

Rutowski, Tadeusz

Teoria poznania : czy można odróżnić prawdę od fałszu?

Studia Płockie 22, 183-204

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Tadeusz Rutowski

TEORIA POZNANIA

(Czy można odróżnić prawdę od fałszu?)

Wstęp

Jak wiemy, filozofia w ogóle jest pierwszą nauką. Powstała na przełomie VII i VI wieku przed Chrystusem w starożytnej Grecji. Celem jej było zdobycie informacji o realnie istniejącym świecie, o jego początku i kierunku rozwoju. U podstaw tej nauki znajdujemy przekonanie, że świat - zwany przez Greków kosmosem - jest racjonalny, uporządkowany, a więc poznawalny przez człowieka. To poznanie świata może dokonywać się w dwojaki sposób: po pierwsze - za pomocą zmysłów, a więc wzroku, słuchu, dotyku, węchu, smaku; po drugie - przez poznanie umysłowe, dzięki któremu tworzymy pojęcia, sądy, czy przeprowadzamy rozumowania prowadzące do uznania nowych sądów na podstawie pierwotnych.

Zakładano zatem, że świat składa się jakby z podwójnego tworzywa: jedno - dostępne zmysłom, drugie - rozumowi. Przy okazji powstał problem: czy lepiej odzwierciedla rzeczywistość wiedza empiryczna, zmysłowa, czy też - wiedza umysłowa? A jeśli obie są wartościowe i wzajemnie uzupełniające się, to jaką rolę pełni każda z nich?

Odpowiedzi dawano różne. Jedni, zwani racjonalistami, podkreślali zawodność wiedzy zmysłowej. Zwracali uwagę na fakt, że zmysły nas często ludzą, a więc nie gwarantują obiektywnego poznania. Inni, zwani empirystami, twierdzili, że sądy podstawowe, pierwotne są tylko przypuszczeniami, nierzadko błędnymi, a pojęcia, jakimi operujemy, jedynie w przybliżeniu odzwierciedlają rzeczywistość, nie są do niej adekwatne.

Wprawdzie racjonalista Platon (V w. przed Chr.) uważał, że każdy człowiek posiada wiedzę wrodzoną, zdobytą przed swoim narodzeniem (zakładał preegzystencję dusz ludzkich), ale brak zgody wśród ludzi na podstawowe nawet pytania kazał odrzucić taką hipotezę, jako niezgodną ze stanem faktycznym. W związku z zastrzeżeniami, zarówno co do wartości wiedzy zmysłowej jak i zdobytej przy pomocy umysłu, już w V w. przed Chr. zaczęto kwestionować możliwość osiągnięcia poznania prawdziwego.

Żyjący na Sycylii grecki filozof o nazwisku Gorgiasz z Leontinój próbował nawet bronić trzech paradoksalnych twierdzeń: „po pierwsze: nic nie istnieje; po drugie: gdyby coś istniało, to człowiek nie mógłby tego poznać; po trzecie: gdyby nawet mógł poznać, to nie byłby w stanie tego wysłowić i przekazać innym ludziom”¹.

Wprawdzie nie jest pewne, czy sam Gorgiasz poważnie traktował te twierdzenia, czy uważał je tylko za żart, ale już w pierwszych wiekach powstania filozofii naprawdę narodził się sceptycyzm, zwątpienie w wartość wiedzy ludzkiej, a to w konsekwencji doprowadziło do

powstania nowej dziedziny filozoficznej zwanej gnozeologią (gnosis - wiedza), empistemo-
logią (episteme - nauka) lub krótko - teorią poznania. Ta nauka jako główny problem swoich
rozważań postawiła pytanie: czy można odróżnić poznanie wartościowe (prawdziwe), od błęd-
nego (fałszywego), a jeśli tak, to w jaki sposób? Tym właśnie problemem będziemy się tu
zajmować.

Problematyka teorii poznania

Jak zaznaczyliśmy, teorię poznania można określić jako naukę filozoficzną, która bada
poznanie ludzkie w tym celu, aby ustalić ewentualne kryteria odróżniające poznanie prawdzi-
we, od fałszywego.² W związku z tym, trzeba się zająć następującymi sprawami. Trzeba
zdefiniować co rozumiemy przez poznanie prawdziwe, a co przez fałszywe. Następnie
należy poznać właściwości prawdziwego poznania. Zajmując się tym problemem stwier-
dzimy, że prawdziwość jest własnością sądu (względnie zdania wyrażającego dany sąd).
Jeśli tak, to powstaje pytanie: skąd się biorą sądy? Albo inaczej: jakie są źródła naszego
poznania, jakie rodzaje poznania możemy wyróżnić? Wreszcie trzeba zająć się przedmio-
tem naszego poznania, dać odpowiedź na pytanie: co poznajemy? Jest to problem doty-
czący granic ludzkiego poznania. Aby jednak zrealizować cel postawiony w głównym
pytaniu, należy przedstawić i ocenić poglądy na temat kryterium prawdy, dzięki któremu
możemy odróżnić sądy prawdziwe od fałszywych. Można zatem plan naszych rozważań przed-
stawić następująco:

I. Prawdziwość poznania

- § 1. Klasyczna definicja prawdy
- § 2. Absolutyzm a relatywizm prawdy

II. Źródła poznania

- § 1. Poznanie i jego rodzaje w ogólności
- § 2. Percepcje zmysłowo - intelektualne
- § 3. Tworzenie pojęć. Zagadnienie uniwersaliów
- § 4. Tworzenie sądów
- § 5. Spór empiryzmu (aposterioryzmu) z racjonalizmem (aprioryzmem)

III. Zagadnienie granic poznania

- § 1. Idealizm poznawczy i jego odmiany
- § 2. Realizm poznawczy i jego odmiany
- § 3. Rola tzw. ewolucyjnej teorii poznania w sporze realizmu z idealizmem

IV. Kryteria prawdy

- § 1. Niesprzeczność systemu jako kryterium prawdy
- § 2. Powszechna zgoda jako kryterium prawdy
- § 3. Użyteczność (skuteczność działania) jako kryterium prawdy
- § 4. Oczywistość podmiotowa jako kryterium prawdy
- § 5. Oczywistość przedmiotowa jako kryterium prawdy

Zakończenie

I. Prawdziwość poznania

§ 1. Klasyczna definicja prawdy

Słowo prawda jest wieloznaczne. Każdy sposób jego rozumienia nazywamy pojęciem, a więc można mówić o różnych pojęciach prawdy. W codziennym życiu najczęściej spotykamy się z tzw. prawdą moralną, której zaprzeczenie nazywamy kłamstwem. Sąd jest prawdziwy w znaczeniu moralnym jeśli jest zgodny z przekonaniem wypowiadającego, a jest kłamstwem - gdy treść głoszonego sądu wewnętrznie odrzucamy.

Na terenie metafizyki występuje tzw. ontologiczne pojęcie prawdy, ale tam chodzi o coś innego. Mianowicie zwolennicy filozofii św. Tomasza z Akwinu (XIII w.) głoszą, że wszystko, co istnieje, jest prawdziwe, to znaczy, że wszystko jest w pełni poznane przez Absolut gdyż jest Jego wolnym wytworem, a w konsekwencji jest poznawalne przez człowieka, jest racjonalne.

W naszych rozważaniach nie chodzi o wspomniane pojęcia prawdy, ale o tzw. prawdę epistemologiczną, gnozeologiczną, teoriopoznawczą czy logiczną. W tym znaczeniu sąd prawdziwy to sąd zgodny z dziedziną bytu, do którego się odnosi, lub krócej - sąd zgodny z rzeczywistością. Jest to tzw. klasyczne rozumienie prawdy, wywodzące się od Arystotelesa (IV w. przed Chr.) przyjęte przez filozofów arabskich, akceptowane także współcześnie w takich kierunkach filozoficznych jak: neotomizm, fenomenologia czy materializm dialektyczny.

Aby lepiej zrozumieć treść tego pojęcia, przytoczymy ważniejsze definicje spotykane współcześnie w polskiej literaturze.³

1. Myśl M jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy myśl M stwierdza, że jest tak a tak i tak a tak jest właśnie (K. Ajdukiewicz).

2. „zdanie p jest prawdziwe” znaczy „zdanie p stwierdza, że p i p” (A. Tarski).

3. Sąd jest prawdziwy, jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza (R. Ingarden).

4. Prawda jest to zgodność (adaequatio) umysłu i rzeczy, według tego, że umysł twierdzi, iż coś istnieje i faktycznie to istnieje, lub twierdzi, że tego nie ma i faktycznie tego nie ma (św. Tomasz z Akwinu).

Mówiąc o zgodności (wzgl. tożsamości) ma się na myśli relację między treścią poznania a jego przedmiotem (wziętym w tym aspekcie, w jakim poznanie go ujmuje). Prawdziwość poznania polega na uświadomionej, intencjonalnej zgodności treści poznania z przedmiotem. Prawdziwość jest własnością sądu wyznaczoną przez stosunek zgodności zachodzący między określoną treścią danego sądu, a określoną stroną poznawanego przedmiotu (tą właśnie, którą dany sąd bierze pod uwagę, o której stwierdza). Nie chodzi więc w prawdziwości o wszechstronną zgodność sądu z rzeczą, ale tylko w danym aspekcie. Np. zdanie mówiące, że każdy trójkąt ma trzy kąty nie jest wyczerpującą, wszechstronną informacją o trójkątach, lecz tylko aspektywną, cząstkową.

Powstaje zatem pytanie: czy człowiek może poznać adekwatnie, a więc wszechstronnie rzeczywistość? Filozofowie tomistyczni odpowiadają, że tylko Absolut poznał w pełni, wszechstronnie rzeczywistość, a poszczególne człowiek ze względu na swoją ograniczoność czasowo-przestrzenną może poznać jedynie jakiś fragment rzeczywistości, jakieś jej aspekty. Wprawdzie wszystko, co istnieje, jest poznawalne i od strony świata nie ma przeszkód w możliwości poznania, to jednak ze względu na ograniczoność podmiotu ludzkiego wyczerpujące poznanie świata przez jednostkę jest niemożliwe, a tym bardziej wyczerpujące poznanie Absolutu. Wprawdzie w świecie znajdujemy wiele informacji o Absolutcie, ale nie całą prawdę o sobie Bóg zakodował w swoim dziele stwórczym.

Filozofowie nurtu materializmu dialektycznego stoją na podobnym stanowisku. Głoszą, że wprawdzie świat realny jest poznawalny, to jednak tylko nieskończona liczba ludzi, w nieskończonym czasie, może w sposób wyczerpujący, wszechstronnie go poznać.

Przy okazji trzeba jeszcze podkreślić, że prawda jest niestopniowalna i niezmienna. Zdanie nie w pełni zgodne z danym aspektem rzeczywistości jest zdaniem fałszywym, ale zdania fałszywe mogą być bardziej lub mniej zbliżone do prawdy, jeśli w większym lub mniejszym przybliżeniu odzwierciedlają stan faktyczny. (Np. zdania: ziemia jest płaska, ziemia jest kulą, ziemia jest elipsoidą). Prawda jest jednak absolutna w tym znaczeniu, że zdanie raz prawdziwe nie traci swej własności w żadnych innych warunkach. Ale tu powstaje problem tzw. relatywizmu prawdy.

§ 2. Absolutyzm a relatywizm prawdy

Absolutyzm teoriopoznawczy głosi, że prawda jest niezmienna, niestopniowalna, niezależna od tego, kto ją głosi i w jakich okolicznościach. Temu stanowisku przeciwstawia się tzw. relatywizm teoriopoznawczy (epistemologiczny, gnozeologiczny). Relatywiści głoszą, że ten sam sąd w zależności od osób, miejsca czy czasu może być raz prawdziwy, a kiedy indziej fałszywy.⁴ Próbują uzasadnić swoje stanowisko przykładami jak np.: „mam na imię Michał”. Mówią, że w zależności od tego kto takie zdania wypowiada, może być ono raz prawdziwe, a kiedy indziej fałszywe. Albo: „tutaj jest gorąco”, „dzisiaj jest piątek”. Prawdziwość tych zdań zależy jakoby od miejsca czy od czasu, w którym są wypowiedzane. Dokładna jednak analiza tego rodzaju przykładów pozwala jednak zasadnie twierdzić, że nie ma sądów, które by były prawdziwe tylko w pewnych okolicznościach, a stawałyby się mylne wraz ze zmianą tych okoliczności. Okazuje się bowiem, że relatywiści w swych poglądach nie rozróżniają kształtu wyrażenia od ich sensu, od ich znaczenia. Wypowiedź: „mam na imię Michał” nie jest jednym sądem, lecz raczej zbiorem wielu sądów. Inne znaczenie posiada bowiem to powiedzenie gdy jest wypowiedziane przez pana X, a inne - przez pana Y lub Z. Podobnie jest z pozostałymi przykładami. Słowa: „tutaj”, „gorąco” są wieloznaczne. Należałoby się zatem posługiwać językiem jednoznacznym, np.: „w takim to a takim pomieszczeniu, o godzinie tej i tej jest np. powyżej 30° Celsjusza”. Jeśli tak by było, to sąd ów byłby prawdziwy; gdyby nie - fałszywy, a jego wartość nie ulegałaby zmianom.

W związku z precyzją języka nie należałoby mówić, że: „dziś jest piątek”, ale np.: „dnia 3 września 1993 r. jest piątek”. Prawda bowiem ściśle zależy od sensu słów, od ich znaczenia i dlatego w każdej nauce dąży się do jednoznaczności. Brak precyzji bowiem, wieloznaczność jest niebezpieczna i nadaje się bardziej na hasła propagandowe (każdy rozumie je na swój sposób), niż na sensowne przekazywanie swoich przekonań innym. A zatem: Każdy sąd albo jest prawdziwy, a wtedy jest zawsze i wszędzie prawdziwy, albo też nie jest prawdziwy, a wtedy też nie jest nigdy i nigdzie prawdziwy.

Nasze rozważanie o relatywizmie prawdy należałoby jeszcze uzupełnić sprawą względności też przyrodniczych. Okazuje się bowiem, że metody uznawania twierdzeń choćby na terenie fizyki nie gwarantują nam prawdziwości w znaczeniu klasycznym. One prowadzą tylko do przybliżonego poznania rzeczywistości, do jakiegoś modelu mniej lub bardziej pasującego do badanego przedmiotu. W związku z tym możemy zaobserwować wprowadzenie ciągłych poprawek, ulepszeń owych modeli, a więc i zmienność twierdzeń uznanych. W związku z tym mówi się, że fizyka nie gwarantuje prawdziwości swoich twierdzeń, ale do niej dąży. Wszelkiego rodzaju poprawki wprowadza się wtedy, gdy uznawane sądy nie są w pełni zgodne z badaną rzeczywistością, a tylko w jakimś stopniu.

Na zakończenie poruszymy jeszcze jedną sprawę. Czasami można spotkać mylny pogląd, jakoby dział współczesnej fizyki, jakim jest teoria względności A. Einsteina, prowadzi do relatywizmu epistemologicznego. Takie przekonanie wypływa z niezajomości teorii względności i z błędnego poglądu, że podobieństwo zewnętrzne wyrażen zawsze wskazuje na podobieństwo znaczeń. W teorii względności A. Einsteina jako podstawowe założenie przyjmuje się, że prawa fizyki są stałe, niezienne i obowiązują w całym wszechświecie; oraz, że prędkość światła jest stała, niezależna od tego, czy jego źródło porusza się, czy pozostaje w spoczynku. Z tych założeń dopiero dedukcyjnie wnioskuje się, że czas, przestrzeń i masa ciał zmieniają się w ruchu, a więc ich pomiary dokonane przez obserwatora nieruchomego muszą być inne, niż pomiary dokonane przez kogoś, kto się porusza z szybkością porównywalną do prędkości światła. Istnieją ściśle prawa matematyczne precyzujące te zależności. Właściwie można nawet wykazać, że teoria względności Einsteina nie tylko nie prowadzi do relatywizmu epistemologicznego, ale nawet przed nim chroni.⁵ Zresztą fizykalna teoria względności nie wykazuje fałszywości fizyki klasycznej, a tylko wprowadza do niej konieczne poprawki, gdyż ta ostatnia zawodzi w badaniu właściwości ciał poruszających się z prędkościami porównywalnymi do prędkości światła, a więc nie dokładnie odzwierciedla rzeczywistość.

II. Źródła poznania

§ 1. Poznanie i jego rodzaje w ogólności

Najogólniej przez poznanie rozumiemy czynność (wzgl. wytwór tej czynności), dzięki której zdobywamy informację o czymś, dowiadujemy się czegoś. Zapewne w szerokim tego słowa znaczeniu wszystkie zwierzęta zdobywają informację, a więc też poznają. W naszych badaniach jednak ograniczymy się tylko do poznania ludzkiego i to występującego w zasadzie u wszystkich ludzi normalnych. Pomijamy zatem przypadki poznania paranormalnego jak np. jasnowidzenia czy telepatii.

Każde poznanie zakłada podmiot poznający i przedmiot poznawany. Jeśli twierdzimy, że coś poznajemy, to albo to faktycznie istnieje, albo wydaje się nam tylko, że istnieje; albo jest takie, jak poznajemy, albo nam się jedynie tak wydaje. Na początku naszych rozważań nie chcemy rozstrzygać, jakie są rodzaje przedmiotów i czy wszystkie z nich możemy poznać w pełni lub przynajmniej częściowo. Musimy jednak uznać swoje istnienie, istnienie czegoś poza mną i zdolność do poznania przynajmniej jakiegoś fragmentu rzeczywistości. Może się wprawdzie okazać, że nie możemy poznać w pełni jaka jest ta rzeczywistość, ale to już inna sprawa.⁶

Rodzajami przedmiotów i ich istnieniem zajmuje się inny dział filozofii zwany ontologią. Nie rozstrzygając na początku wyników rozważań owej dziedziny nauki, należy zwrócić uwagę na możliwości różnych rozwiązań. Jedni - zwani idealistami ontologicznymi - będą głosić, że istnieje jedynie nasza świadomość lub jej wytwory; inni - zwani realistami ontologicznymi - będą przyjmować istnienie przedmiotów niezależnie od podmiotu poznającego. Stojąc na tym ostatnim stanowisku nie chcemy wyliczać, jakie przedmioty należy uznać za obiektywne (niezależnie istniejące od nas), a jakie za subiektywne. W każdym jednak razie pozostajemy otwarci na badanie wszystkich procesów poznawczych, przez które faktycznie poznajemy, lub wydaje się nam, że poznajemy jakiegokolwiek przedmioty.

Na ogół dzieli się czynności poznawcze na zmysłowe i intelektualne; bezpośrednio i pośrednio ujmujące swój przedmiot; intuicyjne (poznające przedmiot cały, naraz) i dyskursywne

(poznające przedmiot etapami, częściami). Ponieważ zasadnie twierdzi się, że człowiek jako byt psychofizyczny w poznaniu swym nie ogranicza się tylko do poznania zmysłowego, dlatego ludzkie czynności poznawcze podzielimy na percepcje zmysłowo - intelektualne oraz percepcje czysto intelektualne i nimi będziemy się zajmować.

§ 2. Percepcje zmysłowo - intelektualne

Do percepcji zmysłowo intelektualnych w pierwszym rzędzie zalicza się spostrzeżenia zmysłowe zewnętrzne, przez które człowiek kontaktuje się z światem materialnym i zdobywa wiedzę zarówno o przedmiotach, jak i o ich własnościach czy zmianach. W spostrzeżeniu ujmujemy poznawczo przedmiot jednostkowy lub konkretną sytuację przedmiotową na pewnym tle, bezpośrednio, z jednej strony, z określonego punktu widzenia, jako coś zewnętrznego, zastanego, niezależnego od naszej świadomości.

Gdy obserwujemy jakiś przedmiot z różnych miejsc, czy przy pomocy różnych zmysłów, to chociaż widzimy różne strony (wyglądy) tego przedmiotu, to jesteśmy przekonani, iż mamy do czynienia z jednym i tym samym przedmiotem. Czasami wyglądy danego przedmiotu zdają się być sprzeczne między sobą: np. kij zanurzony w wodzie wydaje nam się złamany; prosta kładka zdaje się zwężać; góra wygląda błękitna, gdy jest odległa od nas; moneta wygląda na okrągłą z jednego miejsca, a z innego eliptyczna. Ze względu na tego rodzaju złudzenia kwestionowano wartość wiedzy zdobytej przy pomocy spostrzeżeń. Gdy jednak zwróci się uwagę na to, że spostrzeżenia nie informują nas tylko o istnieniu danego przedmiotu i jego własnościach, ale także przynajmniej o trzech dodatkowych elementach, mianowicie - o odległości przedmiotu od podmiotu spostrzegającego, o położeniu w stosunku do obserwatora i o położeniu jednego przedmiotu w stosunku do innych przedmiotów, to mimo różnych wyglądów należy uznać, że spostrzeżenia w zasadzie informują nas prawdziwie.

Kij złamany w wodzie informuje mnie, że jest w wodzie, że to nie tylko kij, ale także woda; spostrzeżenie kładki, której koniec bliższy wydaje się szerszy, a koniec dalej położony węższy, informuje mnie, że kładka znajduje się w położeniu poziomym; góra wydaje się błękitna, bo jest odległa ode mnie i jej błękitność informuje mnie również o tej odległości; moneta wygląda eliptycznie, bo moja oś widzenia nie jest prostopadła do jej powierzchni.

Chociaż jednak spostrzeżenia dostarczają obiektywnych informacji, to jednak ze względu na złudzenia, halucynacje czy też błędne interpretacje danych zmysłowych, nigdy nie możemy w pełni ufać naszym spostrzeżeniom, jak i tzw. naocznym świadkom. Wiedzę zdobytą na podstawie jednych spostrzeżeń należy porównywać z wiedzą opartą na innych. Ta ciągła konfrontacja wyeliminuje wiele błędnych przekonań, ale nigdy nie może prowadzić do absolutnej pewności, nie gwarantuje prawdziwości zdań opartych na spostrzeżeniach zewnętrznych. Stąd wszystkie nauki przyrodnicze jak np. biologia, chemia, fizyka, astronomia znajdują się w ciągłym rozwoju i są gotowe na wprowadzanie poprawek w oparciu o nowe kontakty zmysłowe ze światem zewnętrznym.

Nie wszyscy jednak teoretycy poznania stoją na stanowisku, że bezpośrednim przedmiotem spostrzeżenia jest sama rzecz materialna (prezentacjonizm). Niektórzy są przekonani, że bezpośrednio poznajemy tylko reprezentacje rzeczy materialnych (reprezentacjonizm), zwane często „danymi zmysłowymi” lub zjawiskami czy fenomenami. Ale tymi poglądami zajmujemy się bliżej przy omawianiu problemu granic naszego poznania.

Prócz spostrzeżeń zmysłowych zewnętrznych wyróżnia się jeszcze tzw. spostrzeżenia zmysłowe wewnętrzne i spostrzeżenia wewnętrzne. Spostrzeżenia zmysłowe wewnętrzne informują nas o istnieniu i stanach naszego ciała, takich jak np.: znużenie, ożywienie, ból, głód. Spostrzeżenia wewnętrzne są zaś źródłem wiedzy o życiu psychicznym podmiotu poznającego.

a więc o tym, czy w danej chwili przeżywamy gniew, radość, tęsknotę czy smutek. Poznajemy więc przez nie swoje stany psychiczne.

Wiedza oparta na spostrzeżeniach wewnętrznych zmysłowych (podobnie jak i na zewnętrznych) nie jest nigdy absolutnie pewna, np. możemy się mylić co do lokalizacji bólu. Wiedza oparta na spostrzeżeniach wewnętrznych na ogół uchodzi za pewną, przynajmniej dla podmiotu przeżywającego coś w danej chwili. Podkreśla się jednak jej słabość zarówno w naszych przypomnieniach dawnych stanów psychicznych lub przy przekazywaniu ich innym. Z tego powodu głosi się jej niesprawdzalność, nieprzekazywalność, a więc poznawczą jałowość. Są jednak tacy, którzy taką wiedzę bardziej cenią, a nawet uważają, że ludzie są zdolni nawet do bezpośredniego poznawania stanów psychicznych innych osób.

Obok spostrzeżeń wyróżnia się jeszcze quasi spostrzeżenia. Do takich quasi spostrzeżeń zalicza się percepcje estetyczne, percepcje oceniające wartość moralną naszych czynów, czy doświadczenia religijne. Istnieje jednak problem: czy przedmiot tych percepcji istnieje obiektywnie, czy jest jedynie naszym tworem subiektywnym. W pierwszym przypadku mielibyśmy do czynienia z doświadczeniem estetycznym, moralnym i religijnym, w drugim - należałoby raczej mówić o przeżyciach różnego rodzaju, aby podkreślić ich subiektywizm. Na te tematy istnieje bogata literatura, ale wydaje się, że do pełnego rozstrzygnięcia tego problemu jeszcze trzeba dalszych analiz.

§ 3. Tworzenie pojęć. Zagadnienie uniwersaliów

Do percepcji i operacji czysto intelektualnych zalicza się tworzenie pojęć i sądów. W książce „Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych” (Warszawa 1983) pojęcie na terenie teorii poznania określa się jako czysto myślowe przedstawienie sobie czegoś wraz z jego immanentną treścią. Odnosi się ono bądź do czegoś ogólnego, bądź do czegoś jednostkowego w sposób ogólny.⁷

K. Ajdukiewicz w swojej książce pt. *Logika pragmatyczna*, Warszawa 1975 definiuje pojęcie w znaczeniu logicznym jako znaczenie jakiejś nazwy, sposób rozumienia danej nazwy.⁸ A więc każda nazwa - wyrażenie, które coś oznacza - może wiązać się z wieloma pojęciami w zależności od ilości sposobów jej rozumienia. Nazwa jest więc wyrazem językowym pojęcia.

Powszechnie przyjmuje się, że pojęcia tworzy się przy pomocy tzw. abstrakcji uogólniającej, która wychodzi od porównywania podobieństw i różnic w ramach pewnej mnogości przedmiotów. W tej myślowej czynności pomijamy w przedmiotach to, co jest specyficzne dla danej jednostki, co wyróżnia daną jednostkę od wszystkich innych bytów, a bierzemy pod uwagę to, co wspólne, powtarzające się w jakiejś klasie bytów, a więc to, co ogólne. Taki sposób tworzenia pojęć gwarantowałby w jakiś sposób ich obiektywność, tzn. dane pojęcia nie byłyby puste, miałyby konkretne desygnaty, o których można - przy pomocy danego pojęcia - prawdziwie orzekać np. pojęcie człowieka jako zwierzęcia rozumnego.

Pojęcia teoretyczne możemy tworzyć jeszcze inaczej; np. różne treści występujące w bytach konkretnych łączymy w sposób dowolny w pewne całości. W takim jednak przypadku należy się spodziewać, że owe pojęcia nie mają żadnych desygnatów w świecie realnym, są puste. (Np. pojęcie pegaza jako konia skrzydlatego).

Niektórzy filozofowie (fenomenologowie) sądzą, że można tworzyć pojęcia przez tzw. abstrakcję izolującą lub tzw. opis analityczny. W tej abstrakcji źródłem powstania jakiegoś pojęcia może być tylko jeden przedmiot danej klasy ale reprezentatywny. Pomijamy w nim różne cechy, a zwracamy uwagę jedynie na cechy wyróżnionego przez nas aspektu. Uważa się np., że twierdzenia matematyki Greków, czy fizyki Galileusza wywodzą się genetycznie z opisu analitycznego wielkości empirycznych i stosunków między nimi.⁹

Niekiedy taki sposób tworzenia pojęć traktuje się jako swoistą intuicję. Np. zwolennicy fenomenologii Husserla, mówią o zdolności każdego człowieka do intuicyjnego wnikania w istotę rzeczy. Platon uważał, że jest to akt odtwarzający poznanie jakie posiadaliśmy w życiu poprzednim (uznawał wędrówkę dusz), a więc przyjmował wiedzę wrodzoną. Dziś raczej opis analityczny traktuje się jako definicję realną, wiążącą się z rzeczywistością empiryczną, którą staramy się odwzorować i zawierającą twierdzenie egzystencjalne, że istnieją przedmioty, które reprezentuje wybrany egzemplarz do badania.

Na ogół uważa się, że w pojęciach ujmujemy jakąś treść, zbiór cech, własności i nazywamy je pojęciami uniwersalnymi, albo krótko - uniwersaliami. Jednak tomiści (zwolennicy filozofii św. Tomasza z Akwinu) uważają, że prócz pojęć uniwersalnych są pojęcia tzw. transcendentálne, w których ujmujemy również i istnienie. Takim pojęciem jest np. pojęcie bytu jako bytu, rozumiane jako jakakolwiek treść istniejąca realnie. Pojęciami transcendentálnymi zajmuje się dział filozofii zwanej metafizyką.

W sprawie pojęć ogólnych (uniwersaliów) toczy się wiele dyskusji. Jednym z ważnych problemów, którym zajmują się filozofowie już od starożytności, jest pytanie: co jest przedmiotem nazw ogólnych (pojęć)? Na to pytanie były i są dawane następujące odpowiedzi:

1. Nominalizm głosi, że istnieją tylko nazwy ogólne; nie istnieją zaś ani pojęcia ogólne, ani przedmioty ogólne. Nazwy ogólne są jedynie zespołem nazw jednostkowych. W zdaniach np.: „Jan jest człowiekiem”, i „Małgorzata jest człowiekiem” wyraz „człowiek” nie ma takiego samego znaczenia. Takie stanowisko w starożytności reprezentowali sofści (V w. przed Chr.), a w wieku XX zwolennicy kierunku filozoficznego zwanego neopozytywizmem.

2. Konceptualizm głosi, że choć istnieją ogólne pojęcia (znaczenia nazw ogólnych), to tym pojęciom nic nie odpowiada w rzeczywistości. Są to jakby modele mniej lub więcej zbliżone do realnych przedmiotów, ale w zasadzie są to zwykle twory ludzkie. Między innymi takie stanowisko zajmował I. Kant (XVII - XVIII w.). Według konceptualizmu i nominalizmu wiedza ogólna o świecie realnym jest w ogóle niemożliwa, albo jest to próba odtwarzania rzeczywistości w przybliżeniu.

3. Realizm umiarkowany pojęciowy głosi, że pojęciom ogólnym w rzeczywistości odpowiadają pewne klasy przedmiotów jednostkowych dzięki występowaniu w różnych przedmiotach wspólnych cech, lub dzięki takiej samej strukturze, czy też naturze gatunkowej. Wprawdzie ogół nie istnieje samodzielnie, ale można prawdziwie orzekać o całej klasie przedmiotów jednostkowych, a więc istnieje możliwość wiedzy ogólnej. To stanowisko reprezentował w starożytności Arystoteles (IV w. przed Chr.), w średniowieczu zaś św. Tomasz z Akwinu; obecnie tomiści, a także materialści dialektyczni, choć ci ostatni nie w sposób jednolity.

4. Wreszcie skrajny realizm pojęciowy głosi, że pojęciom ogólnym odpowiada ogół istniejący obiektywnie w świecie idealnym, czyli istnieją przedmioty ogólne. Poprzez te ogólne przedmioty dopiero docieramy do ich konkretyzacji, jakim są jednostkowe byty. Do skrajnych realistów można zaliczyć Platona (V w. przed Chr.), a współcześnie fenomenologów, oraz wielu matematyków, czy filozofujących fizyków. Ci ostatni uważają, że np. matematyka zajmuje się takimi ogólnymi przedmiotami. Do tych przedmiotów zaliczają np. idealne kule, stożki, sześciany, koła, a także liczby naturalne. Także prawa fizyki czy logiki - według nich - istnieją obiektywnie w świecie idealnym, a my je tylko poznajemy, a nie tworzymy.¹⁰

Obecnie prawie powszechnie kwestionuje się zasadność nominalizmu, a także konceptualizmu, dyskutuje się zaś, który z realizmów pojęciowych jest słuszniejszy. Wydaje się, że istnieje możliwość pogodzenia tych ostatnich stanowisk zwracając uwagę na różnorodność pojęć uniwersalnych. Uniwersalia występujące na terenie matematyki np. domagają się przyjęcia istnienia obiektywnego przedmiotów ogólnych, idealnych, ale uniwersalia stosowane na

terenach np. przyrodoznawstwa mogą wskazywać jedynie na istnienie wspólnych struktur w przedmiotach badanych. W tym ostatnim zatem przypadku należałoby przyjąć interpretację realizmu umiarkowanego, a więc uznać, że istnieją klasy przedmiotów o takiej samej naturze, posiadające wspólne cechy charakterystyczne.

§ 4. Tworzenie sądów

Tworząc pojęcia przedstawiamy sobie przedmiot, ale nic o nim nie twierdzimy, ani nie przeczymy. W sądach jest inaczej. Występuje w nich tzw. moment asercji, a więc stwierdzenia, że coś zachodzi lub nie zachodzi. Językowymi odpowiednikami sądów są zdania. Na terenie logiki określa się zdanie jako wyrażenie, które może być prawdziwe albo fałszywe, a więc z klasy zdań logicznych eliminuje się zdania pytające i normatywne, gdyż w nich nic się nie twierdzi i niczemu nie przeczy, a jedynie wyraża się swoje stany psychiczne: życzenia czy zaciekawienia.

Od D. Hume'a (XVIII w.) panuje nawet powszechne przekonanie, że nauka w znaczeniu wąskim nie zajmuje się zdaniami normatywnymi, że takich zdań nie da się wyprowadzić ze zdań o faktach. Lansuje się tezę, że nie sposób wyprowadzić „powinien” z „jest”. W związku z tym głosi się, że wartości są czymś subiektywnym, zależą raczej od uczuć i pragnień, a nie od faktów.

Chociaż pogląd, że zdania nauk przyrodniczo - matematycznych same przez się nie mogą być źródłem twierdzeń wartościujących, wydaje się mocno uzasadniony, to jednak uważamy, że mają słuszność ci autorzy, którzy przyjmują istnienie specyficznych zdań wartościujących i uzasadniają je filozoficznie, którzy wbrew rozpowszechnionej opinii głoszą, że twierdzenia wartościujące mogą czerpać swoje uzasadnienie ze zdań mówiących o faktach.¹¹ Posłużmy się pewnym przykładem. Fizyka prowadzi do wniosku, że nie da się zbudować maszyny, która by wytwarzała pracę bez pobierania energii z zewnątrz. Czyż przez to nie uzasadnia zdania normatywnego, że próby budowania „perpetuum mobile” nie są racjonalne lecz bezsensowne?

Żeby jednak nie wchodzić w ten szczegółowy problem w naszych rozważaniach ograniczymy się do zdań o faktach, a więc stwierdzających zachodzenie lub niezachodzenie czegoś. Wszystkie tego rodzaju zdania dzieli się powszechnie na dwie grupy:

1. Zdania empiryczne (oparte na doświadczeniu) tzw. zdania a posteriori i zdania nie oparte na doświadczeniu - a priori.
2. Zdania analityczne, których prawdziwość zagwarantowana jest samym znaczeniem terminów (pojęć użytych do ich budowy) oraz zdania nieanalityczne tzw. syntetyczne.

Zdania empiryczne mogą być zdaniami bezpośrednio opartymi na doświadczeniu, a więc odwołującymi się do spostrzeżeń; i zdania pośrednio empiryczne, a więc zdania poprawnie wywnioskowane z tych pierwszych. Słowo jednak „doświadczenie” może być brane w różnych rozumieniach: bardzo wąsko - ograniczając się do spostrzeżeń zmysłowych zewnętrznych; nieco szerzej - obejmując również spostrzeżenia zmysłowe wewnętrzne, a nawet spostrzeżenia wewnętrzne; i wreszcie najszerzej - rozciągając nawet na tzw. quasi doświadczenia. W każdym zatem przypadku spotykając się z terminem: „zdanie oparte na doświadczeniu”, trzeba sobie zdawać sprawę, co się rozumie przez termin „doświadczenie”.

Zdania analityczne - idąc za sugestiami I. Kanta - początkowo były definiowane jako zdania, w których orzecznik zawiera się w podmiocie (np. każdy kwadrat jest prostokątem). Obecnie przez zdanie analityczne rozumie się zdanie, które uznajemy za prawdziwe jedynie ze względu na znaczenie terminów w nim występujących (np. żadne zielone nie jest czerwone; jeśli a jest większe od b, to b jest mniejsze od a; każdy ołówek jest ołówkiem).

Gdybyśmy przyjęli, że wszystkie nasze pojęcia tworzymy w sposób jednakowy, to trzeba by było uznać jednolitość zdań analitycznych. Jak jednak zaznaczyliśmy - ze względu na sposoby tworzenia - rozróżniamy różne rodzaje pojęć jak np.: dowolnie przez nas skonstruowane; narzucone nam w sposób jednoznaczny przez rzeczywistość; lub jako modele bardziej lub mniej dopasowane do rzeczywistego świata. W związku z tym i zdania analityczne należałoby poklasyfikować, a przynajmniej wyróżnić w nich zdania analityczne a priori (tworzymy znaczenia nazw niezależnie od doświadczenia) i zdania analityczne a posteriori (znaczenie nazw jest przynajmniej w jakiejś mierze narzucone przez doświadczenie).

Współcześnie jeszcze rozróżnia się wśród zdań zdania orzecznikowe typu: „a jest b”, np. „każdy pies jest zwierzęciem”, od tzw. zdań egzystencjalnych typu: „a istnieje”, np. „pies istnieje”. Współcześnie filozofia lingwistyczna rozróżnia jeszcze więcej typów zdań (sądów), ale w tym miejscu nie będziemy się tymi problemami bliżej zajmować.

Jeżeli ze zdań analitycznych przy pomocy czynności czysto intelektualnych, jakimi są rozumowania, wywnioskujemy inne zdania, to będziemy je także nazywać zdaniami analitycznymi. Należy zwrócić uwagę, że wszystkie zdania analityczne mają charakter koniecznościowy, a więc w zasadzie niekwestionowalny. Problemem jest tylko pytanie, czy zdania analityczne stosują się do tego, co istnieje obiektywnie, czy też przedmiotem wszystkich zdań analitycznych jest jedynie świat przez nas skonstruowany?

§ 5. Spór empiryzmu (aposterioryzmu) z racjonalizmem (aprioryzmem)

Jak już wspomnieliśmy, prawdziwość w znaczeniu klasycznym jest własnością sądów, względnie zdań jako ich odpowiedników językowych. Powstaje zatem problem: ile należy uznać podstawowych rodzajów sądów (zdań)? Jest to tzw. spór o ilość źródeł poznania.

Na ogół uważa się, że należy wyróżnić w tej sprawie cztery stanowiska. Mianowicie: 1. Empiryzm skrajny, 2. Empiryzm umiarkowany, 3. Aprioryzm skrajny, i 4. Aprioryzm umiarkowany. Stanowiska te zależą od tego, czy za jedyne źródło poznania świata realnego uznaje się doświadczenie (rozumiane wąsko i prowadzące tylko do sądów spostrzeżeniowych, a więc uznanych w oparciu o spostrzeżenia zmysłowe zewnętrzne) czy też akceptuje się jeszcze innego rodzaju sądy.

Stanowisko zwane empiryzmem skrajnym głosi, że jedynym źródłem naszej wiedzy o świecie realnym są spostrzeżenia zmysłowe czegoś jednostkowego, a wszelka wiedza ogólna jest uogólnieniem tych spostrzeżeń i w następstwie tego, jest tylko mniej lub więcej prawdopodobna. Według tego stanowiska nigdy nie możemy osiągnąć pewności gwarantującej prawdziwość, gdyż zarówno istnienie złudzeń, jak i niepewność rozumowania uogólniającego, redukcyjnego na to nie zezwała. Taka sytuacja jest w sposób szczególny widoczna w naukach przyrodniczych, które to nauki jakoby wyczerpywały uzasadnioną wiedzę.

Pogląd radykalnie inny, to aprioryzm skrajny, którego przedstawicielem był w starożytności Platon. U niego wiedza oparta na spostrzeżeniach jest wiedzą pozorną, bezwartościową, a prawdziwa wiedza dotyczy bytów idealnych, niezmiennych. Dochodzi się do niej przy pomocy rozumu, czy też intuicji intelektualnej. W związku z tym Platon głosił, że kontakt ze światem materialnym, światem cieni, jest tylko okazją do przypomnienia sobie prawdziwej wiedzy zdobytej przed naszym narodzeniem.

Współcześnie raczej się nie spotyka zwolenników tych skrajnych stanowisk, a więc spór ogranicza się do kontrowersji między empiryzmem umiarkowanym, a aprioryzmem umiarkowanym.

Empiryzm umiarkowany prócz zdań spostrzeżeniowych uznaje jeszcze drugi typ zdań zwanych analitycznymi - a priori, zdań nie wywodzących się ze spostrzeżeń, ale też nie

gwarantujących ich stosowalności do świata realnego. Uważa się, że przedmioty tych zdań to twory naszego myślenia, dowolne konstrukcje. Ponieważ tego rodzaju zdania występują na terenie matematyki i logiki, dlatego też te nauki nazywamy formalnymi, w przeciwieństwie do tzw. nauk realnych. (Powstaje tu problem: dlaczego w takim razie twierdzenia matematyki i logiki stosują się do rzeczywistości?)

Już D. Hume wyróżnił dwie klasy zdań: zdania o faktach i zdania o ideach. Pierwsze nigdy nie są pewne, drugie - nie odnoszą się do świata realnego. Rozwijając myśl Hume'a I. Kant wszystkie zdania podzielił na: analityczne i syntetyczne (nieanalityczne) oraz na a posteriori (empiryczne) zależne od doświadczenia i a priori - niezależne od doświadczenia. Krzyżując ten podział otrzymał cztery możliwe rodzaje zdań:

1. Syntetyczne a posteriori
2. Syntetyczne a priori
3. Analityczne a posteriori
4. Analityczne a priori

Kant sądził, że nie ma zdań analitycznych a posteriori i ten pogląd bezkrytycznie został przyjęty nie tylko w XIX w., ale i niemal powszechnie w wieku XX. Kant jednak uznawał istnienie nie tylko zdań analitycznych a priori (jak empiryzm umiarkowany), ale też przyjmował zdania syntetyczne a priori. Ten pogląd Kanta zwany jest aprioryzmem umiarkowanym. Kant sądził, że te zdania ze względu na swoją aprioryczność są konieczne, pewne i przez doświadczenie nie mogą być zakwestionowane, choć do niego się stosują.

Czy więc istnieją zdania syntetyczne a priori? W zasadzie Kant takiego pytania nie postawił, gdyż przyjął jako założenie, jako pewnik, że na terenie metafizyki, fizyki i matematyki takie zdania występują. Kant nie tylko uznawał pewność zdań matematycznych i stosowalność ich do doświadczenia, ale również sądził, że prawa klasycznej fizyki mają taki sam charakter. Do takich też zdań zaliczał twierdzenia metafizyki jak np.: „wszystko, co się dzieje, ma przyczynę”. Błędnie również uważał, że wszystkie te zdania uznajemy bez odwoływania się do wiedzy spostrzeżeniowej, a więc - apriorycznie. Postawił zatem pytanie, jak są możliwe zdania syntetyczne a priori, a więc zdania nie wywodzące się z doświadczenia, a stosujące się do niego?

Kant na to pytanie odpowiadał w ten sposób, że widocznie doświadczenie, a także wiedza zgodna z spostrzeżeniami jest naszym tworem. Wiedza ta nie informuje o świecie realnym. W konsekwencji więc odrzucił pogląd, że nasze poznanie odnosi się do realnych bytów (numenonów) i przyjął, że poznajemy tylko nasze konstrukcje, zjawiska (fenomeny). Takie stanowisko jest ściśle związane jednak z problemem granic poznania i do niego wrócimy w następnym rozdziale. Ale zastanówmy się, czy należy przyznać Kantowi słuszność w sprawie istnienia zdań syntetycznych a priori.

Rozwój fizyki i matematyki wykazał fałszywość takich przekonań. Na początku XX wieku A. Einstein tworząc szczególną, a później ogólną teorię względności pokazał, że praw przyrody nie odkrywa się tylko raz jak uważał Newton. Klasyczną fizykę należy zmodyfikować pod wpływem nowych doświadczeń, a więc zdania fizyki nie są zdaniami syntetycznymi a priori, lecz raczej syntetycznymi a posteriori.

Także pod koniec XIX wieku stworzono inne geometrie niż Euklidesa, zwane geometriami nieeuklidesowymi, według których suma kątów w trójkącie nie równa się zawsze 180° lecz jest w jednym większa, a w drugim mniejsza. Powstały zatem trzy typy geometrii, których zdania są raczej zdaniami analitycznymi a priori. Są to raczej trzy hipotetyczne i konwencjonalnie przyjęte systemy, a o tym który z nich jest zgodny z rzeczywistością, np. z biegiem promieni świetlnych, może rozstrzygnąć jedynie doświadczenie. Trzeba więc rozróżnić tzw.

matematykę teoretyczną i stosowaną. W związku z tym A. Einstein w swej książeczce: „Geometria i doświadczenie” pisze: „o ile twierdzenia matematyczne odnoszą się do rzeczywistości, nie są one pewne, o ile są pewne, to nie odnoszą się do rzeczywistości”. W pierwszym więc przypadku mielibyśmy do czynienia ze zdaniami syntetycznymi a posteriori, w drugim - z analitycznymi a priori. Czyżby więc współczesny stan nauki uzasadniał słuszność empiryzmu umiarkowanego?

Nie wchodząc w szczegóły zwróćmy uwagę na przykład jaki przytacza Kant charakteryzując zdania metafizyczne.¹² W swojej książce: „Krytyka czystego rozumu” pisze: „Będziemy [...] przez poznanie a priori rozumieli nie takie poznanie, które dokonuje się niezależnie od tego lub owego, lecz od wszelkiego doświadczenia. Ich przeciwieństwo stanowią poznania empiryczne, czyli takie, które są możliwe tylko a posteriori, tj. przez doświadczenie. Spośród zaś poznań a priori czystymi nazywamy te, które nie mają żadnej domieszki empirycznej. Tak np. twierdzenie: „Każda zmiana ma swą przyczynę” jest twierdzeniem a priori, jednakże nie jest czystym twierdzeniem, ponieważ „zmiana” jest to pojęcie, które może być wysnute tylko z doświadczenia”.¹³ Jeśli tak, to przykład dotyczący przyczynowości nie jest zdaniem syntetycznym a priori; znaczenia bowiem terminów w nim występujących są zaczerpnięte z doświadczenia, a nie przez nas dowolnie skonstruowane. Można nawet wykazać, że wiele tez z metafizyki np. pierwsze zasady (każdy byt jest bytem, nie jest tak, że byt jest niebytem) są zdaniami a posteriori ze względu na to, że pojęcie bytu tworzymy w oparciu o sądy egzystencjalne, a więc o doświadczenie, i zarazem analityczne, gdyż ich prawdziwość jest zagwarantowana przez znaczenie terminów: „byt”, „niebyt” i „prawda”.

Nie miał więc racji Kant, kwestionując istnienie zdań analitycznych a posteriori, takie bowiem zdania znajdują się w metafizyce. Zresztą można wykazać, że tego rodzaju zdania występują i w innych dziedzinach poznawczych. Wygłaszając sądy: że „czerwone nie jest zielone” lub „kwadrat jest prostokątem równobocznym”, nie mówimy tylko o stosunku między znaczeniami terminów przez nas dowolnie skonstruowanych, ale ujmujemy konkretną relację między jakościami czerwieni i zieleni, czy też przedmiotami mającymi kształt kwadratu czy prostokąta.

Należałoby zatem przyjąć prócz istnienia zdań syntetycznych a posteriori i analitycznych a priori - jak chce empiryzm umiarkowany - jeszcze zdania analityczne a posteriori. Te ostatnie zdania byłyby konieczne, pewne ze względu na swą analityczność i zarazem stosowałyby się do rzeczywistości ze względu na ich aposterioryczność. Takie stanowisko uznające omówione przez nas wszystkie trzy rodzaje zdań nazwiemy aposterioryzmem analitycznym. Wydaje się ono dobrze uzasadnione.¹⁴

III. Zagadnienie granic poznania

§ 1. Idealizm teoriopoznawczy i jego odmiany

W potocznym rozumieniu na ogół uważa się, że proces poznawczy odtwarza rzeczywistość w naszej świadomości. Podmiot zachowuje się w nim biernie. Poznawanie przeciwstawia się często innym czynnościom psychicznym takim jak wyobrażanie, fantazjowanie, w których podmiot zachowuje się aktywnie, twórczo. Większość filozofów w starożytności stała na stanowisku realizmu poznawczego, według którego świat obiektywnie istniejący (niezależnie od podmiotu poznającego) jest w zasadzie poznawalny. Dyskutowano już wprawdzie nad tym, czy poznajemy świat zmysłami, czy intelektem; czy poznanie zmysłowe daje nam dokładny i kompletny obraz, ale w zasadzie przyjmowano, że poznanie ludzkie pozwala nam uzyskiwać prawdziwą informację o świecie istniejącym niezależnie od nas.¹⁵

Sytuacja radykalnie zmieniła się od czasów nowożytnych. Wpłynęły na to poglądy Galileusza (XVI - XVII w.), Kartezjusza (XVII w.), Locke'a (XVII w.) i Kanta. W pierwszej połowie zaś XX w. neopozytywiści utrwaliли przekonanie, jakoby świata realnego nie można było poznać. Pogląd ten zwany idealizmem epistemologicznym lub teoriopoznawczym obecnie ma także wielu zwolenników. Jak do tego doszło?

Może wydawać się paradoksem, ale wpłynęło na to w dużej mierze powstałe w czasach nowożytnych przyrodoznawstwo, a szczególnie klasyczna fizyka. Już Galileusz w swojej książeczce: „Il saggiaiore” (Probiecra złota) 1623 r. głosił, że jakości zmysłowe takie jak np. barwa, dźwięk, ciepło są subiektywne, w przeciwieństwie do obiektywnych, takich jak kształt i ruch, a więc mierzalnych matematycznie. Kartezjusz w swej „Rozprawie o metodzie” 1637 r. zakwestionował możliwość poznania obiektywnego świata przy pomocy zmysłów, a Locke w swym eseju: „Badania dotyczące rozumu ludzkiego” 1690 r. wśród jakości zmysłowych rozróżnił pierwszorzędne i drugorzędne. Drugorzędne - poznawalne jednym zmysłem są subiektywne, pierwszorzędne - poznawalne wieloma zmysłami, są obiektywne. Do tych ostatnich należy zaliczyć wielkości dynamiczne i geometryczne takie jak np. rozciągłość, kształt, ruch. Berkeley (XVII - XVIII w.) poszedł jeszcze dalej. Twierdził, że wielkości zmysłowe pierwszorzędne są takimi samymi jak drugorzędne, a więc są również subiektywne. Berkeley uznawał tylko obiektywne istnienie podmiotów duchowych, które wytwarzają idee przedmiotów materialnych i ich własności.

Podręczniki fizyki klasycznej opartej na mechanice Galileusza i Newtona, opisując świat przyrody, traktują zjawiska fizyczne - akustyczne, optyczne, termiczne - jako przejawy mechanicznych własności materii (długości fal elektromagnetycznych, częstotliwości drgań cząstek). Owe mechaniczne własności materii zostały uznane za własności rzeczywiście przysługujące przedmiotom materialnym, ciałom, wszystkie inne, jak np. barwy, dźwięki, ciepło, wonie i smaki uznano za zmysłowe przejawy tamtych własności, a więc za coś subiektywnego.¹⁶

Nic więc dziwnego, że nauczyciel gimnazjalny fizyki - jakim był Kant - w swym poglądzie filozoficznym śmiało głosił, że poznajemy tylko zjawiska (fenomeny), a nie rzeczy same w sobie (numenony). Poszedł on jeszcze dalej. Zaliczył do apriorycznych, subiektywnych tworów ludzkich nawet czas, przestrzeń, czy przyczynowość, a więc zanegował istnienie filozofii rozumianej jako wiedza prowadząca do obiektywnego poznania świata, wyjaśniająca przyczynowo rzeczywistość.¹⁷

W wieku XIX badania fizjologii zmysłów doprowadziło J. Müllera do poglądu, że właściwie poznajemy procesy zachodzące w narządach zmysłowych, a przeniesienie tych danych na świat zewnętrzny jest wtórnym procesem psychicznym (chodzi szczególnie o prawo swoistej energii narządów zmysłowych).

Dane te pozwoliły wybitnemu teoretykowi fizyki, M. Smoluchowskiemu na zajęcie następującego stanowiska:

„Czy w ogóle możemy poznać zjawiska rzeczywiście się odbywające, czy istnieje jakiś sposób umożliwiający nam zbadanie świata rzeczywistego? Wszak cały materiał faktyczny, na którym opieramy swoje wiadomości, albo raczej pojęcia o świecie zewnętrznym, składa się wyłącznie z naszych wrażeń zmysłowych. [...] Musimy sobie tylko jasno z tego zdać sprawę, że nie chodzi nam wcale o poznanie istoty rzeczy, kryjącej się poza pozorami, lecz że zadaniem fizyki jest ile możności gruntowne i jasne poznanie świata zjawisk nam przystępnych. Chodzi o jak najdokładniejsze zbadanie tych zjawisk oraz o powiązanie ich w całość zrozumiałą dla naszego umysłu. [...] Wyższość poglądu wykształconego nad naiwnym polega nie na tym, że on jest prawdziwy a tamten błędny, lecz na tym, że on jest bez porównania dokładniejszy i zrozumialszy”¹⁸

Również w XX w. mechanika kwantowa w jakiś sposób dostarczyła nowych argumentacji idealistom teoriopoznawczym. Zwracano bowiem uwagę, że gdy mierzymy położenie mikrocząsteczki, to sam proces pomiaru (bombardowanie kwantami światła) wywołuje zmianę w badanym przedmiocie. Proces poznawczy modyfikuje więc rzeczywistość i zmienia położenie lub pęd badanej mikrocząsteczki.

W związku z tym I. Dąbmska, wybitny metodolog nauk przyrodniczych pisze, że współcześnie istnieją trzy koncepcje przedmiotu poznania w fizyce tzw. konstrukcjonizm, operacjonizm i teoria komplementarności, ale wszystkie one odrzucają pogląd, według którego fizyka opisuje przedmiot taki, jaki jest. Wszystkie te trzy stanowiska podkreślają, że podmiot poznający jest nie tylko świadomością kontemplacyjną, ale i sprawcą, tj. ingerującą w zdarzenia poznawanego świata.¹⁹

Czyżby więc miał rację idealizm epistemologiczny kwestionujący możliwość poznawczego dotarcia do realnego świata? Wydaje się, że mimo wszystko - nie. Przytoczmy tu argumentację przeciwnych stanowisk, jakimi są różne rodzaje realizmów teoriopoznawczych.

§ 2. Realizm teoriopoznawczy i jego odmiany

Z teorii J. Müllera już pod koniec XIX w. H. von Helmholtz wysnuł tzw. „teorię symboli” zwaną krytycznym realizmem. Nie kwestionował on poglądu, według którego bezpośrednio poznajemy tylko wrażenia zmysłowe różne od przedmiotów (nasze wrażenia zmysłowe nie są podobiznami, lecz jedynie symbolami, znakami cech rzeczy), twierdził jednak, że dzięki owym wrażeniom możemy poznać zarówno istnienie świata materialnego, jak i relacji ich współistnienia i następstwa czasowego między nimi, ustalanych w prawach przyrodniczych. Mówi bowiem: „Nasze wrażenia są [...] skutkami, które zewnętrzne przyczyny wywołują w naszych narządach; zaś to, w jaki sposób takie działanie się przejawia, zależy naturalnie zasadniczo od rodzaju aparatu, ulegającego działaniu. Jakość naszego wrażenia może o tyle uchodzić za znak zewnętrznego działania, że dostarcza nam jakiejś informacji o jego rodzaju, nie może jednak uchodzić za odbity obraz. Od obrazu wymaga się bowiem, aby między nim a odwzorowanym przedmiotem zachodziła pewnego rodzaju równość [...] Natomiast znak nie potrzebuje być wcale podobny do tej rzeczy, której jest znakiem. Stosunek między nimi ogranicza się do tego, że ten sam przedmiot działając w tych samych warunkach wywołuje ten sam znak, że więc różne znaki odpowiadają zawsze różnym oddziaływaniom. [...] Każde prawo przyrody stwierdza, że po warunkach, które są pod pewnym względem równe, nastąpią zawsze skutki, które są pod jakimś innym względem równe. A ponieważ równe rzeczy oznajmniają się w naszym świecie wrażeń przez równe znaki, przeto prawidłowemu następowaniu równych skutków po równych przyczynach w przyrodzie będzie odpowiadać również prawidłowe następowanie w obszarze naszych wrażeń”.²⁰

To stanowisko spotkało się jednak z krytyką, według której problematyczna jest metafizyczna hipoteza Helmholtza, że wrażenia zmysłowe są wywoływane przez leżące poza zakresem poznania zmysłowego przyczyny.

Stanowisko realizmu poznawczego podzielają również marksiści, którzy są przekonani, że w procesie poznania przedmiotem naszych badań i dociekań jest transcendentna rzeczywistość. Głoszą oni tzw. teorię odbicia, według której poznanie polega na odbiciu, odzwierciedleniu w zmysłach i rozumie tego, co obiektywne. Odbicie jednak jest procesem dokonującym się nie mechanicznie, jednostronnie. W tym procesie władze człowieka są aktywne, następuje tzw. „dialektyczne oddziaływanie strony przedmiotowej i podmiotowej”. Choć niektóre (jakie?) obrazy są absolutnie pełne oraz adekwatne do rzeczywistości, to jednak ich większość tylko w przybliżeniu odtwarza świat nas otaczający i domaga się ciągle uzupełnienia, korektur.²¹

Poznanie - według marksistów - choć jest odbiciem rzeczywistości pozapodmiotowej, nie jest jednak odbiciem dokładnym, wiernym, lecz zawsze mniej lub bardziej przybliżonym. Dlatego też klasycy marksizmu podkreślali, że poznanie ludzkie jest „subiektywnym odbiciem obiektywnej rzeczywistości”.²²

Marksiści w uzasadnieniu realizmu poznawczego odwołują się często do tzw. praktyki jako do przejawu obiektywnego związku między człowiekiem a przedmiotem poznania. Człowiek przetwarza świat go otaczający, a skuteczność tej działalności jest pewnym probierzem wiarygodności i obiektywności naszego poznania.

Zresztą odwoływanie się do działalności ludzkiej, do rozwoju cywilizacji jako argumentu przemawiającego za realizmem poznawczym nie jest domeną tylko marksistów. Np. tomiśta J. M. Bocheński polemizując z idealizmem D. Hume'a pisze: „prawa w świecie naprawdę obowiązują. Weźmy taki przykład: inżynier budujący most dokonuje obliczeń opierając się na mnóstwie praw matematycznych i fizycznych. Gdyby zatem przyjąć, jako to czyni Hume, że wszystkie te prawa są tylko przyzwyczajeniami człowieka, to powstaje pytanie, jak to możliwe, że most, który obliczony został według właściwych praw, stoi mocno, a załamuje się, kiedy inżynier przy obliczaniu popełnił błędy? W jaki sposób mogą przyzwyczajenia człowieka mieć tak rozstrzygający wpływ na ową wielką masę betonu i żelaza?”²³

Zbliżone stanowisko do poglądów Helmholtza zajmuje tzw. teoria danych zmysłowych, którą można przedstawić za pomocą trzech twierdzeń:

1. Istnieją przedmioty materialne, zewnętrzne w stosunku do naszego umysłu i od niego niezależne.

2. Przedmioty materialne nie są nam nigdy dane bezpośrednio (nigdy nie spostrzegamy bezpośrednio przedmiotów materialnych). To, co spostrzegamy bezpośrednio, to, czego jesteśmy bezpośrednio świadomi, to dane zmysłowe (sense-data). Te dane zmysłowe posiadają funkcję reprezentatywną, która polega na uświadomieniu nam przedmiotów materialnych.

3. Dane zmysłowe zależne są w swym istnieniu od naszego umysłu.

Pogląd ten, nazywany czasem reprezentacjonizmem lub realizmem epistemologicznym pośrednim, krytycznym, uznaje pośrednie poznawanie rzeczywistości. Zwolennicy jego twierdzą, że jakoby złudzenia i halucynacje zmuszają do jego uznania. Inni jednak krytykując tę drugą twierdzą, że złudzenia da się inaczej wytłumaczyć. Podkreśla się, że w zasadzie wszystkie spostrzeżenia informują nas bezpośrednio o świecie zewnętrznym, a nie jedynie o istnieniu przedmiotów i ich cechach. Jak już poprzednio wspomnieliśmy, informują nas również o odległości przedmiotu od obserwatora, o położeniu jednego przedmiotu w stosunku do innych i o położeniu przedmiotu w stosunku do obserwatora, a my tylko te obiektywne dane możemy błędnie interpretować.

Badając tzw. spostrzeżenia zwodnicze czy złudne stoimy wobec alternatywy:

1. albo trzeba powiedzieć, że przedmiot, który posiada cechy a,b,c,d (prawdziwe) i cechy p,r,s,t (złudne) nie istnieje i to jest sposób, w jaki teoria sense-data traktuje spostrzeżenia;

2. albo trzeba powiedzieć, że w takich spostrzeżeniach jest przedstawiony przedmiot rzeczywisty z cechami a,b,c,d, które posiada, oraz z cechami p,r,s,t, których nie posiada, ale na podstawie tych ostatnich cech jesteśmy poinformowani o stosunku tego przedmiotu do nas i do innych przedmiotów.

Istnieje więc uzasadniona możliwość opowiedzenia się za drugim członem alternatywy i przyjęcia, że bezpośrednio poznajemy świat materialny (prezentacjonizm), a nie dane zmysłowe. Spostrzeżenia są jedynie pośrednikiem „przezroczywym” jak np. szyba, telefon, mikrofon.²⁴

Zwolennicy tego ostatniego rozwiązania (Brentano, Kotarbiński, Stępień) twierdzą, że w spostrzeżeniach przedmiot jest bezpośrednio poznawany przez podmiot poznający.

Postrzegamy wprost nie obrazy poznawcze, lecz poprzez nie postrzegamy jakiś aspekt świata rzeczywistego. To stanowisko nazywa się realizmem bezpośrednim.

Wielu filozofów tomistycznych i marksistowskich w zasadzie podziela stanowisko realizmu bezpośredniego, ale część z nich mimo wszystko opowiada się za realizmem epistemologicznym pośrednim. Do tego ostatniego stanowiska jest zbliżony tzw. fizyczny realizm krytyczny, według którego teorie naukowe przedstawiają rzeczywistość, ale tylko w sposób przybliżony. Żadna teoria nauk przyrodniczych nie stanowi dokładnego opisu świata, ale niektóre zgadzają się z obserwacjami lepiej niż inne. Takiego realizmu krytycznego broni między innymi J. G. Barbour.²⁵ Według niego nauki przyrodnicze, a szczególnie fizyka posługują się tzw. modelami teoretycznymi, czyli pewnymi konstrukcjami myślowymi mającymi na celu wyjaśnianie zjawisk. Te konstrukcje nie są jednak zupełnie dowolne, lecz zasugerowane w pewien sposób przez doświadczenie. Traktować się je powinno poważnie, ale nie dosłownie.

§ 3. Rola tzw. ewolucyjnej teorii poznania w sporze realizmu z idealizmem

Ewolucyjna teoria poznania choć nie wyrosła z problemu granic poznania, rzuca jednak pewne światło na rozwiązanie tej sprawy. Początki tej teorii pochodzą od K. Lorentza, który będąc profesorem biologii w Królewcu zajął się kantowskim problemem apriorycznego i aposteriorycznego czynnika w poznaniu w świetle biologii, a ściślej - zajął się pytaniem: czy tzw. sądy syntetyczne a priori Kanta są naprawdę aprioryczne?²⁶

Według K. Lorentza biolog na tak postawione pytanie odpowie, że dla indywiduum, dla danej jednostki sądy te wydają się aprioryczne, ale dla człowieka rozumianego jako reprezentanta gatunku, wydają się aposterioryczne, gdyż nasz aparat poznawczy jest wynikiem działania biologicznej ewolucji. Zatem te sądy, które dla Kanta wydawały się syntetyczne a priori w świetle biologii i teorii ewolucji należy traktować raczej jako sądy syntetyczne a posteriori.

Do kontynuatorów poglądów K. Lorentza można zaliczyć biologa R. Riedla oraz G. Vollmera. Ten ostatni stoi na stanowisku, że nauka przyrodnicza, jaką jest biologia, może mieć istotny wpływ na rozwiązanie problemów filozoficznych. W związku z tym zbudowano tzw. ewolucyjną teorię poznania, którą można scharakteryzować następującymi twierdzeniami: „1. Subiektywne struktury poznawcze są wynikiem biologicznej ewolucji. 2. Struktury te są jednakowe prawie u wszystkich ludzi, ponieważ są przynajmniej częściowo genetycznie zawarunkowane i jako takie są dziedziczne. Wykazują przy tym statystyczny rozsiew, jak wszystkie inne genetyczne cechy. 3. Subiektywne i obiektywne struktury odpowiadają sobie, ponieważ są wynikiem przystosowania się do otoczenia. Gdyby tak nie było, to nie przeżyłyby istoty żywe i nie przeżyłaby ewolucja. 4. Ludzkie poznanie nie jest idealne, ponieważ biologiczne przystosowanie także nie jest idealne. 5. Ludzkie poznanie jest adekwatne i dostosowane do człowieka, chociaż może prowadzić poza jego świat, czyli poza mezokosmos. 6. Obiektywne poznanie jest możliwe, choć są dane granice poznania, ponieważ nie możemy dojść do absolutnej prawdy. 7. Ludzkie poznanie jest dane a priori, czyli niezależnie od indywidualnego poznania, natomiast nie jest dane niezależnie od filogenetycznego doświadczenia”²⁷

W tej teorii traktuje się ludzki rozum z jego „formami zmysłowymi i kategoriami” jako wytwór długotrwałych procesów ewolucyjnych, a więc skrajnie w stosunku do nauki Platona o wiedzy wrodzonej i wędrówce dusz. Nie podejmujemy tutaj rozważań, czy proces ewolucji można zasadnie rozszerzać na powstanie duszy ludzkiej, ale ograniczymy się do pytania: czy powszechnie przyjęta przez biologów ewolucja ciała człowieka nie rzuca światła na przedmiot zmysłowego poznania ludzkiego? Czy dzisiaj, w świetle ewolucji uzasadnione są poglądy

empiryków angielskich D. Hume'a i J. Locke'a, którzy poznanie zmysłowe traktowali czysto subiektywnie uważając, że gdybyśmy mieli inne zmysły, to postrzegalibyśmy świat w zupełnie inny sposób.

Wydaje się, że właśnie ewolucyjna teoria poznania falsyfikuje tego rodzaju idealizm teoriopoznawczy. Należy uznać, że wszystkie zmysłowo poznawcze mechanizmy są słuszne w tym środowisku, w którym się znajdują. Zmysłowe aparaty poznawcze zarówno ludzi jak i zwierząt są bowiem wynikiem działania biologicznej ewolucji i muszą przynajmniej w przybliżeniu odpowiadać obiektywnym strukturom świata, ponieważ wytworzyły się w procesie przystosowania się do danego środowiska. Osobniki z aparaturą poznawczą nie informującą o zewnętrznym środowisku wyginęłyby. Tylko zgodność (przynajmniej częściowa) struktur poznawczych z obiektywnym światem pozwoliła na ich przeżycie. Aparat poznawczy bowiem powstał w procesie ewolucji jako narzędzie umożliwiające przetrwanie organizmu w otoczeniu, w jakim się znajduje.

Przystosowanie się środowiska jest ściśle związane z odtwarzaniem własności realnego świata, a nie konstruowaniem rzeczywistości. W związku z tym H. von Ditfurth pisze: „Nogi są odpowiedzią ewolucji na potrzebę poruszania się po stałym gruncie. Oczy były reakcją ewolucji na fakt, że powierzchnia ziemska przepelniona jest promieniowaniem odbijanym przez przedmioty. Dopiero to umożliwiło ewolucji rozwinięcie narządów, które do orientacji mogły posługiwać się tym promieniowaniem. Z tego punktu widzenia więc oczy stają się dowodem istnienia Słońca. Tak jak nogi są dowodem istnienia gruntu stałego, skrzydła - istnienia powietrza”.²⁸ W świetle tych danych wydaje się, że wszelkie idealizmy teoriopoznawcze winny być obecnie traktowane jedynie historycznie, a nie jako aktualnie uzasadnione stanowiska.

IV. Kryteria prawdy

§ 1. Niesprzeczność systemu jako kryterium prawdy

Słowo „kryterium”, wywodzące się z języka greckiego, to tyle co próbiez, sprawdzian, wzór, według którego coś od czegoś oddzielamy. Przez kryterium prawdy rozumie się zazwyczaj taką własność poznania (sądu), po której rozpoznajemy prawdziwość lub nieprawdziwość tego poznania (sądu), która pozwala rozróżnić między prawdziwym, a fałszywym poznaniem. Sextus Empiryk w starożytności, a później jego następcy, formułowali argumenty przeciwko możliwości kryterium prawdy. Wbrew jednak sceptykom w historii myśli ludzkiej dawano również propozycje dotyczące skutecznego kryterium prawdy i próbowano ich bronić. Jedną z takich propozycji był pogląd, że kryterium prawdy to niesprzeczność systemu.

Pogląd ten początkowo dotyczył właściwie zdań fizyki, ale kiedy neopozytywizm przyjął tzw. fizykalizm, według którego twierdzenia wszystkich nauk powinny być przekładalne na zdania fizyki, zaczęto rozciągać go na wszelkie poznanie ludzkie.

Otóż zdania fizyki zawsze tworzą system, a nie występują jako zdania indywidualne. Od każdego uznanego systemu nauki wymaga się, aby był niesprzeczny. W związku z tym zakwestionowano możliwość istnienia kryterium dla jednego izolowanego sądu, a zarezerwowano dla całej teorii. Co więcej uznano, że kryterium prawdy utożsamia się z prawdą i nawet przez prawdę zaczęto rozumieć nie tyle zgodność treści twierdzeń ze stanem faktycznym, ile zgodność twierdzeń między sobą.²⁹ Powodem tego jest fakt, że zdania fizyki (nauk przyrodniczych) w zasadzie nie gwarantują nam prawdziwości w znaczeniu klasycznym, a przecież je

cenimy, odróżniamy od zadań błędnych, fałszywych. Chodziło więc raczej nie tylko o prawdę, ile o źródło wartości zdań naukowych.

Przyjęcie niesprzeczności systemu jako ostatecznego kryterium prawdy pociąga za sobą pewne konsekwencje, np. istnieje możliwość stworzenia w tym samym czasie dwóch niesprzecznych systemów, jak choćby miało to miejsce w XVIII w., gdy jedni przyjmowali korpuskularną teorię światła Newtona, a inni - nawiązując do Huygensa - falową i obie te teorie traktowali jako prawdziwe, bo niesprzeczne. Prawda staje się więc względna, zależy od osób, miejsca czy czasu, a więc trzeba przyjąć relatywizm. Jak tę propozycję ocenić?

Zwróćmy uwagę na to, że jeżeli rzeczywistość jest niesprzeczna (a tak ją traktuje metafizyka), to wszystkie zdania prawdziwe w znaczeniu klasycznym muszą być niesprzeczne między sobą. Relacja jednak nie zachodzi w drugą stronę. Niesprzeczność systemu nie gwarantuje nam jego prawdziwości. Niesprzeczność jest warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym prawdziwości. Należy zatem jedynie przyjąć, że wewnętrzna sprzeczność systemu wskazuje na jego fałszywość, a więc sprzeczność jest kryterium fałszywości. Żądając od zdań prawdziwych niesprzeczności postulujemy ich prawdziwość, ale jej nie gwarantujemy. Niesprzeczność więc systemu jest cennym kryterium, ale nie wystarczającym do uznania danych sądów za prawdziwe.

§ 2. Powszechna zgoda jako kryterium prawdy

Ponieważ niesprzeczność systemu okazała się nie w pełni wystarczająca do stwierdzenia prawdziwości zdań, zaczęto szukać jeszcze innego, uzupełniającego kryterium i za takie przyjęto powszechną zgodę. Wychodzono z założenia, że nauka składa się ze zdań, na które można uzyskać powszechną zgodę.³⁰

Powstało jednak pytanie: czy wszyscy ludzie bez wyjątku żyjący w określonym czasie mają dany sąd akceptować np. w referendum, czy też można nie liczyć się z pewnymi kategoriami ludzi, np. z niedorozwiniętymi czy umysłowo chorymi? Wprowadzono zatem pewne ograniczenia, a więc przyjęto powszechną zgodę z zastrzeżeniami. Według tej koncepcji kryterium prawdy ma stanowić powszechna zgoda ludzi normalnych, bezinteresownych, kompetentnych. Ale i tak sytuacja się komplikuje.

Czy wszystkich ludzi zainteresowanych wynikami odpowiedzi należy wykluczyć z referendum? Za kogo uważać człowieka nienormalnego? Czy ten, który głosi pogląd niezgodny z powszechną opinią, winien być potraktowany jako nienormalny i znaleźć się może w miejscu odosobnienia? Czy za odbiegającego od normy należałoby traktować np. Kopernika, Galileusza, Einsteina i wielu geniuszy naukowych?

Aby tego uniknąć zastanawiano się, na jakie zdania można bez komplikacji uzyskać powszechną zgodę. Zaproponowano następujące zdania:

1. Stwierdzanie wzajemnych stosunków przestrzennych.
2. Stwierdzanie wzajemnych stosunków czasowych.
3. Stwierdzanie liczby (fizycznej), tj. stwierdzanie równoliczności dwóch zbiorów.
4. Stwierdzanie braku różnic w innych dziedzinach niż czaso-przestrzennych, a więc np. jednakowości jakości: barwy, oświetlenia, wysokości dźwięku itp.

Zdania te nazwano zdaniami elementarnymi. Dołączono do nich jeszcze twierdzenia logiki i reguły wnioskowania.

Zarzuty stawiane przeciwko takiemu kryterium prawdy podkreślają, że ograniczyłoby się ilość zdań, o których można byłoby rozstrzygać, czy są prawdziwe, czy fałszywe. Nauka stałaby się wtedy bardzo płytka. Właściwie niemal wszystkie zdania mające wartość egzystencjalną byłyby nierozstrzygalne. Wprawdzie niektórzy zwolennicy powszechnej zgody jako

kryterium odwołują się również do niesprzeczności systemu, ale to i tak nie ratuje sytuacji. Wydaje się, że te obydwie propozycje należy traktować jako kryteria uzupełniające, a nie jako podstawowe, ostateczne.

§ 3. Użyteczność (skuteczność działania) jako kryterium prawdy

Sofiści starożytni kwestionujący możliwość obiektywnego poznania uznawali tzw. utilitaryzm, według którego wartość wiedzy ludzkiej należy oceniać ze względów praktycznych, a więc: czy przynosi ona korzyść, czy stratę; czy działanie na niej oparte jest skuteczne, czy nie. Od tego czasu wszyscy agnostycy nawiązywali do tego rodzaju rozwiązań, a także ci, którzy bardziej cenili działanie ludzkie, niż poznanie. Taki pogląd stał się modny w XIX w. po wystąpieniu Kanta, który kwestionując wartość poznawczą rozumu teoretycznego, odwoływał się do rozumu praktycznego. Zaczęto przyjmować tezę, że wszelkie poznanie jest tylko instrumentem pozwalającym ludziom dawać sobie radę w świecie, zaspakając potrzeby indywidualne i społeczne. Taki pogląd przyjęto w pragmatyzmie amerykańskim (J. Dewey, W. James) i w materializmie dialektycznym (K. Marks, F. Engels).

Różnica między tymi poglądami polegała głównie na tym, że pragmatyści utożsamiali nawet prawdę z użytecznością, a marksiści, rozumiejąc prawdę na sposób klasyczny twierdzili, że praktyka, a więc skuteczne i użyteczne działanie, jest najdoskonalszym i ostatecznym kryterium prawdy.

Propozycjom tym stawia się szereg zarzutów. Do czyich korzyści należy się odwoływać: czy do korzyści poszczególnych jednostek, czy do korzyści grup społecznych, jak np. narodu (nacjonalizm), koloru skóry (rasizm), grupy posiadaczy (kapitalizm), czy klasy robotniczej (komunizm)? Odwoływanie się do użyteczności pociąga za sobą relatywizm, względność prawdy.

Zamiast więc o korzyściach zaczęto mówić o skuteczności działania. Chodziło o to, czy działanie oparte na jakimś przekonaniu prowadzi do osiągnięcia oczekiwanego skutku, czy też nie. Ale i w tym przypadku okazuje się, że działanie oparte na fałszu może przypadkowo okazać się skuteczne, a więc skuteczność działania nie gwarantuje prawdy, choć działanie oparte na prawdzie zawsze musi być skuteczne.

W związku z tym należy zatem mówić raczej o tym, że „praktyka” jest kryterium fałszu, a nie prawdy. Nieskuteczność działania wskazuje na fałszywość teorii, na której działanie się opiera. Jeśli tak, to proponowane kryterium ma analogiczną wartość jak np. niesprzeczność systemu, pozwala eliminować błędne poglądy, ale nigdy nie da pełnej gwarancji ich prawdziwości. Jest to więc zatem cenne kryterium, ale jedynie uzupełniające i nie powinno go się traktować jako ostateczne.

§ 4. Oczywistość podmiotowa jako kryterium prawdy

Wśród propozycji rozwiązujących problem kryterium prawdy interesująca stała się sugestia Kartezjusza (XVII w.), która lansuje tzw. oczywistość podmiotową. W swej klasycznej książce, jaką jest „Rozprawa o metodzie”, Kartezjusz zastosował tzw. sceptycyzm metodyczny. W pierwszej części podaje on racje, dla których można kwestionować wartość naszego poznania i streszcza wnioski w następujący sposób: „Tak więc, jako że nasze zmysły niekiedy nas zawodzą, zamierzałem przyjąć, że nie istnieje ani jedna rzecz, która by była taką, jaką wydaje nam się za ich sprawą. Ponieważ zaś są ludzie, którym się zdarza, że mylą się w rozumowaniach odnośnie najprostszych nawet tematów geometrii i wyprowadzają z nich niewłaściwe wnioski, to sądząc, iż tak jak każdy inny byłem podatny omyłkom, odrzuciłem jako błędne wszystkie racje, które brałem poprzednio za dowody. Na koniec wreszcie, zważywszy, że wszelkie myśli, które mamy na jawie, mogą nas nachodzić również we śnie, z tym

jednak, że wtedy żadna nie jest prawdziwa, postanowiłem przyjąć, że wszystko, co kiedykolwiek znalazło się w moim umyśle, nie było bardziej prawdziwe aniżeli moje sensne widziadła".³¹

Z tej jednak pozornie bez wyjścia sytuacji Kartezjusz znajduje rozwiązanie, przewyżniające ogólny sceptycyzm. Stwierdza bowiem, że posiada prawdę pewną, niezachwianą, wyrażoną w słynnym zdaniu: „Cogito, ergo sum” (myślę, więc jestem). Zastanawia się nad tym, co jest źródłem tej pewności prawdy i odpowiada, że jawi mu się ona bardzo jasno i wyraźnie. Przyjmuje więc jako powszechne kryterium prawdy oczywistość podmiotową, a więc taką cechę przekonań, dzięki której są one jasne i wyraźne. Pisze bowiem: „A zważywszy, że w zdaniu: myślę, więc jestem nie ma nic innego, co by mnie upewniało, że mówię prawdę, jak tylko to, że widzę bardzo jasno, iż aby myśleć, trzeba istnieć, uznałem, że mogę przyjąć za ogólne prawidło, że rzeczy, które pojmujemy bardzo jasno i bardzo wyraźnie, są wszystkie prawdziwe”.³²

Rozumowanie Kartezjusza można przedstawić w następujący sposób:

Jeśli jakieś zdanie mające własność *f* (jasne i wyraźne) nie jest prawdziwe, to żadne zdanie jasne i wyraźne nie jest pewne.

Istnieje zdanie jasne i wyraźne pewne. (Myślę, więc jestem).

Zatem: nieprawda, że jakieś zdanie jasne i wyraźne nie jest prawdziwe. Czyli: Każde zdanie jasne i wyraźne jest prawdziwe.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że nie ma żadnej podstawy do zanegowania poprawności argumentacji przeprowadzonej zgodnie z prawami logiki. Ale przychodzi wątpliwość, czy może w kryterium prawdy nie chodzi jedynie o cechę *f* (jasność i wyraźność rozumianą jako stan świadomości), a jeszcze o inną własność, którą posiada również zdanie: myślę, więc jestem? Może w tym zdaniu znajdziemy jeszcze jakąś dodatkową własność, dzięki której ukazuje się nam sposób, w jaki treść tego zdania jest dana podmiotowi, w jaki zmusza podmiot poznający do uznania tego zdania jako prawdziwe? Właśnie tak postępują tomiści i fenomenologowie rozróżniając tzw. oczywistość podmiotową od przedmiotowej i tę ostatnią traktując jako zasadnicze kryterium prawdy. Według nich oczywistość podmiotowa jest skutkiem oczywistości przedmiotowej, a więc jest tylko kryterium uzupełniającym.

§ 5. Oczywistość przedmiotowa jako kryterium prawdy

Wybitny polski metodolog K. Ajdukiewicz w polemice z sceptykami w sprawie kryterium prawdy podkreśla, że kryterium takie nie jest czymś zewnętrznym dla badanego zdania - jak chcą sceptycy - lecz jest własnością zdania, którą może podmiot poznający rozpoznać. Stosowanie kryterium prawdy - według niego - polega na tym, że sam stan rzeczy uchwycony przez podmiot poznający, a sformułowany przez zasadę kryterium, jest wystarczający dla wykazania prawdziwości badanego sądu, jest motywem wydania sądu.

Jeśli np. kryterium prawdy będzie oczywistość przedmiotowa, to motywem mojej wiary w prawdziwość sądu jest sam fakt jego oczywistości, a nie moja wiara w oczywistość tego sądu. Podobnie jak motywem mego okrzyku jest ból, a nie przekonanie, że cierpię ból.³³

Tak też rozumieją oczywistość przedmiotową tomiści. P. Chojnacki np. pisze: „Oczywistością przedmiotową nazywamy taką własność treści sądu, która determinuje i wymusza uznanie sądu za prawdziwy, za zgodny ze stanem rzeczowym. [...] Termin „oczywistość” [...] oznacza on dokładnie biorąc fakt, iż umysł podlega determinacji od strony przedmiotu do tego stopnia, iż nie może nie uznać za prawdziwe treści owego sądu”.³⁴

Podobne stanowisko zajmuje również A. Stępień: „Samoświadomość odsłania nam sposób, w jaki przedmiot dany jest podmiotowi. [...] Kryterium prawdy nie może być niczym innym jak tylko świadomością owego sposobu ujmowania przez podmiot poznający przedmiotu

poznawczego, świadomością tego, jak przedmiot wyznacza, daterminuje wynik ujmującego poznania. Otóż tę świadomość [...] determinowania przez przedmiot (w określony sposób) nazywamy oczywistością przedmiotową”.³⁵

T. Czeżowski w jednej ze swoich rozpraw wyróżnia jednak cztery rodzaje oczywistości.³⁶

1. Oczywistość apodyktyczną - odpowiadają jej zdania analityczne.

2. Oczywistość introspekcyjną - zdania empiryczne doświadczenia wewnętrzznego typu: wiem, że istnieję, że wątpię, że myślę, że chcę, że czuję.

3. Oczywistość zmysłową - zdania spostrzeżeniowe.

4. Oczywistość demonstratywną - zdania uzyskane drogą wynikania logicznego.

Powstaje zatem pytanie: czy oczywistość wszystkich tych zdań w sposób konieczny zmusza nas do uznania ich prawdziwości? Na ogół twierdzi się, że taka konieczność nie zachodzi jednak w zdaniach spostrzeżeniowych; ich treść, sposób determinowania dopuszcza wątpliwości poznawcze i dlatego ciągle trzeba konfrontować akceptowane już zdania spostrzeżeniowe z nowymi. We wszystkich innych przypadkach można mówić o koniecznej determinacji podmiotu przez badaną sytuację, a to prowadzi do uzasadnionej pewności.

Zakończenie

Podstawowym problemem teorii poznania było pytanie: czy można uzyskać poznanie prawdziwe, a jeśli tak, to w jaki sposób odróżnić je od fałszywego? Nasze rozważania pokazały, że liczne odpowiedzi negatywne nie są wystarczająco uzasadnione. Przeprowadziliśmy rozważania, które ukazują próby pozytywnego rozstrzygnięcia problemu i przekonanie, że nasze poznanie jest wartościowe. Nie znaczy to jednak, że potrafimy niemal automatycznie odróżniać zawsze prawdę od fałszu. Przeciwnie, droga do prawdy jest trudna, wymaga ciągłego wysiłku, kontroli, a nawet są dziedziny (nauki przyrodnicze), w których podstawową rolę pełnią sądy spostrzeżeniowe, nie pozwalające nam nigdy wyzbyć się obawy o popełnienie błędu. W tych dziedzinach dochodzimy do prawdy jedynie asymptotycznie.

Przypisy:

¹ J. Bocheński. *Ku filozoficznemu myśleniu*. Warszawa 1986 s. 21.

² Z tego też względu teorię poznania nazywa się czasem krytyką ludzkiego poznania lub krótko - krytyką.

³ Por. A. Stępień. *Teoria poznania*. Lublin 1971 s. 68.

⁴ Por. K. Twardowski. *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1965 s. 315-336.

⁵ Por. T. Rutowski. *Relatywizm szczególnej teorii względności a relatywizm epistemologiczny*. „*Studia Philosophiae Christianae*” 3: 1967 nr 1 s. 139-149.

⁶ Por. Bocheński, jw. s. 25.

⁷ Pojęcia odróżnia się od wyobrażeń. W wyobrażeniu obraz przedmiotu przedstawionego zjawia się nam w świadomości zmysłowy, pamięciowy lub wywołany przez fantazję, a przy pojęciowym przedstawieniu żaden obraz przedmiotu nie pojawia się w świadomości.

⁸ Przyjmuje się, że każda nazwa coś oznacza.

⁹ Por. T. Czeżowski. *Odczyty filozoficzne*. Wyd. 2. Toruń 1969 s. 136-142.

¹⁰ Por. J. Życiński. *Z powrotem do powszechników*. W: *Spór o unwersalia a nauka współczesna*. Kraków 1991; oraz R. Penrose. *Platońska rzeczywistość pojęć matematycznych*. „*Zagadnienia filozoficzne w nauce*” 13: Kraków 1991 s. 23-27.

¹¹ Por. J. Searle. *Czynności mowy*. Warszawa 1987 s. 218-245; oraz: J. Kemeny. *Nauka w oczach filozofa*. Warszawa 1967 s. 231-243.

¹² Por. T. Rutowski. *Rola fizyki współczesnej w sporze empiryzmu z aprioryzmem*. „*Studia Phil. Chr.*” 5: 1969 nr 1 s.167-183.

- ¹³ I. Kant. Krytyka czystego rozumu. T. I. Kraków 1957 s. 62.
- ¹⁴ Por. K. Ajdukiewicz. Język i poznanie. T. 2. Warszawa 1965 s. 321; St. Kamiński. O ostatecznych przesłankach w filozofii bytu. „Roczniki Filozoficzne KUL” 7: 1960 nr 1 s. 25; A. Stępień. Czy wiedza ogólna zawsze jest tylko prawdopodobna? „Znak” 10: 1958 nr 11 s. 1281-1287.
- ¹⁵ Już jednak w czasach starożytnych znany był pogląd sceptycyzmu odmawiający prawdziwości i obiektywności poznaniu zarówno zmysłowemu, jak i umysłowemu. Przykładem choćby wspomniany sofista Gorgiasz z Leontinoi, a także Sextus Empiryk (III w. przed Chr.).
- ¹⁶ Por. T. Czeżowski, jw. s. 117-127.
- ¹⁷ Właściwie już przed Kantem D. Hume (XVIII w.) traktował przyczynowość jako coś subiektywnego, a nie jako własność zmian, jakie dokonują się w realnym świecie. Według niego wszelkie prawa przyrody to tylko wytwory naszego umysłu, a jedynie ze względu na przyzwyczajanie się do nich, traktujemy je jako konieczne.
- ¹⁸ T. Czeżowski, jw. s. 120.
- ¹⁹ Por. I. Dąbska. O narzędziach i przedmiotach poznania. Warszawa 1967 s. 26 nn.
- ²⁰ T. Czeżowski, jw. s. 119-120.
- ²¹ Por. L. Kasprzyk, A. Węgrzecki. Wprowadzenie do filozofii. Wyd. 2. Warszawa 1972 s. 128-132.
- ²² Por. Praca zbiorowa. Podstawy filozofii marksistowskiej. Warszawa 1964 s. 149.
- ²³ J. Bocheński, jw. s. 9-10.
- ²⁴ Por. W. Bendarowski. Kilka uwag o tzw. „Sens-Datum-Theory”. W: Szkice filozoficzne. Kraków - Warszawa 1964 s. 123-140.
- ²⁵ Por. J. Barbour. Mity, modele, paradygmaty. Kraków 1984 s. 48 nn.
- ²⁶ Por. K. Lorentz. Kants Lehre vom Apriorischen im Lichte gegenwärtiger Biologie. „Blätter für Deutsche Philosophie” 15: 1941 s. 94-125.
- ²⁷ T. Wojciechowski. Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii. Kraków 1985 s. 35.
- ²⁸ H. Ditfurth. Duch nie spadł z nieba. Wyd. 2. Warszawa 1981 s. 426.
- ²⁹ Por. E. Poznański, A. Wundheiler. Pojęcie prawdy na terenie fizyki. W: Logiczna teoria nauki. Warszawa 1966 s. 403 nn.
- ³⁰ Por. tamże s. 427 nn.
- ³¹ R. Descartes. Rozprawa o metodzie. Warszawa 1970 s. 38.
- ³² Tamże s. 40.
- ³³ Por. K. Ajdukiewicz. Język i poznanie. T. 1. Warszawa 1960 s. 11-13.
- ³⁴ P. Chojnacki. Teoria poznania. Warszawa 1969 s. 90.
- ³⁵ A. Stępień. Teoria poznania. Lublin 1971 s. 82.
- ³⁶ Por. T. Czeżowski. Odczyty filozoficzne. Wyd. 2. Toruń 1969 s. 55-58.