

ARKADIUSZ CHRUDZIMSKI
Uniwersytet we Freiburgu, Szwajcaria

FILOZOFICZNY „MIT DANYCH”

Ważny fragment historii filozofii najnowszej stanowi historia zmagania z tradycją Kartezjańską. Dzięki wysiłkowi intelektualnemu wielu wybitnych myślicieli koncentrowała się w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat na krytycznym przemyśleniu tej tradycji. Ostatecznie doprowadziło to do sprobmatyzowania niektórych kluczowych założeń Kartezjańskiego schematu filozoficznego wyjaśniania. Z coraz większą niechęcią mówi się dziś o „danych”, „znaczeniach” oraz „analityczności”. Pojęcia te, które jeszcze nie tak dawno mogły wydawać się do niewinnych narzędziami filozoficznej analizy, stały się w wyniku tej analizy mocno podejrzone. Twierdzi się, że, jeżeli jest tak, jak są klasycznie rozumiane, należą one do filozoficznej mitologii. W artykule niniejszym nie chcemy jednak omawiać tej krytyki, lecz raczej naszkicować krytykowaną koncepcję. Spróbujemy zatem wyjaśnić jej, na czym polega ów, jak to nazwał Sellars, *mit danych*.

1. Kartezjańsko-Hume’owski punkt wyjścia

Punktem wyjścia naszych rozważań będzie Kartezjańsko-Hume’owski schemat wyjaśniania filozoficznego, który wymusił mitologię danych w jej klasycznej postaci. Jak powszechnie wiadomo, Hume obdarował przyszłe pokolenia miedzy innymi tzw. „problemem indukcji”. Co uprawnia nas, pyta Hume, aby na podstawie pewnych sekwencji wrężyć sformułować zdania ogólne, stwierdzające konieczne związki pomiędzy tym, co ma miejsce w świecie. Jak wszyscy wiemy, odpowiada on, że nic nas do tego nie uprawnia. *Dane* mamy bowiem jedynie następstwo naszych wrężyć, i to, co możemy w sposób uprawniony stwierdzić w formie nieograniczonej ogólnej to wyłącznie relacje, które miedzy owymi wrężeniami (i odpowiadającymi im *ideami*) zachodzą¹.

To, co nas interesuje, to nie subtelności i niejasności oryginalnej doktryny Hume’a, których jest, jak wiadomo, całe mnóstwo, lecz pojęciowy schemat, który generuje ogólny typ pytań i odpowiedzi dopuszczalnych w ramach jego

¹ Hume mówi wprawdzie tylko o relacjach miedzy *ideami*, ale po pierwsze idea, według Hume’a, to „osłabione wrężenie”, czyli coś, co w każdym razie posiada tę samą *treść* w interesującym nas sensie, po drugie, ka da idea musi mieć początek w odpowiednim wrężeniu. Z tych powodów można dla naszych celów w sposób bezpieczny mówić o relacjach miedzy wrężeniami.

filozofii, pyta, które, dzięki ci głosi filozoficznej tradycji, wciąż jeszcze wytyczają drogę naszemu myśleniu. Otóż centralną figurą tego schematu stanowi podział bytu ze względu na sposób epistemicznego dostępu, jaki do niego posiadamy. Mamy tu z jednej strony sferę *uprzywilejowanego dostępu*, sferę tego, co „bezpośrednio dane” oraz z drugiej strony *całą resztę*. Wiedza na temat owej całej reszty zdobywa się dopiero jedynie na podstawie określonych procedur zastosowanych do tego, co dane.

Tego typu doktryna nie jest naturalnie wynalazkiem Hume’a. Ideę sfery uprzywilejowanego dostępu przejął on od Kartezjusza. To, co Hume przekazał przyszłej filozofii to raczej smutna konkluzja co do zakresu wiedzy, jaka z owej sfery daje się zrekonstruować. Jak doskonale wiadomo, Kartezjusz pomógł w swoim *cogito* imponować filozoficznie w nowych syntetycznych prawdach. Zdołał on udowodnić istnienie Boga, wykazał to, i nie może być on notorycznym kłamcą i w efekcie na tej drodze dostarczył uzasadnienia wszystkiemu, co, jak się zdaje, poznajemy na drodze empirycznej. Rozum, operujący na szczupłej bazie tego, co w Kartezjuszu skłamał „dane”, zdołał zatem odbudować mniej więcej wszystko to, co, jak chcemy się dzielić, powinien. Właśnie ze względu na tę moc przypisywaną rozumowi nazywamy Kartezjusza *racjonalistą*. Hume natomiast figuruje w podręcznikach pod hasłem „empiryzm”, a to z tego względu, i przypisuje on rozumowi właśnie ciwemu jedynie negatywne zdolności. Rozum ma, zgodnie z doktryną Hume’a, wyłącznie zdolność *analizowania* tego, co dane. Obaj zatem filozofowie przyjmują i :

- (1) Z punktu widzenia każdego podmiotu *S* ogół bytu dzieli się na dwie sfery: (i) to, co w sposób uprzywilejowany dostępne podmiotowi *S* (nazwijmy to *SU*); oraz (ii) cała reszta.
- (2) Na temat tego, co należy do *SU* podmiot *S* posiada (może posiadać) wiedzę (nieomyślnie).
- (3) Na temat tego, co należy do *SU* podmiot może zdobyć wiedzę na podstawie pewnych procedur rozumowych (nazwijmy je *PR*) zastosowanych do tego, co dostępne w ramach *SU*.

Tezy (1)-(3), wspólne dla Kartezjusza i Hume’a, definiują w zasadzie ogólne stanowisko *fundamentalizmu epistemologicznego*, który w różnych swych odmianach towarzyszy nam do dziś. Przyjrzyjmy się jednak z kolei w tym kierunku, jakie zachodzą relacje między Kartezjuszem a Humeem. Jak już powiedzieliśmy, dotyczą one zakresu procedur rozumowych *PR*, jakie dopuszczamy. Hume twierdzi, że

(4_H) Procedury rozumowe oznaczone jako *PR* to wyłącznie procedury czysto analityczne;

podczas gdy Kartezjusz utrzymuje, i

(4_K) Procedury rozumowe oznaczone jako *PR* wykraczają znacznie poza procedury czysto analityczne².

Współczesny empiryzm klasyczny akceptuje w zasadzie tezy (1)-(3) oraz pewną wersję (4_H). W tym sensie stanowi on przedłużenie Hume'owskiej odmiany Kartezjanizmu. Poprawka, którą si jednak z reguły proponuje, dotyczy *samego pojęcia wiedzy*. Kartezjusz a za nim Hume mieli bowiem niezdrowo skłonno do definiowania pojęcia wiedzy na podstawie paradygmatu *sfer uprzywilejowanego dostępu*. W efekcie słowo „wiedza” zaczęło dla nich konotować *nieomylnie*. Ta linia myślenia jest jednak, argumentuje się, z gruntu fałszywa. Potoczne pojęcie wiedzy implikuje wprawdzie (i) prawd (nie mogą wiedzieć, *e p*, je li to, *e p*, nie jest prawd), nie implikuje jednak bynajmniej tego, i (ii) *istnieje jakakolwiek, dostępu nam gwarancja*, a nasze przekonania, które *faktycznie są* wiedzą, nie są fałszywe. Je li *de facto* są one wiedzą to muszą wprawdzie być prawdziwe, nie istnieje jednak, przynajmniej dla większości tego, co uważamy za wiedzę, jakkolwiek „znak”, który epistemicznie gwarantowałby nam prawd takiego przekonania³. W związku z tego rodzaju rozważaniami przeformułowanie się nieco tezy Hume'a i twierdzenia, e

(4_H*) Procedury rozumowe należą do *PR*, które są niezawodne (gwarantują prawdziwy wynik je li są zastosowane do tego, co zawarte w *SU*)

² Zasada (4_K) nie jest, w zastosowaniu do filozofii Kartezjusza, oczywista. Przede wszystkim Kartezjusz chciałby, jak się wydaje, sformułować, e przyjmuje co w rodzaju (4_H), to za, e był w stanie udowodnić znacznie więcej niż Hume, kładłby na karb większości zawartości swojej *SU*. Jak wiadomo u Kartezjusza mamy tzw. *idee wrodzone*, podczas gdy Hume przyjmuje tylko idee nabyte (kopie i wrażeń). Niemniej jednak da się argumentować, e te naprawdę ważne kartezjańskie *idee wrodzone* (te, które nie dadzą się, zdaniem Hume'a, zinterpretować jako idee nabyte ani jako produkty procedur analitycznych) można traktować w istocie jako *zasady*, czyli co, co należy do naszego *PR*. Jest to nawiasem mówiąc droga, jak poszedł Kant.

³ Argumentacja Kartezjusza, wprowadzająca hipotezę złego liwego demona, wiadczy, i przyjmuje on (ii). Uzasadnia on bowiem stwierdzenie, i nie mamy prawa nazywać naszych przekonanych wiedzą, włącznie tym, i *w ogóle może liwe jest*, i są one fałszywe. Jest *możliwe*, i istnieje wszechmocny demon, który nas łudzi, to wystarczy aby podjąć pretensje do wiedzy większości z naszych przekonanych. Kartezjańska rekonstrukcja wiedzy polega ostatecznie na wykazaniu *niemożliwość* istnienia takiego demona, na pokazaniu, i rozważania „możliwość” była w istocie jedynie jej *pozorem*. Krytyk tego Kartezjańskiego rozumowania znalazł można w: F. I. Dretske: *Epistemic Operators*. "The Journal of Philosophy", 67 (1970), s. 1007-1023.

to byłby cznie procedury czysto analityczne *PRA*;

i dodaje się jeszcze jedno twierdzenie, umoliwiające istnienie „wiedzy omylnej”:

- (5) Oprócz *PRA* istnieją inne procedury rozumowe należące do *PR*, które są zawodne (nie gwarantują prawdziwego wyniku, nawet jeśli są zastosowane do tego, co zawarte w *SU*) procedury te jednak pozwalają (pod warunkiem, że ich wynik *jest* prawdziwy) wygenerować *wiedzę*, której nie pozwalają wygenerować *PRA*. Te zawodne procedury nazwać możemy procedurami w szerokim sensie indukcyjnymi (*PRI*).

W ten sposób dotarliśmy do jądra tego, co jeszcze do niedawna zasługiwało na miano współczesnej empirystycznej ortodoksji. Jest to spłot trzech idei: idei sfery uprzywilejowanego dostępu; idei fundamentu wiedzy; oraz idei znaczenia, jako fundamentu podziału na to, co analityczne i syntetyczne. Każda z tych idei mogłaby wprawdzie być potraktowana oddzielnie, jednak łączą się one w bardzo naturalny sposób i właśnie łącznie tworzą niezwykle silny doktryny semantyczno-epistemologiczny.

2. Intencjonalność i znaczenie

Jeśli mówimy o *intencjonalności*, chodzi nam o zagadkowe *przedmiotowe skierowanie* naszych słów i myśli, o *relacjopodobny* stan rzeczy, wyrażony słowami „myśli o”, „twierdzi”, „pyta, czy” itd., który od wieków niepokoi filozofów, a który dla współczesności „na nowo odkrył” Brentano. Filozoficzne niepokoje dały już zresztą o sobie znać, kiedy powiedzieliśmy za Brentanem, że jest to stan *relacjopodobny*⁴, a nie po prostu *relacja*. Jasne jest bowiem, że owo intencjonalne skierowanie nie jest żadnym z normalnych, ekstensjonalnych relacji. To, że konteksty intencjonalne są kontekstami *nieekstensjonalnymi*, stało się od czasu prac Fregego i Carnapa filozoficznym banałem. Dwa ważne prawa logiczne: (i) prawo wzajemnej zastępowalności członów prawdziwej identyczności *salva veritate* oraz (ii) prawo generalizacji egzystencjalnej, wydają się tu bowiem załamywać. Z tego, że „Jan myśli o zwycięzcy spod Jenu”, nie wynika ani to, że „Jan myśli o pokonanym spod Waterloo”, ani nawet to, że „Istnieje coś, o czym Jan myśli”. Ekstensja całości kontekstu intencjonalnego nie jest zatem funkcją ekstensji jego części⁵.

⁴ „Etwas Relativliches” (por. F. Brentano: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. II. Hamburg 1925, s. 134).

⁵ Por.: R. Carnap: *Meaning and Necessity*. Chicago 1960.

Ju Kartezjusz i Hume próbowali wybrnąć z tych trudno ci za pomoc swego pojcia *idei*. Je li Jan my li o *Centaurze*, nie wynika z tego bynajmniej, e przedmiot jego my li istnieje. Wynika jednak z tego, taka jest Kartezjska teza, e *posiada on ide Centaura*. Na temat naszych idei dysponujemy tym samym wiedza o zdecydowanie wyszym statusie nieta, która dotyczy moe ich przedmiotów. Kartezjski obraz intencjonalno ci wyglada wi c nastpujco:

podmiot idea przedmiot (o ile taki istnieje)

Idea wystpuje tu w charakterze *bytu po rednictw czego*, który nale y do naszej sfery uprzywilejowanego dostpu, i „dzi ki któremu” lub te „poprzez który” moemy intencjonalnie kierowa si na przedmioty transcendujce ow sfer .

Teoria Fregego⁶, która na dziesiocielecia ustaliła analityczny paradygmat podejcia do problematyki znaczenia, powtarza zasadniczo te figur . Odniesienie intencjonalne dokonuje si , jego zdaniem, równie „za pomoc ” pewnych *bytów po rednictw cych*. Byty te nazywa Frege *sensami*. Je eli Jan my li o *Zwyci zcy spod Jeny*, to my li on oczywi cie o Napoleonie, jednak robi to nie „wprost”, lecz za po rednictwem sensu [Zwyci zca spod Jeny], je eli za my li „o” *Pegazie*, to my li wprowadzie dalej za po rednictwem pewnego sensu (sensu [Pegaz]) lecz tym razem, mówi c ci le, (nie) my li o *niczym*, a to z tego prostego powodu, e aden Pegaz nie istnieje. Otrzymujemy zatem nastpujcy schemat:

podmiot sens przedmiot (o ile taki istnieje)

Pojcie sensu, które zajło miejsce Kartezjskich idei, wskazuje nam drog na jakiej konteksty intencjonalne mog zosta zekstensjonalizowane. Je eli przyjmujemy, e

(6) Jan my li o *zwyci zcy spod Jeny*,

nie moemy wprowadzie wnioskowa , e

(7) Istnieje co , o czym Jan my li,

moemy jednak, w myli teorii Fregego, wnioskowa , i

(8) Istnieje co , za *po rednictw czego* Jan my li.

⁶ Por.: *Sens i znaczenie*. W: G. Frege: *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz. Warszawa: 1977, s. 60-88.

Tym czym , za po rednictwem czego dokonuje si intencjonalne odniesienie, b dzie za oczywi cie odpowiedni sens. Dalej, ze zdania (6) nie wynika naturalnie to, e

(9) Jan my li o *pokonanym spod Waterloo*,

teraz jednak zdobyli my wyja nienie *dla czego* tak si dzieje. Otó pomimo faktu, e identycznie :

(10) *Zwyci zca spod Jeny = Pokonany spod Waterloo*,

jest prawdziwa, podobna identycznie :

(11) Sens: [*Zwyci zca spod Jeny*] = Sens: [*Pokonany spod Waterloo*],

jest oczywi cie fałszywa. eby jednak przej cie od (6) do (9) było logicznie uprawnione, potrzebna byłaby wła nie identycznie (11).

Tak wygl daj Fregowskie podwaliny pod współczesn teori *znaczenia*. jako bytu po rednicz cego w odniesieniu intencjonalnym, które, jak widzimy, s w istocie podwalinami Kartezja skimi. Doda jednak trzeba, e semantyczna doktryna Kartezja ska została w wersji Fregego istotnie doprecyzowana.

Otó podstawowym defektem nauki Kartezjusza-Hume'a jest zasadnicza niejasno centralnego poj cia idei. Nie wiemy dokładnie ani tego, jaki jest jej ontologiczny status, ani te tego, w jaki dokładnie sposób mo e by ona przez podmiot „posiadana”. To, co narzuca si jako pierwsza hipoteza, to *psychologiczna* interpretacja tej nauki. Zgodnie z ni idee byłyby bytami o charakterze zasadniczo mentalnym, nale cymi do konkretnej zawarto ci Kartezja skiego umysłu. Taka interpretacja wydaje si wyja nia w sposób naturalny *uprzywilejowany dost p*, jaki posiada mamy do naszych idei, lub przynajmniej stanowi pocz tek takiego wyja nienia. A jednak w takiej formie teoria ta nie ma szans działa . Powodem za jest nast puj ca filozoficzna zagadka:

(12) Jak wielu ludzi mo e my le *to samo*?

Wydaje si , e ani Kartezjusz, ani Hume nie próbowali na ni odpowiedzie . Fregowska odpowied brzmi natomiast

(13) Wielu ludzi mo e my le *to samo*, gdy mentalnie ujmuj oni *ten sam*

przedmiot abstrakcyjny (sens).

Odpowiedź ta wprowadza motyw platoński. Sens dla Fregego to byt abstrakcyjny o charakterze platońskim. W naszej mentalnej aktywności nie wytwarzamy sensów, lecz tylko je ujmujemy. Istnieją one tam, gdzie istnieją, w sposób doskonale obojętny wobec wszelkiej naszej działalności. W ten sposób wyjątkowo został ontologiczny status bytów zapożyczonych z naszego odniesienia intencjonalne. Ze względu na charakter tego wyjątku nie zbyt dobrze brzmi już mówienie o „posiadaniu” (idei), lepiej zamiast tego mówić o „ujmowaniu” (sensu). Ta relacja podmiot-sens pozostawia Frege niezanalizowaną. Mentalna zdolność *ujmowania* sensów stanowi *pojęcie pierwotne teorii*. Jeden z tradycyjnych filozoficznych problemów „jedno ci w wielu ci” znalazł tym samym proste platońskie rozwiązanie. Dwie myśli „t sam” myśli, je li ich treścią jest ten sam platoński byt. Jest jednak następną, równie dobrze znana zagadka tego samego typu:

(14) Jak wiele przedmiotów może mieć ten sam własność ?

Tradycyjna platońska odpowiedź brzmi naturalnie:

(15) Wiele przedmiotów może mieć ten sam własność w ten prosty sposób, i wszystkie one mogą *egzemplifikować* ten sam przedmiot abstrakcyjny (własność).

Jak widzimy obie odpowiedzi wprowadzają byty abstrakcyjne. Pojawia się więc w sposób naturalny pytanie: *czy są to byty tego samego rodzaju?* Niezależnie od złożonej kwestii, jakiej odpowiedzi udzieliliby na to pytanie historyczny Frege, rozwaga my fikcyjnego Fregego, który mówi po prostu: „Tak”⁷. Sensy, poprzez które intencjonalnie kierujemy się na przedmioty, to byty tego samego rodzaju, jak te, które są przez przedmioty intencjonalnego odniesienia egzemplifikowane. Taka teza pozwala poza tym wyjątkowo, *jak to się dzieje*, podmiot kieruje się intencjonalnie na ten właśnie a nie inny przedmiot. Nasz Frege twierdziłby, że

(F) Podmiot *S* kieruje się intencjonalnie na przedmiot *P* = Df. (i) podmiot *S* ujmuje mentalnie pewien obiekt abstrakcyjny *A*; oraz (ii) przedmiot

⁷ Jak wiadomo, w swej oficjalnej ontologii Frege dzieli ogół bytu na *przedmioty* i *funkcje*. Własności abstrakcyjne, o których mówimy, byłyby dla Fregego funkcjami. Jednak pytanie, czy pojęcie Fregowskiego sensu mieści się w tej kategorii, nie jest łatwe do jednoznacznego rozstrzygnięcia. J. Hintikka, w swym artykule *Intencje intencjonalności* (w: *Eseje logiczno-filozoficzne*. Warszawa 1992) argumentuje, że sensy powinny być interpretowane jako funkcje.

P egzemplifikuje A .

Relacja reprezentowania, zachodząca między Fregeowskim sensem oraz przedmiotem intencjonalnego odniesienia sprowadzałaby się, zgodnie z tą interpretacją, do ontologicznej relacji egzemplifikacji, dobrze znanej z innych filozoficznych kontekstów. Dokładnie tego typu teorii intencjonalności, w sposób oczywisty zależną od teorii deskrypcji Russella, głosi współcześnie Chisholm⁸.

3. Konieczność i analityczność

Jedną z ważniejszych cech omawianej teorii jest to, że pojęcia modalne mogą być zdefiniowane w terminach relacji między naszymi bytami platonskimi. Tam gdzie nie wystarczały relacje zachodzące pomiędzy obiektami odniesienia, wystarcząby relacje między odpowiednimi sensemami. Jeśli mamy:

(16) Dla każdego x , jeżeli x jest F , to x jest G ,

nie wolno nam oczywiście wnioskować, że

(17) *Z konieczności* (Dla każdego x , jeżeli x jest F , to x jest G).

Uzasadnienie dla (17) stanowiłoby jednak następujące zdanie mówiące o relacjach pomiędzy abstrakcyjnymi własnościami:

(18) Własność F zawiera własność G .

Ważne jest przy tym, aby zdać sobie sprawę, że jeśli mamy (18) wolno nam wywnioskować (17) nawet wtedy, jeśli w ogóle nie ma żadnych przedmiotów, które byłyby F . Wyjaśniam to, skąd możemy wiedzieć, że kiedyś gadający ko byliby z konieczności koniem, choć nie widzieliśmy i nie zobaczymy nigdy żadnego gadającego konia. Jeśli jednak (18) stanowi podstaw obowiązującego (17) to podejrzewamy, iż zdołamy wyjaśnić, jak możemy znać prawdy typu (17), jeśli wyjaśnimy, jak znamy prawdy typu (18). Znaleźliśmy w ten sposób bardzo blisko problematyki Hume'owskiej. Nasze (18) wyraża mianowicie nie coś innego, jak Hume'owska *relacja między ideałami*.

⁸ Por.: R. M. Chisholm: *Person and Object. A Metaphysical Study*. London 1976, oraz tego: *The first Person. An Essay on Reference and Intentionality*. Minneapolis: University of Minnesota Press 1981.

⁹ Tę koncepcję znaleźliśmy na w klasycznej formie w: B. Russell: *Problemy filozofii*. Warszawa 1995, s. 116. u C. I. Lewisa, Husserla, Ingardena a także u Chisholma.

Aby to zrozumieć musimy jedynie ucielić jego niejasne pojęcie idei i zinterpretować je jako abstrakcyjne treści odniesienia intencjonalnych (która może być *ta sama* dla wielu podmiotów), i którą interpretujemy następnie w kategoriach Fregeowskiego *sensu*. Hume twierdził, jak pami tamy, że tylko na podstawie relacji między ideami możemy formułować zdania nieograniczenie ogólne. Nieograniczenie ogólne znaczyło jednak „wady w kadych okolicznościach”, a zatem obowiązujące w sposób konieczny. Relacje między ideami możemy zdaniem Hume’a poznać (i to w sposób nieomyślny) na mocy analitycznych procedur rozumowych operujących na tym, co dostępne w sferze uprzywilejowanego dostępu. Jeśli zatem współczesny zwolennik Fregego zechciałby powtórzyć drogę Hume’a musiałby postawić dwie tezy:

- (19) Znaczenia, poprzez które kierujemy się intencjonalnie na przedmioty, są nam dostępne (w sposób nieomyślny) w naszej sferze uprzywilejowanego dostępu (*SU*).
- (20) Analiza znaczenia, poprzez którą kierujemy się intencjonalnie na przedmioty należy do *PRA* (jest procedurą niezawodną, gwarantującą prawdziwy wynik jeśli są zastosowane do tego, co zawarte w *SU*).

Nie jest zaskoczeniem, że wiele argumentacji filozoficznych rzeczywiście jawnie lub milcząco przyjmuje nasze (19) i (20). Tezy te stanowią pewną wersję rudymen tarnej teorii wyjątkowej natury prawd analitycznych.

Mamy więc już niestety przewodnią postać tradycyjnej teorii znaczenia z idej sfery uprzywilejowanego dostępu oraz idej podziału na to, co analityczne i syntetyczne. Pozostaje jeszcze trzeci aspekt: idea fundamentu wiedzy.

4. Spostrzeżenia, fundamentalizm i dane zmysłowe

Ten aspekt najwyraźniej dochodzi do głosu, kiedy zaczynamy rozważać teorię spostrzeżenia, która powstaje w ramach kartezjańskiego szkieletu pojęciowego. Ogólnie rozważanie odniesienia intencjonalne zawiera, zgodnie z teorią (F), co najmniej mentalne ujęcie pewnego znaczenia. Jak jest jednak w przypadku spostrzeżenia? Z jednej strony, jeśli jest to rzeczywiście spostrzeżenie, to jego obiekt musi istnieć. „Spostrzeżenie” bowiem to tzw. „słowo sukcesu”. Spostrzeganie czegoś nieistniejącego nie jest w ogóle spostrzeganiem, lecz halucynacją. Poza tym jednak spostrzeżenie ma pewne rysy fenomenologiczne, które odróżnia je od prostego „myślenia”. W spostrzeżeniu przedmiot „dany jest nam naocznie”, „stoi przed nami”, nie jest „tylko

domniemany”¹⁰. Tak wi c w ramach omawianej teorii spostrze enie konstytutowa b d zasadniczo trzy czynniki:

(F-S) Podmiot *S* spostrzega przedmiot *P* = Df. (i) podmiot *S* ujmuje mentalnie pewien obiekt abstrakcyjny *A*; (ii) istnieje przedmiot *P*, który egzemplifikuje *A*; oraz (iii) towarzyszy temu „naoczna prezentacja” przedmiotu *P*¹¹.

W przypadku halucynacji spełnione s warunki (i) oraz (iii), jednak nie warunek (ii). Halucynacja jest, fenomenologicznie rzecz bior c, dokładnie tym samym, co spostrze enie. (Wła nie dlatego mo e by halucynacj !) Jedyne, co j od spostrze enia odró nia, to to, e odpowiedni obiekt nie istnieje. Oczywiście podstawowym problemem tak sformułowanej teorii percepcji b dzie pytanie o bli sze okre lenie punktu (iii). Ze wzgl du na powi zanie z ide *epistemicznego fundamentu* okre lenie to przyjmuje posta teorii *danych zmysłowych*.

Droga do poj cia danych zmysłowych jest nast puj ca. Załó my, powtarzaj c przykład Sellarsa, e kto twierdzi, i znajduje si przed nim niebieska ksi ka. Zapytany, na jakiej podstawie tak twierdzi, odpowiada, e widzi niebiesk ksi k znajduj c si przed nim. Je li jednak miał pecha i pytaj - cym był filozof, nie uda mu si tak łatwo wykpi . Filozof spyta bowiem, czy *naprawd* widzi on ksi k ; czy jest pewien, e nie jest to np. pudełko na cygara imituj ce egzemplarz *Wojny i pokoju*. Je li zagadni ty w ten sposób przyzna, e „tak naprawd ”, to widzi jedynie okładk ksi ki, dalszy ci g jest łatwy do przewidzenia. Filozof wytoczy naturalnie kwesti *tylnej okładki*, i je li nasz bohater zacz ł ju gra w t gr , przyzna prawdopodobnie, i tylnej okładki równie „nie widzi”. Na tym jednak nie koniec. Przednie okładki s bowiem, podobnie jak ksi ki, przedmiotami fizycznymi, maj przedni i tyln stron , wn trze, ci ar. Je li uparty filozof przywoła wszystkie te niewygodne fakty, zmusi zapewne rozmówc do przyznania, i „tak naprawd ” widzi on co bardzo dziwaczne; to, co widzi, to *przednia powierzchnia przedniej okładki, nie posiadaj ca niejako grubo ci*.

¹⁰ Por.: W. Sellars: *The Structure of Knowledge* (The Machette Foundation Lectures for 1971 at the University of Texas). W: H. -N. Castaneda (ed.): *Action, Knowledge and Reality, Studies in Honor of Wilfrid Sellars*. Indianapolis 1975 (s. 295-347), s. 309 n.

¹¹ Najprawdopodobniej nale ałoby jeszcze doprecyzowa charakter własno ci *A*, poprzez któr podmiot domniemuje przedmiot *P*. Wydaje si , e nie mo e by to np. własno bycia stołem, lecz musi by to jaka własno jednoznacznie identyfikuj ca. Najpro ciejszy przyj , e jest to własno zawieraj ca przestrzenn relacj przedmiotu do spostrzegaj cego podmiotu, czyli np. co w rodzaju własno ci bycia dwa metry przede mn oraz bycia stołem (Por.: R. M. Chisholm: *The first Person*, op. cit., s. 32).

¹² Por.: W. Sellars: *The Metaphysics of Epistemology, Lectures by Wilfrid Sellars edited by Pedro V. Amaral*. Reseda, California: Ridgeview Publishing Company 1989, s. 27 n.

Je li filozof zaszedł tak daleko, nic ju nie zdoła go powstrzyma . Cóż jednak, gdyby miał halucynację - zapyta on - czy w tym wypadku „widziałby” co innego? Przyparty do muru interlokutor b dzie musiał przyzna , i w przypadku halucynacji (niebieskiej ksi ki), równie „widziałby” *przedni powierzchni przedniej okładki*; tyle tylko, e w tym przypadku nie byłoby niczego, do czego powierzchnia ta byłaby „przyczepiona”.

Tego rodzaju dialektyka wygrywa, jak widzieli my, odró nienie pomi - dzy tym, co widzimy i tym, co „tak naprawd ” widzimy. Odró nienie to nale - y do jak najbardziej potocznego dyskursu i przywoływane jest bardzo cz sto we wszystkich sytuacjach, gdy chodzi o „uzasadnienie” naszych przekona . Je eli wiadek w s dzie twierdzi, e widział oskar onego z dubeltówk w r - ku, bardzo cz sto po paru pytaniach okazuje si , i „tak naprawd ” widział on je - dynie kogo podobnie ubranego z czym , co przypominało dług bro pal - n . Odró nienie „widzie ” i „widzie na prawd ” wydaje si wi c do bezproble - matycznym odró nieniem epistemicznym, które słu y odfiltrowaniu tego, co w danym kontek cie mo e by rosz dnie zaklasyfikowane jako „niepewne”.

Odniesienie do kontekstu jest jednak istotne. O ile bowiem przed s dem wiadek mo e by zapytany, czy wyra nie widział twarz oskar onego oraz czy jest pewien, e miało to miejsce wła nie o tej godzinie, to jednak z pewno ci nikt nie zapyta go, czy jest pewien, i był to w ogóle człowiek, a nie okryty ubraniem automat. Pewne pytania tego typu b d w okre lonych kontekstach „nie na miejscu”. Jak jednak pami tamy, ostatnie pytanie wydało si Kartezjuszowi całkiem na miejscu. W istocie, w kontek cie w jakim porusza si nasz filozof *ka de* tego typu pytanie b dzie na miejscu. W karte - zja skiej dyskusji na adne tego typu pytanie nie wolno zareagowa zdziwio - nym uniesieniem brwi, na ka de nale y powa nie odpowiedzie albo mó - wi c: „Nie, nie widziałem tego na prawd , na prawd widziałem tylko... ”, lub te : „Tak, to wła nie widziałem naprawd ”.

Nasz filozof pragnie zatem odró nienia absolutnego, nie zrelatywizowa - nego do adnego specyficznego kontekstu. To absolutne odró nienie najna - turalniej ł czy si z ide *nieomylnoci*. Je li uda nam si znale tak warstewk nale c do tego, co w szerokim, potocznym sensie spostrzegane, która spostrzegana byłaby *nieomylnie*, wówczas b dziemy mogli powiedzie , e tylko to jest spostrzegane w *cisłym, filozoficznym sensie*. Cała za reszta stanowiłaby rodzaj doł czonej hipotezy, która mo e okaza si fałszywa. W ten wła nie sposób w naszym filozoficznym dyskursie pojawiaj si takie byty jak Hume’owskie *impressions*, *sense data* Moore’a, czy Husserlowskie *Abschattungen*. Je li zechcemy za wyja ni sk d si taka nieomylnó mo e bra , mo emy doj do idei *bezpo redniego uchwytowania faktów*¹³. Jest wiele

¹³ Por.: W. Sellars: *The Carus Lectures*. "The Monist", 64(1981), s. 3-90, zwł. s. 27-30; W. Sellars: *The Metaphysics of Epistemology...*, op. cit., s. 31. Por. te B. Russell: *Problemy filozofii*, s. 148 n.

rzeczy, które ujmujemy po Fregowsku „poprzez znaczenia”. Takie zapo-
redniczenie decyduje, jak pami tamy, o nieekstensjonalno ci odpowiednich
kontekstów. Decyduje ono jednak tym samym o *omylno ci*. Je li my l , e
centaury biegaj po moim ogrodzie, nie wynika z tego bynajmniej, e jest tak
w istocie. S jednak, powie zwolennik bezpo redniego uj cia, pewne inne
rzeczy, które s (lub przynajmniej mog by) *ujmowane bezpo rednio*. Takie
uj cie byłoby, w odró nieniu od pseudo-relacji intencjonalnej, *autentyczn
relacj* . Je li zatem w zwykły sposób domniemuj intencjonalnie, e *p*, nie
wynika z tego, e *p*; je li jednak ujmuj bezpo rednio to, e *p*, wtedy wynika
z tego to, e *p*.

Zauwa my, e Fregowska teoria „mentalnego ujmowania sensów” w bar-
dzo naturalny sposób ł czy si z naszkicowan powy ej koncepcj niezapo-
redniczonego uchwytywania faktów. Do złotych gór, centaurów czy Napo-
leona odnosi si mog tylko „poprzez” sensory, *same te sensory* jednak ujmuj
bezpo rednio. Wła nie dlatego z góry wykluczone jest to, aby odpowiedni
sens, który wła nie ujmuj , nie istniał. Intencjonalne odnoszenie si jest tyl-
ko nieekstensjonaln pseudo-relacj , jednak mentalne uchwytywanie sensu,
które t pseudo-relacj konstrytuje, jest ju *relacj autentyczn* .

To, co w filozoficznie cistym sensie spostrzegane, nazywa si zwykle
danymi zmysłowymi. Ze wzgl du na wyja nianie nieomylnego charakteru
epistemicznego dost pu do owych danych w kategoriach bezpo redniego
uj cia oraz Kartezja sk tradycj mówienia o *moim cogito*, dane te traktuje
si z reguły jako co *wewn trznego* i mówi w zwi zku z tym raczej o ich
posiadaniu czy *doznawaniu* ni *spostrzeganiu*. Niemniej jednak dane te
funkcjonuj w ramach omawianej teorii jako *obiekt* wiedzy ujmowanej
w metaforach *oka umysłu*¹⁴. Dane zmysłowe to jedyne obiekty (oprócz
Fregowskich sensów), które owemu oku prezentuj si *jasno* i *wyra nie* lub
co najmniej *mog* mu si tak prezentowa , o ile tylko podmiot zechce *roz-
wa y* kwestii ich posiadania¹⁵. Filozofia danych zmysłowych, któr zaryso-
wali my, twierdzi zatem, e:

- (21) W filozoficznie cistym sensie widzie mo emy jedynie dane zmysłowe,
które posiadamy. Takie widzenie jest bezpo rednim uchwyeniem fak-
tów dotycz cych danych zmysłowych¹⁶. Z tego wzgl du wiedza, jak
mamy na temat posiadania i charakteru danych zmysłowych cechuje si
nieomylnie ci .

¹⁴ Por.: B. Russell: *Problemy filozofii*, op. cit., s. 126.

¹⁵ Por.: W. Sellars: *The Metaphysics of Epistemology*, op. cit., s. 42

¹⁶ Por.: Tam e, s. 36.

Dalszym naturalnym krokiem jest uznanie danych zmysłowych za fundament wiedzy:

(22) Podmiot S wie, $e p = \text{Df.}$ Albo to, $e p$, jest (bezpo rednio uchwyconym) faktem na temat posiadanych przez S -a danych zmysłowych; albo te to, $e p$, jest przez S -a wywnioskowane z posiadania okre lonych danych zmysłowych na podstawie procedur rozumowych PR ¹⁷.

Je li do PR zaliczymy tylko niezawodne procedury analityczne (PRA), otrzymamy w efekcie sceptyczne stanowisko Hume’a, klasyfikuj ce wi kszo z tego, co potocznie uwa amy za wiedz , jako wiedz pozorn . Je li dopu cimy równie zawodne procedury w szerokim sensie indukcyjne (PRI), otrzymamy stanowisko bliskie współczesnej wersji fundamentalizmu, je li za , pod aj c za Kartezjuszem, doł czymy równie niezawodne procedury nieanalityczne, uzyskamy jak wersj racjonalizmu i prawdopodobnie b dziemy musieli stawi czoła wra eniu, e zdołali my udowodni zdecydowanie zbyt wiele. Powrócimy jednak do analizy spostrze enia, aby doprecyzowa punkt (iii).

(F-S*) Podmiot S spostrzega przedmiot $P = \text{Df.}$ (i) podmiot S ujmuje mentalnie pewien obiekt abstrakcyjny A ; (ii) istnieje przedmiot P , który egzemplifikuje A ; oraz (iii) towarzyszy temu „naoczna prezentacja” przedmiotu P , która polega na tym, i (iiia) podmiot S posiada pewne dane zmysłowe; oraz (iiib) procedury rozumowe PR pozwalaj na podstawie posiadania owych danych w sposób uprawniony przej do przekonania o tre ci: „Istnieje pewnej, które jest A ”.

Oczywi cie i tu przyj ty zakres procedur rozumowych PR decyduwa b dzie o tym, co mo emy spostrzega .

5. Przysłówkowa teoria danych zmysłowych

Wersja teorii danych zmysłowych, któr przedstawili my, jest wersj klasyczn . Odwołuje si ona do danych zmysłowych jako pewnego rodzaju *przedmiotów po rednicz cych* w naszej percepcji. Tak rozumiane dane zmysłowe uplasowane by musz , razem z bytami abstrakcyjnymi zapo redniczaj cymi wszelkie odniesienie intencjonalne, w sferze uprzywilejowanego

¹⁷ W naszym (22) chodzi oczywi cie o wiedz *empiryczn* . Oprócz tego przyjmuje si wiedz *analityczn* pochod c z analizy Fregowskich sensów, poprzez które podmiot kieruje si intencjonalnie.

dost pu podmiotu (*SU*). Jest jednak pewien szkopał, który zam ca jasny obraz tej teorii. Chodzi o to, e dialektyka, która doprowadziła do naszego poj cia danych zmysłowych, a która polegała na stopniowym „odchudzaniu” wyj ciowej deklaracji percepcyjnej: „Widz niebiesk ksi k ” pod wpływem uporczywych pyta filozofa, nie musi wcale doj do skutku. Istnieje bowiem mo liwo innego typu odpowiedzi, która blokuje cały ten ła cuch ju na samym pocz tku. Je li filozof miał pecha trafi na czytelnika Chisholma, usłyszysz nast puj c ripost :

Pytasz, czy naprawd widz ksi k . Oczywi cie, e tak! O ile tylko istnieje ona, widz j *naprawd* . To wła nie jest potoczne u ycie słowa „widz ” i nie zamierzam go zmienia . W twoim pytaniu chodzi za w istocie o co innego. Chcesz wiedzie , czy mog *nieomylnie* twierdzi , i widz ksi k . Tego oczywi cie twierdzi nie mog . Dysponuj jednak tego typu nieomylnie ci wobec twierdzenia o formie: „*Wydaje mi si* , e widz ksi k ”. To wła nie jest istotny rdze twojego poj cia danych zmysłowych. Je li zatem chcesz wprowadzi to poj cie w sposób spójny, musisz odwoła si nie do jakich tajemniczych bytów po rednicz cych, które mogłyby by „w sensie ciłym” widziane, lecz do *sposobów, w jakie wydaje nam si* , e widzimy to, co widzimy w sensie potocznym.

Tego typu rozumowanie, prowadzi do tzw. *przysłówkowej* teorii danych zmysłowych, która obecnie kojarzona jest głównie z nazwiskiem Chisholma. Przysłówkowa teoria spostrze enia wygl da za b dzie nast puj co:

(F-S**) Podmiot *S* spostrzega przedmiot *P* =Df. (i) podmiot *S* ujmuje mentalnie pewien obiekt abstrakcyjny *A*; (ii) istnieje przedmiot *P*, który egzemplifikuje *A*; oraz (iii) towarzyszy temu „naoczna prezentacja” przedmiotu *P*, która polega na tym, i (iiia) podmiotowi *S* wydaje si , e spostrzega on przedmiot *P* (podmiotowi *S* jawi si *P*-owo); oraz (iiib) procedury rozumowe *PR* pozwalaj na podstawie owego „wydawania si ” („jawienia si ”) przej w sposób uprawniony do przekonania o tre ci: „Istnieje pewne *x*, które jest *A*”.

Na podstawie tak rozumianych danych zmysłowych konstruuje Chisholm fundamentalistyczn teori poznania. Tym samym jednak sposoby jawienia si musz zale si w sferze uprzywilejowanego dost pu, czyli zacz funkcjonowa jako mo liwe *obiekty* wiedzy. W ród rozumowych procedur w szerokim sensie indukcyjnych musz si za znale reguły pozwalaj ce wprowadzi zdania o formie: „*p*”, ze zda o formie „wydaje mi si , e *p*”¹⁸. B d to reguły typu:

¹⁸ Aby w sposób wiarygodny wypełni ten schemat, formuluje Chisholm do skomplikowany zestaw reguł (Por.: R. M. Chisholm: *Teoria poznania*. Lublin 1994).

(23) Je eli podmiotowi S wydaje si , e p , to S ma *prima facie* uzasadnienie¹⁹ dla przekonania, e p .

Mił cech teorii Chisholma jest proste rozwi zanie kwestii ontologicznej formy danych zmysłowych. Nie ma i nie mo e by danych bez nosiciela, bo mówi c o posiadaniu danych mówimy w istocie o *cechach sposobów jawienia si* . Jawi musi si jednak *komu* i st d istnienie podmiotu jest ontologicznie niezbdne. Na pytanie o mo liwo posiadania czyich danych zmysłowych równie łatwo b dzie odpowiedzie . Mimo tego, i podmiot jawienia si jest inny, jawienie owo mo e by *takie samo*. Dzieje si tak wtedy, gdy egzemplifikuje ono ten sam abstrakcyjny byt plato ski, np. (przysłówek) ziele .

Streszczenie

Tzw. „mit danych” to splot trzech idei: idei sfery epistemicznie uprzywilejowanego dost pu; idei fundamentu wiedzy; oraz idei znaczenia jako bytu dost pnego w uprzywilejowany sposób, stanowi cego zasad podziału na to, co analityczne i syntetyczne. Ka da z tych idei mogłaby by wprowadzie potraktowana oddzielnie, jednak ł cz si one w naturalny sposób i w tej postaci tworz siln doktryn , która jeszcze do niedawna zasługiwała na miano współczesnej ortodoksji.

W artykule usiłujemy zrekonstruowa drog my low prowadz c do tej koncepcji. Pokazujemy w jakim sensie semantycznym doktryna Fregego mo e by traktowana jako rozwini cie kartezja skiej teorii intencjonalno ci i w jaki sposób kartezja ska koncepcja sfery uprzywilejowanego dost pu wi e si z klasycznymi zagadkami nieekstensjonalno ci kontekstów intencjonalnych.

Omawiamy równie fundamentalostyczn epistemologi wraz z jej centraln koncepcj danych zmysłowych w dwu wersjach: klasycznej (Moore, Russell) oraz przysłówkowej (Chisholm).

Summary

The so called "myth of the given" involves three ideas: the idea of a sphere of epistemologically privileged access; the idea of the foundation of knowledge; and the idea of meaning conceived as an entity that is accessible in some epistemologically privileged way and that functions as the principle of

¹⁹ Uzasadnienie *prima facie* to uzasadnienie, które mo e by ewentualnie osłabione, b d nawet unieważnione przez dalsz informacj empiryczn .

the famous synthetic-analytic distinction. Each of these ideas could be treated separately, but they join very naturally together and so united they build a very powerful doctrine that until recently deserved the name of the contemporary orthodoxy.

In the paper I try to reconstruct the conceptual way leading to this conception. I show in what sense the Fregean semantics could be viewed as a development of the Cartesian theory of intentionality and how the Cartesian idea of the sphere of privileged access is relevant to the classical puzzles concerning the non-existentiality of intentional contexts.

I discuss also the foundationalist epistemology with its central idea of sense data, both in its classical (Moore, Russell) and adverbial (Chisholm) form.