

Arkadiusz Chrudzimski

Fundamentalizm epistemologiczny

W artykule przedstawiam teorię poznania Rodericka M. Chisholma, która powszechnie funkcjonuje jako paradygmat współczesnego fundamentalizmu epistemologicznego. Zasluguje ona na uwagę m.in. – a może przede wszystkim – z powodu wielkiej jasności, z jaką dochodzą w niej do głosu wszelkie problematyczne aspekty tego typu ujęcia. Z tego też powodu dla wszystkich krytyków «mitu danych» Chisholm stanowi wygodny cel ataku.

1. FORMALNA CZĘŚĆ TEORII

Epistemologia jest teorią *wiedzy*. Zgodnie z klasyczną definicją wiedzy, sformułowaną (i odrzuconą) już w platońskim *Teajtecie*, ma nią być (i) prawdziwe i (ii) uzasadnione (iii) przekonanie. Definicja ta z niewielkimi zmianami, służącymi zablokowaniu tzw. kontrprzykładów typu Gettier [1963], przyjmowana jest powszechnie we współczesnej teorii poznania. Ze względu na drugi warunek tej definicji stany mentalne, polegające na posiadaniu przekonania, nie mogą być traktowane jako stany czysto *deskryptywne*, lecz zawierać muszą istotne elementy *normatywne*, pozwalające klasyfikować je sensownie jako *uzasadnione* bądź nie.

Chisholm przyjmuje tę tezę wewnętrznego normatywnego charakteru przekonania. Pewne przekonania są (dla danego podmiotu w danym czasie) racjonalne, inne zaś nie. Te pierwsze *powinien* on przyjąć, te drugie zaś *powinien* odrzucić, lub co najmniej zawiesić. Jeśli się weźmie poważnie Hume'owską tezę niewydolności powinności z faktów, to wolno podejrzewać, że w centralnym punkcie systemu znaleźć się będą musiały pewne pierwotne, niezdefiniowane terminy wartościujące. Jest tak w istocie. Chisholm buduje swoją teorię przy użyciu następującego zwrotu: „*p* jest *epistemicznie preferowalne* w stosunku do *q* dla *S* w czasie *t*” (albo: „*p* jest rozsądniejsze od *q* dla

S w czasie t ") [Chisholm 1980, s. 71],¹ gdzie „ p ” oraz „ q ” są terminami odnoszącymi się do treści propozycjonalnych (stanów rzeczy lub treści sądów),² zaś „ S ” oraz „ t ” odnoszą się, odpowiednio, do konkretnej osoby oraz konkretnego czasu.

Powyższy zwrot stanowi wyrażenie pierwotne, które może być «zdefiniowane» jedynie poprzez umieszczenie go w odpowiednim zestawie aksjomatów. W aksjomatach, które przytoczymy za chwilę, wyrażenia symboliczne: Bh , Wh , P oraz S oznaczają, odpowiednio: Bh – przyjęcie h (*believing*); Wh – zawieszenie h (*withholding*);³ $h P i$ – h jest rozsądniejsze niż (epistemicznie preferowalne w stosunku do) i dla S w czasie t ; oraz $h S i$ – h jest takie samo co do wartości epistemicznej, jak i dla S w czasie t . Aksjomaty wyjaśniające pojęcie preferowalności epistemicznej są zaś następujące:

- „(A1) Dla każdego e , h oraz i , jeżeli nieprawda, że $Be P Bh$ i jeżeli nieprawda, że $Bh P Bi$, to nieprawda że $Be P Bi$.
- (A2) Dla każdego h oraz i , jeżeli $Bh P Bi$, to nieprawda, że $Bi P Bh$.⁴
- (A) Dla każdego h , jeżeli nieprawda, że $Wh P Bh$, to $Bh P B \sim h$.
- (A4) Dla każdego h oraz i , $Bh P Bi$ zawsze i tylko wtedy, gdy $B \sim i P B \sim h$.
- (A5) Dla każdego h oraz i , $Wh S Wi$ zawsze i tylko wtedy, gdy albo $Bh S Bi$, albo $B \sim h S Bi$.
- (A6) Dla każdego h oraz i , jeżeli $Bi P Bh$ oraz $Bi P B \sim h$, to $Wh P Wi$.
- (A7) h jest identyczne z $\sim \sim h$.” [Chisholm 1980, s. 71].⁵

Oprócz definicji aksjomatycznej próbuje Chisholm również intuicyjnie unaocznić normatywny charakter przekonania. Otóż zwrot: „ p jest epistemicznie preferowalne w stosunku do q dla S w czasie t ” może być, jego zdaniem, sparafrazowany jako: „ S w czasie t znajduje się w takiej sytuacji, że jego intelektualne zobowiązanie, jego odpowiedzialność jako istoty rozumnej, są lepiej wypełnione przez p niż przez q ” [Chisholm 1977, s. 14]. Chisholm zakłada, że każda osoba jest podmiotem takiego czysto intelektualnego zobowiązania,⁶ które każe jej szukać prawdy i unikać fałszu,

¹ Przekłady wszystkich cytatów nie pochodzących z trzeciego wydania *Teorii poznania* Chisholma pochodzą od autora niniejszego artykułu. Trzecie wydanie *Teorii poznania* cytujemy w zasadzie zgodnie z polskim przekładem R. Ziemińskiej [Chisholm 1994], często jednak zmieniamy nieco terminologię na, naszym zdaniem, naturalniejszą. I tak np. *counterbalanced* oddajemy jako *zrównoważony* a nie *równosilny*; *accept* zaś jako *przyjąć* a nie *akceptować*. Drobnych tych zmian nie zaznaczamy.

² Te dwa terminy – „stan rzeczy” oraz „treść sądu” (*proposition*) – odnoszą się według Chisholma do tego samego [Chisholm 1970, 1971].

³ „Zawieszenie h ” znaczy tyle, co „nieprzyjęcie h i nieprzyjęcie nie- h ”.

⁴ (A1) i (A2) stwierdzają przechodność i asymetryczność relacji P .

⁵ W innych pismach znajdują się nieco inne zestawy aksjomatów [Chisholm 1966, 1973, 1977, 1982, 1989].

⁶ Oprócz tego, jak podkreśla Chisholm, człowiek jest równocześnie podmiotem wielu innych zobowiązań, co powoduje, że czysto intelektualne zobowiązanie jest często lekceważone [Chisholm 1977, s. 14].

a zatem przyjmować sąd zawsze i tylko wtedy, gdy ma powody sądzić, że jest on prawdziwy.

Pojęcie uzasadnienia w sensie epistemologicznym zostaje więc powiązane z pojęciem obowiązku intelektualnego. Normatywny charakter przekonania okazuje się zatem charakterem *quasi*-etycznym. Sam Chisholm używa bardzo często w stosunku do epistemologii określenia „etyka przekonań” (*ethics of belief*). Sytuuje to omawianą koncepcję w obszarze rozwiązań, które Alston nazywa *deontycznymi* koncepcjami uzasadnienia. Zakłada się w nich, że podmiot posiada epistemiczne uzasadnienie dla swego przekonania zawsze i tylko wtedy, gdy poprzez fakt posiadania tego przekonania nie wykracza przeciw żadnym epistemicznym obowiązkom [Alston 1985, s. 61]. Plantinga [1993] pokazał jasno, że tego rodzaju deontologizm w teorii poznania wymusza dość mocne tezy dotyczące charakteru epistemicznego dostępu do faktów normatywnych, związanych z posiadaniem przekonań. Jeśli posiadanie uzasadnienia rozumieć mamy jako niewykraczanie przeciw żadnym epistemicznym czy też intelektualnym obowiązkom, to musimy mieć zagwarantowaną możliwość wiedzy o tym, co w danym momencie jest naszym obowiązkiem. W innym wypadku zarzut «niewypełnienia obowiązku» byłby nonsensowny.

Z tego powodu filozofia Chisholma przybrać musi jakąś postać internalizmu epistemologicznego, czyli doktryny, która wszelkie kwestie uzasadnienia uzależnia wyłącznie od faktów, które są dla podmiotu *epistemicznie wewnętrzne* w tym sensie, że są mu one znane (lub przynajmniej mogą mu być znane) w pewien szczególny, uprzywilejowany sposób. Aby kwestia przyjęcia bądź nieprzyjęcia danego przekonania mogła być sensownie rozważana w kategoriach deontologicznych, muszę (móc) wiedzieć, co w danym momencie stanowi mój obowiązek epistemiczny. W ujęciu Chisholma doktryna ta przyjmuje postać tezy, iż to, czy dane przekonanie jest dla mnie uzasadnione, czy też nie, wiedzieć mogę poprzez prostą *refleksję* skierowaną na moje własne stany mentalne [Chisholm 1994, s. 20n, 146n; 1989, s. 7, 76]. W związku z tym sformułowany zostaje następujący aksjomat: „ $p \ P \ q \equiv [B(p \ P \ q) \ P \ W(p \ P \ q)]$ ” [Chisholm 1982, s. 55]. Aksjomat ten głosi, że zawsze, kiedy p jest epistemicznie preferowalne w stosunku do q , przekonanie, że tak jest (że p jest epistemicznie preferowalne w stosunku do q), jest również epistemicznie preferowalne w stosunku do zawieszenia tego przekonania (i na odwrót). Jednym słowem głosi on, że epistemiczna sytuacja pewnego przekonania (dla pewnego podmiotu) wiąże się zawsze z posiadaniem (przez ten podmiot) uzasadnienia dla przekonania o tej sytuacji. W wielu rzeczach możemy zatem być ignorantami, jednak nie w kwestii epistemicznej samooceny. Tutaj, zdaniem Chisholma, możemy zawsze, jeśli tylko zmusimy się do odpowiedniej refleksji, uzyskać żadaną wiedzę.

Opierając się na zdefiniowanym aksjomatycznie pojęciu epistemicznej preferowalności, zdefiniować można z kolei podstawowe pojęcia odpowiednich *wartości epistemicznych*, według których będzie można uporządkować nasze przekonania. I tak:

- „(D1) *h* jest *ponad wszelką rozsądną wątpliwość* dla *S* = Df. przyjęcie *h* jest rozsądniejsze dla *S* niż zawieszenie *h*.
- (D2) *h* ma *pewne przesłanki na swe poparcie* dla *S* = Df. przyjęcie *h* jest rozsądniejsze dla *S* niż przyjęcie *nie-h*.
- (D3) *h* jest *do przyjęcia* dla *S* = Df. zawieszenie *h* nie jest rozsądniejsze dla *S* niż przyjęcie *h*.
- (D4) *h* jest *zrównoważone* dla *S* = Df. przyjęcie *h* nie jest rozsądniejsze dla *S* niż przyjęcie *nie-h*, a przyjęcie *nie-h* nie jest rozsądniejsze dla *S* niż przyjęcie *h*” [Chisholm 1980, s. 72].

A zatem, dla każdego stanu rzeczy *h*, *h* podpada pod dokładnie jedną spośród następujących siedmiu kategorii dla *S* w *t*: „(1) *h* jest *ponad wszelką rozsądną wątpliwość*; (2) *h* jest *do przyjęcia*, ale nie jest *ponad wszelką rozsądną wątpliwość*; (3) *h* ma *pewne przesłanki na swe poparcie*, ale nie jest *do przyjęcia*; (4) *h* jest *zrównoważone*; (5) *nie-h* ma *pewne przesłanki na swe poparcie*, ale nie jest *do przyjęcia*; (6) *nie-h* jest *do przyjęcia*, ale nie jest *ponad wszelką rozsądną wątpliwość*; oraz (7) *nie-h* jest *ponad wszelką rozsądną wątpliwość*” [Chisholm 1980, s. 72]. Kategorie te odpowiadają możliwym konfiguracjom, w jakich wyróżnione stosunki (*Bh*, *Wh*, *B~h*) wobec tej samej treści *h* mogą stać w relacji preferowalności epistemicznej. Zgodnie z aksjomatami (A1)–(A7) mamy bowiem jedynie następujące możliwe wartości epistemiczne dla danego *p*:

- (1*) $Bp \ P \ Wp$ oraz $Wp \ P \ B \sim p$;
- (2*) $Bp \ P \ B \sim p$ oraz $Wp \ P \ B \sim p$, ale nieprawda, że $Bp \ P \ Wp$, i nieprawda, że $Wp \ P \ Bp$ (czyli: $Wp \ P \ B \sim p$ oraz $Wp \ S \ Bp$);
- (3*) $Wp \ P \ Bp$ oraz $Bp \ P \ B \sim p$;
- (4*) $Wp \ P \ Bp$ oraz $Wp \ P \ B \sim p$, ale nieprawda, że $B \sim p \ P \ Bp$, i nieprawda, że $Bp \ P \ B \sim p$ (czyli: $Wp \ P \ Bp$ oraz $Bp \ S \ B \sim p$);
- (5*) $Wp \ P \ B \sim p$ oraz $B \sim p \ P \ Bp$;
- (6*) $Wp \ P \ Bp$ oraz $Wp \ P \ B \sim p$, ale nieprawda, że $B \sim p \ P \ Wp$, i nieprawda, że $Wp \ P \ B \sim p$; (czyli: $Wp \ P \ Bp$ oraz $Wp \ S \ B \sim p$);
- (7*) $B \sim p \ P \ Wp$ oraz $Wp \ P \ Bp$;

Łatwo zauważyć, że (1) Chisholma odpowiada naszemu (1*), jego (2) naszemu (2*) itd. Pozostałe pozornie możliwe kombinacje, w których relacja epistemicznej preferowalności mogłaby łączyć terminy Bp , $B \sim p$, oraz Wp , są wyeliminowane przez aksjomat (A3). Takimi «możliwościami» byłyby:

- (a) $Bp \ P \ B \sim p$ oraz $B \sim p \ P \ Wp$;
- (b) $Bp \ P \ B \sim p$ oraz $Bp \ P \ Wp$, ale nieprawda, że $B \sim p \ P \ Wp$, i nieprawda, że $Wp \ P \ B \sim p$ (czyli: $Bp \ P \ Wp$ oraz $Wp \ S \ B \sim p$);
- (c) $B \sim p \ P \ Bp$ oraz $Bp \ P \ Wp$;

- (d) $B \sim p P Bp$ oraz $B \sim p P Wp$, ale nieprawda, że $Bp P Wp$, i nieprawda, że $Wp P Bp$ (czyli: $B \sim p P Wp$ oraz $Wp S Bp$);
- (e) $Bp P Wp$ oraz $B \sim p P Wp$, ale nieprawda, że $Bp P B \sim p$, i nieprawda, że $B \sim p P Bp$ (czyli: $Bp P Wp$ oraz $Bp S B \sim p$);
- (f) nieprawda, że $Bp P B \sim p$ oraz nieprawda, że $B \sim p P Bp$, oraz nieprawda, że $Bp P Wp$, oraz nieprawda, że $Wp P Bp$, oraz nieprawda, że $B \sim p P Wp$, oraz nieprawda, że $Wp P B \sim p$ (czyli: $Bp S Wp$ oraz $Wp S B \sim p$).

Ich dziwaczność świadczy najlepiej na rzecz przyjęcia aksjomatu (A3). Aksjomat ten eliminuje przede wszystkim te wypadki, w których zarówno przyjęcie, jak i odrzucenie sądu byłoby «lepsze» niż jego zawieszenie (wypadki (a), (c) oraz (e)). Wydawać by się to mogło decyzją kwestionowalną, ale wszystkie pozorne kontrprzykłady odwołują się, jak sądzę, do pojęcia innego niż pojęcie preferowalności epistemicznej. Najczęściej będą one powiązane z pojęciem preferowalności praktycznej, czy moralnej. Wszystkie wyeliminowane przez (A3) przypadki – to konfiguracje, w których zawieszenie sądu znajduje się na najniższym poziomie preferowalności epistemicznej (w wypadkach (b), (d) na tym samym poziomie, jak jego przyjęcie, czy odrzucenie, a w wypadku (f) na tym samym poziomie, co obie te możliwości). Wylimitowanie tych wypadków odpowiada intuicyjnemu przekonaniu, że zawieszenie sądu nigdy nie może być rozwiązaniem epistemicznie najgorszym. Zawsze jest ono „przynajmniej odrobinę epistemicznie lepsze”, niż rozwiązanie aktualnie najgorsze. Oznaczając przyjęcie sądu przez „1”, przyjęcie jego negacji przez „-1”, zawieszenie sądu przez „0”, relację epistemicznej preferowalności przez „>”, zaś relację epistemicznej równowartościowości przez „=”, możemy następująco przedstawić hierarchię możliwych wartości epistemicznych:

(1*)	(2*)	(3*)	(4*)	(5*)	(6*)	(7*)
$1 > 0 > -1$	$1 = 0 > -1$	$0 > 1 > -1$	$0 > 1 = -1$	$0 > -1 > 1$	$-1 = 0 > 1$	$-1 > 0 > 1$
Sąd jest ponad wszelką rozsądną wątpliwość: $1 > 0$			Sąd i jego negacja są zrównoważone $\sim(-1 > 1)$ oraz $\sim(1 > -1)$			Negacja sądu jest ponad wszelką rozsądną wątpliwość: $-1 > 0$
Sąd jest do przyjęcia: $\sim(0 > 1)$			Negacja sądu jest do przyjęcia: $\sim(0 > -1)$			
Sąd ma pewne przesłanki na swe poparcie: $1 > -1$			Negacja sądu ma pewne przesłanki na swe poparcie: $-1 > 1$			

Dalsze kategorie wprowadzane są przez określenie stosunku preferowalności w porównaniu z innymi przyjmowanymi sędami. I tak:

h jest pewne = Df. $Bp P Wp$ oraz $\sim (\exists i)(Bi P Bp)$;

h jest oczywiste = Df. $Bp \supset Wp$ oraz $Wp \supset B \sim p$ oraz [jeżeli $(\exists i)(Bi \supset Bp)$, to i jest pewne]⁷ [Chisholm 1977, s. 12].

2. MATERIALNE REGUŁY EPISTEMICZNE I NATURA EPISTEMOLOGII

Omówiona część teorii jest formalna w tym sensie, że posługując się pojęciem relacji epistemicznej preferowalności definiuje hierarchię wartości epistemicznych, nie mówi jednak nic o tym, na jakiej podstawie wartości te mogą być przypisane konkretnym przekonaniom. Stąd też następną częścią teorii poznania muszą być odpowiednie *materialne reguły*, umożliwiające przypisanie wartości. Będą one miały ogólną formę:

(M) Jeśli przekonanie posiada cechę f , to tym samym posiada ono epistemiczną wartość w .⁸

Reguły takie uzależniają posiadanie przez przekonanie pewnego statusu epistemicznego od posiadania przez nie pewnej cechy. Intuicją leżącą u podstaw tego rodzaju ujęcia jest myśl, że jeśli nasza wiedza nie ma być złudzeniem, przekonania uzasadnione muszą być w jakiś sposób *odróżnialne* od przekonaniń nieuzasadnionych. Chisholm [1982, s. 52n] wprowadza następującą terminologię: (1) *stan normatywny* (np. bycie dla mnie ponad wszelką rozsądną wątpliwość, że p); (2) *obiektów tego stanu*

⁷ Pewne są według Chisholma sądy typu: „Wydaje mi się, że widzę...”, „(Ja) istnieję”, oraz np. elementarne prawdy arytmetyki [Chisholm 1977, s. 10n]. Oczywiste są te rzeczy, które zwykle wiemy, takie jak np., że słońce świeciło wczoraj, że jestem teraz w pokoju itp., w stosunku do których możemy jednak wskazać pewne rzeczy, które mają wyższy status epistemiczny (te, które są pewne, np. to, że wydaje mi się, że słońce świeciło wczoraj, itp.) [Chisholm 1977, s. 11n]. W obu definicjach pominięto odniesienia do konkretnego podmiotu S oraz czasu t . Jak widzimy, zakłada się tu, że ani pewność, ani oczywistość *nie* są stopniowalne. W późniejszych pracach [Chisholm 1994, s. 31n; 1989, s. 11n] mamy nieco inne definicje:

(D4) p jest oczywiste (*evident*) dla S = Df. dla każdego sądu q , przyjęcie p jest dla S przynajmniej tak samo uzasadnione, jak zawieszenie q .

Symbolicznie [Chisholm 1980]: $(\forall q)\{\sim(Wq \supset Bp)\}$.

(D5) p jest pewne (*certain*) dla S = Df. dla każdego sądu q przyjęcie p jest dla S bardziej uzasadnione niż zawieszenie q oraz przyjęcie p jest przynajmniej tak samo uzasadnione, jak przyjęcie q .

Symbolicznie: $(\forall q)\{(Bp \supset Wq) \text{ oraz } \sim(Bq \supset Bp)\}$.

Chisholm odróżnia tam jeszcze jedną kategorię: *obvious* (*ewidentne* – tak tłumaczy ten termin R. Ziemińska w swym przekładzie *Teorii poznania* Chisholma; przełożyła ona „obvious” jako „ewidentne”, aby słowo „oczywisty” zachować jako odpowiednik angielskiego „evident”), która znajduje się pomiędzy *certain*, a *evident*, a którą definiuje następująco:

p jest ewidentne (*obvious*) dla S = Df. dla każdego q przyjęcie p jest dla S lepiej uzasadnione, niż zawieszenie q .

Symbolicznie: $(\forall q)(Bp \supset Wq)$ [Chisholm 1994, s. 38; 1989, s. 16].

⁸ Oprócz tego występować będą również *formalne reguły epistemiczne*, ustalające relacje

normatywnego (to, że p); (3) *substrat tego stanu normatywnego* (pewien stan nienormatywny, do którego dołącza się ten stan normatywny). Substrat to taki stan nienormatywny s , że z konieczności, jeżeli zachodzi s , to zachodzi też pewien stan normatywny q . Może być to np. występowanie pewnej fenomenologicznie opisywalnej sytuacji percepcyjnej, które z konieczności implikuje to, że odpowiednie przekonanie jest uzasadnione. Konieczność ta nie jest jednak analityczna. Korelacje pomiędzy odpowiednimi substratami a towarzyszącymi im stanami normatywnymi ustalają *materialne reguły epistemiczne* o ogólnej formie (M). Zwykle substraty i obiektywy stanu normatywnego są wzajemnie niezależne logicznie. Wyjątek stanowią dwie ważne grupy przekonań. Chodzi o przekonania dotyczące tego, co jest czymś *samoprezentującym się* (*self-presenting*) – a co u Chisholma odpowiadać ma z grubsza odpowiednio doprecyzowanemu, tradycyjnemu pojęciu *danych zmysłowych* – oraz przekonania dotyczące tego, co obowiązuje *a priori*.

Wiąże się to z fundamentalizmem Chisholma. Cała nasza wiedza spoczywać musi według niego na fundamencie pewnej wiedzy wyróżnionej. Ileż to postawione zostaje pytanie o uzasadnienie – „Jaką masz podstawę do tego, żeby twierdzić, że p ?” – możemy na nie odpowiedzieć przez powołanie się na jakieś inne nasze przekonania: „Mam podstawę to tego, żeby twierdzić, że p , ponieważ q ”. Jak jednak doskonale wiadomo, również i q może zostać zaatakowane. Aby uniknąć nieskończonego regresu, czy kołowości uzasadniania, co – według wszystkich fundamentalistów – znaczyłoby, iż w ogóle *nic* nie jest dla nas uzasadnione, wprowadzić musimy, twierdzi Chisholm, pewne przekonania bazowe, które już żadnego uzasadnienia nie potrzebują.⁹

Tę funkcję pełnić mają przekonania dotyczące tego, co samoprezentujące się, i tego, co obowiązuje *a priori*. Zdania wyrażające takie przekonania nie potrzebują dla swego uzasadnienia odwołania do żadnych innych stanów rzeczy, a zatem, twierdzi Chisholm, ich epistemiczny status jest implikowany wyłącznie przez to, co wyrażają. To zaś znaczy, że w ich wypadku *substrat* jest tym samym, co *obiektyw*. W tym sensie przekonania te są *samouzasadniające się*. Nie ma żadnej dodatkowej cechy, która dołączałaby się do treści przekonania i decydowała o tym, że przekonanie tego rodzaju jest uzasadnione. Treści tych przekonań muszą więc być (dla danego podmiotu) uzasadnione niejako *same w sobie*. Tego typu sytuację określa Alston terminem *wystarczalność prawdy* (*truth-sufficiency*).

nadawania statusu epistemicznego, zachodzące pomiędzy przekonaniem p ze względu na ich formę. Reguły takie mają ogólną formę: jeśli przekonanie p stoi w relacji R do przekonania q , o wartości epistemicznej w_1 , to przekonanie p posiada tym samym wartość epistemiczną w_2 , przy czym $w_2 = f(w_1)$.

⁹ Koherencjoniści negują ten pogląd. Twierdzą oni, że nie ma żadnych wyróżnionych «samowystarczalnych» stanów wiedzy. Nasze przekonania uzyskują swój epistemiczny status wyłącznie przez wzajemne poparcie. Mimo to jednak posiadamy wiedzę [por. Lehrer 1990, BonJour 1985].

S posiada *wystarczalności prawdy* wobec sądów pewnego typu $R = Df.$ dla każdego prawdziwego sądu p typu R jest logicznie niemożliwe, żeby osoba S nie posiadała uzasadnienia dla przekonania, że p [Alston 1973, s. 398].

Według Chisholma, który pod tym względem nawiązuje do tradycyjnej, kartezjańskiej epistemologii, jaką znaleźć możemy u Brentana, Meinonga czy Husserla, przekonania dotyczące własnych stanów mentalnych oraz tego, co obowiązuje *a priori*, nie mogą być dla podmiotu nieuzasadnione. Jeśli porównamy to z klasyczną definicją wiedzy, to zobaczymy, że warunek prawdziwości implikuje tu warunek uzasadnienia. Warto jednak zauważyć, że warunek *posiadania* odpowiedniego przekonania nie jest implikowany. Dlatego też możliwa jest sytuacja, że podmiot *nie posiada* prawdziwego przekonania tego typu. Wobec żadnej grupy stanów rzeczy nie mamy, zdaniem Chisholma, tego, co Alston nazywa *wszechwiedzą*.

S posiada *wszechwiedzę* wobec sądów pewnego typu $R = Df.$ dla każdego prawdziwego sądu p typu R jest logicznie niemożliwe, żeby osoba S nie posiadała przekonania, że p [Alston 1973, s. 389].

Zwróćmy poza tym uwagę na jeszcze jedną ważną cechę fundamentalizmu Chisholma. Otóż twierdzi on, że w wypadku stanów normatywnych wyższych poziomów, czyli np. o formie: „Jest dla mnie oczywiste, że jest dla mnie oczywiste, że p ”, substratem stanu normatywnego wyższego poziomu jest *to samo*, co jest substratem stanu normatywnego poziomu niższego, nad którym tamten się nadbudowuje [Chisholm 1982, s. 55]. Innymi słowy: to samo, co implikuje (epistemicznie, czyli na mocy reguł epistemicznych, które, jak pamiętamy, nie ograniczają się do schematów wynikania analitycznego), że jest dla mnie oczywiste, że p , implikuje też to, że jest dla mnie oczywiste to, że jest dla mnie oczywiste, że p .

Sytuacja ta ma poważne konsekwencje, gdyż w wypadku przekonania «fundamentalnych», które nie wymagają niczego oprócz samych siebie dla swego uzasadnienia i dla których substrat jest tym samym, co obiektyw, musimy również uznać, że stan normatywny wyższego poziomu nie potrzebuje dla swego zaistnienia niczego innego, jak owego «fundamentalnego» przekonania. Jest to równoważne tezie, że dla każdego podmiotu istnieją takie przekonania, że ani one same, ani przekonanie owego podmiotu, że ma dla nich uzasadnienie, nie potrzebują żadnych innych przekonania dla swego uzasadnienia. Jeśli więc przekonanie, że p , jest przekonaniem fundamentalnym, to nie tylko ono samo jest dla mnie immanentnie uzasadnione, lecz również przekonanie wyższego poziomu (przekonanie, że przekonanie p jest *uzasadnione*) jest dla mnie uzasadnione w ten sam, immanentny sposób (czyli po prostu na mocy samego posiadania przekonania, że p). Alston [1976] nazywa tego rodzaju koncepcję *fundamentalizmem iteratywnym*.

Chisholm pisze, że choć prawda nie implikuje ogólnie uzasadnienia, to jednak prawda stanu epistemicznie normatywnego jest wystarczającym uzasadnieniem dla zdania stwierdzającego ten stan [Chisholm 1982, s. 55]. W trzecim wydaniu swej *Teorii poznania* [Chisholm 1994, s. 36; 1989, s. 15] formułuje on aksjomat:

(Ob.) „Jeżeli *S* wie, że *p*, to jeżeli jest przekonany, że wie, że *p*, to wie, że wie, że *p*”.

Nazywa go tam „zasadą obiektywności (uzasadnienia)”. Głosi ona, że doświadczenie, które sprawia, iż wiemy to, że wiemy, że *p*, jest dokładnie tym samym doświadczeniem, które sprawia, że po prostu wiemy, że *p*. Dla twierdzenia wyższego poziomu nie jest nam potrzebne żadne uzasadnienie dodatkowe. To jest właśnie najwyraźniejsze sformułowanie Chisholmowskiej tezy internalizmu, która głosi uprzywilejowany dostęp do epistemicznych faktów normatywnych. Widzimy też, że tym, co jest potrzebne, aby teza (Ob.) stała się zrozumiała, jest przyjęcie Alstonowskiej *wystarczalność prawdy* w stosunku do wszystkich faktów epistemicznie normatywnych wystarczająco «mocnych», aby móc konstituować wiedzę.

To, że fundamentalizm Chisholma jest fundamentalizmem iteratywnym zbliża go do koncepcji sformułowanej na początku lat dwudziestych przez Ingardena.¹⁰ U Ingardena zasadniczym motywem przyjęcia elementów epistemologii iteratywnej był, przejęty od Husserla, postulat *bezzałożeniowości* teorii poznania. Szczególnie interesujący w tym kontekście jest fakt, że Chisholm żadnych tego rodzaju postulatów nie stawia. Przeciwnie, mocno podkreśla zdroworozsądkowy punkt wyjścia epistemologii. Oficjalną metodologią jego teorii poznania ma być *konkretyzm*, czyli podejście, w którym zakłada się, że mniej więcej wszystko to, co potocznie (przedfilozoficznie) za wiedzę uważamy, jest nią w istocie. Zadanie epistemologa polegałoby w tym wypadku na takim sformułowaniu zestawu reguł epistemicznych, żeby na ich podstawie udało się zrekonstruować mniej więcej ten właśnie obszar domniemanej wiedzy. Innymi słowy: reguła jest dobra, jeśli dopuszcza jako wiedzę to, co intuicyjnie za wiedzę uważamy, a wyklucza to, co zgodnie z naszymi intuicjami wiedzą nie jest. Tego typu podejście wyraźnie odróżnia teorię poznania Chisholma od – skądinąd mu bliskiej – koncepcji Kartezjusza. Chisholm nie ma mianowicie żadnych tendencji do *rewidowania* naszej wiedzy, czy też do dostarczania jej nowych, mocniejszych podstaw. Jego epistemologia zakłada po prostu generalny sukces naszych epistemicznych zmaganiań ze światem i próbuje jedynie sukces ten *wyjaśnić*. Chisholm twierdzi nawet, że podobną metodologią posługuje się również logika oraz teoria moralności. Logika ma po prostu kodyfikować sposoby wnioskowania, które uznajemy intuicyjnie za prawidłowe, etyka zaś ma formułować zasady dopuszczające to, co intuicyjnie uznajemy za moralnie dopuszczalne [Chisholm 1977, s. 17]. Jednakże w obliczu tego rodzaju tezy uprzywilejowanego dostępu w stosunku do normatywnych stanów rzeczy, którą *de facto* Chisholm głosi, postawić można hipotezę, że na gruncie omawianej filozofii byłoby miejsce na epistemologię o znacznie bardziej absolutystycznym charakterze niż ta, którą sam autor postuluje. Hipoteza ta znajduje zresztą jednoznaczne potwierdzenie w samych pismach Chisholma. Poza oficjalnym programem epistemologicznym, czyli wyżej opisanym „konkretyzmem”, znajdujemy tam bowiem koncepcję teorii poznania jako *apriorycznej analizy warunków sensow-*

¹⁰ Por. na ten temat [Chrudzimski 1996].

ności pytania epistemologicznego. W *Teorii poznania* [1989] Chisholm jako punkt wyjścia swych analiz przyjmuje, że ogólnym założeniem możliwości teorii poznania – możliwości postawienia pytania o uzasadnienie – jest to, że:

- „(P1) Mam ideę tego, na czym polega posiadanie przekonania uzasadnionego i nieuzasadnionego, ideę tego, czym jest *wiedza* o czymś, oraz ideę tego, co to znaczy, że coś jest dla mnie *lepiej uzasadnione* niż coś innego. [...]
- (P2) Mam uzasadnienie dla przekonania, że mogę usunąć błędy w moim systemie przekonań i ulepszyć go. [...] Mogę odrzucić [przekonania] nieuzasadnione, mogę dodać [...] uzasadnione, a także zastąpić [...] mniej uzasadnione bardziej uzasadnionymi” [Chisholm 1994, s. 17; 1989, s. 5].

Jest to, jak pisze, *ogólne założenie racjonalności* „Wiązać się ma ono z wyżej omówionym *internalizmem*, czyli tezą, że wszelkie kwestie dotyczące uzasadnienia naszych przekonań rozstrzygnąć możemy poprzez refleksję skierowaną na nasze własne stany mentalne [Chisholm 1994, s. 20n; 1989, s. 7]. Właśnie dlatego mamy prawo nazwać pytanie o uzasadnienie pytaniem *sokratycznym*. Jest to bowiem pytanie o to, *co już wiemy*, a przynajmniej o to, *co jest w zasięgu naszej wiedzy*, tak że może być osiągnięte przez prostą *refleksję* [Chisholm 1977, s. 18]. Dla ogólnego założenia racjonalności Chisholm nie potrafi dać uzasadnienia i proponuje zawiesić co do niego sąd [Chisholm 1994, s. 19; 1989, s. 6]. Natomiast jeśli chodzi o uzasadnienie samych twierdzeń epistemologii, to nie mają być one twierdzeniami *a priori*,¹¹ jednakże implikacja, której poprzednikami są założenia (P1) i (P2), a następnikiem twierdzenia epistemologii Chisholma, ma być już, jak sam twierdzi, prawdziwa *a priori* [Chisholm 1994, s. 139; 1989, s. 73]. Tak więc uzasadnienie całej epistemologii ma być zależne od uzasadnienia tego podstawowego założenia. W tym też sensie cała epistemologia Chisholma może być rozumiana jako eksplikacja wyjściowego założenia racjonalności.

Mowa była powyżej o *aprioryczności*. Chisholm podtrzymuje tradycyjne rozumienie tego pojęcia. Sąd *a priori* to taki, który jest z *konieczności* prawdziwy i który wystarczy *zrozumieć*, aby wiedzieć, że jest prawdziwy [Chisholm 1994, s. 59; 1989, s. 26]. *Rozumienie sądu* jest tu jednak wzięte w sensie ścisłym. Implikuje ono uchwycenie jego warunków prawdziwości [Chisholm 1994, s. 60; 1989, s. 27]. Wobec takiej definicji rozumienia jasne jest, że w przypadku sądu koniecznego pociąga ono wiedzę o jego prawdziwości. Jeśli bowiem rozumienie pociąga znajomość odpowiedzi na pytanie, w jakich warunkach dany sąd byłby prawdziwy, to w przypadku sądu koniecznego, odpowiedź ta brzmi: w każdym. (Sąd konieczny bowiem to taki sąd, który *nie może być fałszywy*.) A „w każdym warunkach” pociąga oczywiście „również w warunkach aktualnych”.

¹¹ Jest tak, gdyż, jak pisze Chisholm – wielu epistemologów rozważa te zasady i uznaje je za fałszywe, co w wypadku twierdzeń *a priori* nie mogłoby mieć miejsca. (Jeśli sąd jest *a priori*, to wystarczy go, zdaniem Chisholma, *zrozumieć*, aby wiedzieć, że jest prawdziwy.) Warto zauważyć, że we wcześniejszych swych książkach same reguły epistemiczne uważał Chisholm za prawdziwe *a priori* [por. np. Chisholm 1982, s. 57].

Sądy *a priori* mogą być nam znane albo na podstawie innych sądów *a priori*, albo też bezpośrednio. Te drugie nazwane zostają tym, co *aksjomatyczne*.

- „(D1) *h* jest aksjomatem = Df. *h* jest konieczne takie, że (i) jest prawdziwe i (ii) dla każdego *S*, jeśli *S* przyjmuje *h*, to *h* jest dla *S* pewne.
 (D2) *h* jest aksjomatyczne dla *S* = Df. (i) *h* jest aksjomatem oraz (ii) *S* przyjmuje *h*.
 (D3) *h* jest znane przez *S a priori* = Df. istnieje *e* takie, że (i) *e* jest dla *S* aksjomatyczne, (ii) sąd '*e* implikuje *h*' jest dla *S* aksjomatyczny, i (iii) *S* przyjmuje *h*' [Chisholm 1994, s. 62, 64; 1989, s. 28n].

Chisholm wprowadza oprócz tego jeszcze pojęcie «obiektywnego» *a priori*:

- „(D4) *h* jest *a priori* = Df. jest możliwe, że jest ktoś, dla kogo *h* jest znane *a priori*” [Chisholm 1994, s. 67; 1989, s. 31].¹²

Dzięki D.4 możemy mówić o prawdach apriorycznych, których nikt nigdy nie rozważał.

Do poznania prawd apriorycznych dochodzimy na drodze operacji, którą Chisholm nazywa *indukcją intuicyjną*. Wskazuje na pokrewne koncepcje zarówno u Arystotelesa, jak i u Husserla. Podkreśla rolę, jaką w indukcji intuicyjnej pełni eksperyment myślowy, oraz to, że wiarygodność czy wierność konkretnej percepcji lub wyobrażenia, które stanowią punkt wyjścia tej operacji, są nieistotne dla ważności jej wyniku.¹³ Przebieg indukcji intuicyjnej opisywany jest następująco: (1) percepcja indywidualnej rzeczy; (2) proces abstrakcji, w którym dochodzimy do zrozumienia, czym jest dla danej rzeczy np. być niebieską lub być człowiekiem; (3) intuicyjne ujęcie pewnych relacji, które zachodzą pomiędzy własnościami, np. to, że bycie czerwonym *wyklucza* bycie niebieskim, albo to, że bycie zwierzęciem rozumnym *zawiera* bycie zwierzęciem. Jeśli zdobyliśmy intuicyjną wiedzę, to tym samym znamy pewną prawdę rozumu wyrażoną przez zdanie: „Z konieczności, wszystko jest takie, że jeśli jest czerwone, to nie jest niebieskie”, czy też „Z konieczności, wszystko jest takie, że jeśli jest zwierzęciem rozumnym, to jest zwierzęciem” [Chisholm 1977, s. 38]. Gdyby poznanie to miało być tylko empiryczno-indukcyjne, nie zawierające intuicyjnego uchwycenia relacji między własnościami, czyli kroku (3), to, zdaniem Chisholma, nie mielibyśmy prawa użyć we wspomnianych zadaniach funktora konieczności. Inaczej: moglibyśmy wprawdzie dojść do zdań ogólnych o formie „(x)(...x...)”, lecz nigdy do zdań modalnych o formie „z konieczności [(x)(...x...)]”. A zatem podstawą prawd koniecznych o indywiduach mają być według Chisholma pewne relacje pomiędzy własnościami.¹⁴

¹² Dokładne odpowiedniki (D1)–(D4) znajdują się również w [Chisholm 1977, s. 42–45]; odpowiedniki (D1)–(D3) również w [Chisholm 1980, s. 73n].

¹³ Chisholm cytuje Leibniza, który argumentuje, że jeśli odkrywam prawdy rozumu śpiąc, pozostają one prawdami, gdy się obudzę [por. Chisholm 1977, s. 39n].

¹⁴ Chisholm mówi więc z jednej strony o *naocznym uchwyceniu* relacji pomiędzy przed-

3. FUNDAMENTALIZM I PRZYSŁÓWKOWA TEORIA DANYCH ZMYSŁOWYCH

Każda fundamentalistyczna teoria uzasadnienia polega, najogólniej mówiąc, na uzależnieniu uzasadnienia wszelkich przekonań danego podmiotu od ich stosunku do pewnej wyróżnionej grupy jego przekonań «bazowych», czy «fundamentalnych», które same nie potrzebują już tego rodzaju uzasadnienia i mogą w tym sensie być nazwane „samouzasadniającymi się”. Treścią takich przekonań bazowych mają być według Chisholma pewne wewnętrzne stany mentalne podmiotu oraz prawdy konieczne, które tradycyjnie nazywano „prawdami rozumu”. Dla wiedzy empirycznej niezbędne będą oczywiście przekonania pierwszego rodzaju, przekonania dotyczące tego, co Kartezjusz objął terminem *cogito*. Odpowiednia reguła epistemiczna będzie zaś miała postać:

Jeżeli S posiada stan mentalny f (rodzaju F), to tym samym S posiada uzasadnienie dla przekonania, że posiada on stan mentalny f , przy czym uzasadnienie, o którym się tu mówi, będzie miało stopień najwyższy.

A zatem podmiot posiada uprzywilejowany dostęp do własnych stanów mentalnych (określonego rodzaju), charakteryzujący się *wystarczalnością prawdy* w sensie Alstona. Poza tym według Chisholma wartość epistemiczna uzasadnienia przypisywana przekonaniom dotyczącym własnych stanów mentalnych jest wartością najwyższą (*pewność*), przekonania pewne są zaś według niego nieomyłne w sensie Alstona.

S posiada *nieomyłność* wobec sądów pewnego typu $R = Df$ dla każdego sądu p typu R jest logicznie niemożliwe, żeby osoba S posiadała przekonanie, że p , i żeby to, że p , nie było prawdą [Alston 1973, s. 388].

Chisholm formułuje swoje reguły posługując się pojęciem tego, co *samoprezentujące się*, które obejmować ma istotne dla pojęcia poznania stany świadomościowe podmiotu. Stanem samoprezentującym się będzie np. to, co wyrażamy mówiąc: „Wydaje mi się, że widzę...”, „Wydaje mi się, że pamiętam...”, czy też „Czuję się...”.

miotami ogólnymi, z drugiej zaś w swojej formalnej definicji wspomina jedynie o *rozumieniu*, jako o wystarczającym warunku wiedzy *a priori*. Sprawa ta staje się jednak nieco jaśniejsza, gdy przypomnimy, że Chisholm mówi o rozumieniu w *ścisłym sensie*, w którym rozumienie sądu zakłada uchwycenie warunków jego prawdziwości. W wypadku sądów koniecznych oznacza to wiedzę, że są one prawdziwe w każdym (możliwych) warunkach, czyli po prostu z konieczności prawdziwe. Ze względu na teorię intencjonalności, którą przyjmuje Chisholm, rozumienie takie jest równoznaczne z uchwyceniem odpowiednich relacji pomiędzy przedmiotami ogólnymi. Por. na ten temat przede wszystkim [Chisholm 1976] oraz [Chisholm 1981], gdzie naszkicowane są dwie wersje zasadniczo fregowskiej teorii intencjonalności. Odniesienie intencjonalne dokonać się może jedynie w ten sposób, że pewien byt abstrakcyjny A zostaje przez podmiot *mentalnie ujęty*, zapośredniczając w ten sposób intencjonalny dostęp do indywiduum, które egzemplifikuje A (jeśli indywiduum takie istnieje). Przy okazji widać, że radykalnie platońska ontologia, wprowadzona przez Chisholma w celu wyjaśnienia wiedzy *a priori*, służy mu z powodzeniem również do wyjaśnienia zagadnienia intencjonalności.

W wypadku takich stanów niemożliwa jest, zdaniem Chisholma, pomyłka co do tego, czy się je posiada, czy nie.¹⁵

Teoria Chisholma nie polega jednak w żadnym razie na redukcji innych przekonań do owych przekonań bazowych, czy to (1) na drodze redukcji *znaczenia* sądów dotyczących przedmiotów zewnętrznych do znaczenia sądów dotyczących «danych zmysłowych», co proponują różne odmiany *fenomenalizmu*,¹⁶ czy też (2) przez próbę «wywiedzenia» tych sądów z sądów o danych zmysłowych za pomocą jakichś standardowych procedur dedukcyjnych czy indukcyjnych. Chisholm twierdzi, że aby wyjaśnić drogę, na której przekonania o świecie zewnętrznym są uzasadnione przez odniesienie do przekonań o naszych stanach mentalnych, konieczne jest wprowadzenie specjalnej grupy *reguł epistemicznych*, które wiążą te dwa rodzaje przekonań. W najogólniejszym ujęciu reguły takie będą miały następującą formę:

To, że *S* jest w określonym stanie mentalnym, stanowi dla niego *prima facie* uzasadnienie, że w świecie zewnętrznym zachodzą określone fakty.

Typowym przykładem reguły należącej do tej grupy może być np. następująca zasada wyrażająca ideę zasadniczej wiarygodności naszych przekonań: „Jeżeli *S* posiada przekonanie, że *p*, to posiada on *prima facie* uzasadnienie dla przekonania, że *p*”. Inna reguła, wyrażająca rudymen tarne zaufanie do percepcji zmysłowej, brzmiałaby: „Jeżeli *S*-owi wydaje się, że spostrzega, że *p*, to posiada on *prima facie*

¹⁵ Por. [Chisholm 1977, s. 15], gdzie czytamy, że to, co pewne (czyli między innymi to, co samoprezentujące się) nie może być fałszywe, oraz [Chisholm 1982, s. 84], gdzie znajdujemy tezę, że jeśli «sądy bazowe» (czyli właśnie te wyróżnione, o najwyższym statusie epistemicznym, do których należą także sądy *a priori*) są oczywiste, to są również prawdziwe. W [Chisholm 1977] twierdzi autor, iż dla tego, co bezpośrednio oczywiste (czyli wszystkiego tego, co jest pociągane przez to, co samoprezentujące się), warunki prawdziwości i oczywistości zbiegają się [por. Chisholm 1977, s. 98]. Jednak w [Chisholm 1989] nie mówi się już o nieomyślności przekonań bazowych, co może wskazywać na chęć osłabienia stanowiska.

¹⁶ Polemikę z wyrafinowaną wersją takiej redukcji znaczenia zawartą w [Lewis 1946] znaleźć można w [Chisholm 1965]. Lewis twierdzi, że znaczenie sądów odnoszących się do rzeczy materialnych może być całkowicie przekazane przez sądy odnoszące się wyłącznie do danych zmysłowych. Sąd o rzeczach zewnętrznych pociągać ma nieograniczoną klasę takich sądów o danych zmysłowych, z których każdy może być kompletnie i bezpośrednio określony co do swej prawdziwości (zweryfikowany), jednak nie implikuje, zdaniem Lewisa, niczego, co nie byłoby *teoretycznie weryfikowalne* [Lewis 1946, s. 179]. Sąd dotyczący materialnej rzeczywistości nigdy nie może być – ze względu na nieograniczoność klasy sądów o danych zmysłowych – całkowicie potwierdzony przez te (epistemicznie pewne) sądy, jednak jest przez nie częściowo *potwierdzalny*. Aby to wyjaśnić, musimy, zdaniem Lewisa, założyć, że sąd ten jest przekładalny na nieograniczoną klasę sądów o (możliwym) doświadczeniu [Lewis 1946, s. 181]. Chisholm argumentuje, że w stosunku do każdego sądu o danych zmysłowych można sformułować taką hipotezę dotyczącą warunków percepcji (np. „W pomieszczeniu jest czerwone światło”, „Jesteś pod wpływem narkotyków” itp.), którą unieważni poparcie, jakie sąd ten dostarcza danemu przekonaniu o obiektywnej rzeczywistości. Jeśli z kolei i te hipotezy miałyby być przekładalne na sądy dotyczące danych zmysłowych, to i w stosunku do ich przekładu można by powyższą

(stosunkowo mocne) uzasadnienie dla przekonania, że p ". Kwalifikacja „*prima facie*” znaczy, że uzasadnienie, o którym mowa, nie jest nienaruszalne. Może być ono wzmocnione poprzez wzajemne poparcie, jakiego mogą sobie dostarczać *koherentne* przekonania, ale także unieważnione (zniesione) przez inne przekonania podmiotu. Reguły takie nie są więc nigdy konkluzywne. Nigdy nie dają gwarancji, że jeśli prawdą jest, że znajduję się w takim a takim stanie, to prawdziwe jest również przekonanie dotyczące świata zewnętrznego. W ten sposób otrzymujemy dość zdroworozsądkowy obraz naszej wiedzy, który zarazem zgodny jest z tradycyjnym fundamentalizmem epistemologicznym kartezjańskiej proweniencji. Wiedza nie jest tu wprawdzie redukowalna do tego, co pewne, jednak cała wspiera się w swym uzasadnieniu na tym, co pewne.

Omawiana teoria poznania jest zatem wersją fundamentalizmu. Całą wiedzę empiryczną opierać ma się na samouzasadniających się przekonaniach «bazowych». Przekonania te, jeśli ich treścią nie są konieczne prawdy rozumu, dotyczą pewnych stanów mentalnych podmiotu. W języku Chisholma są one przekonaniem o tym, co *samoprezentujące się*. Najłatwiej zrozumieć, czym jest to, co jest samoprezentujące się, gdy rozważy się funkcję, jaką pełni ono w procesie uzasadnienia. Ma ono, jak powiedziano, stanowić *fundament* wiedzy empirycznej; ostatnie ogniwo w łańcuchu uzasadniania sądów empirycznych. Do fundamentu tego dochodzimy zaś, zadając typowe pytanie epistemiczne. Jeśli zapytamy kogoś: „Jakie masz uzasadnienie dla twierdzenia, że *kot siedzi na dachu*?”, to zapytany, jeśli tylko zechce grać w naszą «filozoficzną grę», będzie przedstawiał swe uzasadnienie w następującej formie: „Mam uzasadnienie dla sądu, że p , ponieważ: (1) q (np. „Widzę coś, co wygląda na kota”), oraz (2) jeżeli q , to mam uzasadnienie dla sądu, że p ”.¹⁷ Przy tym (2) musi być odpowiednią *regułą epistemiczną*, która określa obowiązujące relacje „nadawania statusu epistemicznego”, które zachodzą pomiędzy sądami ze względu na ich formę.

Jednak w takim wypadku oczywiście znowu można zadać pytanie: „Jakie masz uzasadnienie dla twierdzenia, że q ”. Odpowiedź może znowu przybrać postać: „Mam uzasadnienie dla sądu, że q , ponieważ: (3) r (np. „Widzę coś o «kocim» kształcie”), oraz (4) jeżeli r , to mam uzasadnienie dla sądu, że q ”. Jednak, jak twierdzą fundamentaliści, łańcuch ten nie może przedłużać się w nieskończoność. W pewnym

argumentację powtórzyć. Stąd każdy tego rodzaju «przekład» będzie musiał zawierać nieredukowalne odniesienia do obiektywnej rzeczywistości.

¹⁷ W ujęciu Chisholma ma to raczej formę: „Jakie masz uzasadnienie dla sądu, że wiesz, że p ?” – Mam uzasadnienie dla sądu, że wiem, że p , ponieważ: (1) mam uzasadnienie dla sądu, że q , oraz (2) jeżeli mam uzasadnienie dla sądu, że q , to mam uzasadnienie dla sądu, że p ” [Chisholm 1977, s. 17–20]. Wiąże się to z problemem iteratywności fundamentalizmu Chisholma. Alston [1980, s. 137] wskazuje, że dla samego zatrzymania regresu w uzasadnianiu nie jest potrzebne zaangażowanie metawiedzy. Ujęcie Chisholma uważa on za wynik „pomieszania poziomów w epistemologii”.

momencie musimy osiągnąć punkt, w którym na pytanie: „Jakie masz uzasadnienie dla twierdzenia, że *s*”, jedyną odpowiedzią będzie: „(5) Po prostu takie, że *s*”. Na pytanie: „Jakie masz uzasadnienie dla przekonania, że wydaje ci się, że widzisz coś o takim a takim kształcie?” jedyna, zdaniem Chisholma odpowiedź brzmić musi: „Po prostu takie, że *wyduje mi się, że widzę coś o takim a takim kształcie*”. Istnieć zatem muszą pewne przekonania, które dla swego uzasadnienia nie potrzebują odwołania się do innych przekonań. Jedyną formą uzasadnienia może być w ich wypadku *powtórzenie twierdzenia*. Przekonanie jest tu zatem swoim własnym uzasadnieniem. Grupa takich «samouzasadniających się» przekonań obejmuje, poza prawdami *a priori*, raporty o tym, co samoprezentujące się. Będą to sądy o formie: „Wydaje mi się, że...”, „Wydaje mi się, że pamiętam, że...”, „Czuję się...” itd.

Oczywiście koncepcję tę można uznać za pewną odmianę doktryny *danych zmysłowych*. Twierdzi się tu bowiem, że każdy sąd empiryczny w swym uzasadnieniu odwołuje się ostatecznie do opisów tego, co bezpośrednio dane, a to, co w ten sposób dane, ma być w swej istocie czymś mentalnym. Podkreślić jednak należy, że Chisholm poświęcił wiele wysiłku na uwolnienie swojej wersji teorii danych od błędów i nieporozumień, które zwykle bywają z nią związane. Nieporozumienia te, jak twierdzi, mają swe główne źródło w sposobie mówienia, jaki jesteśmy skłonni przyjmować przy opisie struktury uzasadnienia. Otóż w języku filozofii danych zmysłowych przekłada się zwykle sąd typu: (1) „Wydaje mi się, że widzę psa”, który ma uzasadniać sąd: (2) „Widzę psa”, na formę w rodzaju: (3) „Posiadam dane zmysłowe (lub: przedstawienie) o «psim charakterze»”. Taki sposób mówienia sam w sobie nie musi wprawdzie prowadzić do błędów, trzeba jednak pamiętać, co naprawdę znaczy nasze (3). A znaczy ono wyłącznie to, że *wyduje mi się, że widzę psa*. Innymi słowy: stwierdza ono pewną moją cechę. To ja jestem taki, że wydaje mi się, że widzę psa. Jednak sformułowanie (3) przez swą formę skłania do uprzedmiotowienia danych zmysłowych. Sugeruje sytuację, w której stanowią one *przedmiot pośredniczący* w naszym widzeniu psa. Jednym z najbardziej absurdalnych wniosków, do jakich na tej drodze rozumowania można dojść, jest twierdzenie, że jedynym przedmiotem naszego poznania są dane zmysłowe (z czego wynika bezpośrednio, że psy są niewidzialne). Jednak nawet wtedy, gdy zdrowy rozsądek powstrzyma nas od wyprowadzenia tego rodzaju konsekwencji,¹⁸ uprzedmiotowienie danych prowokuje do stawiania absurdalnych pytań typu: „Czy dane zmysłowe są podobne do przedmiotu, którego są danymi?”, „Czy inny może posiadać moje dane zmysłowe?” itp. Natomiast faktyczny stan rzeczy jest taki, że *posiadanie danych zmysłowych (czy przedstawienia) przedmiotu P jest tylko innym sposobem powiedzenia, że wydaje mi się, że spostrzegam pewien przedmiot*.

¹⁸ Są one dobrze opisane w literaturze przedmiotu jako „błąd danych zmysłowych” [por. np. Chisholm 1957, s. 151–155, Searle 1983, s. 57–60].

Z tego też powodu proponuje Chisholm zmianę tradycyjnej terminologii na nieco sztuczniejszą, ale dzięki temu lepiej odsłaniającą logiczną gramatykę interesujących nas pojęć. Ilekroć mielibyśmy ochotę powiedzieć: (4) „(Ja) mam zieloną prezentację”, proponuje on mówić: (5) „(Ja) odczuwam (percypuję) zielono” (*I am appeared greenly to, I sense greenly*). Gramatyka takich wyrażení pokazuje jasno, że chodzi tu o opis sposobów, w jakie odczuwamy, percypujemy, czy doznajemy (*ways of appearing*), czyli w istocie o pewne nasze cechy,¹⁹ nie zaś o jakieś przedmioty, które mogłyby te cechy posiadać. Sygnalizuje to forma przysłówkowa (jak – zielono), która nie daje się tak automatycznie uprzedmiotowić, jak forma „zielone przedstawienie” lub „zielone dane zmysłowe”. Z tego powodu teorię Chisholma nazywa się powszechnie *przysłówkową teorią danych zmysłowych* [Chisholm 1977, s. 30].

Dzięki temu w sposób prosty rozwiązany być może słynny problem świadomości bez podmiotu, który dręczył Hume’a. Jak pamiętamy, uskarża się on, iż pośród różnorodnych wrażeń, na jakie się natyka, nigdy nie napotkał wrażenia podmiotu. Czy zatem dane zmysłowe rzeczywiście muszą być przez kogoś posiadane? Czy istnieją podmioty będące czymś więcej, niż strumieniem danych zmysłowych? W [Chisholm 1969] Hume’owska teza nieobecności idei «Ja» w strumieniu przeżyć jest w sposób przekonujący krytykowana. Chisholm twierdzi, że owo «Ja» dostępne jest nawet na dwa sposoby. Po pierwsze ten, kto *stwierdza* nieobecność owej idei (lub wrażenia) we (własnym) strumieniu świadomości, sam jest pewnym «Ja». A zatem już samo to stwierdzenie (pragmatycznie) zakłada istnienie odpowiedniego podmiotu. Po drugie jednak, to co opisane zostało jako strumień wrażeń i idei, samo – ontologicznie rzecz biorąc – nie może być niczym innym, jak tylko pewną *cechą* substancjalnego podmiotu.²⁰ To podmiot jest taki, że doznaje wrażenia czerwieni, że wydaje mu się, że słyszy dźwięki itd... Hume’owski model traktowania danych zmysłowych jako pewnego rodzaju *samodzielnych przedmiotów* prowadzi do absurdalnych koncepcji postulujących tajemniczą dziedzinę bytu o niejasnym statusie ontologicznym, pośredniczącą pomiędzy podmiotem a dziedziną przedmiotów, do których się on intencjonalnie odnosi. Tymczasem wszystkie tego typu problemy znikają, gdy tylko uświadomimy sobie, że to, co opisywane jest jako posiadanie danych zmysłowych, jest tylko innym sposobem powiedzenia tego, że wydaje mi się, że..., gdzie w miejscu kropek należy wstawić opis odnoszący się wprost do przedmiotów intencjonalnego odniesienia. W tym wypadku widać, iż nie musimy wprowadzać żadnych specjalnych przedmiotów samodzielnych. Wystarczy wprowadzenie pewnych specyficznych *cech podmiotu*.

Niezwykle istotna jest tu jeszcze jedna sprawa. Przysłówki, które następują w formie „(Ja) odczuwam (percypuję)” po wyrażeniu *odczuwam, czy percypuję*, nie

¹⁹ Ten dziwaczny sposób mówienia ma dodatkowo wyeliminować odniesienie do przedmiotu, który się w taki sposób prezentuje. To, co samoprezentujące się, to nie relacja podmiotu do przedmiotu, lecz pewna cecha podmiotu, która przysługuje mu nawet wtedy, gdy okaże się, że przedmiot nie istnieje.

²⁰ Te same tezy znajdujemy u Brentana [por. Brentano 1970, s. 162].

są i nie mogą być, zdaniem Chisholma, użyte w sposób porównawczy. Nie zawierają one bowiem w swym znaczeniu odniesienia do żadnego przedmiotu, który stanowiłby jakiś wzorzec. Porównawczo używalibyśmy na przykład słowa „biały”, gdybyśmy definiowali: „Biały = Df. kolor rzeczy A”. W takim wypadku nie dotarlibyśmy jednak nigdy do opisu tego, co samoprezentujące się w sensie Chisholma. Każdy sąd zawierałby bowiem odniesienie do pewnych zewnętrznych przedmiotów «wzorcowych», które musielibyśmy umieć zidentyfikować. Stwierdzałby on relację podobieństwa pomiędzy moją aktualną prezentacją, a tym, jak przedmioty te zwykle się prezentują, co z kolei musielibyśmy pamiętać. Jednym słowem, definicja nasza zakładałaby mnóstwo wiedzy empirycznej. Dlatego Chisholm postuluje konieczność przyjęcia *nieporównawczego użycia przysłówków* w swoich «fundamentalnych» kontekstach [Chisholm 1977, s. 31]. Nie wyklucza on wprawdzie możliwości, że słowa, które mają być rozumiane intersubiektywnie, muszą w swym znaczeniu zawierać pewnego rodzaju porównania. Jednak w epistemologii (przynajmniej na jej fundamentalnym etapie) chodzi jedynie o to, czy pewne znaczenie może być przeze mnie rozumiane jako nieporównawcze [Chisholm 1977, s. 32]. Ostateczna «prywatna» definicja słowa użytego porównawczo brzmiałaby zatem: „Biały = Df. kolor rzeczy, które zwykle prezentują się ...”, gdzie w miejsce kropek należałoby wstawić przysłówkę (*biało*), opisujący Chisholmowski *sposób jawienia się* (*way of appearing*), użyty już w sposób nieporównawczy, a zatem zrozumiałą być może wyłącznie dla mnie samego.²¹

BIBLIOGRAFIA

Alston, William, P.

- 1973, „Varieties of Privileged Access”, w: Roderick M. Chisholm, Robert J. Swartz (eds) *Empirical Knowledge*, Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, s. 376–410.
- 1976, „Two types of foundationalism”, *Journal of Philosophy*, 73 (1976), nr 7, s. 165–185.
- 1980, „Level-Confusion in Epistemology”, w: *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 5: *Studies in Epistemology*, Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 135–150.
- 1985, „Concepts of Epistemic Justification”, *The Monist*, 68 (1985), nr 1, s. 57–89.

BonJour, Laurence

- 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge: Harvard University Press.

Brentano, Franz

- 1970, *Versuch über die Erkenntnis*, hrsg. von A. Kastil, erweitert und neu eingeleitet von F. Mayer-Hillebrand, Hamburg: Felix Meiner.

Chisholm, Roderick, M.

- 1957, *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

²¹ Ta koncepcja nawiązuje do idei czysto ekspresywnego języka danych zmysłowych, który postulował Lewis [1946, s. 179]. Język taki nie dotyczy niczego, co wykraczałoby poza prywatną sferę danych zmysłowych podmiotu. Jeśli opisujemy nasze dane w takim języku, wszelka pomyłka ma być wykluczona [Lewis 1946, s. 30, 183, 189].

- 1965, „The Problem of Empiricism”, w: Robert J. Swartz (ed) *Perceiving, Sensing and Knowing*, New York, s. 347–354.
- 1966, *Theory of Knowledge*, 1st ed., Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- 1969, „On the Observability of the Self”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 30 (1969), s. 7–21.
- 1970, „Events and Propositions”, *Nous*, 4 (1970), s. 15–24.
- 1971, „States of Affairs again”, *Nous*, 5 (1971), s. 179–189.
- 1973, „On the nature of empirical evidence”, w: Roderick M. Chisholm, Robert J. Swartz (eds) *Empirical Knowledge*, Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, s. 224–249.
- 1976, *Person and Object. A Metaphysical Study*, London.
- 1977, *Theory of Knowledge*, 2nd ed., Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- 1980, „Epistemic Reasoning and the Logic of Epistemic Concepts”, w: G.H. von Wright (ed) *Logic and Philosophy*, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, s. 71–78.
- 1981, *The first Person. An Essay on Reference and Intentionality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1982, *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1989, *Theory of Knowledge*. 3rd ed. Engelwood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- 1994, *Teoria poznania*, tłum. R. Ziemińska, Lublin. Przekład trzeciego wydania *Theory of Knowledge* [Chisholm 1989].

Chrudzimski, Arkadiusz

- 1996, „W sprawie ingardenowskiej koncepcji intuicji przezywania”, *Principia*, 15 (1996), s. 137–152.

Gettier, Edmund, Jr.

- 1963, „Is Justified True Belief Knowledge?”, *Analysis*, 23 (1963), s. 121–123.

Lehrer, Keith

- 1990, *Theory of Knowledge*, London: Routledge.

Lewis, Clarence, Irving

- 1946, *An Analysis of Knowledge and Valuation*, LaSalle, Illinois: Open Court.

Plantinga, Alvin

- 1993, *Warrant: The Current Debate*, New York, Oxford: Oxford University Press.

Searle, John, R.

- 1983, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press.