w etyce, w naszym życiu codziennym. Interpretacja własnego doświadczenia oraz przyjmowanie pewnych przekonań na temat świata to czynności, które posiadają dla nas określony wydźwięk moralny. W rezultacie nasze myślenie o wielu sprawach (w tym o zagadnieniach epistemologicznych) nigdy nie jest i nie może być w pełni swobodne, ponieważ zawsze wpływa na nie egzystencjalne doświadczenie jednostki (Russell, 1957, 8). To pozwala zrozumieć, że gdybyśmy instynktowe nie pragnęli wierzyć w pewne rzeczy, gdybyśmy nie mieli żadnych duchowych i emocjonalnych potrzeb, nasze koncepcje filozoficzne wyglądałoby najprawdopodobniej inaczej. Jasno ukazują to na przykład rozważania Williama Jamesa, który naświetla związek ludzkich skłonności metafizycznych (materializm lub spirytualizm) z psychologią osobowości (charaktery skłonne do sympatii i do cynizmu) (James, 2007, 13).

Właściwy fundament współczesnego sceptycyzmu stanowi jednak w moim mniemaniu hermeneutyczna koncepcja wiedzy. Jak przekonują Martin Heidegger i Hans-Georg Gadamer, poznanie rozumowe nie przebiega po linearnym, lecz kolistym torze, ludzka wiedza nigdy nie jest bezzałożeniowa, a pragnienie poznania prawdy absolutnej przy bliższym wejrzeniu okazuje się tożsame z utopijnym pragnieniem przerwania hermeneutycznego koła (Heidegger, 2013, 191-193). U podstaw wszelkich wyjaśnień i spekulacji tkwią pewne

presupozycje, których nie tylko się nie pozbędziemy, ale najprawdopodobniej w całości nawet nie dostrzeżemy. Trudno sobie wyobrazić, abyśmy kiedykolwiek byli w stanie unaocznic sobie i rzetelnie ocenić całą treść własnego umysłu. Jeżeli nawet próby uwolnienia się od własnych przesądów hipotetycznie mogłyby się powieść, skutkowałoby to co najwyżej przekształceniem poznania w coś abstrakcyjnego i nieludzkiego, czyniąc je jałowym i pustym.

Zdaniem Heideggera wyjaśnianie polega na sprowadzaniu nieznanego do znanego (Heidegger, 2013, 79, 190-191). Wszelkie wyjaśnienia są więc w pewnym sensie transpozycjami, które bywają produktywne, pozwalając nam rozszerzać i pogłębiać naszą wiedzę, jednak przypominają przelewanie cieczy z naczynia w naczynie. Według Gombrowicza poznajemy rzeczywistość jako splątane łańcuchy wzajemnych odniesień, które ciągną się w nieskończoność. Jak stwierdza narrator *Kosmosu*: „[...] I ostatecznie cóż takiego dziwnego, że usta odsyłają do ust, gdy ciągle, bez przerwy, jedno odsyłało mnie do drugiego, że jednym drugie się czaiło, za ręką Ludwika ręka Leny, za filiżanką szklanka, za smugą na suficie wyspa, świat był doprawdy rodzajem parawanu i nie udzielał się inaczej jak tylko przekazując mnie wciąż dalej — rzeczy bawiły się ze mną w piłkę!” (Gombrowicz, 2007, 48).

Jak przekonuje z kolei Wittgenstein, wszelkie uzasadnianie posiada określone granice, które nie są tożsame z odkrywaniem jednoznacznej prawdy, lecz zostają wyznaczone przez zmienne gry językowe i formy życia (Wittgenstein, 2000, 125). Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że gdy filozofujemy, prędzej czy później docieramy do pewnych pojęć brzegowych, poza które nie potrafimy już wyjść. Jedynym, co jesteśmy w stanie wtedy uczynić, jest podmienianie jednych pojęć na drugie. Dzieje się tak dlatego,

że bogactwo rzeczywistości wraz z wybiórczością naszej percepcji sprawiają, iż możemy interpretować świat na niezliczone sposoby, wtłaczać go w różne matryce, tworząc z faktów rozmaite konstrukcje teoretyczne. Jak spostrzega Günter Abel: „Problem korespondencyjnej teorii prawdy nie polega na tym, by odnaleźć »jedyną odpowiednią relację« między znakiem w zdaniu a stanem rzeczy, lecz raczej na tym, że takich równie dobrych relacji korespondencji jest zbyt dużo” (Abel, 2014, 183).

Szczególnie znaczące jest według mnie to, że przy bliższym wejrzeniu uwarunkowana okazuje się również nasza zdolność formułowania hipotez i stawiania tez na temat świata. Jak na przekór powszechnym mniemaniom przekonuje Hume, ludzka wyobraźnia, tak mocno wprzęgnięta w filozofowanie, nie jest nieograniczona. Żywi się ona wyłącznie tym, co już istnieje, co jest ją w stanie stymulować (Hume, 2001, 17). To sugeruje, że światy możliwe umiemy wywodzić tylko z realnego, a przyszłe zmiany cywilizacyjno-kulturowe najprawdopodobniej spowodują, że zaczniemy postrzegać rzeczywistość na nowe, niedostępne dzisiaj sposoby. Jeżeli weźmiemy to pod uwagę, okaże się, że ludzkie zdolności do wyobrażania sobie potencjalnych rozwiązań filozoficznych problemów zawsze pozostają uwarunkowane i ograniczone. W mniemaniu Hilary'ego Putnama struktura obserwowanego z naszego punktu widzenia świata jest uzależniona od schematów pojęciowych, które przyjmujemy (Putnam, 1981, 52). Ponieważ tego rodzaju schematy podlegają różnorodnym, trudnym do przewidzenia przeobrażeniom, nasza przyszła percepcja rzeczywistości może odbiegać od aktualnej tak bardzo, jak na przykład „świat Einsteina” od „świata Arystotelesa” (Abel, 2014, 81). W rezultacie niezależnie od tego, jak dobrze uzasadnionymi przekonaniemami w tej chwili dysponujemy, grunt pod naszą pewnością teoretyczną staje

się niestabilny.

Nie mniejsza waga przysługuje temu, że stanowiąca podstawę zarówno naszego codziennego, jak i filozoficznego poznania argumentacja posiada istotne słabości (Wittgenstein, 2014, 46). Już od czasu Sofistów i Zenona z Elei wiadomo, że można przekonująco argumentować na rzecz błędnych tez lub zestawiać ze sobą szeregi równie wiarygodnych, przeciwstawnych argumentów. Jak zaznacza Gombrowicz: „[...] W miliardach ewentualnych przyczyn zawsze znajdzie się uzasadnienie każdej kombinacji [...]” (Gombrowicz, 2007, 130). Analizowanie argumentów najbardziej przydaje się przy odrzucaniu wyraźnie fałszywych sądów, jednak rzadko pomaga przy wyborze jednego z kilku wiarygodnych, umiejętnie zaprezentowanych stanowisk. To pozwala zrozumieć, że argumenty posiadają w znacznej mierze retoryczny charakter, a ich siła perswazji zależy od naszej instynktownej zgody na pewne wyjściowej przesłanki. Według Chaïma Perelmana status prawdy lub faktów praktycznie nigdy nie jest stały i niepodważalny. Pozostaje on owocem naszych dyskusji, wymiany uzasadnień i argumentów, która nigdy nie znajduje absolutnego spełnienia (Perelman, 2004, 37). Warto zwrócić uwagę, że już samo pozorowanie swojej pozaretoryczności stanowi wyraz pewnego rodzaju retorycznego wybiegu, natomiast ideał obiektywności i zimnej naukowej bezstronności przy bliższym wejrzeniu okazuje się spleciony z określonym intelektualnym temperamentem. Właśnie dlatego argumenty często uwierzytelniają już z góry przyjmowane poglądy, a my posługujemy się nimi podobnie jak Bouvard i Pécuchet z powieści Flauberta: „Żeby mieć więcej faktów na poparcie swych argumentów, wystarali się o nowe dzieła [...]; sprzeczności tych książek bynajmniej nie sprawiały im kłopotu. Każdy brał z nich to, co mogło bronić jego stanowiska” (Flaubert, 2012, 107).

Argumentacja nie jest oczywiście bezwartościowa, ułatwiając zainteresowanym poruszanie się po labiryncie poznania, jednak tylko na krótkich dystansach. Wznoszenie z argumentów skomplikowanych konstrukcji teoretycznych, wynoszących nas wysoko ponad poziom codziennego życia, wydaje się przedsięwzięciem z góry skazanym na porażkę, którego charakteru tak długo nie przejrano przede wszystkim dlatego, że unosząc się w niebo czystej abstrakcji, uchodziło ono jednocześnie wszelkim próbom falsyfikacji. Jak pesymistycznie, aczkolwiek niebezzasadnie stwierdza Gombrowicz: „[...] Już przyzwyczailem się do tego, że filozofia musi być klęską i wiem, że w tej dziedzinie możemy rozporządzać tylko myśleniem roztrzaskanym, wiadomo, że jeździec, który tego konia dosiada, musi spaść” (Gombrowicz, 2013, 286). Jak z kolei podkreśla Putnam, nie posiadamy dostępu do boskiego punktu widzenia, który pozwoliłby nam na rozstrzygnięcie wszelkich wątpliwości teoretycznych. Jeśli chodzi o wiedzę, dysponujemy jedynie wielością punktów widzenia, które odzwierciedlają różne ludzkie zainteresowania i założenia (Putnam, 2004, 50).

Ściśle mówiąc, filozofia okazuje się klęską w dążeniu do prawdy ostatecznej, poszukiwaniu arystotelesowskich „pierwszych zasad”, klęską, która może jednak posiadać inne zalety (Marquard, 1994, 19). Zbyt skomplikowane teorie filozoficzne przeradzają się bowiem po prostu — sięgając po pojęcie ukute przez Zygmunta Bauman — w filozoficzne prawodawstwo, które nie mając wiele wspólnego z bezinteresownym objaśnianiem świata, napędza rozwój cywilizacji, porządkuje nasze doświadczenia oraz pomaga w organizacji społeczeństwa (Bauman, 1998, 158). Mam na myśli takie teorie filozoficzne, które uzyskawszy częściową autonomię w stosunku do rzeczywistości oraz czerpiąc energię z własnej spójności

i systematyczności, urzekają przede wszystkim pięknem i rozmachem. Bez wątpienia trudno sobie wyobrazić, abyśmy byli w stanie wznieść gmach naszej kultury na sceptycznej, skromnej i fragmentarycznej refleksji. Jak podkreśla Hume: „Pyrrhończyk [...] nie może się spodziewać, że jego filozofia wywrze jakiś stały wpływ na umysł, albo, gdyby go wywarła, że wpływ ten byłby dla społeczeństwa dobroczynny. Przeciwnie, musi przyznać [...], że całe życie ludzkie musiałoby się zapaść, gdyby jego zasady stale i powszechnie zapanowały” (Hume, 2001, 157).

Wiele wskazuje na to, że bezinteresowne, wolne od złudzeń dążenie do prawdy, realna filozoficzna sztuka translatorska, która w mniemaniu Baumana stanowi przeciwieństwo filozoficznego prawodawstwa, przypomina ciągłą intelektualną szamotaninę, zmuszającą do ustawicznej rewizji własnych poglądów, nieuchronnie prowadzącą do wielu aporii i niespójności, które można przezwyciężać co najwyżej prowizorycznie (Bauman, 1998, 186). „[...] W razie potrzeby trzeba pozwolić dojrzeć sprzecznościom zamiast zadowalać się pozorem ich rozwiązania” —wskazuje Marquard (Marquard, 1994, 7).

V.

Osoba krytycznie nastawiona do sceptycyzmu mógłby w tym miejscu zapytać, dlaczego konsekwentny sceptyk nie odnosi się sceptycznie do powyższych argumentów. Z empirycznego punktu widzenia zdyskredytowanie paradoksów Zenona z Elei o nierealności ruchu wymaga jedynie tego, aby się poruszać. Zgodnie z poglądami Johna Austina, które omawia Stroud, problemy sceptyczne powstają przede wszystkim z nieporozumień, błędnego operowania pojęciami, pragnienia przeformułowania powszechnej koncepcji wiedzy zgodnie ze zbyt rygorystycznymi, nierealistycznymi wymaganiami (Stroud, 1984, 40).

Trajektoria filozoficznego namysłu nie zawsze pokrywa się z trajektorią cywilizacyjnego postępu, przyrostu wiedzy oraz wypracowywania nowych praktycznych rozwiązań. W rezultacie filozofia niejednokrotnie nie nadąża za światem, teoretycznie komplikując nieskomplikowane zagadnienia, wyrażając mylne przewidywania oraz konceptualizując pewne problemy dopiero retrospektywnie. To pozwala zrozumieć, że sprawiające wrażenie logicznie prawomocnych wątpliwości w praktyce niejednokrotnie rozwiewają się niczym chmury mgły. Podczas gdy sceptyk jest w stanie skrupulatnie gromadzić argumenty na rzecz niemożliwości pewnych ustaleń, ktoś inny, kto nie ma pojęcia o jego wątpliwościach, niepostrzeżenie je przewycięży. Jak pisze Hume:

„Wielkimi burzycielami pyrrhonizmu czyli przesadnych zasad sceptycznych są czyn i działanie i zajęcia codziennego życia. Owe zasady mogą kwitnąć w triumfować po szkołach, gdzie istotnie trudno je albo nawet niepodobna zbić. Z chwilą jednak, gdy występują z ukrycia i gdy wobec rzeczywistych zdarzeń, poruszających nasze uczucia i namiętności, przeciwstawiają się potężniejszym zasadom naszej natury, znikają jak dym, pozostawiając najbardziej stanowczego sceptyka w tem samem położeniu co innych śmiertelników” (Hume, 2001, 156).

Jak już wcześniej wspominałem, według Wittgensteina wątpliwości mogą zostać wzniesione dopiero na gruncie określonej wiedzy. To oznacza, że niektóre argumenty sceptyczne niejako wiszą w próżni, nie posiadając określonego przedmiotu, a nawet nie mając jasnego sensu. Przypominają one kopce piasku wsypywane w tryby skomplikowanych teorii naukowych i filozoficznych. „Uczeń nie pozwala niczego sobie wyjaśnić, ciągle bowiem przerywa (nauczycielowi), występując z wątpliwościami na przykład co do istnienia rzeczy, znaczenia słów itd. Nauczyciel mówi: »Nie przeszkadzaj mi już i rób, co ci każe; twoje

wątpliwości nie mają jeszcze teraz żadnego w ogóle sensu» — wskazuje Wittgenstein (Wittgenstein, 2014, 66).

Zawsze istnieje niebezpieczeństwo, że przeprowadzimy granicę naszej niewiedzy w niewłaściwym miejscu, tracąc okazję do rozwinięcia znajomości określonych zagadnień. Ponieważ przekonanie o bezzasadności pewnych teorii i twierdzeń może wynikać nie tylko z ich faktycznej wadliwości, lecz również z naszych ograniczonych kompetencji poznawczych, rola autorytetu sankcjonującego wartość różnych kulturowych dóbr jest niezwykle doniosła. Właśnie dlatego kluczowe okazuje się to, aby orientacja sceptyczna nie przeradzała się w orientację dogmatyczną, a sam sceptyk nie przestawał wątpić w swoje wątpliwości. W rzeczywistości dzieje się tak jednak często. Wyraźnie widać to na przykład wtedy, gdy Sekstus Empiryk pisze o argumentach przeciwko wątpieniu, których obecnie nie umiemy odeprzeć, lecz które być może będziemy w stanie odeprzeć w przyszłości. Z jego punktu widzenia takie przewidywania powinny skłonić nas do pozostania na stanowisku sceptycznym, które w tym przypadku przekształca się w impregnowany na wszelką krytykę dogmatyzm (Sektus Empiryk, 2019, 55).

Pomimo tego sądzę, że przywołane argumenty na rzecz sceptycyzmu okazują się wiarygodne i wiele naszych podstawowych doświadczeń dowodzi ich słuszności. Platon twierdzi w *Fedonie*, że człowiek zrażony do myślenia przypomina mizantropa, który w związku z rozczarowaniem kilkoma ludźmi zaczyna bezzasadnie nienawidzić wszystkich (Platon, 2007, 89 C-D). Jeżeli jednak mielibyśmy porównać z mizantropem również umiarkowanego sceptyka, byłby on mizantropem samoświadomym, którego postawa nie wynika z nieuprawnionych generalizacji, lecz wyrasta z bogatego, dobrze przemyślanego doświadczenia. Trudno jednak zaprzeczyć, że w świetle

dotychczasowych uwag doktryna sceptyczna wymaga kilku ważnych korekt i uściśleń.

Po pierwsze, wiele wskazuje na to, że sceptycyzm nie pozwala się uzasadnić w takiej mierze, w jakiej życzy sobie tego Sekstus Empiryk. Ważnym i aktualnym przesłaniem *Zarysów Pirrońskich* (oraz innych dzieł sceptycznych) wydaje mi się zwłaszcza pośrednio wynikający z nich wniosek, że argumenty, które pozwalają nam żyć, orientować się w rzeczywistości, porządkować naszą wiedzę, jak również filozofować, mają przede wszystkim retoryczno-pragmatyczny charakter, a próby sięgania po inne, w naszym mniemaniu obiektywnie wiążące, muszą prowadzić do wielu aporii. Jest to przekonanie, które podziela m.in. Perelman (Perelman, 2004, 17). Jeżeli jego stanowisko jest słuszne, sceptycyzm można i należy podeprzeć rzeczowymi argumentami, jednak nie sposób zrobić tego w równie kategoriyczny sposób, w jaki życzyłby sobie tego Sekstus Empiryk.

Po drugie, trudno zaprzeczyć, że podobnie jak inne stanowiska filozoficzne, sceptycyzm ma tendencję do przeradzania się w postawę dogmatyczną. Takie niebezpieczeństwo jest związane z samymi korzeniami tej tradycji, to znaczy poszukiwaniem spokoju ducha, pragnieniem zajmowania niezobowiązującej pozycji pomiędzy sprzecznymi poglądami (Sekstus Empiryk, 2019, 42). Wielu sceptyków traktowało wątplenie jako panaceum, czyniąc z niego prawdziwą metafizyczną zasadę.

Należy również pamiętać, że zagrażający sceptycyzmowi dogmatyzm posiada w pewnej mierze systemowy charakter (wspominam o tym w analogii do analizowanych przez Jürgena Habermasa systematycznych zniekształceń komunikacji). Oznacza to, że już samo posługiwanie się pewnymi dyskursami, które wymaga wykorzystania określonej terminologii oraz poruszania się już mocno

wydeptanymi, konceptualnymi skrótami, stanowi dla nas duże zagrożenie poznawcze. „Gdy zaczynamy w coś wierzyć, to nie w jakieś pojedyncze zdanie, lecz w cały system zdań. (Światło wschodzi stopniowo nad całością)” — podkreśla Wittgenstein (Wittgenstein, 2014, 36). Gdy mówimy o Bogu, duszy lub ludzkiej naturze nie zastanawiamy się za każdym razem nad prawomocnością tego rodzaju pojęć, ponieważ stanowią one po prostu części pewnych utrwalonych w naszej kulturze dyskursów. To dlatego nawet wyteżona uważność w stosunku do samego siebie nie może w pełni zabezpieczyć sceptyka przed łapaniem się w dogmatyczne sidła. Jeżeli jednak, jak zaleca Hume, „[...] niewybredne wątpliwości zostaną do pewnego stopnia sprostowane przy pomocy zdrowego rozsądku i zastanowienia się” (Hume, 2001, 158), a jednocześnie uznamy, że głównym celem sceptycyzmu nie jest pragnienie uzyskania spokoju ducha, lecz asymptotyczne dążenie do mądrości i poszukiwanie prawdy, to aspiracje sceptyka zachowają wymaganą integralność. Jako rodzaj filozoficznej sztuki translatorskiej sceptycyzm może jednak zachowywać wyłącznie chwiejną równowagę, istniejąc w trwałym drzeniu oraz bezustannie kwestionując własne założenia.

VI.

Skoro poznanie rozumowe okazuje się niedoskonałe, a jednocześnie nie istnieje od niego lepsza opcja, to nigdy nie powinniśmy mieć pełnego zaufania do własnych przekonań. Jak przekonuje Karl Popper, wszelka ludzka wiedza ma charakter hipotetyczny, a więc służy nam jedynie dopóty, dopóki nie ulegnie nieuchronnej dezaktualizacji (Popper, 1991, 52-55). Ponieważ w życiu codziennym spełnia ona swoje funkcje całkiem dobrze, znaczna część wątpliwości teoretycznych w ogóle nas nie niepokoi. Według Strouda większości sceptycznych wątpliwości

nie traktujemy na co dzień poważnie, ponieważ czynienie tego nie miałoby większego sensu. Nie pytamy osoby, która twierdzi, że właśnie zobaczyła ptaka w ogrodzie, skąd wynika jej pewność, iż widok ptaka nie był sennym złudzeniem, ponieważ nasze wątpliwości brzmiałyby w tej sytuacji absurdalnie (Stroud, 1984, 49). Chociaż jednak w pewne rzeczy nie ma zwykle sensu wątpić, nie oznacza to, że nie są one z epistemologicznego punktu widzenia problematyczne. Właśnie to posiada kluczowe znaczenie dla sceptycyzmu, ponieważ nie występuje on przeciwko praktycznej wiedzy codziennej, lecz kwestionuje jedynie nasze prawo do poczucia pewności. Jak zwraca uwagę Gombrowicz: „Przecież to co wiem o naturze mojej i naturze świata jest niepełne — to tak, jakbym nic nie wiedział” (Gombrowicz, 2013, 282).

Nic nie stoi na przeszkodzie, aby demon zwodziciel istniał, mając nas złudnymi wizjami rzeczywistości (Descartes, 1948, 17-18). Nie należy zapominać, że ostrożna droga powrotna Kartezjusza z grząskiego gruntu wątpliwości nie opiera się w istocie na niczym więcej, aniżeli na niepewnej wierze w dobrego Stwórcę (Descartes, 1948, 43-44). W rezultacie jedna drobna rysa w bloku ludzkiej wiedzy, którą ledwie dostrzegamy, w zupełności wystarczy, aby niespodziewanie go skruszyć. „Ale, do diabła, skąd mogę wiedzieć — gdzie pewność, gdzie gwarancja, że ręka moja gestem magicznym nie zdoła wstrzymać albo uruchomić burzy?” — zastanawia się Gombrowicz (Gombrowicz, 2013, 282).

Warto w tym kontekście podkreślić, że pomimo swojej intelektualnej uciążliwości, zgoda na własną przygodność i niewiedzę, a zwłaszcza trwanie w poczuciu tajemniczości istnienia, posiada doniosłe walory moralne (Rorty, 2009, 16). Jest to według mnie właściwa postawa etyczna, która jako jedyna umożliwia nam wystarczająco głębokie doświadczenie swojego życia. To właśnie świadomość własnej

niewiedzy, którą propaguje sceptycyzm, umożliwia nam tak autentyczny stosunek do swojej egzystencji, jaki jest najprawdopodobniej niemożliwy nawet przy uznawaniu wiarygodnych światopoglądowych założeń. Jak wskazuje Pascal, nasza sytuacja egzystencjalna przypomina sytuację człowieka, który budząc się pewnego dnia na samotnej, nieznannej wyspie, nie ma pojęcia skąd się tam wziął i co powinien czynić (Pascal, 2012, 153). Z tego punktu widzenia wszelki dogmatyzm (pojmowany w tym wypadku jako przekonanie, że wiadomo czym jest rzeczywistość, jak powstał świat, jaki jest jego sens i co czeka nas po śmierci) banalizuje i zniekształca ludzki stosunek do własnego życia, przesłaniając jego wzniosłą, intrygującą i niepokojącą tajemniczość uproszczonymi obrazami. W rezultacie autentyczny sceptycyzm nie tylko przybliża nas do mądrości, lecz również sprawia, że nasza egzystencja staje się prawdziwą metafizyką.

VII.

Chociaż sceptycyzm bezpośrednio nie wskazuje nam słusznych dróg, ostrzega nas przed niewłaściwymi. Chociaż nie ujawnia nam on samej prawdy, przynajmniej sprawia, że zbyt daleko się od niej nie oddalamy, gubiąc się gdzieś między spiętrzonymi błędami. Trudno nie dostrzec, że na niestabilnym gruncie filozoficznej refleksji takie osiągnięcia okazują się nieocenione, a tym samym godne szacunku i zainteresowania. Właśnie dlatego zawsze gdy tracimy orientację we własnych wywodach, powinniśmy chętnie powracać do sceptycznych zaleceń.

Wbrew temu, co głosi wielu jego przeciwników, sceptycyzm nie jest stanowiskiem bezpłodnym, które wiąże się wyłącznie z nieodpowiedzialnym kwestionowaniem wypracowanej w przeszłości wiedzy. Ponieważ wszelka merytoryczna krytyka nie tylko posiada

zdolność uwalniania nas od błędnych, krępujących nasze intelektualne ruchy założeń, lecz również kryje w sobie zalążki przyszłych rozwiązań określonych problemów, filozofia burzycielska w wielu okolicznościach okazuje się nader produktywna.

Gdy intelektualnie dojrzewając, uczciwie oceniamy swoją sytuację, zwracając uwagę na kontekst, w którym przyszło nam zastanawiać się nad własnym życiem, możemy dostrzec, że tkwimy w gąszczu sprzecznych, często słabo uzasadnionych, jednak głęboko zakorzenionych w świadomości społecznej przekonań. W rezultacie pojmujemy, że czeka nas niekończąca się praca polegająca na odkłamywaniu zastanej rzeczywistości. To dlatego niektóre koncepcje filozoficzne odwołują się do motywu pewnego rodzaju powrotu do podstaw, mającego na celu oswobodzenie swojego umysłu z sieci narastających przez wieki niewłaściwych myślowych nawyków, zdystansowania się od swojej obecnej, pozornej wiedzy (Descartes, 1948, 18-19). Walka z panującymi przekonaniami nie jest z perspektywy tego rodzaju koncepcji irracjonalnym burzycielstwem, lecz produktywną działalnością o niekwestionowanym znaczeniu poznawczym. Ten doniosły motyw ściśle wiąże się ze sceptycyzmem i pozwala lepiej zrozumieć jego tożsamość.

Jesteśmy istotami dogmatycznymi i nasze poglądy prędkiej czy później ulegają skostnieniu — utrzymywanie ich w ciągłym drzeniu byłoby po prostu niemożliwe. Jak wskazuje Hume:

„Większość ludzi z natury jest skłonna do poglądów o charakterze stanowczym i dogmatycznym; widząc rzeczy tylko z jednej strony i nie mając pojęcia o żadnym argumencie, któryby był przeciwwagą, przyswajają sobie bez namysłu zasady, ku którym czują skłonność; nie mają też żadnego wyrozmienia dla tych, co żywią poglądy przeciwne.

Wszelkie wahanie się lub rozważanie gmatwa ich umysł, unieruchomia ich uczucia, paraliżuje ich działanie. Niecierpliwą się tedy, póki nie wyzwolą się ze stanu tak bardzo dla nich niedogodnego i sądzą, że gwałtownością swych twierdzeń i uporczywością swych przekonań nie mogą się nigdy dość daleko od niego odsunąć” (Hume, 2001, 158).

Powściągliwe wydawanie sądów jest dla nas postawą nienaturalną, która wymaga samozaparcia i długiej wprawy. Równie trudno przychodzi nam zachowywanie nieufności w stosunku do poglądów, które ukazują się nam jako atrakcyjne, których w pierwszej chwili nie potrafimy zakwestionować, podporządkowując swoją wolę wzbudzanej w niej przez impulsy zewnętrzne sile bezwładności. Zazwyczaj reagujemy na nie podobnie jak wspomniany wcześniej, opisany przez Flauberta święty Antonii, który słuchając wywodów Maniego o manichejskiej wizji świata odpowiada: „Nie dostrzegam nic... co nie pozwalałoby nam... w to uwierzyć” (Flaubert, 2010, 67). Właśnie z tego powodu powinniśmy postrzegać sceptycyzm nie jako nihilistyczne pragnienie uzyskania spokoju ducha, lecz pewnego rodzaju ideał mądrości, którego nigdy wprawdzie nie osiągniemy, jednak ku któremu wytrwale musimy zmierzać. „Istnieje wogóle pewien stopień niedowierzania ostrożności i skromności, który nie powinien nigdy opuszczać dobrego myśliciela w jego badaniach i sądach wszelkiego rodzaju” — dodaje Hume (Hume, 2001, 158-159).

Zarówno w życiu codziennym, jak i w filozofii, bycie zamkniętym na niewystarczająco uzasadnione tezy jest chwalebne i słuszne. Wartość światopoglądowej otwartości jest tymczasem względna — decydujące znaczenia dla jej rzetelnej oceny posiada to, na co w danym przypadku się otwieramy. Wbrew temu, co często się głosi, zmiana zdania nie jest dla sceptyka z zasady niemożliwa. Sceptyk nie przystaje na wiele

poglądów nie dlatego, że z góry je odrzuca, lecz ponieważ nie uznaje ich za wystarczająco prawdopodobne. Dzięki temu pozostaje on bliżej mądrości niż pozostali. To pozwala zrozumieć, że sceptycyzm w umiarkowanej, unikającej dogmatyzacji postaci posiada trwałą wartość, umożliwiając nam kroczenie przez intelektualny świat ostrożnym krokiem. Chociaż zarówno w życiu codziennym, jak również teoretycznym, chodzi w znacznej mierze o rozwój, ruch naprzód oraz gromadzenie cennych doświadczeń, nieustanne zbaczanie z drogi z powodu popełnianych błędów nie pozwoli nam na przybycie w żadne pożądane miejsce. Z tego punktu widzenia postawa sceptyczna przypomina naturalny instynkt równowagi, który sam z siebie nigdzie nas nie doprowadzi, lecz musi towarzyszyć każdemu zwieńczonemu powodzeniem pochodowi myśli.

BIBLIOGRAFIA

- Abel G. (2014). *Świat jako znak i interpretacja*. tłum. W. Małecki. Warszawa: Aletheia.
- Bauman Z. (1998)., *Prawodawcy i tłumacze*. tłum. A. Ceynowa, J. Giebułtowski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Berger P., Zijderveld A. (2010). *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*. tłum. S. Baranowski. Kraków: Vis-à-vis/Etiuda.
- Bocheński J. M. (1994). *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Kraków: Wydawnictwo Philed.
- Descartes R. (1948). *Medytacje o pierwszej filozofii*. tłum. M. Ajdukiewiczowa. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Flaubert G. (2012). *Bouvard i Pécuchet*. tłum. W. Rogowicz. Warszawa: Sic!

- Flaubert G. (2010). *Kuszenie świętego Antoniego*. tłum. P. Śniedziwski. Warszawa: Sic!
- Gombrowicz W. (2013). *Dziennik 1953-1969*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Gombrowicz W. (2007). *Kosmos*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Heidegger M. (2013). *Bycie i czas*. tłum. B. Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hume D. (2001). *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*. tłum. J. Łukasiewicz, K. Twardowski. Warszawa: De Agostini Polska.
- James W. (2007). *Filozofia wszechświata. Wykłady o filozofii współczesnej z Manchester College*. tłum. W. Witwicki. Kraków: Zielona Sowa.
- Lem S. (2016). *Planeta LEMa. Felietony ponadczasowe*. Wyb. W. Zemek. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Lenk H. (2003). *Grasping Reality. An Interpretation-Realistic Epistemology*. Singapur: World Scientific Publishing.
- Marquard O. (1994). *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*. tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nagel Th. (1997). *Widok znikąd*. tłum. C. Cieśliński. Warszawa: Aletheia.
- Pascal B. (2012). *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy). układ J. Chevalier, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Perelman Ch. (2004). *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. tłum. M. Chomicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Platon (2007). *Eutyfion, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, Uczta*. tłum. W. Witwicki. Kraków: Zielona Sowa.
- Platon (2008). *Obrona Sokratesa, Kriton, Uczta*. tłum. W. Witwicki. Warszawa: Hachette.
- Popper K. R. (1999). *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*. tłum. S. Amsterdamski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Putnam H. (1981). *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge

University Press.

Rorty R. (2009). *Przygodność, ironia i solidarność*. tłum. W. J. Popowski.

Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

Russell B. (1957). *Szkice sceptyczne*. tłum. A. Kurlandzka. Warszawa:

Książka i Wiedza.

Sekstus Empiryk (2019). *Zarysy Pyrrońskie*. tłum. Z. Nerczuk. Toruń:

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Stroud B. (1984). *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oksford:

Clarendon Press.

Wittgenstein L. (2000). *Dociekania filozoficzne*. tłum. B. Wolniewicz.

Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Wittgenstein L. (2014). *O pewności*. tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa:

Aletheia.

ABSTRACT

The Modern Defense of Skepticism

The article is an attempt to present a credibility of the philosophical skepticism and its intrinsic connection to wisdom. In the paper I explain basic presupposition of the tradition and then revise them within the framework a few modern skeptical clues (rhetorical nature of all argumentation, L. Wittgenstein's language games, hermeneutic concept of knowledge). Taking into considerations widespread accusations against the philosophical skepticism, I reveal their limitations, doing it in a reference to Sextus Empiricus' original remarks. In the last section of the paper I present the skeptical tradition as a certain way of being, which has some significant moral qualities.

KEYWORDS: Skepticism, Sceptics, hermeneutics, relativism, limits of knowledge, limits of cognition, Hume, Sextus Empiricus, limits

of argumentation, philosophical skepticism.

ABSTRAKT

Artykuł stanowi próbę ukazania wiarygodności filozofii sceptycznej oraz jej ścisłego związku z mądrością. Objaśniam w nim podstawowe założenia sceptycyzmu, które staram się następnie zrewidować w kontekście kilku nowoczesnych „tropów sceptycznych” (retoryczny charakter wszelkiej argumentacji, gry językowe L. Wittgensteina, hermeneutyczna koncepcja wiedzy). Uwzględniając najczęściej spotykane zarzuty w stosunku do filozofii sceptycznej, objaśniam ich ograniczenia, powołując się na uwagi Sekstusa Empiryka. W ostatniej części artykułu ukazuję sceptycyzm jako pewien sposób bycia, który posiada istotne walory moralne.

SŁOWA KLUCZOWE:

Sceptycyzm, Sceptycy, hermeneutyka, relatywizm, ograniczenia wiedzy, ograniczenia poznania, Hume, Sekstus Empiryk, ograniczenia argumentacji, filozoficzny sceptycyzm.