

Adam Grobler

Prawda a wiedza¹

Jednym z dogmatów filozoficznych jest założenie, że wiedza jest na stałe zrośnięta z prawdą. To znaczy, jeżeli ktoś wie, że p , to „ p ” jest zdaniem prawdziwym. Ów dogmat stoi w sprzeczności z popularnym użyciem wyrazu „wiedza” w sformułowaniach w rodzaju: „wedle ówczesnego stanu wiedzy...”, np. „wedle starożytnego stanu wiedzy, ciała ciężkie spadają w dół”. Używając podobnych wyrażań dajemy poniekąd do zrozumienia, iż ówczesny stan wiedzy się zdezaktualizował i że z dzisiejszego punktu widzenia uczeni przeszłości byli w błędzie. Ich wiedzę uważamy za gorszą od naszej, za fałsz. Czy jednak należy jej odmówić miana wiedzy? Wyraz „wiedza” w historycznych kontekstach pełni przecież wyraźną funkcję. Stosując go podkreślamy, że nie mówimy o fantastycznych rojeniach ani bezpodstawnych wierzeniach, ani też o pospolitych iluzjach czy omyłkach. W ten sposób nadajemy niektórym przestarzałym poglądom wysoki status epistemiczny. Jak to ujął Ryszard Wójcicki, niewątpliwie starożytni coś wiedzieli, gdy mawiali, że ciała ciężkie spadają w dół. Tyle tylko, że nieodpowiednio wyrażali swoją wiedzę.

Zdecydowanie należy zaznaczyć, że wysoki status epistemiczny przysługuje daleko nie wszystkim poglądom przeszłości. Nie mają go np. przesady na temat czarownic. Zróżnicowanie wartości poznawczej wczorajszych fałszów nie jest jedynym powodem, dla którego warto podjąć analizę zmierzającą do przeprowadzenia rozvodu między pojęciami prawdy i wiedzy. Wiele z tego, co dziś uważamy za wiedzę, w przyszłości przypuszczalnie okaże się fałszem. Byłoby nader niefortunną decyzją mówić, że ta część dzisiejszej wiedzy tylko wydaje się wiedzą, lecz nią nie jest. Wówczas bowiem o czymkolwiek, co wiemy, musielibyśmy mówić, że być może wydaje się nam tylko, iż

¹ Artykuł jest polską wersją artykułu *Knowledge, Truth and Presupposition*, „Logique et Analyse”, 2001 vol. 173-174-175, s. 291-305 (artykuł datowany 2001 faktycznie ukazał się we wrześniu 2003).

wiemy. Co gorsza, trzeba byłoby przyjąć, że o tym, co naprawdę wiemy, nikt nigdy nie będzie wiedział, że naprawdę wiemy. Pojęcie wiedzy stałoby się nieużyteczne.

Kolejny problem małżeński pojęć prawdy i wiedzy łączy się z tzw. zasadą domknięcia. Mówi ona, że jeśli ktoś wie, że p i zarazem wie, że jeżeli p , to q , to wie, że q . Symbolicznie:

$$\{K_a p \wedge K_a(p \rightarrow q)\} \rightarrow K_a q$$

Zasada ta wydaje się intuicyjnie oczywista. Tymczasem, wedle współczesnej wersji kartezjańskiego argumentu z demonem-zwodzicielem, jeżeli przyjąć zasadę domknięcia, to nie możemy wiedzieć większości z tego, co wydaje się, że wiemy. Załóżmy bowiem, że zdanie „ q ” mówi, iż jestem mózgiem na pożywce, podłączonym przez szalonego uczonego do przemyślniej aparatury, która wywołuje we mnie wrażenia równie sugestywne, co wrażenia pochodzące od świata rzeczywistego. Na podstawie wrażeń zatem nie jestem w stanie dowiedzieć się, czy jestem tym, za kogo się uważam, czy też jestem mózgiem na pożywce. Wobec tego nie wiem, czy q . Załóżmy dalej, że zdanie „ p ” mówi, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa. Jeżeli siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, to nie jestem mózgiem na pożywce. Gdybym bowiem był mózgiem na pożywce, miałbym jedynie złudne wrażenie, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, podczas gdy w rzeczywistości pływałbym sobie w odżywczej cieczy. Innymi słowy, wiem, że jeżeli siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, to nie jestem mózgiem na pożywce. Gdybym nadto wiedział, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, to — na mocy zasady domknięcia — wiedziałbym również, że jestem mózgiem na pożywce. Tego zaś wiedzieć nie mogę. Zatem nie wiem, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa. Na tej samej zasadzie nie wiem również wielu innych rzeczy, które na pozór wiem.

Ten nowoczesny argument sceptyczny próbowano odeprzeć rozmaitymi sposobami. Ważnym przykładem jest warunkowa teoria wiedzy Nozicka. Wedle niej a wie, że p wtedy i tylko wtedy, gdy (i) a zasadnie i prawdziwie mniema, że p oraz (ii) gdyby zdanie „ p ” w zmienionych warunkach było prawdą, a również mniemałby, że p , lecz gdyby zdanie „ p ” było fałszem, a nie mniemałby, że p . Kluczowe znaczenie ma tutaj semantyka nierzeczywistych okresów warunkowych, tj. semantyka gdybania. Teoria warunkowa zakłada pewną wersję semantyki możliwych światów. Rozważmy pewną rodzinę możliwych światów, na której określono funkcję odległości między możliwymi światami, będącą niejako miarą podobieństwa między możliwymi światami. Wówczas zdanie „gdyby p , to q ” (symbolicznie: „ $p \square \rightarrow q$ ”) jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy zdanie „ $p \rightarrow q$ ” jest prawdziwe w każdym możliwym świecie z pewnego sąsiedztwa naszego świata, tj. w każdym możliwym świecie położonym bliżej naszego (bardziej podobnym do naszego) niż jakiś wybrany możliwy świat. Warunek (ii) można zatem sparafrazować następująco: (ii') w każdym możliwym świecie z pewnego sąsiedztwa świata, w którym a zasadnie i prawdziwie mniema, że p , a mniema, że p wtedy i tylko wtedy, gdy zdanie „ p ” jest prawdziwe. Teraz przypu-

śmę, że zasadnie i prawdziwie mniemam, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa. W każdym możliwym świecie z pewnego sąsiedztwa mojego świata, tj. w świecie odpowiednio podobnym do mojego, z łatwością odróżnię, czy siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, czy robię teraz coś innego: jeżdżę na nartach wodnych, gram w szachy, stoję na głowie itd. (Świat, w którym jestem mózgiem na pożywce, jest zanadto odległy od mojego świata, by moje mniemania w tym egzotycznym świecie wchodziły w rachubę). Wiem zatem, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa. Zarazem nie wiem, czy nie jestem mózgiem na pożywce, bo gdybym nim był, przypuszczalnie nie mniemałbym, że nim jestem.

Wielu filozofów traktuje warunkową teorię wiedzy nieufnie, ponieważ nieufnie traktuje semantykę możliwych światów. Niektórzy kwestionują samo pojęcie możliwego świata, jako pojęcie czegoś o niejasnym statusie ontycznym. Mnie osobiście to pojęcie wydaje się przydatne do wielu analiz, natomiast moje wątpliwości budzi pojęcie odległości między możliwymi światami jako miara podobieństwa między nimi. Podobieństwo jest względne, o czym ma okazję przekonać się każdy, kto kiedykolwiek brał udział w dyskusji na temat tego, czy jakieś dziecko jest bardziej podobne do mamusi, czy do tatusia. Dlatego nie sądzę, by dało się w sposób intuicyjnie trafny określić miarę podobieństwa czegokolwiek do czegokolwiek. W szczególności, nie wiem, dlaczego świat, w którym jestem mózgiem na pożywce, jest mniej podobny do mojego świata od świata, w którym zamiast siedzieć teraz przy komputerze jeżdżę na nartach wodnych. Biorąc pod uwagę moje upodobania, ta ostatnia możliwość jest o wiele mniej prawdopodobna niż wizja z szalonym uczonym w roli głównej.

Dlatego warunkowa teoria wiedzy nie jest zadowalającym rozwiązaniem problemu. Inną ważną próbą jest teoria poważnych alternatywnych możliwości (*relevant alternatives*), wysunięta przez Dretske'ego. Zgodnie z nią, wiem, że *p*, jeżeli potrafię wykluczyć poważne alternatywne możliwości względem tego, że *p*. Zatem wiem, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, jeżeli potrafię wykluczyć takie możliwości jak to, że jeżdżę teraz na nartach wodnych, gram w szachy, stoję na głowie itd. Nie muszę przy tym wiedzieć, że nie jestem mózgiem na pożywce, ponieważ ta możliwość nie wchodzi poważnie w rachubę. Dlaczego nie wchodzi poważnie w rachubę? Otóż na tym właśnie polega słabość, czy jedna ze słabości, propozycji Dretske'ego, że nie podaje ona jasnych kryteriów co do tego, które możliwości wchodzi poważnie w rachubę.

Teoria poważnych alternatywnych możliwości, podobnie jak warunkowa teoria wiedzy, odrzuca zasadę domknięcia. Mogę bowiem wiedzieć, że siedzę teraz przy komputerze, pisząc te słowa, nie wiedząc, czy jestem mózgiem na pożywce. Tymczasem zasada domknięcia jest bardzo mocno zakorzeniona w intuicji i nie widać, czemu jeszcze, poza odparciem kartezjańskiego argumentu w wersji *science-fiction*, jej odrzucenie miałyby służyć.

Jeszcze inna próba polega na zajęciu stanowiska antyrealizmu, proponowanego przez Dummetta. Zgodnie z nim, zdania w rodzaju „Jestem mózgiem na pożywce”, podobnie jak ich negacje, nie mają określonych warunków słusznej stwierdzalności.

Z założenia bowiem nie opisują żadnego stanu rzeczy, który mógłby być przez kogośkolwiek rozpoznany. Dlatego, według Dummetta, o takich zdaniach nie można w sposób zrozumiały mówić, że są prawdziwe lub fałszywe. Pojęcie prawdy przekraczającej nasze zdolności jej rozpoznania (*verification-transcendent truth*) jest niezrozumiałe. Uczymy się bowiem języka obserwując zachowania werbalne kompetentnych członków wspólnoty językowej i przyswajając sobie przy tym warunki słusznej stwierdzalności zdań wypowiedzianych w naszej obecności, które z natury rzeczy nie mogą być warunkami przekraczającymi nasze zdolności ich rozpoznania. Pojęcie prawdy redukuje się zatem do pojęcia słusznej stwierdzalności. Na mocy tego rozumowania, zdanie „Jestem mózgiem na pożywcę” nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe, jest po prostu niezrozumiałe. Nie może więc wyrażać niczyjej wiedzy. W odróżnieniu od niego, zdania w rodzaju „Siedzę przy komputerze, pisząc te słowa”, mają określone warunki stwierdzalności, opisują stany rzeczy, które mogą zostać rozpoznane, jeśli są faktem, a zatem mogą wyrażać coś, co jest czyjąś wiedzą.

Wbrew pozorom, antyrealizm niekoniecznie prowadzi do odrzucenia zasady domknięcia. Przy naszych oznaczeniach odrzuca bowiem nie tylko następnik tej zasady, „ $K_a q$ ” („wiem, że jestem mózgiem na pożywcę”), lecz również drugi człon koniunkcji w poprzedniku, „ $K_a (p \rightarrow q)$ ” („wiem, że jeżeli siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, to nie jestem mózgiem na pożywcę”). Jest tak dlatego, że jeżeli następnik implikacji „ $p \rightarrow q$ ” nie ma określonych warunków słusznej stwierdzalności, to i sama implikacja ich nie ma, a więc nie może wyrażać niczyjej wiedzy.

Mimo to, antyrealizm nie jest atrakcyjnym rozwiązaniem, ponieważ zaciera różnicę między faktem niedostępnym poznawczo, a czymś, co faktem być nie może. Ulubionym przykładem Dummetta ilustrującym jego tezę jest zdanie „Jones był odważny”, w przypadku, gdy ów Jones pędził żywot spokojny i wolny od niebezpieczeństw, a obecnie już nie żyje. Nie miał więc okazji dać żadnych świadectw odwagi lub jej braku, i nie będzie miał takich okazji nigdy w przyszłości. Dlatego zdanie „Jones był odważny”, w okolicznościach, o których mowa, nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe: nie mówi ono o żadnym stanie rzeczy, który mógłby zostać rozpoznany, nie ma żadnego faktu, który by to zdanie uprawdziwił lub fałsyfikował. Na tej właśnie zasadzie antyrealizm odrzuca zdanie „Jestem mózgiem na pożywcę”.

Rozumowanie Dummetta można jednak zastosować i do zdania w rodzaju „Juliusz Cezar miał gorączkę w dniu, w którym przekroczył Rubikon”. Nie ma ono określonych warunków słusznej stwierdzalności, ponieważ nie ma żadnych nadziei na uzyskanie świadectw na jego korzyść lub niekorzyść. Tymczasem, zgodnie ze stanem naszej wiedzy (właśnie: „ze stanem naszej wiedzy” — zwrot, którego objaśnienie jest jednym z celów niniejszych rozważań), Juliusz Cezar owego sławnego dnia nie różnił się od współczesnych pacjentów z termometrem pod pachą aż tak bardzo, by nie można było w sposób zrozumiały twierdzić, że przytoczone zdanie opisuje pewien możliwy, acz niedostępny poznawczo, stan rzeczy. Do zrozumienia tego w zupełności wystarczy to, co pozwala nam w ogóle rozumieć opowieści o poczynaniach Juliusza Cezara, a mianowicie wiedza o jego przynależności do gatunku

ludzkiego, wedle której Juliusz Cezar jest do nas pod wieloma względami podobny. W związku z tym nie ma powodu utrzymywać, że zdanie „Juliusz Cezar miał gorączkę w dniu, w którym przekroczył Rubikon” nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe, nawet jeśli nie jest w naszej mocy ustalenie wartości logicznej tego zdania.

Rzecz się ma tutaj zgoła inaczej niż w przypadku przedwcześnie zmarłego Jonesa. Nie można bowiem wykluczyć, że wspomniany Jones różni się od nas na tyle, iż hipoteza na temat jego odwagi lub jej braku jest równie bezsensowna, jak hipoteza przypisująca odwagę (lub jej brak) komputerowi, za pomocą którego piszę te słowa. Jones może np. mieć patologicznie zredukowaną osobowość, na wzór Losa Ogrodnika, bohatera powieści Kosińskiego („Wystarczy być”) i zachowywać się w sposób uniemożliwiający interpretację jego poczynań w kategoriach cech charakteru. Jones mógł też umrzeć zaraz po swoim narodzeniu; a można całkiem wiarygodnie przyjąć, że cechy w rodzaju odwagi wykształcają się w miarę rozwoju osobowego, stymulowanego przez odpowiednie doświadczenie życiowe. W przypadku Jonesa można więc zasadnie twierdzić, że żaden fakt uprawdziający lub fałszyfikujący przykładowe zdanie nie tylko nie może być rozpoznany, lecz nawet nie istnieje. Natomiast, gdy chodzi o Juliusza Cezara, przypuszczenie, że nie miał on żadnej ciepłoty ciała w historycznym dniu, jest absurdalne. Zatem, na przekór antyrealizmowi twierdząc, że różnica między brakiem dostępu poznawczego do pewnych faktów a ich nieistnieniem jest zrozumiała, a zarazem na tyle doniosła, że nie wolno jej ignorować.

Jak, w świetle tego rozróżnienia, przedstawia się status zdania „Jestem mózgiem na pożywce”? Z jednej strony, przypowieść o szalonym uczonym nie ma tej cechy, co hipoteza o ciepłocie ciała rzymskiego cesarza. Nasza obecna wiedza nie daje wystarczających dowodów na to, że ktokolwiek mógłby być zdolny do zrealizowania zwodzicielskiego scenariusza za pomocą środków na tyle podobnych do naszych, by uczynić zdanie „Jestem mózgiem na pożywce” prawdziwym. Na tej podstawie, z grubsza rzecz biorąc, Hilary Putnam twierdzi, że owo zdanie musi być fałszywe lub niedorzeczne. Stąd wiem, że nie jestem mózgiem na pożywce i zasada domknięcia jest uratowana. Z drugiej strony, przypowieść o szalonym uczonym przemawia do naszej wyobraźni dlatego właśnie, że jest zrozumiała na zasadzie analogii i na zasadzie analogii rozumiemy ją jako coś, co ewentualnie może być prawdą. Dlatego argumenty Putnama nie wydają mi się przekonujące.

Rozpatrując ten problem w nieco innym ujęciu, David Deutsch twierdzi, że umieszczeni w wirtualnej rzeczywistości musielibyśmy mieć możliwość wykrycia manipulacji na naszych doznaniach. Urządzenia szalonego uczonego nie mogłyby być bowiem niezawodne, tak jak nie może istnieć *perpetuum mobile*, ani zabójstwo doskonałe, i prędzej czy później przyłapałibyśmy go na jego niecnym wobec nas postępku. Współczesna wersja opowieści o demonie-zwodzicielu opiera się zatem na niewiarygodnym, z punktu widzenia współczesnej wiedzy, założeniu na temat możliwości doskonałego zwodzenia. W każdym razie, w ujęciu Deutscha, hipoteza o tym, że jestem mózgiem na pożywce, nie jest ani niezrozumiała z powodu braku warunków jej słusznej stwierdzalności, jak twierdziłby Dummett, ani fałszywa

a priori, jak dowodzi Putnam, lecz jest zwykłą, testowalną — a więc prawdziwą lub fałszywą — hipotezą naukową. Nawet więcej: jest hipotezą nadającą się, na mocy dostępnego świadectwa empirycznego, do odrzucenia. Deutsch zatem byłby skłonny twierdzić, że wiemy *a posteriori*, iż nie jesteśmy mózgami na pożywcę i znowu zasada domknięcia jest uratowana.

Osobiście uważam, że rozumowanie Deutscha jest nieco pośpieszne. Żeby uznać za testowalną hipotezę o umieszczeniu nas w rzeczywistości wirtualnej, musielibyśmy coś więcej wiedzieć na temat hipotetycznej rzeczywistości „rzeczywistej”, w której działa hipotetyczny szalony uczony. W szczególności, musielibyśmy wiedzieć, jakiego rodzaju ewentualne niespójności naszego doświadczenia należy uznawać za świadectwa przeciw dotychczasowemu naszemu rozpoznaniu praw przyrody, a jakie za świadectwa za tym, że szalonemu uczonemu nie udało się doskonale naśladowanie przyrody niezawodnie działającej podług niezmiennych praw. Podobnie jak niespójności zachowania Losa Ogrodnika można, w zależności od naszej wiedzy na temat psychopatologii, interpretować jako świadectwo chwiejności lub przemian jego charakteru lub jako świadectwo psychopatologii właśnie. Interpretacja świadectwa, czyli uzasadnienie mniemań, niezbędne do podniesienia ich do godności wiedzy, zależy od uprzednio przyjętych mniemań.

Czy mniemania, które trzeba założyć na użytek uzasadniania innych mniemań, lub na użytek podnoszenia pewnych mniemań do godności wiedzy, same muszą być wiedzą, lub czy same muszą być uzasadnione? Zapowiadana wyżej, a proponowana niżej analiza pojęcia wiedzy, czy może tylko wstęp do analizy pojęcia wiedzy, zmierza do wniosku, że nie. Gdyby bowiem każde uzasadnienie miało zakładać jakieś uzasadnione mniemania, powstałby regres w uzasadnianiu. Tradycyjnym rozwiązaniem tego problemu (tj. problemu uniknięcia regresu w uzasadnianiu) jest koherencjonizm. To rozwiązanie jednak, prócz wad znanych z literatury, nie zdaje sprawy z tego, że system wiedzy nie powstaje naraz, że wiedza rozwija się, że nową wiedzę zdobywamy dzięki uprzedniej wiedzy, i że zaczątkiem wiedzy musiało być coś, co samo wiedzą nie jest. Ta nader programatyczna uwaga oczywiście nie jest argumentem. Bardziej szczegółowe wywody muszą jednak, ze względu na brak miejsca, pominąć. Myślę, że proponowane poniżej rozwiązanie zachowuje atrakcyjne strony koherencjonizmu, pozostając zarazem w zgodzie z wyrażonymi przed chwilą intuicjami.

Podstawowa myśl zapowiadanego rozwiązania jest następująca: mniemania, sądy będące ich treścią, bądź zdania je wyrażające, zawsze zakładają jakieś presupozycje, w technicznym sensie tego słowa. Tzn. „*p*” zakłada presupozycję „*q*”, symbolicznie „ $p \supset q$ ”, wtedy i tylko wtedy, gdy jeżeli „*p*” jest prawdziwe, to „*q*” jest prawdziwe i jeżeli „*p*” jest fałszywe, to „*q*” jest prawdziwe. Innymi słowy, prawdziwość „*q*” jest warunkiem posiadania przez „*p*” wartości logicznej. W przypadku, gdy jestem mózgiem na pożywcę, zdanie „siedzę przy komputerze, pisząc te słowa” nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe. Gdyby bowiem było fałszywe, prawdziwe byłoby jego za-

przeczenie „nie siedzę przy komputerze, pisząc te słowa”. To zaś byłoby prawdziwe, gdybym robił coś innego, zamiast siedzieć przy komputerze, pisząc te słowa: grał w szachy, leżał na kanapie, jeździł na nartach wodnych itp. Jeżeli jednak jestem mózgiem na pożywce, nic z tych rzeczy nie wchodzi w rachubę. Żadne zdanie mówiące o tym, że robię coś, co ludzie robią w świecie rzeczywistym, nie jest prawdziwe, gdy zamiast człowiekiem w świecie rzeczywistym jestem mózgiem na pożywce. Tym samym, żadne takie zdanie nie jest fałszywe. Podobnie jak nie są prawdziwe, ani fałszywe, zdania w rodzaju: „mój komputer pisze te słowa”, „mój komputer jeździ na nartach wodnych” itp. Krótko mówiąc, zdanie „siedzę przy komputerze, pisząc te słowa” zakłada presupozycję, w myśl której nie jestem mózgiem na pożywce, lecz człowiekiem z krwi i kości. Tym samym rozumowanie sceptyka przebiega wedle zasady odmiennej od zasady domknięcia, bowiem między zdaniami „siedzę przy komputerze, pisząc te słowa” i „nie jestem mózgiem na pożywce” zachodzi nie relacja implikacji, lecz presuponowania:

$$\{K_a p \wedge K_a (p \succ q)\} \rightarrow K_a q$$

Zachodzi teraz pytanie, czy tak zanalizowane rozumowanie sceptyka jest poprawne. Na pozór tak. Jeżeli bowiem wiem, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa i wiem, że to, iż siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, zakłada presupozycję, w myśl której nie jestem mózgiem na pożywce, to:

- (1) prawdą jest, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa;
- (2) prawdą jest, że to, iż siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, zakłada presupozycję, w myśl której nie jestem mózgiem na pożywce;
- (3) na mocy (1) i (2), prawdą jest, że nie jestem mózgiem na pożywce;
- (4) zasadnie mniemam, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa;
- (5) zasadnie mniemam, że to, iż siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, zakłada presupozycję, w myśl której nie jestem mózgiem na pożywce;
- (6) na mocy (4) i (5), mam podstawy, by mniemać, że nie jestem mózgiem na pożywce;
- (7) zakładając minimalną kompetencję logiczną z mojej strony, na mocy (4) i (5) mniemam, że nie jestem mózgiem na pożywce;
- (8) na mocy (3), (6), (7) i klasycznej (trójskładnikowej) definicji wiedzy wiem, że nie jestem mózgiem na pożywce;
- (9) nie wiem, że nie jestem mózgiem na pożywce;
- (10) na mocy (1)-(9), klasycznej (trójskładnikowej) definicji wiedzy i zasady kontrapozycji zastosowanej do zmodyfikowanej zasady domknięcia, nie wiem, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa.

Aby oddalić rozumowanie sceptyka, proponuję odrzucić (1). W tym celu zmodyfikuję klasyczną definicję wiedzy, osłabiając warunek prawdziwości:

- DF a wie, że p (symbolicznie: $K_a p$) wtw
- (1) a mniema, że p (symbolicznie: $B_a p$);
 - (2) a ma podstawy, by mniemać, że p (symbolicznie: $JB_a p$);
 - (3) „ p ” nie jest fałszywe.

Warunek (3) powyższej definicji jest spełniony nie tylko wtedy, gdy „ p ” jest prawdziwe, lecz również wtedy, gdy p zakłada nieprawdziwą presupozycję. Przy tej definicji wiedzy, mogę zarazem wiedzieć, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa i nie wiedzieć, że nie jestem mózgiem na pożywce. Żeby wiedział, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, wystarczy, bym miał podstawy, by mniemać, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, i by to mniemanie nie było fałszywe. Do tego zaś wystarczy, bym mógł wykluczyć to, że gram w szachy, leżę na kanapie, jeżdżę na nartach wodnych itp. Nie trzeba wcale żądać, abym nie był mózgiem na pożywce ani bym miał podstawy do mniemania, że nim nie jestem. Krótko mówiąc, w pewnych szczególnych przypadkach, np. w przypadku, gdy jestem mózgiem na pożywce, mogę wiedzieć, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, nawet gdy nie jest to prawdą. W tych szczególnych przypadkach wiedza sprowadza się do uzasadnionego mniemania. Jednak tylko w tych szczególnych przypadkach: fałszywe mniemanie nie jest wiedzą, nawet gdy jest uzasadnione.

Odejście od logiki klasycznej na rzecz logiki presupozycji może wydawać się zabiegiem nieco sztucznym. Na korzyść tego posunięcia mogą przemawiać jedynie jego konsekwencje. Są one następujące.

Po pierwsze, pozwala zdać sprawę z intuicji, wedle której uzasadnienie zależy od uprzedniej wiedzy i/lub wcześniejszych założeń. Ujęcie klasyczne traktuje uzasadnienie jako coś, co dołączone do (prawdziwego) mniemania, podnosi je do godności wiedzy. W ten sposób uzasadnienie staje się czymś pierwotnym względem wiedzy. Tymczasem to, czy jakieś świadectwo lub dowód jest świadectwem lub dowodem, zależy od stanu wiedzy. W szczególności, świadectwa na to, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, są nimi tylko wtedy, gdy nie wiem, że jestem mózgiem na pożywce. Dokładniej: gdy zakładam, że jestem człowiekiem z krwi i kości.

Po drugie, pozwala zdać sprawę z intuicji, wedle której wiedza ma jakiś początek w tym, co nie jest wiedzą. Inaczej należałoby bądź przyjąć, że każda wiedza polega na modyfikacji lub uzupełnieniu uprzedniej wiedzy, bądź zaakceptować koherencjonizm. Pierwsze prowadziłoby do regresu w nieskończoność — chyba żeby przyjąć jakąś formę natywizmu — drugie zaś zobowiązuje do uznania, że wiedza wyłania się od razu jako system, niczym jakiś *deus ex machina*, i dopiero potem ewoluuje. Nieniejsza propozycja natomiast sugeruje domyślno-krytyczną (*default-and-challenge*) koncepcję wiedzy i uzasadniania. Za jej prekursorów można uznać Peirce’a i Poppera. Wedle tego ostatniego, wiedza rozwija się w drodze krytyki nowo wysuwanych hipotez, a narzędziem tej krytyki jest wiedza zastana (*background knowledge*), tj. ogół teorii, naukowych i potocznych, spod krytyki wyłączonych. Wyłączenie to ma

charakter tymczasowy, niczego bowiem, co godne miana wiedzy, nie można przyjąć na zasadzie dogmatu. Słabością koncepcji Poppera jest brak zadowalającego ujęcia warunków rewizji wiedzy zastanej, tj. warunków uchylenia jej — z założenia tymczasowej — ochrony przed krytyką. W podejściu domyślno-krytycznym miejsce wiedzy zastanej, jako tymczasowej podstawy pozyskiwania nowej wiedzy, zajmuje to, co domyślne (*default*) — presupozycje wiedzy. Nie wchodzą one w skład wiedzy, często nie są nawet wysłowione, lecz funkcjonują jako milczące przesłanki uzasadnień poszczególnych składników wiedzy. Np. to, że jestem człowiekiem z krwi i kości w rzeczywistym świecie, a nie mózgiem na pożywce, jest presupozycją mojej wiedzy, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, i jest presupozycją całej mojej wiedzy w zakresie nauk przyrodniczych.

Po trzecie, koncepcję domyślno-krytyczną w presupozycyjnej wersji można potraktować jako ulepszenie warunkowej teorii wiedzy Nozicka. Słabością tej ostatniej, jak napisałem wyżej, jest brak zadowalającej eksplikacji pojęcia odległości (jako miary stopnia podobieństwa) między alternatywnymi światami możliwymi. Jeżeli teraz w warunkowej teorii wiedzy zastąpić tradycyjną eksplikację nierzeczywistego okresu warunkowego:

„ $p \Box \rightarrow q$ ” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy „ $p \rightarrow q$ ” jest prawdziwe w każdym możliwym świecie z pewnego sąsiedztwa naszego świata

sformułowaniem następującym:

„ $p \Box \rightarrow q$ ” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy „ $p \rightarrow q$ ” jest prawdziwe w każdym możliwym świecie, w którym prawdziwe są presupozycje zdań „ p ” i „ q ”

to kłopoty z pojęciami odległości i podobieństwa znikają, a zalety warunkowej teorii wiedzy zostają. Przy presupozycyjnej semantyce gdybania wiem, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, jeżeli w każdym możliwym świecie, w którym prawdziwe są presupozycje zdań mówiących o prawdzie i fałszu zdania „siedzę przy komputerze, pisząc te słowa” (które skądinąd są identyczne z presupozycjami zdania „siedzę przy komputerze, pisząc te słowa”) i zdań mówiących o moim mniemaniu, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, zasadnie mniemam, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, wtedy i tylko wtedy, gdy jest to prawda. To zaś ma miejsce wtedy, gdy mam podstawy, by takie mniemanie przyjąć lub odrzucić i te podstawy są niezawodne, o ile presupozycje, o których mowa, są prawdziwe. To znaczy, podstawy mojego mniemania nie gwarantują jego prawdziwości tylko wtedy, gdy jego presupozycje (tj. presupozycje zdania wyrażającego treść tego mniemania) nie są prawdziwe. Wówczas samo mniemanie, nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe (ale jest wiedzą, w myśl niniejszej propozycji, jeżeli jest uzasadnione). Ostatecznie, wiem, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, jeżeli mam podstawy, by tak mniemać i gdy te podstawy są niezawodne, o ile nie jestem mózgiem na pożywce i o ile prawdziwe są jakieś ewentualne inne milczące presupozycje. Wiem to nawet wtedy, gdy faktycznie jestem mózgiem na pożywce. Wynik analizy jest taki sam, jak w przypadku

warunkowej teorii wiedzy, a nie trzeba uzasadniać, że świat, w którym jestem mózgiem na pożywce i zdaje mi się tylko, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, jest mniej podobny do świata, w którym faktycznie siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, niż świat, w którym jeżdżę na nartach wodnych. (Osobiście wydaje mi się, że jest bardziej podobny).

Po czwarte, niniejsza koncepcja jest też ulepszeniem koncepcji alternatywnych poważnych możliwości. Przyjmując logikę presupozycji, za poważną alternatywną możliwość można uznać każdą możliwość, która zakłada te same presupozycje. Poważną alternatywną możliwością wobec tego, że siedzę przy komputerze, pisząc te słowa, jest każde inne zdanie, w którym jest mowa o tym, że robię coś, czego nie mogę robić siedząc przy komputerze i pisząc te słowa, lecz co skądinąd mogę robić. Modalność „mogę” należy tu rozumieć w sensie zrelatywizowanym do presupozycji, o których mowa. Tzn. „możliwe, że p ” jest prawdą wtedy i tylko wtedy, gdy „ p ” jest prawdziwe w pewnym możliwym świecie, w którym prawdziwe są te presupozycje (np. w szczególności w świecie, w którym nie jestem mózgiem na pożywce).

Po piąte, rezygnacja z klasycznie pojmowanej prawdziwości jako warunku wiedzy, jest atrakcyjniejszym od antyrealizmu rozwiązaniem problemu sceptycznego. Z punktu widzenia antyrealizmu, jeżeli nie można wiedzieć, czy jestem mózgiem na pożywce, to między tym, czy jestem mózgiem na pożywce, czy nie, nie ma żadnej różnicy. Innymi słowy, o czym nie można wiedzieć, nie można zrozumiale powiedzieć. Nie można zrozumiale powiedzieć nawet tego, że jest coś, o czym nie można wiedzieć. Natomiast z prezentowanego tutaj punktu widzenia presupozycje wiedzy, jak ta, że nie jestem mózgiem na pożywce, nie muszą wchodzić w skład wiedzy, choć mogą być zupełnie zrozumiałe. Nie jest nawet wykluczone, że niektóre presupozycje nawet nie mogą wchodzić w skład wiedzy. W szczególności, nie jest wykluczone, że to, czy jestem mózgiem na pożywce, nie może być elementem wiedzy.

Po szóste, pojęcie presupozycji wiedzy pozwala na racjonalizację naturalizmu w sensie Hume’a. Według naturalizmu, rolę niezbędnych do uprawiania nauki, brakujących przesłanek rozumowania indukcyjnego pełnią „poglądy naturalne”. Nie mają one uzasadnienia epistemicznego, ale mogą tę rolę pełnić dzięki temu, że są uzasadnione nieepistemicznie, jako właśnie naturalne. Pełniące tę samą rolę presupozycje wiedzy nie wymagają żadnego uzasadnienia — czy to epistemicznego, czy nie. Dzięki temu znikają problemy w rodzaju pytania o to, dlaczego pewne poglądy są dla ludzkiego umysłu naturalne, lub o to, które poglądy są naturalne.

Po siódme, pojęcie presupozycji wiedzy pozwala na racjonalizację sporu między Moorem a Wittgensteinem. Sławny, antysceptyczny argument Moore’a: „wiem, że to jest moja ręka, więc wiem, że istnieje co najmniej jeden przedmiot zewnętrzny, więc wiem, że świat zewnętrzny istnieje” został skrytykowany przez Wittgensteina: „nie rozumielibyśmy go, gdyby powiedział «oczywiście mogę się co do tego mylić»”.²

² L. Wittgenstein, *O pewności*, przeł. Małgorzata Sady i Wojciech Sady, Warszawa 1993, Biblioteka ALETHEIA, s. 32.

Zdanie „to jest moja ręka” nie wyraża żadnej wiedzy, bo skoro nie mogę się w tej sprawie mylić, nie mogę też nabrać przekonania o trafności tego zdania, nie mogę się dowiedzieć, że to jest moja ręka. Tego rodzaju zdania stanowią nie tyle wiedzę, ile „odziedziczone tło, na którym rozróżniam prawdę od fałszu”,³ czyli nabywam wiedzę. „Skąd *wiem*, że to jest moja ręka? ... Gdy mówię «Skąd wiem?», to nie chodzi mi o to, że trochę w to wątpię. Tu znajduje się podstawa wszystkich moich działań. Ale wydaje mi się, że słowa «Wiem» wyrażają ją błędnie”.⁴

Z proponowanego tutaj punktu widzenia, zdania, które Wittgenstein zalicza do „odziedziczonego tła”, są presupozycjami wiedzy. Dlatego Wittgenstein słusznie twierdzi, że tego, o czym te zdania mówią, nie sposób wiedzieć. Wittgenstein sugeruje,⁵ że tego rodzaju zdania są podstawą gry językowej — gry językowej, która nadaje sens słowu „wiem”. Presupozycje wiedzy, w proponowanym ujęciu, pełnią podobną funkcję. Będąc presupozycjami, umożliwiają jednak odparcie sceptycyzmu bardziej zdecydowane od Wittgensteinowskiej formuły, wedle której wątplenie, tak samo, jak wiedza, jest możliwe tylko w ramach gry językowej. Takie postawienie sprawy otwiera drogę postmodernistycznemu relatywizmowi, wedle którego wszystkie gry językowe są równouprawnione, czyli każdą grę językową można zastąpić każdą inną. Jeżeli zaś przyjąć, że epistemiczne gry językowe są definiowane za pomocą presupozycji, i jeszcze, że presupozycje wiedzy podlegają wymianie w wyniku rewizji dokonywanych pod naciskiem potrzeb poznawczych, a nie ludycznych, czy jakichś innych, jedne gry językowe ustępują innym nie na zasadzie kulturowego kaprysu, lecz na quasi-ewolucyjnej zasadzie rozwoju poznania. (Wedle tego, presupozycja, w myśl której nie jestem mózgiem na pożywce, mogłaby zostać zrewidowana tylko wtedy, gdybyśmy przyłapali szalonego uczonego na jakimś błędzie: ziarno prawdy we wspomnianym wyżej podejściu Deutscha).

Domyślno-krytyczny model poznania radzi więc sobie z groźbą sceptycyzmu lub relatywizmu bez poszukiwania kartezjańskiego początku, którego nieudaną namiastką miało być pociągnięcie Moore’a. Z domyślno-krytycznego punktu widzenia jest bowiem całkowicie obojętne, jak doszło, czy jak mogłoby dojść, do ukształtowania się *p i e r w s z y c h* presupozycji. Sam Wittgenstein, wbrew jego postmodernistycznym komentatorom, wydaje się bliski koncepcji domyślno-krytycznej, pisząc: „Pewne zdarzenia postawiłyby mnie w sytuacji, w której nie mógłbym dłużej prowadzić starej gry językowej. W której zostałbym wyrwany z *pewności* gry”.⁶ Zaś „u podłoża ugruntowanego przekonania leży przekonanie nieugruntowane”,⁷ będące źródłem owej odwoływalnej pewności. Można chyba się domyślać, że odwołanie pewności polega na wymianie „leżących u podłoża”, „nieugruntowanych przeko-

³ Tamże, s. 94.

⁴ Tamże, s. 414.

⁵ Tamże, s. 446, 497.

⁶ Tamże, s. 617.

⁷ Tamże, s. 253.

nań”, które w niniejszym ujęciu proponuję nazwać presupozycjami wiedzy. „Mitologia może na nowo popaść w stan płynny, koryto myśli może się przesunąć”.⁸ Niektóre presupozycje mogą się ostać, gdy nie zdarzy się nic takiego, co wymusiłoby zmianę gry. Być może taką presupozycją jest zdanie: „nie jestem mózgiem na pożywcę”.

Podobną do domyślno-krytycznej strategię odparcia sceptycyzmu przedstawił kiedyś Andrzej Wiśniewski. W jego ujęciu argumentacja jest poprawna, jeżeli opiera się na założeniach uznanych za prawomocne w myśl pewnych standardów prawomocności. Owe standardy nie należą do przesłanek argumentacji, o której mowa, zatem nie powstaje *regressus ad infinitum*. Argumentacja poprawna na gruncie jednych standardów może nie być poprawna na gruncie innych. Jednak pytanie o prawomocność samych standardów należy do innego porządku od pytania o poprawność argumentacji. To pierwsze musi być rozpatrzone na meta-poziomie. Na pozór, powiada Wiśniewski, powstaje regres meta-poziomów w uzasadnianiu standardów. Regres ten jednak można w dowolnym momencie przerwać bez uszczerbku dla rozstrzygnięcia kwestii poprawności argumentacji prowadzonych na niższych poziomach dyskursu.

Standardy, o których mowa w koncepcji Wiśniewskiego, nie muszą zatem być uzasadnione, by same mogły być podstawą uzasadniania. Dokładnie tak samo, jak „leżące u podłoża, nieugruntowane przekonania” Wittgensteina czy też presupozycje wiedzy, wedle szkicowanej tutaj koncepcji. Standardy mogą jednak podlegać rewizji w wyniku sformułowania standardów wyższego porządku (na meta-meta-poziomie). Różnica ujęć przypuszczalnie sprowadza się do tego, że presupozycje (podobnie jak Wittgensteinowskie „nieugruntowane przekonania”), będąc, jak standardy, rewidowalne, nie należą, jak one, do metapoziomu. Logika presupozycji, w odróżnieniu od logiki klasycznej, nie potrzebuje rozróżnienia na język i metajęzyk do tego, by zapobiec powstawaniu paradoksów semantycznych. Różnica, o której mowa, nie ma jednak większego znaczenia, gdy idzie o konsekwencje epistemologiczne.

Wreszcie, domyślno-krytyczny model poznania stanowi ulepszenie reliabilizmu. Według reliabilizmu wiedzą jest mniemanie uzyskane za pomocą rzetelnej metody. Metoda zaś jest rzetelna, jeżeli stosując ją przeważnie osiąga się mniemania prawdziwe. Skąd jednak można wiedzieć, czy jakieś mniemanie jest prawdziwe? Zdaje się, że to można wiedzieć tylko wtedy, gdy wiadomo, że uzyskano je za pomocą rzetelnej metody. Z kolei, że metoda jest rzetelna, można wiedzieć wtedy, gdy wiadomo coś o prawdziwości mniemań tą metodą uzyskanych. Trudno się oprzeć wrażeniu, że mamy do czynienia z błędnym kołem. Natomiast z proponowanego tutaj punktu widzenia założenie, że aktualnie stosowana metoda jest rzetelna, można potraktować jako presupozycję wiedzy. Mniemania uzasadnione taką metodą można uważać za wiedzę do czasu, gdy tą metodą nie uzyska się mniemań sprzecznych ze sobą. Wówczas presupozycje wiedzy — metodę — należy zrewidować.

⁸ Tamże, s. 97.

LITERATURA

- Deutsch, D. (1997), *The Fabric of Reality*, London, Penguin Books.
- Dretske F. (1970), *Epistemic Operators*, „Journal of Philosophy”, vol. 67, s. 1007-1023.
- Dummet M. (1963), *Realism*, [w:] M. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, MA., Harvard University Press (polski przekład: *Realizm*, przeł. T. Placek i P. Turnau, „Principia”, t. VI, s. 5-31).
- Moore G.E. (1963), *Proof of an external world*, „Proceedings of British Academy”, vol. 25, s. 273-300 (polski przekład: *Dowód na istnienie świata zewnętrznego*, [w:] G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, przeł. W. Sady, Warszawa 1990).
- Popper K. (1963), *Conjectures and Refutations*, London, Routledge (polski przekład: *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1999, PWN).
- Putnam H. (1981), *Brains in a Vat*, [w:] H. Putnam, *Reason, Truth, and History*, New York, Cambridge University Press (polski przekład: *Mózgi w naczyniu*, [w:] H. Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Warszawa 1998, PWN).
- Nozick R. (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Wiśniewski A. (1992), *Sceptycyzm a kryterium prawdy*, [w:] *O związkach teoretycznych w filozofii nauki i psychologii*, „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki”, t. 12, s. 173-190.
- Wittgenstein L. (1993), *O pewności*, przeł. M. Sady i W. Sady, Warszawa, Biblioteka ALETHEIA.
- Wójcicki R. (1991), *Filozofia nauki w poszukiwaniu metody*, niepublikowany maszynopis.