

A g n i e s z k a H e n s o l d t

Maksyma pragmatyczna a dychotomia teorii i praktyki

Słowa kluczowe: Peirce, maksyma pragmatyczna, synechizm, dualizm, teoria, praktyka

Myśl pragmatyczna jest często postrzegana jako odwrót od dualistycznego stylu myślenia charakterystycznego dla filozofii nowożytnej. Przekonanie takie jest całkowicie uzasadnione. Ojcowie nurtu pragmatycznego, C.S. Peirce i W. James, odrzucają wiele nowożytnych dualistycznych podziałów: na umysł i ciało, podmiot i przedmiot, myślenie i przedmiot myślenia, myślenie i działanie, wiedzę i niewiedzę (a także w pewnym sensie na absolutną prawdę i absolutny fałsz). Czy do listy odrzucanych przez myśl pragmatyczną dualizmów powinniśmy dołączyć też podział na teorię i praktykę (rozum spekulatywny i rozum praktyczny)? Jest to główne pytanie niniejszego tekstu, choć definitywnej odpowiedzi nie udzielam – wykracza ona bowiem znacznie swoim zasięgiem poza obszar tego artykułu. Rozważania swoje ograniczę do koncepcji Peirce’a – założyciela (wraz z W. Jamesem) nurtu pragmatycznego oraz autora maksymy pragmatycznej. Stanowisko Peirce’a w tej kwestii jest interesujące nie tylko jako twórcy pragmatyzmu, lecz także dlatego że jest to stanowisko niejednoznaczne, a ta niejednoznaczność (czasami nawet przeczenie samemu sobie) wyraża kłopoty, jakie mamy wszyscy, gdy myślimy o relacji między teorią a praktyką.

W czasie długiego i burzliwego życia intelektualnego poglądy Peirce’a na rozmaite kwestie zmieniały się, czasem nawet ewoluowały, dążąc w określonym kierunku. Takiej ewolucji nie możemy jednak zaobserwować (przynajmniej takie jest moje i nie tylko moje stanowisko na dziś – por. Bergman 2010: 18) w stanowisku Peirce’a dotyczącym relacji między teorią i praktyką. W tej kwestii Peirce wypowiadał się po prostu różnie. Wprawdzie jego najsil-

niej antydualistyczne deklaracje pochodzą z wczesnego okresu – z artykułów *Utrwalanie przekonań* (1877) i *Jak uczynić nasze myśli jasnymi* (1878), w których Peirce po raz pierwszy sformułował maksymę pragmatyczną – jednakże deklaracje takie nie znikają w okresie późniejszym, przeplatając się ze stwierdzeniami o dokładnie przeciwnej wymowie.

Lata 60. i 70.

W myśli Peirce'a najbardziej wyrazistymi dowodami jego antydualistycznej postawy są tzw. maksyma pragmatyczna (w jej różnych sformulowaniach) oraz deklaracje synechistyczne. Zaczniemy od maksymy pragmatycznej. W wersji z 1878 roku (*Jak uczynić nasze myśli jasnymi*) brzmi ona następująco:

Aby całkowicie zrozumieć znaczenie jakiejś myśli, wystarczy ustalić, jakie reguły postępowania z niej wynikają, bowiem znaczenie czegokolwiek i wynikające z tego czegoś reguły postępowania to jedno i to samo (Peirce 1965a: 137; EP1: 131¹).

Rozważmy, jakie praktyczne skutki może pociągnąć za sobą przedmiot naszej myśli, i te właśnie skutki będą stanowić treść pojęcia (Peirce 1965a: 139; EP1: 132).

W tych sformulowaniach maksyma pragmatyczna jest odpowiedzią na tytułowe pytanie artykułu: jak uczynić nasze myśli jasnymi? Jak jasno uchwycić sens tego, co mówimy i piszemy, oraz tego, co mówią i piszą inni? Co jest prawdziwym znaczeniem naszych (wyrażonych w znakach) myśli? Odpowiedź Peirce'a w swojej ogólnej wymowie jest jasna (w szczegółach dużo mniej):² żeby odpowiedzieć na pytanie o znaczenie, trzeba wyjść poza sferę znaczeń, znaczenia bowiem słowa zyskują na określoności dopiero w powiązaniu ze sferą praktyczną: z postępowaniem, praktycznymi skutkami. Maksyma pragmatyczna zatem mówi nam, że nie ma sensu radykalne oddzielanie teorii od praktyki, uniwersum myśli od uniwersum działania, bo czysto teoretyczne konstrukty są puste, a przez to bezsensowne.

Tezę odnajdujemy ponownie w tych samych dwóch artykułach Peirce'a, przedstawioną jednak jako wynik odmiennych rozważań, tym razem dotyczących natury ludzkich stanów poznawczych. Peirce wyróżnia trzy takie stany:

¹ Jako źródło angielskiej wersji prac Peirce'a w większości przypadków podaję dwutomowy zbiór na nowo opracowanych tekstów Peirce'a: *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Skrót EP1 i EP2 oznaczają odpowiednio tom 1 i 2, a liczba po dwukropku – numer strony.

² Gdy zaczynamy się zastanawiać np. nad tym, czym miałyby być „praktyczne skutki”, czy „reguły postępowania”, i na jak wiele sposobów można te zwroty rozumieć, maksyma pragmatyczna w tych sformulowaniu traci wiele ze swej jasności. Zresztą sam Peirce, odwołując się później do artykułów z lat 1877–78, nazwie te sformułowania niejasnymi.

przekonanie, wątpliwość i badanie (dociekanie). Stawia tezę (natury trochę filozoficznej, a trochę naukowej – por. Hookway 2005: 32), że jedynym celem przekonań jest bycie podstawą dla naszych działań, a konkretnie podstawą nawyków działania. Wątpliwość natomiast to stan braku przekonania, a co za tym idzie, stan niepewności co do tego, jak w danej sytuacji działać. I taka też jest zawsze geneza powstawania wątpliwości: poczucia dyskomfortu związanego z niezaspokojoną potrzebą posiadania przekonującego planu (reguły) skutecznego działania (Peirce 1965c: 114–115). Nie można więc – zdaniem Peirce’a – wątpić w coś czysto teoretycznie: wątpliwość zawsze jest wynikiem zwątplenia w nasze przekonanie (bądź przekonania). Zwątplenie musi mieć konkretną przyczynę – straciliśmy zaufanie do jakiegoś z naszych przekonań, na przykład dlatego, że inni go nie podzielają, bądź też dlatego że wielokrotnie nas zawiodło (na jego podstawie podjęliśmy niewłaściwe decyzje odnośnie naszych działań, innymi słowy: wykształciło w nas ono błędne nawyki działania). Prawdziwe wątpliwość nie może pojawić się jako skutek decyzji – dlatego, zdaniem Peirce’a, nie jest możliwe wątpliwość totalne w stylu Kartezjusza ani też na przykład zwątplenie w istnienie niezależnej od nas zewnętrznej rzeczywistości, skoro nasze doświadczenie tezę o istnieniu rzeczywistości potwierdza (Peirce 1965c: 122–123; EP1: 120). Nie powinniśmy zatem – mówi Peirce w 1868 roku – „w filozofii wątpić w to, w co nie wątpimy w naszych sercach” (Peirce 2009: 42; EP1: 29).

Zaznaczmy w tym miejscu na marginesie (a zatem krótko), że Peirce dopuszcza – zwłaszcza w okresie późniejszym (teksty z 2. połowy lat 90.) – poszukiwanie odpowiedzi na pytania, które powstają w wyniku eksperymentów myślowych, a nie wynikają z aktualnych potrzeb praktycznych. Zdaniem Peirce’a, przeprowadzanie takich eksperymentów myślowych jest w nauce niezbędne. Nawet jednak pod koniec lat 90. Peirce podkreśla, że czym innym jest wątpliwość naukowca, a czym innym puste wątpliwość (*paper doubt*). O ile nasze wątpliwość ma być rzeczywiste, musi być realnie powiązane ze sferą możliwego doświadczenia i działania. Takie powiązanie jest możliwe, nawet gdy okoliczności, jakich dotyczy pytanie, nie istnieją aktualnie, a są jedynie możliwe (Bergman 2010: 21).

W odmienny sposób argumentuje Peirce na rzecz nierozdzielności i ciągłości (później nazwie to stanowisko synechizmem) sfer praktycznej i teoretycznej w artykule *The Doctrine of Chances* z 1878 roku (EP1: 142–154)³. W tekście tym Peirce daje wyraz przekonaniu, że jeśli chcemy być konsekwentni we własnym myśleniu i działaniu, oraz być ludźmi „myślącymi logicznie”, to wypracowane przez nas na drodze teoretycznych analiz reguły racjonalnego działania

³ Część tego artykułu została przełożona na język polski przez Z. Dyjasa pod tytułem *Teoria prawdopodobieństwa i dalsze refleksje* (Peirce 1965b: 176–195).

musimy stosować w praktyce, w szczególności w naszym codziennym życiu, włączając w to sprawy o istotnym dla nas znaczeniu. Zasada ta obowiązuje także wtedy, gdy teoria przewiduje konsekwencje naszych działań jedynie z pewnym prawdopodobieństwem. Także wtedy – argumentuje Peirce – logicznie myśleć i działać będzie ten, kto weźmie pod uwagę ten teoretycznie dany rozkład prawdopodobieństw i to nim, a nie instynktem, czy intuicją, będzie się kierował, podejmując decyzje odnośnie swojego życia. Chcąc być logiczni, właśnie tak powinniśmy postępować, mimo że życie pojedynczego człowieka jest zbyt krótkie i zbyt mało w nim podobnych do siebie zdarzeń, aby miały do niego zastosowanie statystyczne prawa wypracowane przez naukę (prawa te mogą opisywać bowiem co najwyżej całkowitą sumę doświadczeń przeszłych i przyszłych nieskończonej ludzkiej społeczności). Może się więc okazać, że z punktu widzenia ściśle pojętego interesu jednostki postępowanie logiczne nie zawsze wiąże się z wyborem najbardziej korzystnej opcji. Dlatego też Peirce pisze w tym kontekście o bohaterstwie. Bohaterem jest ten, kto myśli o swoim życiu jako o znikomej (a jednak znaczącej) części doświadczenia całej ludzkości. W tych rozważaniach wyraźnie widać Peirce'owski synechizm: sfera teoretyczna płynnie przechodzi w praktyczną, a doświadczenie jednostkowe staje się doświadczeniem wspólnotowym i nie sposób wyznaczyć między nimi granicy (Peirce 1965b: 183–185; EP1: 149–150).

Podsumowując to, co powiedzieliśmy do tej pory, lata 60. (trzy artykuły o ludzkich niezdolnościach poznawczych z lat 1868–69) oraz lata 70. (*Utrwalanie przekonań, Jak uczynić nasze myśli jasnymi i Teoria prawdopodobieństwa*) to czas, gdy Peirce wypowiada się w jednoznaczny sposób antydualistycznie, a wypowiedzi te dotyczą także relacji między teorią i praktyką. Zgodnie z tymi wypowiedziami, gdy próbujemy oddzielić to, co praktyczne, od tego, co teoretyczne, sądy, koncepcje, pytania, czy dociekania stają się puste, czyli całkowicie gubią swój sens, a racjonalność traci swoje praktyczne ugruntowanie.

Synechizm (1893)

Peirce *explicito* nazywa swoje poglądy synechistycznymi w krótkim artykule *Immortality in the Light of Synechism* z roku 1893 (EP2: 1–3). Co charakterystyczne, na początku tekstu przywołuje maksymę pragmatyczną jako esencję swego filozoficznego synechizmu. Tutaj brzmi ona tak: „sąd, który nie odnosi się w żaden sposób do doświadczenia, jest pozbawiony wszelkiego znaczenia” (EP2:1).

Synechizm, według definicji Peirce'a, to „skłonność do postrzegania wszystkiego jako ciągłego” (EP2:1). Tak rozumiany synechizm nie toleruje żadnej formy dualizmu, gdyż myślenie dualistyczne postrzega jako radykalnie odmienne i indywidualne to, co synechizm przedstawia jako podobne i ciągłe.

Dualizm jest, zdaniem Peirce'a, „filozofią, która swoje analizy przeprowadza za pomocą topora, i w efekcie jako pierwotne elementy otrzymuje niepowiązane ze sobą kawałki bytu” (EP2: 2). Co jest złego w myśleniu dualistycznym? Dlaczego Peirce staje po stronie synechizmu i antydualizmu? Widać to wyraźnie w wykładach z Cambridge z 1898 roku.

Czwarty z tych wykładów nosi tytuł *The first Rule of Logic*. Peirce formułuje w nim jako następstwo podstawowego prawa rozumu („żeby coś poznać, trzeba mieć pragnienie poznawania”⁴) następujące zalecenie: „nie blokujcie drogi poznania” (*do not block the way of inquiry*) (EP2: 48). Zalecenie to uważa za na tyle istotne, że powinno być jego zdaniem wryte na każdej ścianie filozoficznego miasta, gdyż to właśnie filozofowie często tworzą systemy działające jak blokady na drodze postępu. Peirce, dokonując klasyfikacji tego rodzaju filozoficznych błędów, dzieli je na cztery grupy. Jednym z rodzajów błędów, będących wykroczeniem przeciwko powyższemu zaleceniu, jest właśnie postulowanie istnienia przedmiotów poznania, które są fundamentalne, ostateczne, niezależne od wszystkich innych, a przez to całkowicie niewyjaśnialne (EP2: 49). Ponieważ grzech ten obciąża wszelkie dualistyczne próby opisu świata, dualizm, zdaniem Peirce'a, *ex definitione* blokuje drogi poznania. Dokładnie odwrotnie rzecz się ma z synechizmem, którego przedstawiciele utrzymują, że elementy bytu są ze sobą powiązane i jedno mogą stać się kluczem do zrozumienia drugich. Synechizm zatem inspiruje do dokonywania nowych aktów poznania i tym samym toruje drogę ku poznaniu. Jak Peirce pisze jeszcze w *The Doctrine of Chances*: „wszędzie można dostrzec, że idea ciągłości stanowi potężną pomoc w tworzeniu prawdziwych i owocnych koncepcji” (EP1: 144).

Przełom wieków: akcentowanie odmienności i rozdzielnosci sfer teoretycznej i praktycznej

Wymowa wykładów z Cambridge z 1898 roku nie jest jednak jednoznacznie synechistyczna i antydualistyczna. W wykładach tych Peirce po raz pierwszy podkreśla, że trzeba wyraźnie oddzielać od siebie to, co praktyczne, i to, co teoretyczne. Widzimy więc wprost na ich przykładzie koegzystowanie w tekstach Peirce'a dwóch przeciwstawnych (z pozoru?) poglądów.

Kwestii rozdziału teorii i praktyki poświęcona jest znaczna część wykładu pierwszego zatytułowanego *Philosophy and the Conduct of Life* (EP2: 27–41). Ogólne przesłanie tego wykładu można by ująć w następujący sposób: wzglę-

⁴ Powszechnie uważa się, że w wykładzie tym Peirce – przynajmniej *implicite* – krytycznie odnosi się do *Will to Believe* W. Jamesa, proponując w zamian *Will to Learn*. Por. komentarz do wykładu w EP2: 42.

dy praktyczne nie powinny mieć wpływu na decyzje podejmowane w nauce, a wyniki badań naukowych nie powinny wpływać na nasze decyzje życiowe. W kwestii tej Peirce przeciwstawia sobie dwóch ojców filozofii: Platona i Arystotelesa. Platon, zdaniem Peirce'a, wykazywał się całkowitym niezrozumieniem natury filozofii (a tym samym nauki), utrzymując, że istnieje ścisły związek między studiowaniem dialektyki a życiem cnotliwym. Natomiast Arystoteles – jak twierdzi Peirce – posiadał prawdziwy „naukowy instykt” niezbędny do właściwego uprawiania filozofii i do traktowania filozofii (metafizyki) jako jednej z nauk, a nie jako poszukiwania sposobu właściwego życia. O sobie w tym kontekście Peirce mówi:

stoję przed Wami jako człowiek Arystotelesa i nauki, potępiający z całą mocą hellenistyczną skłonność do łączenia filozofii i praktyki (EP2: 29).

Zasada niełączenia filozofii i praktyki, czy też szerzej teorii i praktyki, powinna, według Peirce'a, obowiązywać zarówno w nauce, jak i w naszym codziennym życiu. Prawdziwy naukowiec nie powinien w najmniejszym stopniu brać pod uwagę użyteczności czy też praktycznej przydatności tego, czym się zajmuje. O ile fizjolog czy chemik, którzy zapomną o tej zasadzie, nie zrobią wiele dla nauki, za to mogą zrobić sporo dla ludzkości; o tyle dla filozofa takie zapomnienie może być bardzo niebezpieczne – stanowi bowiem zagrożenie dla „moralnej spójności” nie tylko samego badacza, lecz także dla jego uczniów i czytelników.

Podobnie niebezpieczne może być opieranie swoich życiowych decyzji na twierdzeniach formułowanych przez naukę. Peirce podkreśla, że nawet tzw. ustalone prawdy naukowe (*established truths*) są jedynie tymczasowe. Naukowcy przedstawiają je jako pewne, ale niewiele w ten sposób ryzykują, o ile nie opierają na nich działań w swoim prywatnym życiu. Czym innym jest bowiem podejmowanie decyzji odnośnie przebiegu eksperymentu naukowego czy konstrukcji modelu teoretycznego, a czym innym w sprawach istotnej życiowej wagi (*vital matters*). Z punktu widzenia nauki nic nie jest bowiem życiowo istotne (*vital*). Natomiast w sprawach istotnej życiowej wagi jako podstawy działań potrzebujemy czegoś pewnego i niepodważalnego⁵.

Aby wzmocnić swoją argumentację za istnieniem fundamentalnych różnic między sferami teorii i praktyki, Peirce precyzuje i ogranicza pojęcie przekonania (*belief*) – w porównaniu na przykład z artykułami z lat 1877–78) W pierwszym z wykładów z Cambridge z 1898 roku przekonaniem jest skłonny nazywać tylko takie akty uznawania sądów, które stają się dla podmiotu

⁵ Zwróćmy uwagę, że jest to stanowisko radykalnie odmienne do tego, które Peirce prezentuje w 1878 roku w *The Doctrine of Chances*.

automatycznie podstawą do działania. Natomiast z całkowitym przekonaniem (*full belief*) mamy do czynienia wtedy, gdy jesteśmy skłonni działać w oparciu o nie nawet w sytuacjach, w których podejmujemy bardzo istotne życiowo decyzje (*in vital crises*). Zdaniem Peirce'a, jeśli tak właśnie będziemy rozumieć pojęcie przekonania, to okaże się, że w czystej nauce nic takiego nie występuje. Sądy uznawane przez naukowców za prawdziwe są „po prostu wpisywane na listę proponowanych do użycia przesłanek, (...) są co najwyżej opiniami, a cała lista jest prowizoryczna” (EP2: 33).

Zdaniem Peirce'a, niczego, co mogłoby stać się podstawą do podejmowania decyzji życiowych, ani nauka, ani rozum w żadnym ze swoich użytków dostarczyć nam nie mogą. W sprawach istotnej życiowej wagi musimy opierać się na instynkcie, czyli na tym, co nie jest wynikiem działania naszych zawodnych władz poznawczych (EP2: 33). Dlatego Peirce radzi, abyśmy w kwestii moralności i religii byli konserwatystami i nie ulegali zbyt łatwo filozoficznym czy ideologicznym nowinkom, także takim, które prezentowane są jako odkrycia naukowe:

człowiek, który pozwoliłby, aby jego życie religijne zostało okaleczone przez nagłe uznanie jakiejś filozofii religii albo który gwałtownie zmieniłby swój kodeks moralny pod dyktando jakiejś filozofii etyki, (...) to człowiek, którego winniśmy uznać za niemądrego (EP2: 32).

Konkluzja Peirce'a, kończąca rozważania na temat relacji między sferami teoretyczną i praktyczną, a w szczególności na temat relacji między filozofią a życiem, jest jednoznaczna: „nie można służyć dwóm panom: teorii i praktyce” (EP2: 34).

Wstępne zarysowanie sprzeczności

Widzimy zatem, że z jednej strony Peirce jest zdeklarowanym wyznawcą synechizmu: wszelkie dualistyczne myślenie uważa za szkodliwe z poznawczego punktu widzenia, gdyż nie tylko nie ma mocy inspirującej do tworzenia nowych hipotez, ale co więcej, ludzką kreatywność na tym polu znacząco ogranicza. W szczególności jednym z dualizmów, które Peirce odrzuca, jest dualizm teorii i praktyki. Niezgoda na radykalne przeciwstawianie sobie sfery teoretycznej i praktycznej wynika przede wszystkim z maksymy pragmatycznej. W latach 70. Peirce bardzo wyraźnie podkreśla, że myślenie jest nierozzerwalnie związane z działaniem:

jedyną funkcją myślenia jest wytwarzanie nawyków działania, a wszystko, co jest związane z myśleniem, ale nieistotne z punktu widzenia jego celu, jest nadдатkiem, a nie [integralną] częścią myślenia (EP1: 131).

Absurdem jest twierdzić, że myślenie może mieć jakiegokolwiek znaczenie niezwiązane z jego jedyną funkcją (EP1: 132)⁶.

Z drugiej strony mamy złożony i rozbudowany wywód z wykładu *Philosophy and the Conduct of Life* z 1898 roku, w którym Peirce przekonuje o konieczności oddzielania od siebie sfery teoretycznej i praktycznej. Czytając ten tekst Peirce'a trzeba wprawdzie pamiętać o pewnej dozie ironii, jaka jest w nim zawarta, oraz o tym, że wykład ten powstał pod wpływem sugestii Jamesa, aby Peirce mówił o „życiowo ważnych sprawach”. Sugestię tę Peirce potraktował we właściwy sobie przewrotny sposób i dowodził, że filozofia z istotnymi dla życia sprawami nie ma nic wspólnego. Nie bez znaczenia pozostaje tu zapewne także potrzeba podkreślenia odmienności własnej koncepcji pragmatyzmu od pragmatyzmu Jamesa. Jeśli nawet jednak weźmiemy pod uwagę okoliczności wygłoszenia tego wykładu, to faktem pozostaje wyrażone w nim przekonanie Peirce'a o konieczności izolowania nauki i filozofii od życia, a życia od nauki i filozofii.

Nie możemy także tej rozbieżności, a wręcz sprzeczności zbyć, odwołując do ewolucji czy zmiany poglądów autora, gdyż Peirce nie odrzuca maksymy pragmatycznej, a wręcz przeciwnie – uważa ją za bardzo istotną, wręcz za filozoficzne *credo* pragmatyzmu (a potem „pragmatycyzmu”). Modyfikuje ją, co jakiś czas przedstawia jej kolejną ulepszoną wersję, szuka dla niej ścisłego dowodu⁷, ale jej wymowa – z punktu widzenia naszego problemu – pozostaje w zasadzie bez zmian. Co więcej, dowód prawdziwości maksymy pragmatycznej, nad którym pracuje, ma właśnie pokazać, że nasze myślenie we wszystkich swoich odmianach jest zorientowane praktycznie, że znaczenie efektom naszego myślenia nadają praktyczne skutki z myślenia wynikające i że nie istnieje jakiś idealny cel myślenia, z którego perspektywy można by je oceniać.

Możliwe rozwiązania problemu

Rozbieżność w poglądach Peirce'a na kwestię wzajemnej relacji teorii i praktyki nie uszła uwagi badaczy. Niektórzy znawcy Peirce'a twierdzą, że owa rozbieżność jest jednym z przejawów istnienia w doktrynie Peirce'a wewnętrznych napięć. Takie jest stanowisko m. in. Ch. Hookwaya. Odmiennego zdania jest na przykład T.L. Short, według którego teksty Peirce'a dadzą się czytać i interpretować tak, że sprzeczności w nich nie będzie. Ze względu na niewiel-

⁶ Cytaty z *Jak uczynić nasze myśli jasnymi* w moim przekładzie.

⁷ Por. badania na ten temat przeprowadzone przez Hookwaya i opublikowane w serii trzech artykułów w „Cognitio” z lat 2005, 2008, 2011. Pod koniec 2012 roku ukaże się także książka Hookwaya zatytułowana *The Pragmatic Maxim. Essays on Peirce and Pragmatism*.

kie ramy niniejszego tekstu przedstawię (i to w syntetycznej wersji) właśnie te dwa wyraźnie odmienne stanowiska interpretacyjne:⁸ Hookwaya i Shorta.

Zdaniem Hookwaya, Peirce'owska koncepcja badania (*inquiry*), zarówno z lat 70., jak i w zmodyfikowanej wersji z lat 90., nie radzi sobie z problemem „praktyki nauk teoretycznych”, która to kwestia wymaga bardziej wyrafinowanych konceptualizacji niż zaproponowane przez Peirce'a. Hookway proponuje rozważyć kwestię wyboru drogi życiowej. Jest to niewątpliwie problem życiowej wagi, choćby dlatego, że błędny wybór oznacza z dużym prawdopodobieństwem życiową porażkę. Załóżmy teraz, że podjęliśmy decyzję o poświęceniu się życiu naukowemu. Pojawia się pytanie, jakiego rodzaju motywy nas ku temu skłoniły. Jeśli skłoniła nas racjonalna analiza, to nieprawdą jest, że rozum nie nadaje się na doradcę w sprawach życiowej wagi. Jeśli natomiast kierowaliśmy się uczuciami i instynktem, to tym samym zaprzeczamy twierdzeniu Peirce'a, jakoby uczucia i instynkt nie odgrywały żadnej roli w nauce. Widzimy więc, że Peirce'owska koncepcja badania naukowego nie radzi sobie z odpowiedzią na pytanie, co prowadzi do podjęcia decyzji o poświęceniu się życiu naukowemu: racjonalna analiza czy uczucia i instynkt (Hookway 2000: 41).

W opinii Hookwaya, Peirce'owskie rozważania dotyczące podziału na teorię i praktykę oraz relacji między nimi z lat 70. i 90. obfitują w sprzeczności i niespójności, a główną tego przyczyną jest aparat pojęciowy, którego używa Peirce, poruszając te zagadnienia (Hookway 2000: 40). Zatem bardziej konstruktywne i spójniejsze podejście do problemu teorii i praktyki wymaga przede wszystkim zmiany aparatu pojęciowego.

Odmienne cały ten problem widzi T.L. Short⁹. Zdaniem Shorta, innych kwestii dotyczą maksyma pragmatyczna czy synechistyczne deklaracje Peirce'a, a innych rozważania na temat konieczności oddzielania spraw naukowych i życiowych. Jeśli chodzi o synechizm, to przynajmniej w wykładach z 1898 roku zostaje on przywołany w kontekście rozwoju nauki i poznania – postawa dualistyczna taki rozwój blokuje, synechizm go inspiruje. Jednak, jak twierdzi Short, Peirce nie zaleca wcale myślenia synechistycznego w naszym codziennym życiu, gdyż w codziennym życiu musimy często zrobić to, czego nie wolno robić w nauce – tzn. „blokować drogę dociekania”: zamiast dalej badać, podjąć decyzję i działać. Dualizmy, które odrzuca synechizm, to dualizmy metafizyczne, natomiast oddzielanie teorii od praktyki ma charakter logiczny. Według Shorta Peirce'owska dychotomia teorii i praktyki nie ma cha-

⁸ W tej kwestii por. jednak także: Bergman (2010), Boyd (2012), Colapietro (2006).

⁹ Całe referowane przeze mnie rozważania T.L. Shorta pochodzą z nieopublikowanego jeszcze artykułu *A Note on Theory and Practice*, z którego treścią mogłam się zapoznać dzięki uprzejmości Autora.

rakteru wyjaśniającego, a jedynie praktyczny, nie pozostaje więc w konflikcie z żadną inną zasadą wyjaśniającą.

Podobnie rzecz się ma z maksymą pragmatyczną, z której nie wynika, że pojęcia teoretyczne (w szczególności pojęcia o ściśle naukowym zastosowaniu) mają służyć celom praktycznym, a jedynie, że musi istnieć możliwość zastosowania ich do konkretnych przypadków o sprawdzalnych konsekwencjach. Według Shorta maksyma pragmatyczna jest zasadą całkowicie podporządkowaną celowi teoretycznemu i właśnie sfery teoretycznej dotyczy. Short interpretuje maksymę pragmatyczną Peirce'a nie jako przeczącą istnieniu dychotomii teorii i praktyki, lecz raczej jako ilustrację tej dychotomii.

Podsumowując, zdaniem Shorta zarówno synechistyczne odrzucenie dualizmu, jak i maksyma pragmatyczna mają charakter czysto teoretyczny, natomiast dychotomia teorii i praktyki jest praktyczna. „Teoretycznie, to, co teoretyczne, stanowi ciągłość z tym, praktyczne; w praktyce [jednak] oddzielamy je od siebie”¹⁰.

Kilka uwag krytycznych do powyższych interpretacji

Jeśli chodzi o odczytanie Peirce'a przez Hookwaya, to jest to interpretacja krytyczna. Hookway dostrzega w tekstach Peirce'a niekonsekwencje i sprzeczności, na tym jednak nie poprzestaje: stawia hipotezę odnośnie przyczyny takiego stanu rzeczy (nieadekwatny aparat pojęciowy). Hookway sugeruje, że Peirce'owskich prób rozwiązania problemu teorii i praktyki powinniśmy szukać w tekstach z XX wieku, w których Peirce poddaje bardziej szczegółowej analizie relacje między rozumowaniem z jednej strony, a uczuciami i instynktem z drugiej, i w których pojawia się pojęcie „zdrowego rozsądku” (Hookway 2000: 244–245).

Zaletami odczytania Peirce'a przez Shorta są na pewno: życzliwość w stosunku do autora (Short zakłada, że myśl Peirce'a jest spójna, a co najwyżej czytelnicy mają problem z jej interpretacją), prostota i elegancja. Cała interpretacja Shorta budzi jednak pewne wątpliwości. Jeśli bowiem zakładamy, że inne zasady wyznajemy w sferze praktycznej, a inne w teoretycznej, to tym samym przyjmujemy już istnienie fundamentalnej dychotomii pomiędzy teorią a praktyką. W tym kontekście synechizm w sferze teoretycznej jest jedynie sztucznym zaleceniem, które można by sformułować następująco: „spróbujmy dla celów czysto teoretycznych myśleć tak, jakby między teorią a praktyką istniało *continuum* i jakby niemożliwe było wskazanie sytuacji czysto teoretycznych i czysto praktycznych; w rzeczywistości jednak teoria i praktyka to

¹⁰ T.L. Short, *A Note on Theory and Practice*, cz. V, przekład mój [A.H.].

dwie odrębne sfery”. Taką interpretacją wydaje się pozostawać w niezgodzie z duchem myśli Peirce’a, który jest zasadniczo synechistyczny i antydualistyczny¹¹. Dobrze wyjaśnienie problemu relacji między teorią a praktyką w doktrynie Peirce’a powinno to uwzględniać.

„Niewątpliwe przekonania” a dychotomia teorii i praktyki

Zwrot pragmatyczny opisywać można z różnych perspektyw, jednak jedną z ważniejszych ról, jaką pełni on w humanistyce (a zwłaszcza w filozofii), jest przypominanie o praktycznych korzeniach i praktycznym ciężarze wszelkich teoretycznych konstruktów. Tak też postrzegał pragmatyzm Peirce, co widać zwłaszcza na przykładzie argumentów, jakich poszukuje, aby dowieść prawdziwości maksymy pragmatycznej i pragmatyzmu. Widać to także, gdy Peirce pisze o korzeniach samego pragmatyzmu – jego zdaniem nawet tak bardzo ogólna i abstrakcyjna koncepcja jak pragmatyzm musi być oparta na jakimś rodzaju doświadczeniu. W opublikowanym w 1905 roku artykule *Issues of Pragmaticism*, nawiązując do *Utrwalania przekonań* i *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, pisze:

pierwotnie teoria pragmatyzmu była oparta (...) na badaniu doświadczenia zjawiska samokontroli, które jest powszechne wśród wszystkich dorosłych mężczyzn i kobiet; i wydaje się oczywiste, że przynajmniej w pewnym zakresie zawsze musi się na tym opierać (EP2: 348).

Myśl Peirce’a jest zasadniczo synechistyczna i synechizm ten obejmuje także kwestię relacji między teorią a praktyką. Połączenia między sferami teoretyczną i praktyczną istnieją w różnych aspektach (m.in. semantycznym, semiotycznym, poznawczym), a Peirce pisze o nich wielokrotnie. Jednym z bardziej ważkich argumentów na rzecz istnienia takiego związku jest funkcjonowanie w naszych procesach poznawczych tzw. przekonań niewątpliwych (*indubitable beliefs*). Mianem tym określa Peirce przekonania, w które nie sposób wątpić, a których obecność w naszym myśleniu jest niezbędna zarówno dla myślenia, jak i dla działania. Źródłem niewątpliwych przekonań jest, według Peirce’a,

¹¹ Tak odczytuje całokształt myśli Peirce’a także Hookway, gdy pisze: „Peirce postrzega nauki jako rodzaj praktyki, a jego maksyma pragmatyczna jest tego wyrazem”, choć, jak przyznaje Hookway, niemały problem stanowi pogodzenie niektórych wypowiedzi Peirce’a (zwłaszcza tych z roku 1898) z jego ogólnym przekonaniem odnośnie natury nauk (Hookway 2000: 22). W podobnym duchu wypowiada się Bergman. Jego zdaniem postulat ciągłości (w późniejszych tekstach nazwany przez Peirce’a synechizmem) jest jedną z przewodnich idei całej myśli Peirce’a (Bergman 2010: 24).

potoczne ludzkie doświadczenie: „przynajmniej część z nich ma charakter instynktownych lub emocjonalnych indukcji sumujących doświadczenie całego naszego gatunku” (EP2: 32). W tekstach Peirce’a możemy znaleźć przykłady takich instynktownych indukcji: „ogień pali”, bądź też „dominujący system reguł seksualnych”. Wśród przekonań niewątpliwych Peirce wymienia także takie, które są niezbędne, żeby mieć „jakaśkolwiek jasną koncepcję tego, czym jest rozumowanie”: że istnieją takie stany umysłu, jak pewność i wątplenie, że jest możliwe przejście od jednego do drugiego itp. (Peirce 1965c: 112–113¹²; EP1: 113).

W 1905 roku w artykule *Issues of Pragmaticism* Peirce po raz pierwszy *explicitie* łączy tezę o istnieniu niewątpliwych przekonań z filozofią zdrowego rozsądku, twierdząc równocześnie, że „krytyczna filozofia zdrowego rozsądku” jest ściśle związana z pragmatyzmem (jest jego konsekwencją). Skoro istnieje taki związek między oboma nurtami filozoficznymi, nie dziwi fakt, że tezy o funkcjonowaniu w naszym myśleniu niewątpliwych przekonań pojawiają się w tekstach Peirce’a już od lat 70.

Choć przekonania, które Peirce zalicza do grupy *indubitable beliefs*, wydają się bardzo różnorodne, wszystkie one posiadają wspólne cechy¹³. Po pierwsze, są „praktycznie nieobalalne”¹⁴, tzn. nie potrafimy w nie szczerze zwątpić. Po drugie, żadne z nich nie jest wynikiem wnioskowania ani innego rodzaju rozumowania. Najprawdopodobniej powstały na drodze uogólniania powszechnych ludzkich doświadczeń (takiej „instynktownej czy emocjonalnej indukcji” Peirce do rozumowania nie zalicza). Po trzecie, ponieważ są one wynikiem działania instynktu, odnoszą się do „nieco prymitywnego sposobu życia”, a zatem dobrze sprawdzają w sytuacjach, w których nie potrzebujemy albo nie możemy sobie pozwolić na subtelne kalkulacje. Jednakże w innego rodzaju sytuacjach może się okazać, że „nie stoi za nimi wystarczający autorytet”, abyśmy dalej byli skłonni uznawać je za prawdziwe (CP 5: 511, c. 1905)¹⁵. Po czwarte, niewątpliwe przekonania nie są pewne, przede wszystkim dlatego, że są ogólnikowe. Ponadto, mimo że zwykle nie potrafimy w nie

¹² Polski przekład niestety pomija ważną część tego fragmentu. W oryginale mamy: „these are facts which we must already know before we can have any clear conception of reasoning at all”, co Dyjas tłumaczy jako: „fakty te muszą być nam znane”.

¹³ Szczegółową analizę Peirce’owskiego pojęcia *indubitable beliefs* można znaleźć w artykule A.E. Johansona *Peirce and Wittgenstein’s ‘On Certainty’*.

¹⁴ Przy czym według Peirce’a „praktycznie nieobalalne dla jednostki to (...) jedyny jasny sens słowa «nieobalalność»”, choć sens ten nie wyklucza nieobalalności abstrakcyjnej czy absolutnej (EP2: 32).

¹⁵ Prace Peirce’a, które nie zostały opublikowane w *The Essential Peirce*, cytuję z *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Zwyczajowo oznaczam te cytaty skrótem CP, liczba przed kropką oznacza numer tomu, liczba po kropce – numer paragrafu w tomie, po przecinku – rok powstania tekstu Peirce’a.

szczerze wątpić, nie jest całkowicie wykluczone, że wydarzy się coś na tyle zaskakującego, że jednak wzbudzi nasze wątpliwości.

Wszystkie te cechy niewątpliwych przekonań wskazują na ich *stricte* praktyczne pochodzenie. Nie znaczy to jednak, że znajdują one zastosowanie wyłącznie w sferze praktycznej i w ramach „nieco prymitywnych sposobów życia”. Zdaniem Peirce’a bowiem:

cała nauka, nie zdając sobie z tego sprawy, w praktyce przyjmuje prawdziwość wyników niekontrolowanych [procesów] myślenia na temat takiego [całkowitego codziennego] doświadczenia [wielu pokoleń licznych społeczeństw], i nic na to nie można poradzić (CP 5.522, c. 1905).

Jednym z przykładów takich pierwotnych, niepoddających się wątpieniu przekonań, uznawanych milcząco za prawdziwe również w nauce, jest hipoteza o istnieniu niezależnej od naszego myślenia rzeczywistości zewnętrznej. O tym, że z jednej strony hipoteza ta ma korzenie czysto praktyczne (nie da się w żaden sposób dowieść jej prawdziwości, można co najwyżej pokazać, że jest skuteczna), a z drugiej – uznanie jej za prawdziwą jest warunkiem możliwości wszelkiej działalności naukowej, Peirce pisał już w 1877 roku w *Utrwalaniu przekonań* (Peirce 1965c: 122–3; EP1: 120). Hipoteza ta jest niezbędną częścią naukowego myślenia o świecie – nie da się na przykład sensownie argumentować na rzecz wyższości „metody naukowej” nad innymi metodami utrwalania przekonań bez założenia o istnieniu rzeczywistości. W *Utrwalaniu przekonań* można znaleźć także inne przykłady pierwotnych, niepoddających się wątpieniu przekonań, niezbędnych zarówno w naszym życiu codziennym, jak i w nauce – to grupa przekonań, bez których nie sposób mieć „jakaśkolwiek jasną koncepcję tego, czym jest rozumowanie”.

Peirce’owska koncepcja niepoddających się wątpieniu przekonań wyklucza odseparowanie od siebie sfer praktycznej i teoretycznej, a tym samym wyznaczenie między nimi wyraźnej granicy, gdyż u podłoża (w sensie warunku możliwości) najbardziej subtelnych i teoretycznych rozważań naukowych leży codzienne doświadczenie.

Na zakończenie

Wiele wskazuje zatem na to, że Peirce zarówno w swych wczesnych pismach (lata 70. XIX wieku), jak i w późnych (początek wieku XX), był przekonany o istnieniu nierozzerwalnego *continuum* teorii i praktyki. Co w takim razie z ostrzeżeniami Peirce’a z wykładów z 1898 roku, aby pamiętać o odmienności sfer teoretycznej i praktycznej, i aby dbać o zachowanie ich odrębności? Nawet jeśli weźmiemy pod uwagę szczególne okoliczności wygłosze-

nia owych wykładów (o których była mowa wyżej) oraz znaczną dozę ironii w nich zawartą, to i tak mamy w nich do czynienia z poglądami o wymowie antysynechistycznej.

Osobiście uważam, że wypowiedź ta ma zasadniczo charakter praktyczny oraz warunkowy. Peirce zaleca daleko posuniętą ostrożność w praktycznym stosowaniu wyników rozważań teoretycznych, co nie znaczy, że w żadnym wypadku nie jest to możliwe czy wręcz wskazane. Nawet wyniki dociekań filozoficznych mogą mieć wartość praktyczną, jednak nie w sytuacji, w której „filozofia jest tak niedojrzała jak obecnie” (EP2: 29).

Jeśli natomiast chodzi o wpływ sfery praktycznej na teoretyczną (tj. na nauki), to możemy o nim mówić przynajmniej na dwóch płaszczyznach. Po pierwsze, geneza i fundamenty poznania naukowego tkwią i muszą tkwić w naszym codziennym życiu. Fundamenty takie tworzą *indubitable beliefs*, lecz także szeroko rozumiana „logika badania” (*logic of inquiry*), której geneza jest także czysto praktyczna¹⁶. Peirce pisze o tym już w 1877 roku: „Każdy stosuje metodę nauki do wielu spraw” (Peirce 1965c: 123; EP1: 120). Po drugie, nie znaczy to, że badania naukowe mają zostać podporządkowane czysto praktycznym celom i oceniane z punktu widzenia aktualnej użyteczności. Wprawdzie zgodnie z maksymą pragmatyczną koncepcja teoretyczna, która nie posiada praktycznych konsekwencji, nie posiada także znaczenia, jednak nie tylko, a nawet nie przede wszystkim o aktualne bezpośrednie zastosowania tu chodzi, a raczej o możliwe do pomyślenia zastosowania ewentualne (*conceivable*). To rozróżnienie na aktualne i możliwe do wyobrażenia konsekwencje czy zastosowania jest istotne dla koncepcji Peirce’a i odróżnia jego wersję pragmatyzmu (i maksymy pragmatycznej) od wersji Jamesa. Zdaniem Jamesa nawet wysoce abstrakcyjne koncepcje powinny znajdować zastosowanie w świecie naszego doświadczenia. Peirce sprzeciwia się tak wąsko rozumianej użyteczności, gdyż obawia się – zapewne zresztą słusznie – że nadmierny dyktat wymogów praktycznych mógłby zniszczyć to, co jest siłą napędową poznania naukowego: spontaniczność stawiania pytań i odwagę formułowania hipotez. Zatem choć posiadanie praktycznych konsekwencji jest warunkiem sensowności wszelkich teorii, czy to naukowych, czy filozoficznych, to praktyczne zastosowania nie są tym, czym powinni się kierować w swoich badaniach naukowcy i filozofowie. Zdaniem Peirce’a cnotą prawdziwego człowieka nauki jest postawa wręcz przeciwna – zdolność abstrahowania od aktualnych praktycznych celów i interesów.

¹⁶ Kwestia korzeni „logiki badania” sama w sobie stanowi obszerny temat, który w tym artykule mogę tylko zasygnalizować.

Bibliografia

- Bergman M. (2010), *Serving Two Masters: Peirce on Pure Science, Useless Things, and Practical Applications*, w: M Bergman, S. Paaavola, A.-V. Pietarinen, H. Rydenfelt, *Ideas in Action: Proceedings of the 'Applying Peirce' Conference*, "Nordic Studies in Pragmatism" 1, Helsinki: Nordic Pragmatism Network, s. 17–37.
- Boyd K. (2012), *Levi's Challenge and Peirce's Theory/Practice Distinction*, „Transactions of the Charles S. Peirce Society”, vol. 48, no 1, s. 51–70.
- Colapietro V.M. (2006), *Practice, Agency, & Solidarity: An Orthogonal Reading of Classical Pragmatism*, „International Journal for Dialogical Science” 1(1), s. 23–31.
- Hookway Ch. (2000), *Truth, Rationality, and Pragmatism*, Oxford: Oxford University Press.
- Hookway Ch. (2005), *The Pragmatist Maxim and the Proof of Pragmatism*, „Cognitio. Revista de filosofia”, vol. 6/1, s. 25–42.
- Hookway Ch. (2008), *The Pragmatic Maxim and the Proof of Pragmatism (2): After 1903*, „Cognitio. Revista de filosofia”, vol. 9/1, s. 57–72.
- Hookway Ch. (2011), *The Pragmatic Maxim and the Proof of Pragmatism (3): Habits and Interpretants*, „Cognitio. Revista de filosofia”, vol. 11/1, s. 89–104.
- Hookway Ch. (2012), *The Pragmatic Maxim. Essays on Peirce and pragmatism*, Oxford: Oxford University Press.
- Johanson, Arnold E. (1994), *Peirce and Wittgenstein's 'On Certainty'*, w: G. Debrock, M. Hulswit (red.), *Living Doubt. Essays Concerning the Epistemology of Charles Sanders Peirce*, Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, s. 171–186.
- Peirce C.S. (1931–1958), *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, red. Ch. Hartshorne and P. Weiss (vol. 1–6), A.W. Burks (vol. 7–8), Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Peirce C.S. (1965a), *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, przeł. Z. Dyjas, w: H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa: Wiedza Powszechna, s. 123–151.
- Peirce C.S. (1965b), *Teoria prawdopodobieństwa i dalsze refleksje*, przeł. Z. Dyjas, w: H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa: Wiedza Powszechna, s. 176–195.
- Peirce C.S. (1965c), *Utrwalanie przekonań*, przeł. Z. Dyjas, w: H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa: Wiedza Powszechna, s. 107–127.
- Peirce C.S. [EP], *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vol. 1: (1867–1893), red. N. Houser, Ch. Kloesel, Indiana University Press 1992; vol. 2: (1893–1913), red. The Peirce Edition Project, Indiana University Press 1998.

Peirce C.S. (2009), *Niektóre konsekwencje braku czterech zdolności*, przeł. A. Hensoldt, w: *Charles Sanders Peirce o nieskończonej wspólnocie badaczy*, wstęp i przekład A. Hensoldt, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 41–75.

Short T.L. (2013?), *A Note on Theory and Practice*, ukaże się w: „Transactions of the Charles S. Peirce Society”.

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest pogładowi C.S. Peirce’a na temat relacji między teorią i praktyką. Ponieważ za jedną z kluczowych cech myśli pragmatycznej uważa się antydualizm, spodziewamy się, że antydualistyczne będzie także stanowisko Peirce’a w kwestii teorii i praktyki. W rzeczy samej, w większości swoich tekstów: z lat 70. i 90. XIX wieku i z początku XX wieku Peirce *explicite* bądź *implicite* argumentuje na rzecz poglądów synechistycznych. Wyjątek stanowią wykłady z Cambridge z 1898 roku, w których – przede wszystkim w wykładzie pierwszym – Peirce jawi się jako zwolennik dualizmu. Celem artykułu jest analiza sprzecznych wypowiedzi Peirce’a na temat dychotomii teorii i praktyki. Podjęta zostaje także próba dokonania możliwie najbardziej spójnej i bliskiej zamierzeniom autora rekonstrukcji stanowiska Peirce’a. Pomocna w tym zamierzeniu jest Peirce’owska koncepcja *indubitable beliefs*.