

Lech Kaczmarczyk

## Instruktywna funkcja myślenia. Wokół idei pragmatyzmu Charlesa Sandersa Peirce’a

Wiedzieć co się myśli, i panować nad znaczeniem słów  
– oto warunek i podstawa twórczego myślenia<sup>1</sup>.

*Charles Sanders Peirce*

### Wstęp

Świat oraz to, jak sobie w nim radzimy, realizując codziennie stawiane cele składa się z ciągu spontanicznych czynności, realizowania wewnętrznych wyobrażeń; zapośredniczonych jednakże w momentach racjonalnego myślenia. Na pytanie, jaka jest jego główna rola, oraz czy istnieje pewna regularność i sens tego myślenia w kontekście świata, odpowiada Peirce wprowadzając „maksymę pragmatyczną”, postulującą konfrontowanie naszych myśli ze światem doświadczenia, który dla Peirce’a oznaczał będzie wprost świat ludzkiego działania. Pragmatyczna wykładnia znaczenia jest dla Peirce’a uniwersalnym narzędziem weryfikacji treści języka. Odnoszenie się myśli do świata poprzez działanie ma dla założyciela amerykańskiego pragmatyzmu charakter znakowy: poznanie (znaczenie) język i doznanie rzeczywistości, tworzą trychotomiczną strukturę. Ów trzy-elementowy związek stanowi wyraz postępowania czwartą, najbardziej rozwiniętą metodą utrwalania przekonań – metodą badania. Z pośród wymienionych przez Peirce’a metod, każda kolejna umożliwiać ma skuteczniejszą adaptację do środowiska. Niniejszy artykuł przedstawia szereg argumentów Peirce’a na rzecz tezy o działaniowym, celowościowym związku myślenia z rzeczywistością.

| 171

---

<sup>1</sup> Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A. J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997, s. 131.

## 1. Krytyka kartezjanizmu jako punkt wyjścia pragmatyzmu

Peirce na samym początku swojej aktywności naukowej postawił sobie ambitny cel – przewyciężyć nominalizm i kartezjanizm; doprowadzić do zrównania filozofii z szybko rozwijającymi się naukami ścisłymi. W jednej ze swoich pierwszych rozpraw filozoficznych, Peirce konfrontuje filozofię scholastycznych logików z kartezjanizmem.

Kartezjusz jest ojcem nowoczesnej filozofii, a ducha kartezjanizmu – tego, który zasadniczo odróżnia go od scholastyki, którą zastąpił – można zwięźle oddać następująco:

1. Uczy on, że filozofia musi rozpoczynać od całkowitego wątpienia – podczas gdy scholastyka nigdy nie podawała w wątpliwość podstaw.
2. Uczy, że ostateczne kryterium pewności można odnaleźć w świadomości indywidualnej – podczas gdy scholastyka porzestawała na świadectwie mędrców oraz Kościoła Katolickiego.
3. Wielopostaciową argumentację średniowiecza zastępuje pojedyncza nic wnioskowań, często oparta na niejawnych przesłankach.
4. Scholastyka miała swoje tajemnice wiary, ale podjęła się wytłumaczenia wszystkiego, co stworzone. Za to istnieje wiele faktów, których kartezjanizm nie tylko nie tłumaczy, ale które pozostawia całkowicie niewyjaśnione, chyba, żeby za wyjaśnienie uznać powiedzenie „Bóg czyni je takimi”.

W rezultacie większość nowożytnych filozofów była pod niektórymi bądź pod wszystkimi tymi względami kartezjanistami. Dzisiaj, bynajmniej nie pragnąc powrotu do scholastyki, sądzę, że nowożytna nauka i logika domagają się od nas, abyśmy przyjęli całkowicie inny punkt widzenia<sup>2</sup>.

W pierwszym punkcie swojej krytyki kartezjanizmu Peirce neguje możliwość całkowitego wątpienia. Do przedmiotu naszego myślenia, nawet jeśli jest nim filozofia, podchodzimy zawsze z całym bagażem wiedzy nabytej na drodze doświadczenia. Wątpienie w istnienie rzeczywistości w ogóle jest według niego sztuczne, gdyż doświadczenie dostarcza nam nieustannego potwierdzenia prawdziwości naszych przekonań zakładających istnienie świata. Peirce twierdzi, że nie ma żadnych przesłanek, którymi można by się posłużyć, konstruując hipotezę ostatecznego wątpienia.

W punkcie drugim tłumaczy, że świadomość indywidualna, która, po pierwsze, nie może odrzucić wszystkich swoich uprzedzeń, nie może być świadomością „czystą”, a także, po drugie, nie jest w stanie na drodze wewnętrznego rozumowania rozstrzygać o tym, co jest ostatecznie prawdziwe, co spełnia kryterium pewności. Kryterium tym jest bowiem źródło wszelkiego wątpienia – rzeczywistość. Dopiero gdy okazują się, że działanie na podstawie doświadczalnie ukonstytuowanych przeko-

<sup>2</sup> Ch. S. Peirce, *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności*, w: idem, *O nieskończonej wspólnotcie badaczy*, wstęp i tłum. Agnieszka Hensoldt, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009, s. 41.

nań nie sprawdza się, a zatem rzeczywistość nie pozwala na dalsze działanie zgodne z tymi przekonaniem, popadamy w wątplenie. Wątplenie dotyczy czegoś w świecie, a nie świata w ogóle. By wątpić, trzeba wcześniej coś wiedzieć. Jeśli więc odrzucimy całość naszej wiedzy o świecie, nie będziemy mieli na czym oprzeć naszego wątplenia. Przedmiotem wątplenia może być tylko wiedza o konkretnym przedmiocie i tylko w sytuacji, gdy przesłanki rzeczywistości do tego wątplenia prowadzą. Przedmiotem kartezyjskiego sceptycyzmu jest, co prawda, także wiedza, ale wątplenie to wychodzi od milcząco zakładanej tezy, która każe nam wątpić w obserwowalną rzeczywistość, z jednej strony, a wierzyć w rzeczywistość świadomości z drugiej. Świadomość jest więc dla Kartezjusza bardziej rzeczywista niż rzeczywistość.

W kolejnym punkcie (3) zaznacza Peirce, że uprzedzenia pojedynczego podmiotu oraz zastosowana przezeń metoda, mogą doprowadzić do błędnego lub też niepełnego przekonania odnośnie do danej rzeczy. Obroną przed tym jest dla Peirce'a pluralizm podstaw teoretycznych i metod ustalania prawdziwości. Jak powiada filozof, „wnioskowania nie powinny tworzyć łańcucha, który nie jest mocniejszy niż jego najslabsze ogniwo, ale linę, której włókna mogą być węższe, jeśli tylko są wystarczająco liczne i gruntownie połączone”<sup>3</sup>. Sukcesywne zbliżanie się do prawdy to zadanie dla wielu zróżnicowanych, ale dyskutujących ze sobą, koncepcji. Ostateczny wybór jednej z nich, nawet jeśli zostanie uznana za najpewniejszą, hamuje rozwój nauki. Prawda, która ma w danym czasie obowiązywać jako ostateczna, jest dla Peirce'a pojęta tylko w kontekście wspólnoty badaczy argumentujących na rzecz swoich stanowisk. Indywidualność nie jest w stanie osiągnąć pewności o świecie, dlatego czynienie jednostek sędziami prawdy jest niebezpieczne i niewystarczające.

Ostatni z głównych zarzutów, tj. zarzut czwarty, dotyczy zasięgu wyjaśnień prawd o świecie. Peirce twierdzi, że jeśli brakuje dowodów na potwierdzenie bądź odrzucenie hipotezy, to znaczy, że brakuje przesłanek, by ową hipotezę w ogóle postawić. W takim przypadku należy ją uznać za fikcję umysłu.

Cztery linie krytyki kartezyjizmu zwięźliwie Peirce odrzuceniem zdolności poznawczych, które Kartezjusz przypisywał człowiekowi.

1. Nie posiadamy zdolności introspekcji, a cała wiedza o świecie wewnętrznym zostaje wyprowadzona na drodze hipotetycznego wnioskowania z naszej wiedzy o faktach zewnętrznych.
2. Nie posiadamy zdolności intuicji, a każde poznanie jest zdeterminowane logicznie przez poznanie wcześniejsze.
3. Nie posiadamy zdolności myślenia bez znaków.
4. Nie dysponujemy pojęciem czegoś całkowicie niepoznawalnego<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 42.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 43.

Według Peirce'a wewnętrzną analizą świadomości nie jest możliwa. „Błędem logicznym” byłoby badanie samoświadomości tylko i wyłącznie na podstawie samoświadomości. Peirce wyjaśnia również, że to niewiedza o rzeczywistości jest podstawą odróżnienia od niej własnego ja. Ilustruje to następująca wypowiedź:

Kiedy dziecko usłyszy, że piec jest gorący, zaprzecza temu, bo centralne ciało nie dotyka pieca, a tylko to, co dotykane, może być gorące lub zimne. Ale dotknąwszy «rozgrzanego przedmiotu» znajduje dobitne potwierdzenie «usłyszanych słów». I tak staje się świadome niewiedzy, a to właśnie jest konieczne dla założenia, że istnieje jaźń, w której ta niewiedza tkwi. Doświadczenie jest świtem samoświadomości<sup>5</sup>.

Niepewność świata jest więc warunkiem wykształcenia się samoświadomości<sup>6</sup>. Peirce konsekwentnie prowadzi nas w kierunku praktyki, głównego czynnika wyjaśniającego ludzką egzystencję.

Podobną krytykę przedstawia współczesny amerykański filozof umysłu, John R. Searle. W czterech punktach argumentuje przeciwko kartezyjskiej tezie o nieomyślności podmiotu co do własnych stanów świadomości<sup>7</sup>.

1. Pierwszym źródłem błędów co do stanu świadomości może być samooszukiwanie. Oszukujemy się po prostu co do naszych stanów mentalnych, ponieważ zbyt bolesna jest konfrontacja z własną zazdrością, wrogością, słabościami, najbardziej wstydliwymi uczuciami i postawami<sup>8</sup>.
2. Drugą przyczyną popełniania błędów co do własnych stanów świadomości również związaną z samooszukiwaniem jest błędna interpretacja. Na przykład, w momencie uniesienia możesz szczerze wierzyć, że jesteś zakochany, ale później orientujesz się, że źle zinterpretowałeś swoje uczucia i była to tylko chwilowa namiętność<sup>9</sup>.
3. Wiele z naszych stanów świadomości jest powiązanych pojęciowo z zachowaniem za pomocą pewnych deskrypcji. W ten sposób, kiedy mówię, że mam niezłomny i bezwarunkowy zamiar coś zrobić, wątpliwość, czy poprawnie przypisałem sobie daną intencję, będą uzasadnione, dopóki nie ujawnię przynajmniej skłonności do zrobienia tego, co rzekomo zamierzam. Błędne jest,

<sup>5</sup> Ch. S. Peirce, *Pytania dotyczące pewnych zdolności przypisywanych człowiekowi*. Artykuł opublikowany w „Journal of Speculative Philosophy”, vol. 2, s. 103–114, w 1868 r., w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, (tłum.) R. Mirek, A. J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997, s. 64.

<sup>6</sup> B. Świątczak, *O możliwości bezpośredniego doznania przedmiotu w filozofii Charlesa Sandersa Peirce'a*, w: T. Komendziński (red.), *Filozofia amerykańska dziś. O myśleniu Procesualnym: Charles Hartshorne i Charles Sanders Peirce*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2003, s. 162.

<sup>7</sup> J. R. Searle, *Umysł język społeczeństwo, Filozofia i rzeczywistość*, Cis, Warszawa 1999, s. 115.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 116.

krótko mówiąc, przypuszczenie, że istnieje wyraźna granica między językowymi kategoriami odnoszącymi się do stanów świadomości a tymi, które odnoszą się do następującego do nich zachowania<sup>10</sup>.

4. Czwartą postacią błędów dotyczących naszych stanów świadomości jest nieuwaga – po prostu nie zwracamy zbyt bacznej uwagi na to, w jaki sposób zachowuje się nasza świadomość<sup>11</sup>.

Searle dostarcza również argumentacji przeciwko kartezyjańskiej tezie o introspekcji. Twierdzi, że „widzenie” skierowane w stronę własnej świadomości „wymaga rozróżnienia między aktem postrzegania a postrzeganym obiektem. Jeśli widzę krzesło, w akcie percepcji istnieje granica między krzesłem a doświadczeniem postrzegania, w którym je widzę. Nie można jednak dokonać takiego rozróżnienia w przypadku samego doświadczenia. Na przykład jeśli doświadczam bólu, nie mogę dokonać rozróżnienia między bólem a jego doświadczeniem”<sup>12</sup>. Co prawda, reflektując możemy zdystansować się do świata i odróżnić siebie od pozostałej rzeczywistości. W praktyce jednak, myśląc spontanicznie, podział na podmiot i przedmiot nie obowiązuje, przynajmniej nie w tak skrajnej postaci, jak przedstawia to Kartezjusz. U Kartezjusza dowodem na prawdziwość pomyślanej rzeczy jest sama poznawana rzecz, a dokładniej: jej jasne w umyśle przedstawienie. Dla Peirce’a takie poznanie jest niemożliwe. Marian Dobrosielski zauważa, że „doświadczenie bezpośrednie jest tylko uprzytomnieniem sobie faktu zachodzenia pewnego zjawiska, lecz nie jest jego poznanie. Każde poznanie bowiem jest logicznie określone przez jakieś poprzednie poznanie i jest wynikiem uświadomionej lub nieuświadomionej inferencji”<sup>13</sup>. Myślenie jest wnioskowaniem opartym na rzeczywistości. To, co dla Kartezjusza jest bezpośrednim poznanie, Peirce uważa jedynie za „jakość odczucia”<sup>14</sup>. U Hanny Buczyńskiej-Garewicz czytamy: „Proste postrzeżenie czy doznanie zmysłowe jest jedyną formą bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością, lecz samo nie jest jeszcze poznanie”<sup>15</sup>. Wszystko, co bezpośrednio dane naszej naoczności, bez zapośredniczenia w czymś innym, to jedynie mieszanina płam barwnych. Poznanie wymaga przełożenia obserwowalnych danych empirycznych na formę przedstawienia pozwalającą na analizę, dedukcję oraz wnioskowanie. Peirce mówi tu o znakach i prawach ubierania danych naoczności w znaki – o nawykach. Hanna Buczyńska-Garewicz przekonuje:

<sup>10</sup> Ibidem, s. 117.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 119.

<sup>13</sup> M. Dobrosielski, *Filozoficzny pragmatyzm C. S. Peirce’a*, PWN, Warszawa 1967, s. 85–86.

<sup>14</sup> Ch. S. Peirce, *Fragment notatek do wykładów o pragmatyzmie, wygłoszonych wiosną 1903 r. w Cambridge (Mass.)*, w: idem, *Wybór pism...*, s. 249.

<sup>15</sup> H. Buczyńska, *Peirce, Seria Myśli i ludzie*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965, s. 39.

Akty i intuicje są tylko prostymi jakościami, są jedynie czystą, nie zrealizowaną jeszcze, bo do niczego jeszcze nie odniesioną, możliwością myśli. Intuicja, akty samoświadomości, jest Pierwszym, jako taki nie ma żadnego jeszcze sensu, sam przez się jest wszystkim i tym samym niczym. *Cogito* nie jest więc jeszcze myślą. Myślą staje się dopiero rozumowanie, albo inaczej: znak<sup>16</sup>.

Nasze władze poznawcze są dla pragmatysty następstwem rozumowania zasilanego przez doświadczenie. Myślenie jest nierozzerwalnie związane z działaniem dokładnie zaś, u Peirce'a, działanie jest podstawą sensownego myślenia. Widoczne jest tutaj, czym jest pragmatyzm: filozofią opartą na codziennym doświadczeniu. Wiedzę o przedmiocie uzyskujemy zatem dzięki doświadczeniu nie zaś dzięki czystej, wyizolowanej świadomości. U Peirce'a każde wątplenie kończy się przekonaniem. Przekonanie ustanawiane jest tak, by działaniem z niego wynikającym można było osiągnąć określony cel. Kartezjański podmiot, przeciwnie, doznaje rzeczywistości i następnie zamyka się przed nią, dokonując apriorycznej obróbki pojęć, i tak dochodzi do pewności ostatecznej.

Natomiast podmiot w rozumieniu Peirce'a rzeczywistość bada (uczestnicząc we wspólnocie badaczy). Wszelkie myślenie jest tu kontaktem z rzeczywistością, gdyż cel myślenia / przekonania, o czym będzie mowa w kolejnych podrozdziałach, i cel działania, to ten sam cel. U Peirce'a za każdym razem podmiotowi chodzi o coś konkretnego, a myślenie jest częścią procesu docierania do wiedzy na temat danej rzeczy. Teoretyzowanie jedynie porządkuje i analizuje tu naszą wiedzę w kontekście praktyki, która ostatecznie owo teoretyzowanie egzaminuje, gdyż albo dojdzie do sukcesu działania wychodzącego z przekonania, albo nie. Nie możemy przypisać teorii, nawet takiej, co do prawdziwości której bylibyśmy w danej chwili przekonani, statusu ostatecznej prawdziwości. Peirce stawia więc Kartezjusza „na głowie”, gdyż to, co pewne i stałe u Kartezjusza: obiekty naszego myślenia (racjonalność podmiotu), pojmując Peirce jako niepewne i temporalne, natomiast postrzegana rzeczywistość, niepewna i temporalna u Kartezjusza, jest dla Peirce'a zawsze stała – realna. Jak powiada pragmatysta,

Istnieją rzeczy realne, których cechy są całkowicie niezależne od naszych wyobrażeń; rzeczy te oddziałują na nasze zmysły zgodnie z pewnymi stałymi prawami<sup>17</sup>.

Co mogło by się wydarzyć w warunkach, które faktycznie nie mają miejsca, nie dotyczy faktów, lecz jedynie ich przejrzyściego uporządkowania<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> H. Buczyńska-Garewicz, *Semiotyka Peirce'a*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa, 1994, s. 25.

<sup>17</sup> Ch. S. Peirce, *Utrwalanie przekonań*, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce...*, s. 122–123.

<sup>18</sup> Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w: idem, *Wybór pism...*, s. 84.

Za poczucie niestałości rzeczywistości odpowiedzialny jest podmiot, źle porządkujący fakty rzeczywistości. Jednakże, każde źle uporządkowanie, o ile zostanie poddane „próbie rzeczywistości” (empirycznemu badaniu), zostanie zweryfikowane, i skłoni do innego jej uporządkowania. Owo uporządkowanie rzeczywistości nazywa Peirce przekonaniem. Znaczeniem zaś przekonania są konsekwencje praktyczne które z treści przekonania wynikają. Konsekwencje praktyczne, jeśli prowadzą do sukcesu działania, okazują się zgodne z rzeczywistością.

## 2. Metody utrwalania przekonań a twórcze myślenie

Dyspozycjonalna analiza przekonań prowadzi do pytania o status założeń psychologicznych w Peirceowskiej filozofii. Postuluje, że zakładane w jego filozofii, fundamentalne założenia współczesnej psychologii poznawczej i rozwojowej, służą w argumentacji na rzecz stanowiska antypsychologizmu, ujawnieniu logicznych podstaw ludzkiego poznania. Filozof wychodzi od ogólnej zasady równoważenia poznawczego człowieka, zaczerpniętej od szkockiego psychologa Aleksandra Baina (*Emotions and the will*, 1865r). Odwołując się do ustaleń szkockiego psychologa, zawartych w dziele „*The Emotions and the Will*”, Peirce interpretuje przekonanie (*belief*) w kategoriach dyspozycji (*habit*) do określonego działania (*action*): być co do czegoś przekonany, to być w gotowości do podjęcia określonego działania; wiedzieć coś, to posiadać pewną dyspozycję zachowaniową.

Gdy czujemy, że w coś wierzymy, świadczy to o tym, że utrwaliła się w nas jakaś reguła postępowania, która odtąd będzie determinowała nasze czyny.

Według Maxa Fische, Peirce, wykorzystując kategorie Baina w ramach swojej koncepcji, dokonał dwóch istotnych zmian. Po pierwsze, istota przekonania jest nie tyle działanie, co „nawyk działania”. Po drugie, Peirce koncentrował się na procesie przewycięzania wątpienia, które zmierza do uzyskiwania przekonań. Wszelki proces poznawczy bierze bowiem swój początek z sytuacji praktycznej, w której wykonujący czynności człowiek natrafia na pewne trudności. Opór, jaki stawia rzeczywistość naszym działaniom, wprowadza podmiot czynności w stan zdziwienia, niepokoju czy wahania. Innymi słowy, wątpienie wynika z sytuacji, kiedy nie wiemy jak postępować gdyż jak sądzi Peirce, „filozofia jest nauką opartą o codzienne doświadczenie” (CP 8.111)<sup>19</sup>. Jedyną drogą pozbycia się wątpienia

<sup>19</sup> Argument w sprawie realnego wątpienia stosowany jest przez Peirce’a w systematycznej krytyce kartezyjanizmu, zob. R. J. Bernstein, *The Pragmatic Turn*, op. cit., s. 32–34.

jest przejście w stan przekonania (co do treści wątpienia) skutkującego poczuciem ulgi.

Uczucie przekonania jest mniej lub bardziej pewnym wskaźnikiem, że w naszej naturze ustala się nawyk, który będzie określał nasze działania. Wątpienie nigdy nie ma tego skutku<sup>20</sup>.

Ludzkie poznanie wynika zatem z potrzeby radzenia sobie ze światem i jest tej potrzebie podporządkowane. Dysponujemy jednak różnymi metodami zażegnania poczucia wątpienia. Peirce przedstawia cztery historyczne metody, z których każda stoi w innej relacji do rzeczywistości.

Pierwsza, metoda uporu (method of tenacity), odpowiada na pojawiające się wątpienie potwierdzeniem nieaktualnego przekonania przez całkowite zmarginalizowanie stawiającej opór rzeczywistości – wyrzuceniem jej poza obręb świadomości. Sam akt wyparcia bywa według Peirce'a świadomy<sup>21</sup>.

...ludzie trzymają się kurczowo posiadanych poglądów. Wydaje im się przy tym, że jeżeli będą twardo obstawać przy swoich przekonaniach, to uwolnią się raz na zawsze od wahań i rozterek<sup>22</sup>.

Zachowanie *status quo* oznacza uznanie posiadanego przekonania za prawdziwe względem niezgodnego z nim doświadczenia. Osoba kierująca się tą metodą odcina się od groźby dalszego popadania w nieprzyjemny stan wątpienia bez względu na konsekwencje, jakie z tego płyną. Ponieważ jednak wątpienie we wszystkie nasze przekonania nie jest możliwe, umiejętność koncentracji uwagi na aspektach rzeczywistości zapewniających adaptację, pozwala przyjąć, iż metoda uporu nie jest bez znaczenia. „Potrzeba posiadania przekonania jest bowiem – zdaniem Peirce'a – silniejsza od potrzeby skutecznego działania”<sup>23</sup>.

Na kolejnej metodzie – autorytetu (method of authority), opiera się według Peirce'a mechanizm władzy instytucji religijnych i państwowych stosujących przymus wyznawania określonych przekonań, na skutek czego masy ludzkie zostają podporządkowane. Mimo przewagi, jaką posiada ta metoda nad pierwszą z opisanych – gdyż bierze ona pod uwagę niewielki fragment rzeczywistości, umożliwiając współdziałanie, uwzględniając przekonania innych – również należy uznać ją za nieskuteczną. Wynika ona z brania cudzych przekonań jako swoich i działania wedle nich, również

<sup>20</sup> Ch. S. Peirce, CP 5, 371. cyt. za: M. Dobrosielski, op. cit., s. 123.

<sup>21</sup> Ch. S. Peirce, *Utrwalanie przekonań*, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce...*, s. 116.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Zob. A. Hensoldt, *Idee Peirce'owskiego pragmatyzmu i ich renesans w XX-wiecznej filozofii języka*, Opole, 2007, s. 25.



bez względu na konsekwencje przyjęcia tak utrwalonych przekonań. Cudze przekonania oparte są na obcym, a nie własnym doświadczeniu, prowadząc nieuchronnie do fatalnych dla podmiotu skutków. Ponadto, za przekonaniem autorytetu, który dysponuje i udostępnia poznanie, mogą stać określone interesy, stawiając biorcę przekonania w roli podporządkowanego. Gdy zatem nie stosujemy metody uporu, jesteśmy podatni na zdanie innych bez względu na racjonalność przesłanek, jakie za nimi stoją.

Trzeba zatem przyswoić sobie inną metodę ustalania poglądów, taką, która będzie zawierała nie tylko bodźce, aby w nią wierzyć, ale będzie poza tym rozstrzygać, który z poglądów jest właściwy<sup>24</sup>.

Trzecia metoda, metafizyczna (a priori method), wynika z przyjęcia kartezjańskiej intuicji, wedle której doświadczane fenomeny prowadzą do fałszywych przekonań i tylko aprioryczne ich uporządkowanie oczyszcza nasze sądy z błędów, czyniąc je „jasnymi i wyraźnymi” – co objawia się, znajomością i rozpoznawaniem odniesienia przedmiotowego sądu oraz znajomością i rozumieniem pełnej jego definicji. Peirce uznaje co prawda wyższość metody kartezjańskiej nad historycznie wcześniejszymi, jednakże, podobnie jak w wypadku metod historycznie wcześniejszych, bierze pod uwagę jedynie przeszłe doświadczenie, bez względu na konsekwencje przyjęcia określonych przekonań. Można również wskazać psychologiczny mechanizm obronny odpowiadający temu sposobowi utrwalania przekonań – racjonalizację. Innymi słowy, nie wiemy, czy przyjęte przekonanie nie stoi w sprzeczności z przekonaniem już posiadanym, co czyni metodę aprioryczną tożsamą z metodą uporu, z tą tylko różnicą, że zamiast marginalizacji nowych faktów, jedynie chwilowo odrzucamy już posiadane, robiąc miejsce nowym. Tego rodzaju strategia prowadzi do posiadania wielu wzajemnie znoszących się przekonań.

Dopóki nie dysponujemy lepszą, powinniśmy się nią posługiwać, gdyż jest ona wyrazem instynktu, który stanowi dostateczną podstawę wszelkiego przekonania. Lecz jej niepowodzenie jest oczywiste. Upodabnia ona proces badawczy do procesu kształtowania gustów<sup>25</sup>.

Rzeczywistość, twierdzi Peirce, jest niezależna od ludzkiego myślenia. Co więcej, tylko poprzez zapośredniczenie elementów rzeczywistości w naszym umyśle, jesteśmy w stanie otrzymać prawdziwe przekonania. Podstawowym zaś sposobem konfrontowania się z rzeczywistością jest dla Peirce'a doświadczenie, w tym przypadku ściśle związane z ludzką praktyką. Ten, historycznie najpóźniejszy, czwarty sposób kształtowania przekonań jest ściśle związany z obszarem działań, gdyż

<sup>24</sup> Ch. S. Peirce, *Utrwalanie przekonań*, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce...*, s. 120.

<sup>25</sup> *Ibidem*. s. 121.

świat doświadczamy właśnie w praktyce. W tym właśnie miejscu szczególnie widoczne jest to, że dla Peirce'a pytanie o doświadczenie jest pytaniem o praktykę: dane zmysłowe docierają do podmiotu nie tyle same z siebie, ile w toku podejmowanych przez podmiot czynności. To działanie stanowi właściwy kontekst i tło zmysłowego doświadczenia, jest każdorazowo przyczyną i celem procesu badania rzeczywistości. Metoda dociekania (method of inquiry) jako jedyna pozwala systematycznie konfrontować się z rzeczywistością. Na pojawiające się wątplenie odpowiada hipotezą, którą należy przeformułować do postaci wykładni pragmatycznej<sup>26</sup>, czyli przedstawić praktyczne konsekwencje, jakie wynikają z przyjęcia prawdziwości jej treści, następnie zaś zweryfikować jej treść przez konfrontację ze skutkami wynikającego z niej działania. Metoda nauki jako jedyna nie odpowiada oporem na opór, nie uwewnętrznia oporu rzeczywistości i nie projektuje go na zewnątrz, jak metody poprzednie (prowadząc do efektu błędnego koła), ale konsekwentnie prowadzi do odkrycia praw rzeczywistości (oraz norm kulturowych) w systematycznym procesie badania. Powiedzieć można, iż metoda nauki oferuje pełny możliwy kontakt z rzeczywistością (*full contact*).

(...) proces badawczy – jeżeli doprowadzi się go dostatecznie daleko – da w końcu ostateczną odpowiedź w każdej sprawie, do jakiej go zastosujemy. Jeden może badać prędkość światła, studiując drogę Wenus i aberrację gwiazd, drugi – obserwując Marsa i zaćmienia satelitów Saturna. Trzeci posłuży się w tym celu metodą Fizeau, czwarty metodą Joux, szósty, siódmy, ósmy i dziewiąty różnymi metodami porównywania statycznych i dynamicznych parametrów elektryczności. Początkowo, być może, osiągnane przez nich wyniki mogą być różne, ale w miarę doskonalenia metod badawczych zaczną się zbliżać do jednego rozwiązania (...)

Pogląd, który (...) musi być zaakceptowany przez wszystkich badaczy – oto nasza definicja prawdy, a jej przedmiot – to rzeczywistość (...)

Przewrotność ludzka jest tak wielka, że może odroczyć ustalenie poglądów na czas nieograniczony; (...) Jednak nawet to nie zmieniloby samej istoty przekonania, które można osiągnąć jedynie przez odpowiednio wyczerpujące badania<sup>27</sup>.

Dla Peirce'a, pragmatyczną wykładnią wyrażenia *prędkość światła*, będzie opis za pomocą zdań warunkowych wszystkich działań, o których jesteśmy przekonani, że ich realizacja jest możliwa, o ile znaczenie tego wyrażenia jest prawdziwe<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> C. J. Misak, *Charles Sanders Peirce (1839–1914)*, w: C. J. Misak (ed.), *The Cambridge Companion to Peirce*, Cambridge University Press, Toronto 2006, s. 4.

<sup>27</sup> Ch. S. Peirce, *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism...*, s. 148.

<sup>28</sup> Zob. Ch. S. Peirce, *Przegląd pragmatycyzmu*, w: *O nieskończonej wspólnotcie badaczy*, wstęp i tłum. A. Hensoldt, Opole 2009, s. 114.

Następnie zaś, samo działanie informuje nas o prawdzie. W toku systematycznie prowadzonych badań ustalone zostają przekonania najbliższe prawdzie. I choć proces ten może trwać nieskończenie długo, osoba stosująca metodę naukową ma zapewnioną szansę, w przeciwieństwie do osoby stosującej historycznie wcześniejsze metody ustalania przekonań, na ustalenie przekonania prawdziwego.

Peirce twierdzi, że nie możemy poznać rzeczywistości bezpośrednio, ale za pośrednictwem znaku (znak, jeśli jest wynikiem skończonego procesu myślenia, jest tożsamy z przekonaniem), który zastępuje swój przedmiot pod pewnym względem i ze względu na jakąś własność<sup>29</sup>. Pojęcie ogólne łączy, w trychotomii znaku, nośnik znaku ze swoim odniesieniem przedmiotowym. Znak jest więc reprezentamentem realnej własności (prawa przyrody) oraz zastanej (konkretnej, jednostkowej) rzeczywistości. Relacja ta pozwala na dokonanie serii przewidywań – możliwych następstw zdarzeń. Dlatego właśnie, podstawowym narzędziem pragmatyzmu Peirce'a jest pragmatyczna wykładnia terminu. Efektem jej wykorzystania jest dla podmiotu wiedza o tym, co sam myśli; dokonuje on wglądu w trakcie spontanicznego myślenia-działania (u Peirce'a kategoria *myślenia w stanie spoczynku*). Kategorie, dzięki którym Peirce dokonuje analizy tego, jak przebiega proces myślenia, są właściwie pierwszą próbą stworzenia modeli mentalnych<sup>30</sup>.

Peirce nie wykorzystuje współczesnego pojęcia model. Jednakże, jego idea „representamenu” oraz badania nad diagramami myślenia, ukazują pojęcie modelowania w sensie współczesnym. „Reprezentacja” jest wyrazem ogólności, co Peirce nazywa kategorią „Trzeciego”. Z tego punktu widzenia nie tylko modele (representaments) mogą być tworzone sztucznie przez ludzkie myślenie do konkretnych celów, lecz mogą zostać także zaczerpnięte z przyrody. W jego najbardziej doskonałej postaci, model wyraża zarówno stałe elementy swojego źródła, jak i relacje i rozwój tych elementów. Innymi słowy, potencjalny model (twórca) oraz to, co może zostać zaobserwowane, nawet jeśli modelujący zaniecha działania<sup>31</sup>.

...musimy jedynie wytrwale stosować tę samą metodę badań, a stopniowo dotrzemy do prawdy. Ten stopniowy proces korygowania jest przeciwieństwem tego, co występuje w przypadku indukcji elementarnej, gdzie poprawka przychodzi z hukem<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Zob. Ch. S. Peirce, *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności*, w: *O nieskończonej wspólnocie badaczy...*, s. 55–56.

<sup>30</sup> Johnson-Laird uważał Peirce'a za „dziadka” teorii modeli mentalnych. Zob. P. N. Johnson-Laird, *Mental Models and Thought*, w: *The Cambridge handbook of Thinking and Reasoning*, K. J. Holyoak, R. G. Morrison (red.), Cambridge 2005, s. 185–188.

<sup>31</sup> P. A., Turrissi, „Wstęp”, w: *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking*, Ch. S. Peirce, P. A. Turrissi, Albany 1997, s. 53.

<sup>32</sup> Zob. Ch. S. Peirce, *Metoda nauki*, w: *O nieskończonej wspólnocie badaczy...*, s. 166.

Rozumienie natury myślenia przez pragmatystę zbieżne jest z podstawowymi postulatami myślenia postformalnego. Odkrycie zachodzi na skutek serii modeli, z których każdy następny doprecyzowuje (redukuje) poprzedni. Tych serii powinno być jednak wiele, gdyż poznanie jest zdaniem Peirce'a procesem wielowątkowym:

wnioskowania nie powinny tworzyć łańcucha, który nie jest mocniejszy niż jego najsłabsze ogniwo, ale line, której włókna mogą być węższe, jeśli tylko są wystarczająco liczne i gruntownie połączone<sup>33</sup>.

Badanie polega na *poszukiwaniu większej liczby modeli...*, a zatem, na *poszukiwaniu kontrprzykładów* w stosunku modelu wyjściowego<sup>34</sup> – są to podstawowe założenia teorii modeli mentalnych Johnson-Laird. Najistotniejszą różnicą między tak pojętym procesem myślenia w stadium postformalnym a myśleniem w stadium formalnym, jest zdolność tego pierwszego do tzw. przesunięć problemowych – nietzscheańskiej twórczej destrukcji. Przez dwa ostatnie terminy rozumiem właśnie nową wiedzę, na podstawie której jesteśmy w stanie skuteczniej uzyskiwać interesujące nas stany rzeczy.

Gdy zatem rzeczywistość stawia nam opór, gdy nasze, w rzeczywistości, spontaniczne działanie, nie sprawdza się, myślenie refleksyjne „konstruuje” instrukcje obsługi świata, by zaktualizować i usprawnić naszą wiedzę praktyczną, odpowiadającą na pytanie „jak działać?” Dalej zaś, by czynność regulowana tą wiedzą stała się efektywna i powtarzalna, dzięki czemu możliwe będzie jej wykonywanie w ramach myślenia przedrefleksyjnego. Zachodzi więc odpowiednia relacja między sposobem myślenia (spontanicznego i refleksyjnego) i modalnością przedmiotu a Peirceowskim stanem wątpienia i przekonania. Im bardziej wątpimy, tym bardziej posługujemy się myśleniem refleksyjnym. Przywołujemy podczas działania odpowiednią hipotezę, wyprowadzamy z niej konsekwencje praktyczne, aby przypomnieć sobie, jak działać, oraz po to, by upewnić się, że owo działanie będzie skuteczne.

182 | Pragmatyzm Peirce'a, wiążąc w jasny i intuicyjny sposób myślenie z działaniem, rozumiany jest jako ogólna teoria wytwarzania nowych metod radzenia sobie ze światem. W niniejszej postaci zyskała wiele interpretacji w dziedzinie filozofii. Współcześnie nadal nie przestaje być atrakcyjnym źródłem dla rozważań w naukach humanistycznych, przyrodniczych oraz jako istotny kulturowy prąd umysłowy.

<sup>33</sup> Ch. S. Peirce, *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności...*, s. 41.

<sup>34</sup> E. Nęcka, *Psychologia Poznawcza*, PWN, Warszawa 2008, s. 470.

## Literatura

- Bonecki M., *Wzajemne uwikłanie poręczności i obecność w kontekście praktycznego rozumienia prawdy u Heideggera*, w: *Przegląd Filozoficzny*, nr 1 (61), 2007.
- Buczyńska H., *Peirce*, Seria Myśli i ludzie, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.
- Buczyńska-Garewicz H., *Aktualne badania nad filozofią Peirce'a*, w: *Studia Filozoficzne*, nr 8, 1976.
- Buczyńska-Garewicz H., *Znak i interpretacja. Semiotyka Peirce'a i hermeneutyka Heideggera*, w: „*Studia Filozoficzne*”, nr 8–9, 1985.
- Buczyńska-Garewicz H., *Semiotyka Peirce'a*, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1994.
- Dobrosielski M., *Filozoficzny pragmatyzm C. S. Peirce'a*, PWN, Warszawa 1967.
- Fisch M., *Alexander Bain and the Genealogy of Pragmatism*, w: Russel E. Goldman (ed.), *Pragmatism, Critical Concept in Philosophy*, Routledge, New York 2005.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, PWN, Warszawa 2007.
- Heidegger M., *Ontologia (Hermeneutyka faktyczności)*, przeł. Mateusz Bonecki i Jakub Duraj, Wydawnictwo Rolewski, Złotoria 2007.
- Johnson-Laird P.N., *Mental Models and Thought*, [w:] *The Cambridge handbook of Thinking and Reasoning*, K. J. Holyoak, R. G. Morrison (red.), Cambridge 2005, s. 185–188.
- Kalaga W., *Przedmiot poznania w epistemologii C. S. Peirce'a*, w: „*Studia Filozoficzne*”, nr 1 (290), Warszawa 1990, s. 169–181.
- Kowzan T., *Znak i teatr*, Warszawa 1988.
- Kmita J., *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007.
- Kmita J., *Poznanwanie języka nieznanego badaczowi etnograficznemu a jego akwizycja dziecięca*, w: Artur Dobosz, Andrzej P. Kowalski (red.), *Bezpieczeństwo ontologiczne*, Epigram, Bydgoszcz 2007.
- Michalski K., *Heidegger i Filozofia współczesna*, Państwowy instytut wydawniczy, Warszawa 1978.
- Misak C. J., *Charles Sanders Peirce (1839-1914)*, w: C. J. Misak (ed.), *The Cambridge Companion to Peirce*, Cambridge University Press, Toronto 2006.
- Nęcka E., *Psychologia Poznawcza*, PWN, Warszawa 2008, s. 470.
- Pałubicka A., *Epistemologie oświecenia w perspektywie relatywizmu kulturowego*, w: Tadeusz Buksiński, Elżbieta Pakszys (red.), *W kręgu filozofii kultury, nauki i społeczeństwa*, Wyd. Nauk. Instytutu filozofii, Poznań 2009.
- Pałubicka A., *Kulturowe i biologiczne źródła kształtowania się bezpieczeństwa ontologicznego*, w: Artur Dobosz, Andrzej P. Kowalski (red.), *Bezpieczeństwo ontologiczne*, Epigram, Bydgoszcz 2007.
- Pałubicka A., *Myslenie w perspektywie poręczności a pojęciowa konstrukcja świata*, Epigram, Bydgoszcz 2006.
- Peirce Ch. S., *O nieskończonej wspólnocie badaczy*, wstęp i tłum. Agnieszka Hensoldt, Wyd. Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009.
- Peirce Ch. S., *Utrwalanie przekonań*, w: H. Buczyńska-Garewicz, *Peirce*, Seria Myśli i ludzie, Wiedza Powszechna, Warszawa 1965.

- Peirce Ch. S., *Fragment notatek do wykładów o pragmatyzmie, wygłoszonych wiosną 1903 r. w Cambridge (Mass.)*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A.J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Peirce Ch. S., *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A.J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Peirce Ch. S., *Klasyfikacja znaków*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A. J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Peirce Ch. S., *Notatki pochodzące z 1904 r., związane z książką Herberta Nicholasa „Traktat o Kosmologii”*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A. J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Peirce Ch. S., *Pytania dotyczące pewnych zdolności przypisywanych człowiekowi. Artykuł opublikowany w „Journal of Speculative Philosophy”, vol.2, s. 103–114, w 1868 r.*, w: Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, tłum. R. Mirek, A. J. Nowak, wybór H. Buczyńska-Garewicz, Polskie Towarzystwo Semiotyczne, Warszawa 1997.
- Świątczak B., *O możliwości bezpośredniego doznania przedmiotu w filozofii Charlesa Sandersa Peirce’a*, w: T. Komendziński (red.), *Filozofia amerykańska dziś. O myśleniu Procesualnym: Charles Hartshorne i Charles Sanders Peirce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2003.
- Turrisi P. A., „Wstęp”, w: Ch. S. Peirce, *Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking*, P. A. Turrisi (red.), Albany 1997, s. 23–36.
- Tatarkiewicz W., *Historia Filozofii, T. 3, Filozofia XIX wieku i współczesna*, PWN, Warszawa 1978.

Lech Kaczmarczyk

## Instruktywna funkcja myślenia. Wokół idei pragmatyzmu Charlesa Sandersa Peirce’a

**Słowa kluczowe:** Peirce, dyspozycjonalna analiza przekonań, metody utrwalania przekonań, Pragmatyzm, krytyka kartezjanizmu.

**Abstrakt:** Różnice między spontanicznym i racjonalnym (refleksyjnym) odnoszeniem się do świata chciałbym przedstawić za pomocą pragmatyzmu Charlesa Sandersa Peirce’a. Postaram się pokazać, iż koncepcja ta, przy pewnej jej interpretacji, poszukuje odpowiedzi na pytanie, jak działać skutecznie. W rezultacie, filozofię Pragmatysty pojmować można jako teorię rozumowania konstruującego instrukcję działania-rozumowania sprawującego specjalną kontrolę nad procesami internalizacyjnymi. O nośności idei Peirce’a, świadczy jej wykorzystanie we współczesnych rozważaniach nad związkiem myślenia z działaniem.