

Metateoretyczne problemy epistemologii*

Jan Woleński

1. Uwagi wstępne

Tekst ten (jest to fragment książki *Epistemologia i poznanie. Prawda, wiedza i realizm*, która wyjdzie na początku przyszłego roku w Wydawnictwie Naukowym PWN) porusza wybrane kwestie metaepistemologiczne¹. Zazwyczaj zaczyna się od pytania, czy epistemologia jest nauką. Tak postępował np. Ingarden² i odpowiadał twierdząco: epistemologia jest nauką o idei poznania, spełniającą te surowe warunki naukowości, jakie fenomenologia stawiała wszelkiej filozofii. Wielu innych chciałoby teorię poznania widzieć jako naukę przyrodniczą, a w każdym razie empiryczną. Mój pogląd w tej materii jest zgoła odmienny. Uważam, że filozofia nie jest nauką, ale w przeciwieństwie do wielu analityków, zwłaszcza logicznych empirystów, nie widzę w tym nic ani strasznego, ani nawet przygnębiającego. Filozofia nie jest nauką ani formalną, ani empiryczną, tj. nie da się przedstawić jako dział logiki czy matematyki, ani też nie formułuje empirycznych hipotez zmierzających do wyjaśnienia faktów, by tak rzec, poznawczych. Jako analityk przypisuję filozofii analizę pojęć, a przez to i przedmiotów, którymi teoretycy poznania interesowali się „od zawsze”. Część historyczna dostarczyła nam sporego materiału dotyczącego zagadnień epistemologicznych. Nie widzę żadnej możliwości, by to wszystko objąć jedną nauką wedle zadanego mniej lub bardziej z góry objaśnienia jej przedmiotu. Gdyby to nawet jakoś powiodło się, to pozostaje jeszcze niebagatelny problem

* Poniższy artykuł stanowił wprowadzenie do debaty *Naturalizm i epistemologia*, która odbyła się na forum ICF Diametros w dniach 21 – 23 października 2005. Nawiązujące do niego głosy innych dyskutantów wraz z odpowiedzią prof. Woleńskiego zamieszczamy w dziale *Dyskusje*. Tekst stanowi zarazem fragment książki Autora *Epistemologia. Poznanie, prawda, wiedza i realizm*, która niebawem ukaże się w Wydawnictwie Naukowym PWN. (przyp. red.).

¹ Por. też Dürr [1924]; Stępień [1966]; Hetherington [1992]; Fumerton [1995]; prace tego typu nie są liczne.

² Ingarden [1971].

wyboru jakiejś koncepcji teorii poznania. Banalne spostrzeżenie, że matematycy, fizycy a nawet historycy mogą się różnić w kwestii tego, czym jest odpowiednio matematyka, fizyka i historia, ale pozostawać w zgodzie w sprawach rzeczowych, ciągle jakoś nie może dojść do świadomości wielu filozofów. Mówiąc nieco technicznie: filozofia jest zamknięta na problematykę metafizyczną a nauka nie, co znaczy, że kwestie metafizyczne należą do filozofii, a kwestie metafizyczne (by na moment użyć tego przymiotnika na określenie metateorii fizyki) czy metahistoryczne nie należą do fizyki czy historii. Metamatematyka zdaje się dostarczać kontrprzykładu na pierwszy rzut oka, ale jest to problem bardziej terminologiczny niż rzeczowy. Obecnie termin „metamatematyka” oznacza matematyczne badanie systemów formalnych, a więc należy do matematyki. Gdy jednak na moment oznaczmy tym słowem dociekania nad przedmiotem i metodą matematyki, to ich status jest taki sam, jak metafizyki lub metahistorii. Ktoś jeszcze może zauważyć, że jednak metateoria ma znaczenie dla nauki, której jest metanauką, bo np. intuicjonista odrzuca matematykę klasyczną, fizyk-determinista (np. Einstein) oczekuje czegoś innego od teorii fizykalnych niż fizyk-indeterminista (np. Heisenberg), a historyk podzielający indywidualizm w poglądzie na sprawstwo wydarzeń dziejowych inaczej przedstawia dzieje, niż to czyni badacz uznający, że dzieje zależą od grup społecznych, a nie od jednostek. Na to odpowiem, że owe poglądy metanaukowe odgrywały raczej rolę heurystyczną niż uzasadniającą.

Zawsze można oczywiście przyjąć jakąś definicję naukowości, mniej lub bardziej arbitralną. Brentano i Twardowski uważali, że wystarczy, by filozofia uzasadniała swe tezy tak, jak typowa nauka przyrodnicza, ale to okazało się tylko projektem. Fenomenologia jako supernauka sama skompromitowała się brakiem zgody w sprawie tak ważnych rzeczy, jak to, czy świat jest korelatem świadomości czy nie, pomimo, co trzeba z naciskiem podkreślić, jednomyślności samych fenomenologów w sprawie metody (jak to więc jest, że ta sama metoda i te same założenia wyjściowe prowadzą do tak rozbieżnych wyników; pytałem o to wielu fenomenologów, ale żaden nie umiał podać odpowiedzi). Przeświadczenie Russella i Koła Wiedeńskiego, że filozofia jako nauka jest częścią

logiki, też okazało się nieporozumieniem. Wszystko to pokazuje, że filozofia nie jest nauką w takim sensie jak matematyka czy nauki empiryczne, lecz że słowem „nauka” można się posługiwać rozmaicie. Gdy jednak przez naukę rozumie się matematykę plus nauki empiryczne, to trudno nie przyznać racji głębokiej uwadze Wittgensteina, że filozofia jest albo ponad, albo poniżej nauki, ale nigdy obok. Wszelako, jeszcze raz powtarzam, nie widać powodu, by z tego faktu czynić tragedię. Filozofia może być jednak uprawiana lepiej lub gorzej. O ile przyjmie się, że zadaniem filozofa jest między innymi argumentacja za tym czy owym, filozofia analityczna dostarcza relatywnie najlepszych sposobów realizacji takiego przedsięwzięcia.

Rozważania typu „meta” można prowadzić w nieskończoność. Winien jestem jednak wyjaśnienie pewnej ważnej kwestii. W tytule tej książki figuruje zwrot „z analitycznego punktu widzenia”, a wyżej stwierdziłem, że zadaniem filozofii jest analiza pojęć. Są jednak rozmaite sposoby pojmowania metody analitycznej w filozofii. Mój wybór preferuje analizę formalną przy użyciu środków logiki formalnej. I takich rozważań w tym, co następuje jest wiele. Traktuję logikę, za Leśniewskim, jako formalną ekspozycję intuicji. Czy jest to metoda uniwersalna? Nie jest, a nawet nie może być, ponieważ każda formalna rekonstrukcja musi być poprzedzona wyeksplikowaniem intuicji, jakie chce się wziąć pod uwagę. Bywa i tak, że na zebraniu i uporządkowaniu materiału intuicyjnego trzeba poprzestać. Zwracam także uwagę na to, że formalizacja w filozofii nie przekształca jej w logikę. Dlatego stwierdziłem, że próby w tym kierunku trzeba uznać za projekty, a teraz mogę dodać, że raczej niemożliwe do zrealizowania. Gdy np. bronię realizmu przy pomocy semantycznej definicji prawdy, a więc pewnej konstrukcji formalnej, nie twierdzę, że pierwszy wynika logicznie (jest konsekwencją logiczną) z drugiej. Ma tutaj miejsce tzw. konsekwencja interpretacyjna, której istotnym krokiem jest dobranie jakiejś interpretacji hermeneutycznej. Ulubionym moim przykładem konsekwencji interpretacyjnej jest oparcie indeterminizmu na zasadzie nieoznaczoności Heisenberga (iloczyn nieokreśloności pędu cząstki elementarnej i nieokreśloności jej położenia jest niemniejszy od stałej Plancka). Niektórzy powiadają, że

indeterminizm wynika z zasady nieoznaczoności. To jednak jest niemożliwe, bo reguła Heisenberga nie zawiera słowa „indeterminizm” (czy „determinizm”). Dopiero, gdy doda się jakieś rozumienie indeterminizmu (np., że polega on na niemożności ścisłego przewidywania stanów przyszłych na podstawie przeszłych), pogląd ten wynika z fizyki kwantowej.

Zastosowana hermeneutyka jest prościutka, ale ilustruje wszystko, co jest ważne w związku z konsekwencją interpretacyjną. Po pierwsze, ma wyraźne osadzenie w tradycji filozoficznej, bo tak rozumiano indeterminizm w historii. Po drugie, nie jest to wykładnia jedyna. Po trzecie, nie usuwa sporu filozoficznego, ale go uwyrażnia. Po czwarte, umożliwia kontrolę poprawności argumentacji za danym poglądem filozoficznym i przeciwko niemu. Punkt trzeci wiąże się z reprezentowaną tutaj koncepcją analizy filozoficznej. Nie chodzi tyle o usunięcie sporu w wyniku jego rozstrzygnięcia w sposób wszystkich przekonywujący, ale właśnie o uwyrażnienie. Jeśli w ogóle można mówić o rozwiązaniach filozoficznych, to tylko relatywnie do danej hermeneutyki. To wyjaśnia, dlaczego filozofia obraca się od dawna w kręgu tych samych problemów i odpowiedzi na nie. Niekoniecznie jest powód do depresji, gdyż każda epoka wymaga swojej hermeneutyki, chociaż to nie uzasadnia ignorowania tego, co było dawniej. Aczkolwiek indeterminizm nie wynika z mechaniki kwantowej, podobnie jak determinizm nie jest logicznym następstwem fizyki klasycznej, to rozprawianie o jednym i drugim bez brania pod uwagę, co fizycy mają do powiedzenia o świecie, nie stanowi postępowania zbyt racjonalnego (są i tacy, którzy zatrzymują się na fizyce Arystotelesa). Czas jednak zakończyć ten manifest metafizyczny³.

2. Stosunek poznawczy i jego analiza

Literalnie rzecz biorąc teoria poznania jest o poznaniu, niektórzy dodają, że o prawdziwym. Rzeczownik „poznanie” jest odsłowny, a w takich razach lepiej analizę zaczynać od stosownych czasowników, w naszym przypadku od „poznać” i „poznawać”. Ten punkt wyjścia ujawnia dwie ważne okoliczności. Gdy od bezokoliczników „poznawać” i „poznać: przejdziemy do form

³ Por. więcej w: Woleński [1993] s. 7-19; oraz prologu i epilogu w: Woleński [1996].

osobowych, natychmiast okazuje się, że poznawanie i poznanie mają zawsze jakiś podmiot. Nie ma sensu powiedzieć w konwersacji „wie, bo poznał”, ponieważ rozmówca zaraz zapyta się „kto wie, bo poznał?”, o ile kontekst tego nie wyjaśnia. Ale nie tylko to, bo interlokutor zaraz doda „ale, co wie?” lub „co poznał?”. To doprowadza do wniosku, że analizie winien podlegać cały kontekst „*x* poznał (poznaje) *y*”. Wskazuje on, że poznanie ma charakter relacyjny, co pozwala mówić o stosunku poznawczym, w którym uwikłane są podmiot poznania (dalej **S**) i przedmiot poznania (dalej **O**), pomiędzy którymi coś się rozgrywa, mianowicie proces poznania. Nie jest to żadne odkrycie, gdyż w istocie rzeczy, wszystkie doktryny epistemologiczne tak właśnie zapatrują się na poznanie, ale wzajemnie różnią się w dalszych analizach. O podmiocie zakłada się, że jest wyposażony w pewne narzędzia poznawcze: rozum, zmysły, intuicję, język, a może i coś jeszcze, które kształtują kompetencję poznawczą (epistemiczną). Na ogół rozważa się poznanie ludzkie, ale filozofowie religii rozpatrują poznanie istot nadprzyrodzonych (bogów, aniołów itd.), można badać poznanie zwierząt, innych niż człowiek, roślin (może tropizmy są jakimś rodzajem poznania) czy automatów, np. komputerów. Filozofowie społeczni zajmują się poznanem grup społecznych, transcendentaliści mówią o podmiocie transcendentalnym, zaś biologowie ewolucyjni argumentują, że wiedza w ontogenezie (rozwoju jednostkowym) zależy od wiedzy zakumulowanej filogenetycznie, tj. gatunkowo. Chociaż warto to wszystko mieć na uwadze, poznanie ludzkie ma charakter paradygmatyczny i tak też będzie dalej traktowane.

Czasownik „poznać” ma charakter dokonany, a „poznawać” niedokonany. Nie można jednak poznać bez uprzedniego poznawania, ale nie zawsze bywa, że poznawanie kończy się poznaniem. Jeśli powiadamy, że **S** poznał **O**, znaczy to, że podmiot uzyskał pewną wiedzę o tym, co poznawał, tj. o przedmiocie poznania. Uwagi te natychmiast prowadzą do niezwykle ważnego rozróżnienia czynności i wytworów, w tym wypadku poznawczych⁴. Punktem wyjścia analizy Kazimierza Twardowskiego (ta jest moim punktem wyjścia) były takie pary wyrazów jak: „biegać – bieg”, „mówić – mowa”, „myśleć – myśl”, „sądzić – sąd” i „rzeźbić –

⁴ Twardowski [1912].

rzeźba". W każdym przypadku, pierwszy wyraz oznacza czynność, a drugi jej wytwór, bo bieg jest skutkiem biegnięcia, mowa mówienia, myśl myślenia, a sąd sądzenia. Czynności i wytwory mogą być fizyczne (biegać, bieg), psychiczne (myślenie, myśl) lub psychofizyczne (rzeźbić, rzeźba). Wtwory mogą być trwałe (trwają po ustaniu kreującej je czynności) jak rzeźba lub nietrwałe (znikają po ustaniu stosownej czynności), jak myśl.

Zastosowanie dystynkcji czynności i wytworów do problematyki epistemologicznej jest natychmiastowe, bo pary (a) „poznawać – poznanie” i (b) „poznać – poznanie” są kolejnymi przykładami rozważanego rozróżnienia. Możemy teraz zapytać, czy obie pary powinny być brane pod uwagę, skoro „poznać” w (b) zdaje się odnosić do wytworu, a nie do czynności. Wtedy jednak nie widać powodu, by w (a) występowało tylko „poznanie”, bo np. gdy poznawanie nie kończy się sukcesem, to jego rezultatem może być brak poznania. Z punktu widzenia epistemologii Platona i jej podobnych, (b) jest w pełni legitymowane, ponieważ poznanie jako wytwór jest rezultatem specjalnych czynności poznawczych prowadzących tylko i wyłącznie do *episteme*. Aby oddać w pełni tę intuicję trzeba przekształcić parę (a) w „poznawanie₁ – poznanie₁”, natomiast parę (b) w „poznawanie₂ – poznanie₂”, a dalej w miejsce „poznania₁” wstawić *doxa*, a zamiast „poznania₂” umieścić *episteme*. Możemy oczywiście, znowu zgodnie z Platonem, zastąpić *episteme* przez słowo „wiedza”, ale to nie likwiduje problemu, gdyż zaraz pojawi się pytanie, czy rzeczywiście *doxa* nie jest rodzajem wiedzy, a jeśli odpowiemy pozytywnie wraz z wieloma filozofami przeszłości, to rzeczownik „wiedza” i tak musi być indeksowany, podobnie jak „poznanie”. Warto jednak rozważyć parę, której drugim członem jest „wiedza”, tj. parę „wiedzieć – wiedza”. Otóż, traktowanie czasownika „wiedzieć” jako odnoszącego się do czynności nie jest intuicyjne, co sugeruje, by para (a) była traktowana jako wyjściowa. Dalsze kroki wymagają analizy wiedzy, szczególnie odpowiedzi na pytanie, czy *doxa* do niej należy czy nie. Ale już teraz możemy odróżnić poznanie jako czynność i poznanie jako wytwór, czyli wiedzę. Język polski jest przy tym w korzystnej sytuacji, bo leksykalnie odróżnia „poznawanie” i „poznanie”. W tej sytuacji warto przyjąć, że w parze „poznanie – wiedza” jej pierwszy element odnosi się do

czynności, a drugi do wytworu. Wedle propozycjonalnej koncepcji poznania, którą akceptuje, jest ono wyrażane w zdaniach, których wydanie czy uznanie może być motywowane (warunkowane) przez spostrzeżenia czy też przedstawienia. Ostatecznie więc, wiedza składa się ze zdań, natomiast poznawanie odbywa się drogą aktów rozmaitego rodzaju. Tak więc, pełny opis stosunku poznawczego wymaga uwzględnienia podmiotu poznania, aktu poznawczego, przedmiotu tego aktu i wytworu będącego jego treścią, przy czym wiedza, czyli poznanie jako wytwór jest zawsze jakimś zbiorem zdań. Uwzględnienie przedmiotu stosunku poznawczego automatycznie przesądza, że poznanie jako akt ma charakter intencjonalny.

3. Kilka zagadnień demarkacyjnych

Jaki jest stosunek teorii poznania do innych dyscyplin, filozoficznych lub im bliskim? Rozważę kolejno ontologię, logikę oraz psychologię. Pierwsza, tj. dociekania o tym, co i jak istnieje, ma charakter szczególny, bo wiąże się z kwestią, jaki powinien być punkt wyjścia w filozofii: rozpatrywanie tego, co istnieje czy też zaczynanie od poznania? Inaczej mówiąc: czy analiza istnienia ma być poprzedzona analizą poznania czy na odwrót? W historii byli tacy i tacy. Do Kartezjusza dominował ontologizm, a potem epistemologizm. Domniemana argumentacja ontologisty może być taka: bez istnienia nie byłoby poznania, a więc trzeba zacząć od pierwszego. Na to epistemologista ma taką odpowiedź: dobrze, ale najpierw trzeba poznać istnienie, by o nim mówić, a więc jednak poznanie jest pierwotniejsze. Nie widzę wyjścia z tego kręgu i wydaje mi się, że każde zagadnienie filozoficzne winno być oświetlone z obu punktów widzenia, ontologicznego i epistemologicznego, a niekiedy i aksjologicznego, bo były przecież doktryny filozoficzne o aksjologicznym punkcie wyjścia. Punkt wyjścia zależy od badacza, a dokładniej problematyki jaką się zajmuje i rozmaitych presumpcji jakie czyni⁵. Nie jest rzeczą rozsądną decydowanie, że epistemologia sprowadza się do metafizyki poznania, a ontologia do metafizycznych konsekwencji ustaleń poczynionych w teorii poznania; stanowisko pierwsze

⁵ Por. Stępień [2005] dla analizy historycznej i systematycznej tej problematyki.

znalazło zwolennika w Hartmannie⁶, drugie w Ajdukiewiczu⁷, gdzie powiada się, że znaczna część rozważań metafizyka polega na wyprowadzaniu wniosków z poglądów epistemologicznych. Na ogół jest tak, że nie unikniemy pytań ontologicznych w epistemologii, np. w sprawie sposobu istnienia przedmiotów poznania oraz pytań epistemologicznych w ontologii, np. o poznawczy dostęp do przedmiotów idealnych. Jest specyfiką filozofii, że zachodzi taka współzależność pomiędzy dyscyplinami do niej należącymi. A co z projektem, lansowanym przez fenomenologów, czystej lub autonomicznej teorii poznania, tj. niezależnej od ontologii? Po pierwsze, uniezależnić możemy zawsze, po prostu ignorując pewne problemy, np. tak, jak w niniejszej książce i zadowolając się wskazaniem, że tak rzecz została postanowiona. Fenomenologowie zapewne nie przystaną na przemilczenia, gdyż sądzą, że jeśli problem powstaje, to ma być rozwiązany. Należy zatem ich chyba tak rozumieć, że epistemologia ma być tak uprawiana, że nie pojawiają się w niej kwestie ontologiczne⁸. Realizacja tego projektu jest trudna, o ile w ogóle możliwa. Rzecz jest znacznie bardziej dramatyczna dla reprezentanta stanowiska, że filozofia jest nauką (w normalnym sensie), bo nie jest rzeczą obojętną jaka jest kolejność dyscyplin i jakie założenia są wcześniejsze od innych. Filozof analityczny traktuje filozofię jako kolekcję problemów, jakie trzeba zbadać. Wolno mu zatem rozpatrywać stosunek treści ontologicznych do idei epistemologicznych w ramach konkretnego zagadnienia, jakie rozważa, a nie w ogóle. Wolno mu powiedzieć, że jedno lub drugie go w danym momencie nie interesują, np. status bytowy modeli semantycznych w analizie relacji poznawczej.

Filozofowie XIX w., przede wszystkim niemieccy, uważali teorię poznania za bardzo ściśle spokrewnioną z logiką. Pisano dzieła tytułowane *Logik und Erkenntnislehre* (*Logika i teoria poznania*), a dla uzasadnienia tej fuzji podnoszono, że logika i teoria poznania zajmują się prawdziwością. Opozycja domagająca się oddzielenia obu dyscyplin wskazywała, że epistemologia zajmuje się prawdą materialną, a logika – prawdą formalną. Ujęcie to jest zasadniczo słuszne, a dzisiaj

⁶ Por. Hartmann [1921].

⁷ Zob. Ajdukiewicz [1949] s. 68.

⁸ Por. Ingarden [1924-1925].

może być przeprowadzone znacznie precyzyjniej. Logika jest systemem tautologii jako zdań prawdziwych we wszystkich modelach, a epistemologia na pewno z tautologii się nie składa. I to wystarczy dla pokazania, że obie te dyscypliny mijają się. Nie znaczy to, że w logice nie ma problemów epistemologicznych, a w epistemologii logicznych, ale to sprawa tak oczywista, że nie warto byłoby zajmować się nią szerzej, gdyby nie pewne uporczywie powracające nieporozumienie. Dotyczy ono rozumienia takich nazw jak „logika materialna”, „logika transcendentálna” czy „logika dialektyczna”. Idea logiki transcendentálnej jest bardzo atrakcyjna na pierwszy rzut oka, bo zdaje się wypełniać jakąś istotną lukę w filozoficznych argumentacjach. Każda logika tego rodzaju zasada się na przekonaniu, że logika formalna jest zbyt ubogim narzędziem dla filozofa z tego powodu, że całkowicie abstrahuje od treści i materialnych, acz koniecznych związków pojęciowych czy kategoriałnych, np. tego, że cechy różnią się kategoriałnie od swych substratów, by wziąć pierwszy lepszy przykład. Wszelako bliższa analiza różnych koncepcji logiki transcendentálnej ujawnia poważną niejasność w kwestii fundamentalnej. Każda logika musi opierać się na wyraźnych regułach poprawności kierowanych przez nią argumentacji. Logika formalna dostarcza takich reguł, a transcendentálna nie. Powiada się np., że dedukcja transcendentálna w sensie Kanta polega na dowodzeniu [*prove*] pewnych zasad a priori organizujących całe nasze doświadczenie⁹. Wszelako taka metoda nie jest dowodem w sensie dedukcyjnym (Kant zdawał sobie z tego sprawę), chociażby dlatego, że można podać wiele zasad, niekonieczne wzajemnie zgodnych, objaśniających to, czego chce dowieść się w tym znaczeniu. Traktowanie słowa „logika” w kontekście „logika transcendentálna” tak samo jak w złożeniu „logika formalna” jest błędem. Ta ostatnia nazwa oznacza teorię wynikania logicznego, a pierwsza metodę regresywną (przynajmniej w interpretacji Friesa), która w ogólności polega na dobieraniu przesłanek dla wyprowadzenia zdania, którego prawdę skądinąd uznajemy. Tak postępuje matematyk, gdy poszukuje aksjomatów dla pewnego zbioru zdań. Badanie, czy i jakie zdania wynikają dedukcyjnie pojawia się po wykonaniu kroku regresywnego.

⁹ Ameriks [1982] s. 5.

Kantowskie argumenty transcendentalne stanowią najsłynniejszy przykład zastosowania dedukcji transcendentalnej. Podpadają one pod pewien schemat¹⁰, a mianowicie:

(i) a priori $A \wedge$ a priori (możliwe $A \Rightarrow B$) \Rightarrow a priori B .

Można to przekształcić na podstawie zasady (*) a priori $(A \Rightarrow B) \Rightarrow$ a priori $(A \Rightarrow$ a priori $B)$ monotoniczność priori) w:

(ii) a priori $A \wedge$ (a priori możliwe $A \Rightarrow$ a priori B) \Rightarrow a priori B .

Przyjmijmy, że zachodzi (**) a priori $A \Rightarrow$ a priori możliwe A . Jeśli założymy a priori A oraz a priori możliwe $A \Rightarrow$ a priori B , to prawo przechodniości implikacji i reguła odrywania dają wniosek, że a priori B . Wszelako trzeba jeszcze uzasadnić (a) a priori A , i (b) jeśli a priori możliwe A , to a priori B , ale to nie ma usprawiedliwienia w czystej logice. Problem polega m.in. na tym, że aprioryczność i konieczność są równozakresowe według transcendentalistów. Wniosek a priori B jest konieczny, a jako taki nie może być wyprowadzony empirycznie. Kant uznał, że wymaga to zdań syntetycznych a priori, z definicji koniecznych. Terminologia jest drugorzędna, a jeśli ktoś chce rozważać materialne warunki poznania pod szyldem logiki transcendentalnej, nie ma powodu, by to kwestionować. Od tego jednak stosowny zbiór zasad (w tym wypadku materialnych) nie uzyskuje uniwersalności równoważnej niezawodności. Inne użycia terminu „logika” jako oznaczające coś innego niż kodyfikacja metod dedukcji są dopuszczalne, ale mają charakter metaforyczny, nie dosłowny. Tego rodzaju błąd bywa popełniany nie tylko przez filozofów o skłonnościach spekulatywnych, ale również przez analityków, np. przez logicznych empirystów w ich próbie przekształcenia filozofii w logikę. Logika transcendentalna zwie się „logiką” na wyrost. Parafrazując znane powiedzenie Wittgensteina na temat stosunku nauki do filozofii¹¹ można rzec: „Logika transcendentalna jest albo wyżej logiki formalnej albo niżej, ale nigdy obok”.

¹⁰ Stuhlmann-Laeisz [1991] s. 908.

¹¹ Wittgenstein [1922] 4.111.

Poznanie jest aktem psychicznym (mentalnym lub rozumianym behawioralnie) i stąd bierze się problem stosunku epistemologii do psychologii. Twardowski starał się granicę pomiędzy psychologią a epistemologią poprowadzić przez zastosowanie odróżnienia czynności i wytworów¹²:

Dzięki temu odróżnieniu będziemy mogli odróżnić teorię poznania od teorii poznawania. Ta druga będzie dziełem psychologii myślenia, pierwsza z czynnością psychiczną nie będzie miała nic wspólnego.

Podobnie zapatrywał się na tę kwestię Ajdukiewicz¹³:

Czy teoria poznania, o której powiedzieliśmy, że jest nauką o poznaniu, zajmuje się aktami poznawczymi czy też ich rezultatami? Chcąc na to pytanie odpowiedzieć zgodnie z tym, czym się w dziejach teorii poznania rzeczywiście zajmowano, należy stwierdzić, że zajmowano się zarówno aktami poznawczymi, jak i rezultatami. Jeśli teoria poznania zajmuje się aktami poznawczymi, a więc pewnymi zjawiskami psychicznymi, zajmuje się tym samym, czym się zajmuje psychologia w pewnej swojej części. Psychologia bowiem traktuje m. in. o zjawiskach psychicznych, a więc i o aktach poznawczych. Jakkolwiek jednak przedmiot badań psychologii i teorii poznania jest częściowo wspólny, to jednak każda z tych nauk bada ten przedmiot z innego punktu widzenia. Psychologię obchodzi faktyczny przebieg procesów poznawczych. Stara się je ona opisać, poklasyfikować i znaleźć prawa rządzące faktycznie ich przebiegiem. O coś zupełnie innego pyta teoria poznania.

Akty poznawcze, jak również rezultaty poznawcze poddajemy ocenie. Oceniamy je z punktu widzenia ich prawdy lub fałszu, oceniamy je też z punktu widzenia ich uzasadnienia. Otóż faktyczny przebieg procesów poznawczych, którym zajmuje się psychologia, nie interesuje teorii poznania, interesuje ją natomiast to, wedle czego poznanie bywa oceniane, a więc prawda i fałsz, zasadność i bezzasadność poznania.

¹² Twardowski [1975] s. 247.

¹³ Ajdukiewicz [1949] s. 17-18.

Jest to bardzo eleganckie kryterium, ale jego stosowanie napotyka na spore trudności. Nie widać bowiem powodu, by czynności poznawcze miały całkowicie leżeć poza zasięgiem teorii poznania. Zgoda, że epistemologia nie tyle bada czynności poznawcze, ile uwzględnia wyniki uzyskane przez zawodowych psychologów, ale włączając je w swój własny obieg myślowy, czyni z nich istotny użytek. Sprawa ta ciągle powraca w związku z nowymi prądami w psychologii, ostatnio z powstaniem nauk kognitywnych i rozwojem psychologii poznawczej, przez wielu epistemologów traktowanych jako podstawa rewolucji w teorii poznania. Do sprawy tej wrócę w następnym paragrafie.

4. **Koncepcje teorii poznania**

Nie ma powszechnie uznanej klasyfikacji ani nawet typologii rozmaitych stanowisk metaepistemologicznych. Ingarden¹⁴ wyróżniał następujące rubryki: (a) Psychofizjologiczna teoria poznania; (b) Opisowa fenomenologia poznania; (c) Aprioryczno-fenomenologiczna teoria poznania; (d) Logicystyczna teoria poznania; (e) Autonomiczna teoria poznania. Najszerzej omówił i poddał krytyce koncepcję (a) czyli próbę oparcia epistemologii na psychologii empirycznej i fizjologii (por. Ingarden o *Ziehenie*). Rozwiązanie (b) przypisywał Brentanie i Twardowskiemu, krytykując je za psychologizm w ujęciu aktu poznawczego i podmiotu poznania, stanowisko (c) – Husserlowi z okresu *Badania logiczne*; to także nie zadowalało Ingardena, ale stanowiło już wedle niego właściwy punkt wyjścia. Dwie ostatnie koncepcje nie zostały przez Ingardena bliżej omówione. Projekt logicystyczny zapewne przypisywał logicznemu empiryzmowi i pokrewnym nurtom, natomiast termin „autonomiczna teoria poznania” albo odnosił się do późniejszych idei Husserla w epistemologii lub też do swego własnego programu, tj. czystej teorii poznania, wyżej już wspomnianego (niezależnego od założeń ontologicznych). Typologia Ingardena nie przydaje się na wiele do orientacji we współczesnej metaepistemologii (jest rzeczą od razu widoczną, że trzy stanowiska odnoszą się do szeroko rozumianej fenomenologii, a dwa do Husserla). To, co w analizach Ingardena jest najcenniejsze, polega na

¹⁴ Ingarden [1971] s. 25.

bardzo dokładnym zanalizowaniu psychofizjologicznej teorii poznania oraz krytyce tego stanowiska, stanowiącej paradygmat możliwych zarzutów wobec każdego naturalizmu w epistemologii.

Stępień¹⁵ wyróżnia dwa ogólne typy koncepcji teorii poznania, mianowicie (A) przedmiotowy (przedmiot teorii jest jednym z obiektów świata wokół nas) i (B) metapredmiotowe („inaczej traktujące przedmiot teorii poznania”). Do grupy (A) należą (i) scjentyzm (psychologizm, socjologizm, biologizm, w szczególności tzw. epistemologia ewolucyjna); (ii) metafizykalna teoria poznania (tomizm: poznanie jest bytem szczególnym, mianowicie przypadłością ludzkiego bytu), natomiast w grupie (B) mieszczą się (iii) semantyczna teoria poznania (przedmiotem epistemologii jest sąd); (iv) logikalna teoria poznania (Chwistek; teoria poznania jest systemem aksjomatycznym); (v) autonomiczna teoria poznania (poznanie nie jest przedmiotem, ale informacją). Kryterium podziału na (A) i (B) nie jest jasna, bo kwalifikacja „inaczej traktujące” nie jest wystarczająco określona. Można mieć także wątpliwości w sprawie znaczenia słowa „przedmiot”. Jasne jest, że w (i) jego desygnatami są przedmioty naturalne w rodzaju przeżyć psychicznych czy stanów organizmu, natomiast w (ii) przedmioty są rozumiane wedle listy kategorii Arystotelesa. Kryterium dla (B) rozstrzyga bez podania jakiegokolwiek uzasadnienia, że sądy, obiekty charakteryzowane aksjomatycznie (Chwistek zalecał zresztą aksjomatyzację wiedzy empirycznej a nie teorii poznania¹⁶) i informacja nie są przedmiotami ze świata otaczającego nas.

Nie sądzę, by dało się stworzyć sprawny klucz dla wyróżnienia stanowisk metaepistemologicznych wzajemnie rozłącznych i dających pełną mapę możliwości. Myślę natomiast, że warto przeciwstawić sobie dwa programy uprawiania epistemologii. Jeden nazwę transcendentalem, a drugi naturalistycznym. Pierwszy został najwyraźniej zaznaczony u Kanta, w idealizmie niemieckim XIX w. i w neokantyzmie. Oto dobre wyjaśnienie tego poglądu¹⁷:

¹⁵ Stępień [2005] s. 17-18.

¹⁶ Por. Chwistek [1923].

¹⁷ Eisler [1925] s. 1.

Teoria poznania [...] pyta o istotę i ważność poznania w ogóle. Znajduje ogólne pojęcia i sądy, które w życiu codziennym i w naukach są używane „naiwnie” czy też „dogmatycznie”. Zajmuje się udowodnieniem tych *założeń* dla okazania, czy i jak dalece *roszczenie ich ważności* jest usprawiedliwione.

U podstaw takiego rozumienia epistemologii leży odróżnienie *questiones iuris* i *questiones facti*. Teoria poznania nie ma zajmować się drugimi, ale pierwszymi. I to nie poprzez ich rejestrację, ale coś znacznie więcej: epistemologia ma wykazać (udowodnić), że takie a nie inne reguły prowadzące do odpowiedzi na pytania o uprawomocnienie są trafne. A oto wyjątkowo trafna charakterystyka podejścia¹⁸:

Pytając o możliwość takiej wiedzy, w której formalny walor powszechnego i koniecznego obowiązywania, czyli „aprioryczności” nie wykluczałby się, lecz właśnie łączył się z jej niepustą i przedmiotowo ważną treścią (tj. z „syntetycznym”, czyli nieanalitycznym charakterem poznania), Kant pyta po prostu o warunki możliwości wiedzy w ogóle; samo pytanie zakłada jednak, że wiedza *jest* i że ów niezbity fakt jej istnienia najdowodniej obala nie tylko wyniki, ale przede wszystkim przesłanki całej epistemicznej refleksji „teoriopoznawczej” [...] Oto po raz pierwszy zostaje tu adekwatnie sformułowane nowego typu *pytanie* filozoficzne, którego naturę określa nade wszystko swoisty stosunek, w jakim pozostaje ono wobec bezpośrednio epistemicznych pytań filozofii tradycyjnej, zarówno „metafizycznych”, jak zwłaszcza „teoriopoznawczych”: jest to [...] pytanie o *tamte pytania*, tzn. o całość kształt organizującej je przestrzeni myślowej, która warunkuje ich pojawienie się, ale dlatego dla nich samych nie jest istotna. Takie pytanie – i dopiero takie – nazywam pytaniem *epistemologicznym*.

Poziom epistemiczny można rozumieć dwojako¹⁹; po pierwsze, jako wiedzę naukową lub potoczną (powiedzmy dla prostoty: przedmiotową, dokładniej z dodatkiem „pierwszego stopnia”), a po drugie, jako miejsce rozważań o wiedzy pierwszego stopnia. Siemek, jak zdaje się, wybiera rozumienie drugie, ponieważ przeciwstawia sobie dwa radykalnie odmienne filozoficzne sposoby analizy wiedzy przedmiotowej, epistemologiczny i epistemiczny. Ja spróbuję spojrzeć na

¹⁸ Siemek [1977] s. 39 i 42.

¹⁹ Dalsze uwagi w tej sprawie na podstawie Woleński [2002].

rzecz z pierwszego punktu widzenia, przyjmując, że poziom epistemiczny jest przedmiotowy, a epistemologiczny – metapredmiotowy lub metaepistemiczny. Krótko: pierwszy dotyczy rzeczy, a drugi wiedzy o rzeczach, tj. szczególnych przedmiotów, czyli aktów poznawczych i ich wytworów. Możliwe są dwa projekty epistemologiczne: pierwszy postulujący redukcję epistemologii do poziomu epistemicznego, drugi uważający to za niemożliwe, ponieważ sądy o ważności jako konieczne i aprioryczne, nie są wywodliwe z empirii. Prowadzi do swoistego maksymalizmu epistemologicznego w tym sensie, że teoria poznania jest traktowana jako swoista legislatura epistemiczna, niezależna od konkretnych wyników poznawczych i je legitymizująca.

Redukcja poziomu epistemologicznego do epistemicznego jest typowym postulatem epistemologii naturalistycznej (znaturalizowanej, ale tryb dokonany jest mylący). Można ją scharakteryzować za pomocą następujących punktów²⁰: (a) zaufanie do zwyczajnych czynności poznawczych; (b) traktowanie epistemologii jako nauki; (c) uznanie, że mechanizm poznania jest przyczynowy; (d) uznanie, że poznanie jest narzędziem przetrwania biologicznego. Zwyczajne czynności poznawcze są tak rozumiane, że obejmują procedury naukowe. Wedle punktu (b) epistemologia ma być nauką empiryczną. Punkt (c) wyraża tzw. eksternalizm, tj. pogląd, że poznanie zależy w pierwszym rzędzie od czynników zewnętrznych. Punkt (d) dotyczy tradycyjnego związku naturalizmu z biologizmem. Naturaliści traktują epistemologię deskryptywnie, tj. uważają, iż jej głównym zadaniem jest opis tego, jak ludzie poznają. Najbardziej popularną wersją epistemologii naturalistycznej jest psychologizm, np. w takiej wersji²¹:

Epistemologia, czy też jakiś jej odpowiednik, staje się po prostu działem psychologii, a więc nauki. Bada ona naturalne zjawisko, mianowicie fizyczny podmiot ludzki. Podmiotowi temu dane jest pewne eksperymentalnie kontrolowane wejście – na przykład pewien układ promieniowania świetlnego o określonych częstościach – a po odpowiednim czasie podmiot daje jako wyjście opis trójwymiarowego świata historycznego i jego historii. Relacja między

²⁰ Por. Luper [1998].

²¹ Quine [1969] s. 118.

skromnym wejściem a bogatym wyjściem budzi nasze zainteresowanie poznawcze w istocie z tych samych powodów, które zawsze leżały u źródeł epistemologii; chcemy bowiem zbadać jaki jest stosunek świadectw do teorii, a także w jaki sposób teoria przyrody wykracza poza wszelkie dostępne świadectwa. [...] Badanie takie mogłoby nawet dopuszczać procedury pokrewne dawnej racjonalnej rekonstrukcji w stopniu w jakim rekonstrukcja ta jest wykonalna; konstrukcje wyobraźni mogą bowiem naprowadzić na ślad rzeczywistych procesów psychicznych. Istotna różnica między dawną epistemologią i epistemologią w nowej, psychologicznej oprawie polega tym, że odtąd możemy swobodnie korzystać z empirycznej psychologii. [...] Dawna epistemologia pretendowała niejako do objęcia całej wiedzy o przyrodzie: chciała ją jakoś skonstruować z danych zmysłowych. Odwrotnie rzecz ma się z epistemologią w jej nowej oprawie: należy ona do naukowej wiedzy o przyrodzie jako dział psychologii.

Quine jest uważany za naturalistę skrajnego lub eliminatywistę w kwestii stosunku epistemologii na rzecz nauki²². Umiarkowany naturalizm w epistemologii zaleca korzystanie z danych empirycznych, ale dopuszcza pewną autonomię teorii poznania wobec nauk szczegółowych²³.

Wprawdzie Ingarden adresował swoją krytykę psychofizjologicznej teorii poznania do epistemologii opartej o psychologię przełomu XIX i XX w., ale jego uwagi są dogodnym punktem wyjścia dla analizy problemu z bardziej współczesnego punktu widzenia. Ingarden²⁴ przypisuje psychofizjologicznej teorii poznania m. in. (w sumie jest ich 31) następujące założenia: (a) istnieją realne podmioty poznające, tj. ludzie oraz ich realne przeżycia psychiczne, w szczególności ich przeżycia poznawcze; (b) istnieją rzeczywiste przedmioty poznania, tj. rzeczy i rozmaite relacje pomiędzy nimi; (c) podmioty poznania są indywiduami psychofizycznymi o zmieniających się właściwościach fizycznych i psychicznych; (d) narzędzia poznawcze człowieka są natury psychofizjologicznej, a ich stan wyznacza możliwości poznawcze podmiotów; (e) zachodzą wzajemne

²² Zob. Kornblith [1985a]; Janvid [2001] s. 22.

²³ Kornblith [2002] s. 26. Por. Dorożyński [1995]; Baldwin [1998]; Goldman [2002], Dziobkowski [2003]; Knowles [2003] dla ogólnych rozważań o naturalistycznej tendencji w filozofii współczesnej, zwłaszcza w teorii poznania.

zależności kauzalne pomiędzy procesami psychicznymi oraz procesami psychofizjologicznymi; (f) podmiot i przedmiot poznania należą do tego samego świata realnego; (g) przedmioty poznania są zasadniczo niezależne od procesów poznawczych zachodzących w podmiocie, a to samo dotyczy rozmaitych związków, np. przyczynowych łączących rozmaite przedmioty; (h) każdy przedmiot może stać się obiektem poznania; (i) każdy proces poznania ma pewną treść jako swój wytwór; (j) rezultat poznawczy może być prawdziwy albo też fałszywy; (k) procesy poznawcze dotyczące bezpośrednio stanów psychicznych dostarczają ich poznania. Nie będę rozważał, czy wszystkie te założenia są niezbędne dla psychofizjologicznej teorii poznania ani też, czy wszystkie są dla niej charakterystyczne i bez trudu można je odnaleźć u Quine'a i innych naturalistów. W ostatnich czasach epistemologia naturalistyczna znalazła nowy impuls w biologii, co zaowocowało ewolucyjną teorią poznania²⁵. Traktuje ona struktury poznawcze jako wykształcone filogenetycznie, tj. w drodze ewolucji gatunkowej. W szczególności, taki charakter mają mieć aprioryczne elementy w poznaniu. Epistemologia ewolucyjna nie musi być interpretowana naturalistycznie. Wszystko zależy od tego, czy procesy poznawcze są traktowane jako bez reszty przyrodnicze, np. biologiczne czy nie, a jeśli to drugie, to można uznać np. aprioryczne formy poznawcze w sensie Kanta lub język jako wrodzone umysłowi, a to pozostawia pewne ramy dla tradycyjnej teorii poznania.

Historia epistemologii pokazuje, że zdecydowana większość epistemologów starała się podać objaśnienie poznania wedle swego własnego pojmowania nauki. Trudno w tej sytuacji stosować jednoznaczne schematy. Empiryści byli z reguły bliscy naturalizmowi a racjoniści antynaturalizmowi, gdyż rozum z założenia był pojmowany jako przekraczający kategorie naturalne. Ale były wyjątki. Brentaniści i Husserl stanowczo bronili empiryzmu i zarazem byli przeciwni naturalizmowi; oczywiście, ich empiryzm różnił się znacznie od tego, który głosili Locke lub Hume, ale przykład ten pokazuje, jak ostrożnie trzeba stosować ogólne rubryki epistemologiczne do poglądów konkretnych epistemo-

²⁴ Ingarden [1971] s. 43-45.

²⁵ Por. Popper [1972]; Piątek [1990]; Vollmer [2003]; Bradie [2004].

logów. Kant jest najczęściej rozumiany antynaturalistycznie, aczkolwiek Fries, Helmholtz, Lange (dwaj ostatni należeli do tzw. przyrodniczego neokantyzmu), Nelson i epistemologia ewolucyjna (o ile akceptuje *a priori* w sensie zbliżonym do Kanta) próbują rozumieć kantyzm inaczej. Mamy więc całą gamę konkretnych stanowisk epistemologicznych w perspektywie sporu naturalizmu z antynaturalizmem, przy czym, jak to zwykle bywa w filozofii, pewne projekty podlegają wykładni podwójnej, zarówno naturalistycznej jak i antynaturalistycznej. Wspominałem już, że niektórzy epistemologowie pokładają spore nadzieje w kognitywistyce, interdyscyplinarnym programie badawczym zmierzającym do jednolitej interpretacji rozmaitych fenomenów poznawczych. Nauki kognitywne mają zespolić filozofię, psychologię, lingwistykę i badania nad sztuczną inteligencją jako dyscypliny podstawowe. Jako rezultat pojawiły się już psychologia kognitywna, językoznawstwo kognitywne i inne. Zdaniem niektórych filozofów, epistemologia oparta na kognitywistyce i badająca poznanie (ang. *cognition*) a nie poznanie (*knowledge*) jest nauką i zajmie miejsce filozoficznej teorii poznania skażonej przez tradycyjne rozważanie kwestii *de iure* w sensie Kanta. Bliższa analiza nauk kognitywnych wskazuje jednak, że one również podlegają tradycyjnym wykładniom. Bywają rozumiane naturalistycznie lub antynaturalistycznie, a czerpią z rozmaitych tradycji, w szczególności z psychologii postaci i fenomenologii. Nie jest to więc projekt filozoficznie jednoznaczny. Typowym przykładem szczegółowym jest kwestia intencjonalności, kategoria zazwyczaj interpretowana antynaturalistycznie, ale w ramach psychologii kognitywnej znajdujemy także próby jej naturalistycznego opisu²⁶. Trudno wyrokować, co epistemologia otrzyma z nauk kognitywnych²⁷. Niemniej jednak, to, że dotyczą one jej problemów, nie ulega wątpliwości. A dopiero przyszłość pokaże, czy jest to rewolucja w filozofii czy też tylko nowy język dla opisu starych spraw.

Moje sympatie filozoficzne są po stronie naturalizmu, ale odrzucam pogląd, że epistemologia jest nauką. Istotnie, uznaję, że istnieje tylko to, co jest naturalne i

²⁶ Por. Searle [1983]; Addis [1989]; Bobryk [1992]; Lyons [1995]; Horst [1999].

²⁷ Por. Bobryk [1988]; Bobryk [1992a].

to właśnie jest poznawane przyrodzonymi środkami poznawczymi przy założeniu przyczynowej teorii wiedzy (rezultaty poznawcze są skutkami oddziaływań przyczynowych ze strony przedmiotów poznania, a w każdym razie takie oddziaływania są koniecznymi warunkami w tej mierze). Nie traktuję naturalizmu jako gotowej doktryny, ale jako pewien program, który zawsze warto realizować (podobnie jak nominalizm czy fizykalizm), nawet jeśli sukcesy są tylko lokalne. Przyznaję, że naturalizm ma kłopoty, np. z matematyką, psychologią czy wartościami, by nie poruszać się w repertuarze bardziej szczegółowych problemów. Powiem jednak, że doktryny antynaturalistyczne wcale nie są tak bezproblemowe, jak to często podnosi się. Rozważmy np. osławioną kwestię błędu naturalistycznego w aksjologii. Moore, który na to zwrócił uwagę argumentował, że orzeczniki wartościujące nie są definiowalne przy pomocy terminów spostrzeżeniowych. Tenże Moore²⁸ wyróżnił jednak pewną, całkowicie ignorowaną formę błędu naturalistycznego (słuszniej: supranaturalistycznego) polegająca na określaniu wartości przez odwołanie się do rzeczywistości ponadzmysłowej. To kieruje nas do zakresu tego, co naturalne. Pogląd Moore'a wręcz sugeruje, by wartości uznać za element ontyki świata, podobnie jak znaczenia zdań czy treść aktów psychicznych. To, jak one istnieją w stosunku do tradycyjnie pojmowanych rzeczy, jest problemem ontologicznym, który, zgodnie z moim rozumieniem stosunku ontologii i epistemologii, nie musi nas zbytnio kłopotać. Naturalista nie może, rzecz jasna, ignorować sposobów poznawania tych obiektów, kłopotliwych z jego punktu widzenia, ale to rzecz analizy w każdym konkretnym przypadku.

Zgodnie z wyrażonym już poglądem metafizycznym nie traktuję filozofii jako nauki, przeto nie podzielam przekonania Quine'a, iż epistemologia stanie się częścią nauki, tj. psychologii. Teoria poznania, podobnie jak inne działy filozofii, jest kolekcją problemów pozostawionych nam przez poprzedników i niekiedy uzupełnianych. Epistemologia winna korzystać z wszelkich możliwych danych empirycznych jako informacji ważnych dla konsekwencji interpretacyjnych, a to, że są wbudowane w określone hermeneutyki, stanowi o autonomii

²⁸ Por. Moore [1903] s. 112-114.

filozofii wobec nauki, podkreślanej przez naturalistów umiarkowanych. Analiza filozoficzna skutecznie chroni filozofię przed jej redukcją do nauk szczegółowych (nie jest to oczywiście sposób jedyny), m. in. dlatego, że produkty analizy nie są redukowalne do zdań empirycznych. W ten sposób analityczna teoria poznania jest epistemologią w sensie Siemka a nie epistemiką, tj. czymś mniej lub bardziej zredukowanym do psychologii lub innej nauki empirycznej, ponieważ operuje na poziomie epistemologicznym, aczkolwiek nie popada w transcendentalizm. Roszczenie epistemologii do decydowania o ważności wiedzy uważam za jeden z głównych grzechów tradycyjnej teorii poznania. Istotnie, epistemologia ma pewne zadanie normatywne, ale naturalizm nie ma z tym żadnego specjalnego problemu. Wystarczy założyć, zgodnie z Ajdukiewiczem²⁹, że istnieją reguły poznawcze, nie że epistemologia ma je ustanawiać. Rozumowanie epistemologiczne podpada pod schemat:

(iii) *A* jest rozpoznane jako wiedza wtw *A* spełnia dane kryterium prawomocności,

A jest rozpoznane jako wiedza, a więc *A* spełnia kryterium prawomocności,

przy czym wymaga się, by zdanie „*A* jest rozpoznane jako wiedza” było prawdziwe wedle kryterium empirycznego. Schemat (ii) wspiera się na dwóch elementach: (a) ogólnej zasadzie, w którą uwikłane jest pojęcie prawomocności (przesłanka pierwsza, większa), oraz (b) stwierdzeniu faktualnym (przesłanka druga, mniejsza). Mamy tutaj analogię z tzw. sylogizmem prawniczym o postaci: jeśli ma miejsce *A* (np. pożyczanie pieniędzy), to prawomocne jest *B* (domaganie się zwrotu pożyczki), ma miejsce *A*, w więc prawomocne jest *B*, co dobrze ilustruje problem normatywności w zarysowanym sensie. Schemat (iii) może być rozumiany tak szeroko, iż obejmie argumenty transcendentalne. Wszystko zależy od wykładni kryterium prawomocności. Jeśli przewiduje ono sądy syntetyczne a priori, zadaniem epistemologii jest ustalenie normatywnych podstaw ich ważności. Pogląd Ajdukiewicza był jednak całkiem inny: reguły prawomocności wiedzy są wydobywane z praktyki akceptacji wyników poznawczych. Ponieważ

²⁹ Por. ostatni z cytatów z: Ajdukiewicz [1949].

dzieje się to zawsze w jakiejś filozoficznej niszy hermeneutycznej, obrazy wiedzy są różne, np. zależne od tego, czy ktoś jest empirystą czy racjonalistą.

Kończąc analizą znanego argumentu Plantingi przeciwko naturalizmowi³⁰. Naturalizm wedle Plantingi musi być uzupełniony teorią ewolucji. Rozważmy koniunkcję $N \wedge E$. Zdaniem Plantingi prowadzi ona do własnego zaprzeczenia, tj. samoobalenia. Niech litera R oznacza zdanie „nasze władze poznawcze są godne zaufania”. Rozważmy formułę $p(R/N \wedge E) = r$, która znaczy „prawdopodobieństwo zdania R z uwagi na koniunkcję $N \wedge E = r$ ”. Zdaniem Plantingi r jest niskie, ponieważ dobór naturalny dotyczy tego, jak zachowujemy się, a nie w co wierzymy; nie wiadomo przy tym, jak pojmować oddziaływanie przekonań na zachowanie się. Z drugiej strony, jeśli nasze władze poznawcze są godne zaufania w wysokim stopniu, to, o ile $N \wedge E$ jest prawdą, winno być właśnie inaczej. Tak więc, naturalizm (plus teoria ewolucji) produkują swe własne zaprzeczenie, a nadto nie mogą prowadzić do kontrargumentu w obronie koniunkcji $N \wedge E$. Niemal wszystko w tym argumencie jest wątpliwe. Po pierwsze, przyjęcie, że wartość p daje się w ogóle wyliczyć. Załóżmy jednak, że tak. Wtedy, po drugie, skoro wiemy, że p jest niskie, to uznajemy prawdziwość zdania, że tak jest, cały czas na podstawie $N \wedge E$. Tak więc, istnieje przynajmniej jedno zdanie wyprodukowane przez nasze władze poznawcze, do którego możemy mieć wysokie zaufanie. Po trzecie, rozumowanie, że r jest niskie nie jest przekonujące. Wystarczy bowiem założyć, że jest wystarczające, o ile pozwala przetrwać, niezależnie od tego, czy potrafimy całkowicie zadowalająco ująć relacje kauzalne pomiędzy przekonaniem a zachowaniem się. Plantinga dodaje, że podobna trudność nie staje przed kombinacją ewolucjonizmu i teizmu, bo zawsze można rzecz wyjaśnić wolą Boga przyznania nam godnych zaufania władz poznawczych. To rozwiązanie jest typowym przykładem błędu supranaturalistycznego w wyżej wyłuszczonej formie. Nie ma więc żadnych powodów, by argument Plantingi traktować jako groźny dla naturalizmu.

³⁰ Por. Plantinga [2002]; dyskusja w Beilby [2002].

Bibliografia

- Addis [1989] – L. Addis, *Natural Signs. A Theory of Intentionality*, Temple University Press, Philadelphia 1989.
- Ajdukiewicz [1949] – K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, Czytelnik, Warszawa 1949 (wyd. III, Antyk, Kęty 2003).
- Ajdukiewicz [1951] – K. Ajdukiewicz, *On the Notion of Existence*, „*Studia Philosophica*” IV, s. 7-22; wersja polska: *W sprawie pojęcia istnienia*, w: idem, *Język i poznanie*, t. II, PWN, Warszawa 1965, s. 143-154.
- Ameriks [1982] – K. Ameriks, *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Clarendon Press, Oxford 1982 (wyd. II, 2000).
- Baldwin [1998] – T. Baldwin, *Zwrot naturalistyczny*, tłum. P. Gutowski, w: *Filozofia brytyjska u schyłku XIX w.*, red. P. Gutowski i T. Szubka, TN KUL, Lublin 1998, s. 381-392.
- Beilby [2002] – *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument against Naturalism*, red. J. Beilby, Cornell University Press, Ithaca 2002.
- Bobryk [1988] – J. Bobryk, *The Classical Vision of Mind and Contemporary Cognitive Science*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1988.
- Bobryk [1992] – J. Bobryk, *Przyczynowość i intencjonalność*, Oficyna Wydawnicza Wydziału Psychologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1992.
- Bobryk [1992a] – J. Bobryk, *Niektóre problemy epistemologiczne w badaniach cognitive science*, w: *Pogranicza epistemologii*, red. J. Niżnik, IFiS PAN, Warszawa 1992, s. 60-78.
- Bradie [2004] – M. Bradie, *Naturalism and Evolutionary Epistemology*, w: *Handbook of Epistemology*, red. I. Niiniluoto, M. Sintonen, J. Woleński, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London 2004, s. 735-745.
- Chwistek [1923] – L. Chwistek, *Zastosowanie metody konstrukcyjnej do teorii poznania*, „*Przegląd Filozoficzny*” 26, s. 175-187; przedruk, w: L. Chwistek, *Pisma filozoficzne i logiczne*, t. I, PWN, Warszawa 1961, s. 106-117.
- Dorożyński [1995] – K. Dorożyński, *Epistemologia naturalistyczna*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, TN KUL, Lublin 1995, s. 161-178.
- Dürr [1924] – K. Dürr, *Wesen und Geschichte der Erkenntnistheorie*, Orelli Füssli, Zürich 1924.
- Dziobkowski [2003] – B. Dziobkowski, *Dwa naturalizmy*, „*Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*” 12(1(47)), s. 37-49.
- Fumerton [1995] – R. Fumerton, *Metaepistemology and Scepticism*, Rowman and Littlefield, Lanham 1995.
- Goldman [2002] – A. I. Goldman, *The Sciences and Epistemology*, w: *Oxford Handbook of Epistemology*, red. P. Moser, Oxford University Press, Oxford 2002, s. 144-176.
- Hartmann [1921] – N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, de Gruyter, Berlin 1921.
- Hetherington [1992] – S. C. Hetherington, *Epistemology's Paradox. Is a Theory of Knowledge Possible?*, Rowman & Littlefield, Savage 1992.

- Horst [1996] – S. W. Horst, *Symbols, Computation and Intentionality. A Critique of the Computational Theory of Mind*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1996.
- Ingarden [1924-1925] – R. Ingarden, *Stanowisko teorii poznania w systemie nauk filozoficznych*, w: *Sprawozdania Państwowego Gimnazjum w Toruniu za rok szkolny 1924/25*, Toruń 1925, s. 5-14; przedruk (rozs.), w: Ingarden [1971] s. 381-406.
- Ingarden [1971] – R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, PWN, Warszawa 1971.
- Janvid [2001] – M. Janvid, *Naturalism and the Status of Epistemology*, Department of Philosophy, Stockholm University, Stockholm 2001.
- Knowles [2003] – J. Knowles, *Norms, Naturalism and Epistemology. The Case for Science without Norms*, Palmgrave Macmillan, New York 2003.
- Kornblith [1985] – *Naturalizing Epistemology*, red. H. Kornblith, The MIT Press, Cambridge, Mass. 1985.
- Kornblith [1985a] – H. Kornblith, *Introduction: What is Naturalized Epistemology?*, w: Kornblith [1985] s. 1-13.
- Kornblith [2002] – H. Kornblith, *Knowledge and Its Place in Nature*, Clarendon Press, Oxford 2002.
- Luper [1998] – S. Luper, *Naturalized Epistemology*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. VI, red. E. Craig, Routledge, London 1998, s. 721-722.
- Lyons [1995] – W. Lyons, *Approaches to Intentionality*, Clarendon Press, Oxford 1995.
- Moore [1903] – G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge 1903; tłum. polskie: G. E. Moore, *Zasady etyki*, tłum. Cz. Znamierowski, Warszawa 1919.
- Piątek [1990] – Z. Piątek, *O tak zwanej epistemologii ewolucyjnej*, „*Studia Filozoficzne*” 2-3 (291-292), s. 31-45.
- Plantinga [2002] – A. Plantinga, *Introduction: The Evolutionary Argument against naturalism*, w: Beilby [2002] s. 1-12.
- Popper [1972] – K. R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford 1972; tłum. polskie (cytowane jako: Popper [1992]) – K. R. Popper, *Wiedza obiektywna: ewolucyjna teoria epistemologiczna*, tłum. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1992.
- Quine [1969] – W. V. Quine, *Epistemology Naturalized*, w: idem, *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York 1969, s. 69-90; tłum. polskie: *Epistemologia znaturalizowana*, tłum. B. Stanosz, w: W. V. Quine, *Granice wiedzy i inne pisma filozoficzne*, PIW, Warszawa 1986, s. 106-125.
- Siemek [1977] – M. Siemek, *Idea transcendentalizmu u Fichtego I Kanta. Studium z dziejów filozoficznej problematyki wiedzy*, PWN, Warszawa 1977.
- Stępień [1966] – A. Stępień, *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*, TN KUL, Lublin 1966.
- Stępień [2005] – A. Stępień, *Punkt wyjścia w filozofii. Teorie relacji: filozoficzne i logiczne*, TN KUL, Lublin 2005.

- Stuhlmann-Laeisz [1991] – R. Stuhlmann-Laeisz, *Transcendental*, w: *Handbook of Metaphysics and Ontology*, red. H. Burkhardt, B. Smith, Philosophia Verlag, München 1991, s. 906-909.
- Twardowski [1912] – K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach. Kilka uwag z pogranicza psychologii, gramatyki i logiki*, w: *Księga Pamiątkowa ku uczczeniu 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego przez króla Jana Kazimierza*, tom II, Uniwersytet Lwowski, Lwów 1912, s. 1-33.
- Twardowski [1975] – K. Twardowski, *Teoria poznania (wykłady akademickie w r. a. 1924/1925)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”(21) 1975, s. 241-299.
- Vollmer [2003] – G. Vollmer, *Was können wir wissen?*, B. I-II, Hirzel, Stuttgart 2003.
- Wittgenstein [1922] – L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner 1922; tłum. polskie: *Traktat logiczno-filozoficzny*, tłum. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1970.
- Woleński [1993] – J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
- Woleński [1996] – J. Woleński, *W stronę logiki*, Aureus, Kraków 1996.
- Woleński [2002] – J. Woleński, *Epistemika i epistemologia*, w: *Rozum jest wolny, wolność rozumna*, red. R. Marszałek i E. Nowak-Juchacz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2002, s. 26-41.