

Na granicy nauki i światopoglądu

Jarek Dąbrowski*

Nadesłano: 16 marca 2008. Przyjęto do publikacji: 14 maja 2008.

Streszczenie

W człowieku nierzadko budzą się niepokojące pytania. Kim jestem? Czym jest świat? Po co żyję? Jak wobec tego powinienem żyć? Jak mam uzyskać odpowiedzi na takie pytania? Jak ocenić, która jest poprawna? I co to w końcu znaczy, że jest ona poprawna? Artykuł ten stara się powiązać wybór metody udzielania odpowiedzi i kryterium oceny ich poprawności z celem, w jakim zadano pytanie. Prowadzi to do uściślenia pojęć „nauka”, „wiara”, „wiedza” i „prawda”, dokonanego na potrzeby dyskusji między światopoglądami. Dzięki temu unika się przekłamań pojawiających się, gdy pojęcia zdefiniowane w jednym kontekście są używane w innym. Pozwala to między innymi wskazać na miejsca, w których propagatorzy różnych poglądów nadużywają wiarygodności, jaką cieszy się nauka.

Spis treści

1 Wstęp	35
2 Podstawowe problemy światopoglądowe	36
3 Czym jest prawda?	38
4 Znaczenia pojęć wiara i wiedza	40
5 Nauka: czym jest i na czym polega jej wiarygodność	42
6 Czy możliwy jest światopogląd oparty na nauce?	43
7 Optymalizm – przykład niescjentycznego poglądu na świat, afirmującego naukę	44
8 Podsumowanie i wnioski	45

1 Wstęp

Rozważając podstawy poglądów o naturze rzeczywistości, Russell przeciwstawił wiarygodność tradycyjnej religii wiarygodności nauki, pisząc:

Sposób, w jaki nauka dochodzi do swoich tez, skrajnie różni się od sposobu, w jaki czyniła to średniowieczna teologia. /.../ Nauka zachęca więc do za-

niechania poszukiwań prawdy absolutnej na rzecz czegoś, co można by nazwać prawdą 'techniczną', a co przysługuje każdej teorii, którą można skutecznie wykorzystać w wynalazczości lub w przewidywaniu przyszłości. [1]

Wagi podobnym spostrzeżeniom dodają sukcesy metody naukowej i kontrast pomiędzy jednolito-

*Adres elektroniczny: jarkowiyahoo.com; strona internetowa: <http://wujzboj.republika.pl>

ścią wyników fizyki, chemii, czy biologii, a różnorodnością filozoficznych idei. Z czasem rozpoznało się więc przekonanie, że tradycyjny sposób filozofowania nie ma większego sensu, gdyż kieruje się ku problemom niemożliwym do zdefiniowania tak precyzyjnie, jak jest to wykonalne w ramach nauki. Uznano, że zdania używające pojęć metafizycznych, jak na przykład „Bóg” w znaczeniu innym niż mitologiczny, są pozbawionymi sensu ciągami napisów lub dźwięków [2]. Filozofowie głoszący podejście do świata nazywane przez nich naukowym doszli do wniosku, że prawdziwość takich zdań jest niesprawdzalna; wspomnianym pojęciom nie można przypisać niczego realnego [2]. Jeśli więc filozof zamierza wypowiadać sensowne i zasadne twierdzenia, stanowiące wkład do naszego poznania świata, powinien raczej przecierać drogę nauce, badając metodologię i strukturę nauki oraz język; opisywanie i wyjaśnianie świata winien zaś zostawić naukom przyrodniczym i społecznym [3]. A jeśli już zamierza wypowiadać się o świecie, to ma ignorować wszelkie nieobalalne hipotezy, za którymi nie przemawiają żadne świadectwa empiryczne [4]. Filozof podkreślający, że w pewnym sensie żadne wyjaśnienia nie mogą nas satysfakcjonować intelektualnie, bo zawsze oparte są na jakichś założeniach [5], nie spotka się tu z aprobatą [6]. Niesprawdzalne należy bowiem starać się wyrugować, a jeśli to chwilowo zda się niemożliwym, nie należy do takich twierdzeń zbytnio się przywiązywać. Z czasem nauka zapewne i tak zastąpi filozofię [7], doprowadziwszy do pełnej naturalizacji epistemologii (teorii poznania); nie ma tutaj fundamentalnych przeszkód, choć wymagać to będzie ogromnego rozwoju neurofizjologii [8].

Taką wizję poznania można określić mianem skrajnego scjentyzmu. Jest ona obarczona fundamentalnymi błędami, skutkującymi zupełnie fałszywym obrazem relacji pomiędzy wiedzą i wiarą, czyli - mówiąc ogólnie - pomiędzy tym, co potrafimy uzasadnić i tym, czego uzasadnić nie możemy. Ani nauka, ani filozofia, ani religia nie mogą podać niezbywalnego uzasadnienia, iż tezy przez nie przedstawiane są prawdziwe w jakimś absolutnym sensie. Jeśli prawdziwość jakiejś tezy potrafimy uzasadnić, to jest to prawdziwość - jakby powiedział Russell o nauce - „techniczna”. Jednakże we wszelkich sytuacjach, które wymagają od nas rzeczywistej decyzji, gdyż nie zmuszają nas do podporządkowania się biegowi wydarzeń, nie możemy kierować się samą jednoznacznie uzasadnio-

ną, technicznie prawdziwą wiedzą naukową. Nauka powie nam wtedy co najwyżej, jakie „techniczne” skutki będzie miało takie czy inne postępowanie; nie powie nam jednak, do których z tych skutków powinniśmy dążyć i co wobec tego powinniśmy wybrać. I wobec tego musimy się tu wspierać naszymi *pozanaukowymi* przekonaniem; tych zaś z oczywistych względów niepodobna uzasadnić naukowo. Nie oznacza to jednak, że przekonania te nie są w ogóle uzasadnione lub nie opierają się na twierdzeniach *w pewnym sensie* prawdziwych; chodzi tu jednak nie o jednoznaczną prawdziwość naukową, lecz o prawdziwość pragmatyczną, weryfikowaną stopniem przydatności przekonania w codziennym życiu. Owa pragmatyczność skutkuje zaś niejednoznacznością prawdziwości, bo wiąże prawdę z celem, a cel jest określany subiektywnie i subiektywnie akceptowany. Związek prawdziwości z wiedzą (wiedzą w sensie ogólnym, jako mocno uzasadnionym i *prawdziwym* przekonaniem, nie wiedzą w sensie potocznym, jako wiedzą naukową) przenosi tę niejednoznaczność z prawdy pragmatycznej na wiedzę. Zauważmy przy tym, że o ile różne światopoglądy stawiają przed sobą różne cele, o tyle to, co jeden z nich uznaje za wiedzę (w sensie ogólnym), drugi może pełnoprawnie uznać za wiarę, i vice versa. Zauważmy też, że celem światopoglądu nie może być dążenie do prawdy absolutnej (bo nie da się sprawdzić, czy zbliżamy się do tego celu); nie może być nim jedynie zdobycie wiedzy naukowej (bo rzeczywiste decyzje wymagają więcej niż nauki). Nie uniknie się tu jednak pytania o to, jaką rolę odgrywa w światopoglądzie wiedza naukowa i w jakim stopniu wiarygodność nauki może stać się argumentem przy porównywaniu wiarygodności i statusu poznawczego światopoglądów.

Odpowiedzi na to pytanie stara się znaleźć niniejszy artykuł.

W pracy tej będę odwoływał się do kilku przeglądowych artykułów ze *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [9], łatwo dostępnych na internecie. Zawierają one bogatą bibliografię, zarówno książkową jak i linki do elektronicznych opracowań.

2 Podstawowe problemy światopoglądowe

Światopogląd pojawia się w chwili, gdy człowiek zauważa, że może podjąć decyzję.

W tym samym momencie pojawia się konieczność *świadomej interpretacji* tego, co dociera do

świadomości człowieka w formie jakichkolwiek doznań, jakichkolwiek wrażeń. Ważne jest, że pojawia się przed człowiekiem wachlarz możliwości, z których trzeba wybrać jedną. Jeśli nie ma ewidentnie nieprzekraczalnej przeszkody uniemożliwiającej na mocy znanych praw przyrody wykonanie jakiejś czynności i jeśli idea wykonania tej czynności przemknie człowiekowi przez umysł, to nawet zaprzysięgły determinista, wierzący całym sercem, że każdy jego ruch i każda jego myśl są już ustalone od początku świata, stoi przed wyborem - skoro bowiem trzeba coś wybrać, to wybrać trzeba i wiara w determinizm nic tu nie zmienia.

Wybór nie musi nawet być związany z uewnętrznym działaniem. Wystarczy świadomość dokonania aktu *oceny*. Dotyczy to nawet przypadku, w którym człowiek nie ma wpływu na obserwowane przez siebie wydarzenia i może tylko oceniać to, co rozgrywa się przed jego oczyma (w krańcowych przypadkach również przy jego fizycznym udziale). Gdy zauważyłem, że mogę wybrać, to jeśli nawet nie dokonam żadnego wyboru, to też wybrałem. Wybrałem neutralność. Lub bezczynność.

Wybór zależy m.in. od tego, jakiej odpowiedzi człowiek udziela na pytania kluczowe dla każdego światopoglądu:

- Za kogo uważam się?
- Kim jestem?
- Po co żyję?

oraz na wynikające z nich kolejne pytania:

1. W jaki sposób powinienem wobec tego żyć?
2. Czego powinienem w moim życiu unikać?

By poradzić sobie z tymi odpowiedziami w świadomy i krytyczny sposób, człowiek musi wyrobić sobie opinie o znaczeniu doznań, które uznał za pochodzące spoza niego samego. Po pierwsze musi więc podzielić swój świat na swoje wewnątrz i swoje zewnątrz. Nie jest to tak trywialne, jak się to może w pierwszej chwili wydawać. Solipsyzm (filozofia mówiąca „tylko ja istnieję”) jest w pełni spójny logicznie, nie zawiera sprzeczności z żadnym doświadczeniem zmysłowym, a na dodatek jest ekstremalnie ekonomiczny: wprowadza tylko jeden istniejący realnie byt, mnie samego. Kto to zauważy, musi znaleźć swe prywatne uzasadnienie dla odrzucenia (lub przyjęcia) solipsyzmu.

Solipsyzm jest zazwyczaj odrzucany. Jeśli go odrzucam, muszę zdecydować, w jakiej relacji do mojej osoby znajdują się inne obserwowane przeze

mnie obiekty. Mowa o relacji do *mojej osoby*, bowiem to *ja* podejmuję decyzję na podstawie *moich* doznań, wobec tego to *ja* jestem - chcąc czy nie - jedynym punktem zaczepienia tej konstrukcji decyzyjnej. Muszę więc ustalić hierarchię ważności w zbiorze zawierającym te obiekty i mnie:

1. Czy są w tym zbiorze obiekty tak samo ważne, jak ja jestem ważny dla mnie?
2. Czy są tam obiekty ważniejsze?
3. Czy są tam obiekty mniej ważne?
4. W jaki sposób mam odróżnić, które są które?
5. Dlaczego mam przyjąć właśnie taką klasyfikację obiektów?

Odrzucenie solipsyzmu oznacza w praktyce przychylenie się do opinii, że w moim otoczeniu są istoty tak samo świadome swojego istnienia, jak ja jestem świadomy mojego istnienia, tj. istniejące w tym samym sensie słowa „istnienie”, w jakim ja istnieję. Dla uniknięcia konfliktu z innymi znaczeniami istnienia - na przykład, z istnieniem w matematyce lub w naukach przyrodniczych - nazwijmy to istnienie istnieniem personalistycznym. Zależnie od mojej decyzji w kwestii istnienia obiektów określonych poprzez inne moje doznania, mój stosunek do istnienia personalistycznego może być bardzo różny. Nawet krańcowo różny. Mogę na przykład uznać, że moje istnienie (i istnienie innych osób) jest nieskończone w czasie, albo uznać, że jest ono skończone w czasie. Mogę uznać, że istnienie personalistyczne jest pierwotne wobec innych rodzajów istnienia (np., wobec istnienia przyrody nieożywionej), a mogę też uznać, że jest ono wobec nich pochodne. Wszystko zależy od szczegółów przyjętej przeze mnie konstrukcji światopoglądowej.

Przy porównywaniu sensowności i spójności różnych światopoglądów warto zwracać uwagę właśnie na spójność motywacji, która prowadzi do wybrania przez danego człowieka takiego a nie innego schematu konstrukcyjnego. *Jest to punkt, w którym spotykają się argumenty nawet bardzo różnych światopoglądów.*

Jako przykład rozpatrzmy opozycję teizm - ateizm. Załóżmy przy tym, że żaden z dyskutantów nie potrafi znaleźć w konstrukcji przedstawianej przez drugą stronę ani logicznej sprzeczności, ani niezgodności z codziennym doświadczeniem czy z wynikami badań naukowych. Aby porównać sensowność i spójność obu poglądów, możemy teraz dokonać następującego zestawienia:

1. zarówno ateizm jak i teizm wymagają uzasadnienia;
2. oba przedstawione poglądy wydają się logicznie spójne;
3. oba przedstawione poglądy wydają się nie zaprzeczać doznaniom zmysłowym;
4. za pomocą samych doznań zmysłowych nie można nawet oszacować, który pogląd jest słuszniejszy;
5. za pomocą samych wyników nauk przyrodniczych nie można nawet oszacować, który pogląd jest słuszniejszy;
6. aby wybrać między tymi poglądami trzeba więc odwołać się do osobistej preferencji;
7. i wobec tego ostatecznym kryterium wyboru staje się stopień zgodności światopoglądu z osobowością człowieka.

Zatem światopogląd jest *per se* kwestią decyzji. Z jednej strony pojawia się z chwilą, kiedy człowiek zauważa, że może podjąć decyzję, i każda decyzja jest w nim w jakiś sposób ugruntowana, z drugiej zaś – sam wybór określonego światopoglądu dokonuje się (a przynajmniej może się dokonać) poprzez świadomą decyzję. Kiedy zaś podejmuje się decyzję, to chciałoby się to uczynić na podstawie prawdziwych, obiektywnych informacji. Czyli informacji, których prawdziwość można sprawdzić. W wielu przypadkach takie sprawdzenie jest możliwe. Niekiedy można nawet zrezygnować ze sprawdzania prawdziwości informacji. Ważne jednak, że możliwość sprawdzenia istnieje przynajmniej potencjalnie. Taki przypadek występuje wtedy, gdy mamy do czynienia z doznaniem zmysłowym i zachodzącymi między nimi związkami.

3 Czym jest prawda?

Jednakże w życiu wciąż pojawiają się sytuacje, gdy trzeba zdecydować tak, jakby się posiadało prawdziwą, obiektywną informację niezbędną do podjęcia decyzji, choć dostępne informacje są tak naprawdę niesprawdzone. I nie ma tu znaczenia, ilu ludzi uważa, że gdyby taką informację jakoś udało się sprawdzić, to jej prawdziwość została by potwierdzona. Ważne jest, że musimy aktywnie ustosunkować się do hipotez, których obiektywnej prawdziwości ustalić nie sposób. Prawdziwość hipotezy - zdania orzekającego o, na przykład, zawartości pudełka, można sprawdzić wskazując na zawartość pudełka po jego otwarciu. Ale

już prawdziwości zdania orzekającego o tym, czy drugi człowiek, zwierzę czy roślina posiada świadomość rozumianą jako coś analogicznego do tego, co czyni mnie w moim odczuciu mną, nie sprawdzę przez żadne wskazanie, bo taka świadomość jest odczuciem subiektywnym. Dlatego z różnych sprzecznych ze sobą teorii o zawartości pudełek przeżywa z czasem jedna. Podobnie jest z różnymi sprzeczными ze sobą teoriami naukowymi. Jednak różnych sprzecznych ze sobą teorii o tym, czym jest tak rozumiana świadomość (czyli także - czym jestem ja), jest i pozostanie wiele. Na tej samej zasadzie, sprzecznych ze sobą modeli filozoficznych czy religijnych jest i pozostanie wiele. Jak zauważył Popper w rozmowach z Ecclesem [5], w naszym świecie prawie wszystko, co naprawdę ma znaczenie, pozostaje niewyjaśnialne.

Używamy więc twierdzeń, których prawdziwości niezależnej od naszych przekonań ustalić nie możemy. Wielu ludzi uważa, że i w takich przypadkach kierują się prawdą. Czy się mylą?

Przyjrzyjmy się bliżej znaczeniu pojęcia prawda. Ocena prawdziwości hipotezy to wynik porównania stanu hipotetycznego z jakimś stanem faktycznym. Taka zasada oceny prawdziwości hipotez obowiązuje np. w naukach przyrodniczych. Stanem hipotetycznym jest *oczekiwany* czas spadania kamienia z krzywej wieży w Pizie. Stanem faktycznym jest wskazanie *odczytane* ze stopera. Innego kryterium prawdziwości w naukach przyrodniczych nie ma i być nie może. Podobnie jest w wielu sytuacjach codziennych, na przykład przy sprawdzaniu prawdziwości zdania o zawartości pudełka. Gdy mowa o weryfikowalnej prawdziwości, zawsze występuje jakieś *przypuszczenie* i zawsze występuje jakieś sprawdzenie tego przypuszczenia sprowadzalne do jakiegoś *doznania*.

Jednak sprawdzanie prawdziwości hipotezy przez porównanie ze stanem faktycznym nie pozwala rozstrzygać pytań o absolutnie prawdziwą strukturę świata, czyli o coś niezależnego od przekonań i zdolności poznawczych osoby orzekającej. Nie da się w taki sposób znaleźć odpowiedzi na takie pytania, jak to, czy drugi człowiek jest naprawdę świadomy swojego istnienia a roślina nie jest, i czy moje doznania to kolejne sny czy naprawdę jawa. Prawda Absolutna, nawet, jeśli istnieje (przypuszczam, że istnieje), wymyka się naszym metodom badawczym, ponieważ nie ma możliwości porównania stanu hipotetycznego ze stanem faktycznym: stan faktyczny jest w tym przypadku

nieznany, gdyż to jego mamy szukać. To typowe błędne koło. Nie ma najmniejszego punktu zaczepienia. Nie ma od czego zacząć.

Przy podejmowaniu decyzji musimy więc zadowolić się inną prawdą, niż absolutna; musi to być prawda w jakiś sposób weryfikowalna. W jej ewentualną zbieżność do prawdy absolutnej da się tylko i wyłącznie *wierzyć*. Taka wiara jest naturalna, bo człowiekowi trudno byłoby działać, gdyby prawdę, której używa przy podejmowaniu decyzji, uważał za sprzeczną z prawdą absolutną, czyli – powtórzmy - z tym, co nie jest zafałszowane jego wyobrażeniami i jego ograniczeniami poznawczymi, jednym słowem, z „obiektywną rzeczywistością”. Człowiek może natomiast działać, uważając swą weryfikowalną prawdę za identyczną z prawdą absolutną, lub przynajmniej za stanowiącą na tyle dobrą reprezentację prawdy absolutnej, że traktując ją jako przybliżenie prawdy absolutnej uzyskuje najlepsze dostępne mu wskazówki postępowania. W tym znaczeniu można sensownie mówić, że kierujemy się prawdą nawet, jeśli brak obiektywnego uzasadnienia; jako uzasadnienie musi nam wystarczyć rozumowanie mające u swych podstaw nasze przekonania czy inne subiektywne odczucia. Warto jednak dostrzegać, kiedy oceniamy prawdziwość naukowo, kiedy jest to ocena na podstawie subiektywnych wrażeń, a kiedy śmiało odwołujemy się do „obiektywnej rzeczywistości”.

Powróćmy teraz na moment do kwestii weryfikowalności. Każde działanie podejmuje się w jakimś celu. Zatem najprostszym kryterium prawdziwości przy podejmowaniu decyzji jest stopień realizacji celu. Konsekwencją powiązania prawdziwości, czyli oceny wartości logicznej (prawda, fałsz), z weryfikowalnością, a weryfikowalności z celowością jest jednak „wielość prawd” (gdzie pod słowem „prawda” rozumiemy – przypomnijmy – nie prawdę absolutną, lecz pozytywny wynik zastosowania kryterium weryfikacyjnego). Wielość weryfikowalnych prawd jest w gruncie rzeczy dość naturalnym i dobrze znanym zjawiskiem. Nie ma w niej nic dziwnego, bowiem taka prawdziwość to ani nie prawda absolutna, ani nie tylko i wyłącznie prawda naukowa. Nie ma powodu, dla którego miałyby być tylko jedna. Są natomiast powody, dla którego jest takich prawd wiele.

Weryfikowalność jest nadawana prawdziwości przez cel. Kiedy oceniamy prawdziwość w ramach nauki, to najwyższe oceny dostają tezy pasujące do celów, z którymi może zidentyfikować się na-

uka pojęta jak najszerzej. Przykładem niech będzie takie twierdzenie, jak zasada zachowania energii, albo takie podejście, jak stosowanie metod matematycznych. Uważam, że podobnie powinno być w przypadku oceny twierdzeń światopoglądowych. Prawdę weryfikuje skuteczność w dążeniu do celu wyznaczającego system światopoglądowy danego człowieka. Na niej należy się opierać przy podejmowaniu decyzji wymagającej odwołania się do prawdy absolutnej.

Nie znaczy to, że uważam wszystkie światopoglądy za tak samo nadające się do przyjęcia; przeciwnie, mam tu bardzo wyraźne preferencje. Ale te sympatie i antypatie biorą się z mojej oceny celów i środków związanych z realizacją tych celów. Użyte kryteria oceny omówione są w rozdziale 7; nie sposób im przypisać pewności absolutnej, bo - jak wynika z naszej dyskusji - nie da się sprawdzić, czy ich konsekwentne stosowanie prowadzi z czasem do takiego modelu Rzeczywistości (rozumianej jako to, co jest źródłem naszych doznań i jest niezależne od naszych poglądów i ograniczeń naszego poznania, czyli jako to, co jest Światem Samym w Sobie), który przynajmniej w swoim jądrze zawiera tylko zdania absolutnie prawdziwe. Na taką zbieżność mogą tylko mieć nadzieję, i to na podstawie tej nadziei jedne cele i kryteria przyjmuję, a inne - odrzucam. Nie zmienia to w niczym faktu, że jeśli ktoś wypisze jakieś inne cele i kryteria pozwalające na zmierzenie stopnia realizacji tych celów, to może mówić o możliwości zweryfikowania pragmatycznej prawdziwości twierdzeń formułowanych w ramach teorii zdefiniowanej poprzez wspomniane cele i kryteria. Obojętne, czy ten ktoś cele i kryteria te akceptuje, czy nie. Obojętne, czy akceptuje je ktokolwiek inny. Ma tu znaczenie jedynie możliwość weryfikacji.

Rzecz jasna, jeśli implementacja takiej definicji prawdy w światopoglądzie prowadzi do konkretnego modelu ontologicznego Rzeczywistości, to należy również dążyć do podania mechanizmu poznawczego pozwalającego na uzyskanie - za pomocą metod poznawczych użytych do wypełnienia tego światopoglądu treścią - zgodności z tym, co uważamy za prawdę absolutną. Na przykład, w materializmie mechanizm taki otrzymuje się przez utożsamienie pojęć uzyskanych na podstawie doznań zmysłowych (kamień, ciepło, prawo powszechne-go ciężenia) z obiektami istniejącymi w absolutnym sensie (zauważmy na marginesie, że nie jest to istnienie jasno zdefiniowane, w odróżnieniu od

istnienia pragmatycznego wprowadzonego pod koniec rozdziału tego artykułu), z własnościami tych obiektów, i z relacjami, jakie pomiędzy tymi realnie istniejącymi obiektami zachodzą.

Na koniec zauważmy, że rozważania o istocie prawdy prowadzone były od zarania filozofii i napisano na ten temat bardzo wiele [10]. My powiedzieliśmy zaś prosto, że prawdziwość wypowiedzi jest zgodnością pomiędzy dwoma stanami: postulowanym hipotetycznym i wzorcowym faktycznym. Można słusznie zapytać, jak się ten postulat istnienia jednej definicji ma do faktu istnienia różnych teorii prawdy. Otóż podstawowe różnice pomiędzy teoriami prawdy polegają na tym, co rozumie się w nich pod hasłem „wzorcowy stan faktyczny”. Na przykład, dla przedstawicieli *korrespondencyjnej* teorii prawdy [11], tym stanem faktycznym jest coś należącego do świata „obiektywnego”; zdanie jest więc prawdziwe, jeśli mówi o hipotezie posiadającej taką samą strukturę, jak ta część struktury owego świata, do której ma się to zdanie odnosić. Dla przedstawicieli *koherentnej* teorii prawdy [1], tym stanem faktycznym jest spójność całego systemu poglądów, w ramach którego się wypowiadamy lub do uzyskania którego dążymy; zdanie jest więc prawdziwe, jeśli mówi o hipotezie kompatybilnej z konstrukcją, którą do tej pory zbudowaliśmy w spójny sposób, lub jeśli jest fragmentem uniwersalnej, spójnej konstrukcji, która być może jeszcze nie została zbudowana, ale która kiedyś mogłaby powstać. Dla przedstawicieli *pragmatycznych* teorii prawdy [12-15], tym stanem faktycznym jest cel, który został wytyczony badaniami. Jak napisał Willam James,

posiadanie prawdziwych myśli każdorazowo znaczy posiadanie nieocenionych narzędzi działania. [14]

Zauważmy, że niezależnie od tego, który z tych poglądów na istotę „stanu faktycznego” przyjmujemy, ocena prawdziwości wypowiedzi polega na sprawdzeniu zgodności pewnego przypuszczenia z pewnym stanem faktycznym. Nawet jeśli przyjmujemy *deflacyjną* teorię prawdy [16], według której pojęcie prawdy służy jedynie do stwierdzenia, że zgadzamy się z zawartością pewnego zdania, to i tak musimy mieć możliwość sprawdzenia, czy nasza zgoda nie jest bezpodstawna. W naszej dyskusji uwolniliśmy się od ontologicznego obciążenia dzięki temu samemu manewrowi, jaki zastosował znany polski logik, Alfred Tarski [17, 18]: zainteresowaliśmy się nie tyle samą prawdą, ile prawdziwo-

ścią zdania. Teoria prawdy Tarskiego jest matematyczna: pokazuje w jaki sposób *prawdziwość zdania* jest wyznaczona poprzez właściwości elementów składowych zdania i poprzez odniesienie właściwości tych elementów do właściwości pewnych wzorcowych obiektów. Odnosi się ona bezpośrednio do relacji pomiędzy elementami zdania i tymi obiektami. Nie ma większego znaczenia, jaki jest ontologiczny sens nadawany przez nas obiektom służącym za wzorzec.

Omawianą przez nas weryfikowalną prawdziwość można ogólnie nazwać *prawdziwością pragmatyczną*. Nie jest to *sensu stricto* prawda pragmatyczna w znaczeniu używanym przez przedstawicieli amerykańskiego pragmatyzmu [12-15], gdyż pod naszym hasłem możemy umieścić wszelkie racjonalne definicje prawdy. Chodzi nam tu bowiem nie tyle o prawdę, lecz właśnie o prawdziwość zdań, czyli o coś, co z samej swojej istoty musi podlegać sprawdzeniu, by było akceptowalne dla racjonalnego umysłu. Niezależnie od tego, w ramach jakiej teorii prawdy się poruszamy, celem definiującym nasze kryterium weryfikacyjne jest zbudowanie modelu zawierającego zdania poprawnie opisujące dostępne nam fakty i wolnego od zdań mogących te fakty opisywać błędnie. Obojętnie jak interpretujemy to, czym są te fakty, narzucamy te same warunki pragmatyczne: model musi być maksymalnie zgodny z obserwacją i maksymalnie przydatny do celu, w jakim jest on formułowany. Nawet, jeśli ten cel zmienia się wraz z rozwojem modelu, co może się przecież wydarzyć.

Podsumujmy więc tę część naszych rozważań. Ustaliliśmy, że szukanie potwierdzenia prawdziwości opinii o Absolutnej Prawdzie to obracanie się w błędnym kole. Ustaliliśmy, że prawdę (a raczej prawdziwość) należy zdefiniować pragmatycznie: *ta teoria jest bliższa prawdy (pragmatycznej!), która skuteczniej realizuje postawiony przed sobą cel*. Ustaliliśmy, że mamy prawo wierzyć w zgodność naszej pragmatycznie zdefiniowanej prawdy z Prawdą Absolutną. I ustaliliśmy, że choć prawda absolutna jest zapewne jedna, to prawd pragmatycznych jest wiele, być może tyle, ile jest celów.

4 Znaczenia pojęć wiara i wiedza

Wiedza w znaczeniu potocznym oznacza wiedzę naukową. Jednakże filozofowie nierzadko określają **wiedzę** szerszej, jako „uzasadnione i prawdziwe przekonanie” [19-21]; różne poglądy na temat

wiedzy dotyczą przede wszystkim różnych podejść do kwestii uzasadniania i do prawdy. Nie tutaj miejsce na roztrząsanie tych różnorodnych stanowisk; obszerny przegląd tych spraw znajduje się, na przykład, w poz. [19] i [20]. Rozpatrzmy natomiast konsekwencje powiązania kryteriów weryfikacji prawdziwości z wyborem metody uzasadniania wiedzy i z celem, jakiemu ta wiedza ma służyć, oraz wnioski, jakie wynikają dla wiedzy z poprzednich rozważań o prawdzie.

Pierwszym narzucającym się wnioskiem jest, że nie da się posiąść wiedzy o tym, że coś jest zgodne z prawdą absolutną (czyli prawdziwe absolutnie), ani wytyczyć kierunku, w jakim trzeba iść, by się do takiej prawdy przybliżyć.

Drugim wnioskiem jest stwierdzenie, że jeśli jako cel stawiamy sobie zdobywanie wiedzy prawdziwej pragmatycznie, to nie ma co liczyć na takie uzasadnienie naszych przekonań, by jego prawdziwość dało się zweryfikować w sposób możliwy do zaakceptowania w ramach każdego światopoglądu. Cele wiążące się z różnymi światopoglądami mogą się bowiem różnić między sobą, a prawda pragmatyczna jest wyznaczona właśnie przez cel. Zatem przy orzekaniu o tym, która wypowiedź jest bliższa prawdy pragmatycznej, występuje pewien problem: odpowiedź będzie zależna od arbitralnie wytyczonych celów.

Jeżeli porównujemy stopień prawdziwości dwóch wypowiedzi sformułowanych w ramach dwóch teorii o niekompatybilnych celach, to nie widać żadnego sposobu, w jaki można byłoby uzgodnić kryteria oceny hipotez. Hipoteza 1 oceniona w ramach teorii 1 może uzyskać ocenę „prawda”, a oceniona w ramach teorii 2 może uzyskać ocenę „fałsz” - i odwrotnie. Takie porównanie jest więc bez znaczenia. Istotna jest jedynie ocena wystawiona hipotezie w ramach teorii, dla której została ona sformułowana. Innymi słowy, może się niekiedy zdarzyć, że hipoteza nazwana wiedzą (w znaczeniu filozoficznym) w ramach jednej teorii, może nie zasługiwać na to miano w ramach innej teorii, i nie ma w tym nic dziwnego ani nic stawiającego tę hipotezę w niekorzystnym świetle.

Oznacza to w praktyce, że filozoficzne pojęcie „wiedza” nie jest pojęciem w pełni określonym: aby je dookreślić, trzeba wyspecyfikować teorię, w ramach której ta wiedza jest budowana. Na przykład wiedza naukowa oparta jest na prawdzie rozumianej jako zgodność stanu hipotetycznego ze stanem faktycznym, sprowadzalnym do jakichś kon-

kretnych doznań zmysłowych. Uzyskiwanie wiedzy naukowej oznacza odnajdywanie związków łączących coraz to szerszą klasę obserwacji zmysłowych. Owocuje to coraz większymi możliwościami przewidywania skutków naszego działania i w efekcie coraz większą kontrolą nad światem zmysłowym – co jest celem nauki.

Po przykład związku wiedzy z celem sięgnijmy do Wittgensteina:

Z „Wiem, że to jest moja ręka” może wynikać pytanie „Skąd to wiesz?”, a odpowiedź na nie zakłada, że tak można to wiedzieć. Zamiast „Wiem, że to jest moja ręka” można więc powiedzieć „Tu jest moja ręka” i dodać, *skąd* to wiadomo. [22]

Na wątpliwość „czy mam ręce” odpowiada Wittgenstein prostym: „przyjrzyj się”. Nie jest to nic innego, jak bezpośrednie odwołanie się do celu naszego twierdzenia. Obojętne, czy chodzi o twierdzenie o posiadaniu ręki, czy o twierdzenie wyrażające wątpliwość jej posiadania.

Tak jak różne prawdy pragmatyczne nie dadzą się ze sobą pogodzić, tak też wiedza światopoglądowa (czyli to, co przedstawiciel danego światopoglądu uważa za uzasadnione i prawdziwe rozwiązanie problemu światopoglądowego - patrz rozdział 2) nigdy nie jest tożsama z wiedzą naukową – nawet, jeśli (lub: mimo, że) wyznawcy niektórych światopoglądów tak właśnie twierdzą. Dokładniej przyjrzymy się tej kwestii nieco dalej.

O ile wiedzę określiliśmy jako „uzasadnione i prawdziwe przekonanie”, o tyle **wiarę** możemy określić jako „to, o czym uważamy, że tak jest”, albo po prostu jako „przekonanie” [23] – przy braku uzasadnienia na tyle mocnego, że kwalifikuje ono takie przekonania jako wiedzę.

Wiedza i wiara są pojęciami komplementarnymi w tym sensie, że decydujemy albo na podstawie wiedzy, albo wiary. Chociaż możliwe są sytuacje, w których podejmujemy decyzję ani nie posiadając uzasadnienia jej słuszności, ani nie będąc nawet przekonanym o jej słuszności, to sam fakt wybrania czynności X_i ze zbioru możliwych czynności $X = \{X_j\}_{j=1\dots N}$ jest równoznaczny przypisaniu tej wybranej czynności X_i większego prawdopodobieństwa skuteczności (tj. prawdziwości pragmatycznej), niż innym czynnościom ze zbioru X . To przypisanie może być uzyskane albo na bazie uzasadnienia spełniającego kryteria wiedzy (i wtedy wypadnie nam mówić o wiedzy, na przykład,

o wiedzy dotyczącej rozkładu prawdopodobieństwa zmiennej losowej X), albo może być ono używane bez takiego uzasadnienia (i wtedy mamy decyzję opartą na wyborze nieodróżnialnym od wyboru uzyskanego na podstawie aktu wiary).

Powyższemu rozumowaniu można zarzucić, że traktuje ono tak samo sytuację, w której wybierający co prawda nie zna rozkładu prawdopodobieństwa X , ale zachowuje otwarty umysł i wobec tego z czasem może nauczyć się na własnych błędach, jak ten rozkład wygląda, oraz sytuację, w której wybierający również nie zna tego rozkładu, lecz zasklepia się w swoim nieuzasadnionym przekonaniu słuszności własnej oceny - i w efekcie na błędach się nie uczy. Zarzut ten jest poprawny o tyle, o ile taka nauka na własnych błędach jest tu możliwa. Wynika stąd jedynie wniosek (ważny), że w sytuacjach, w których możliwość takiej nauki zachodzi, należy bezwzględnie zachować otwartość umysłu i być przygotowanym na konieczność zmiany poglądów. Jeśli więc wiara miałaby odpowiadać przekonaniu w danej chwili nieuzasadnionemu, lecz możliwemu do sprawdzenia w przyszłości, to nie należy traktować tej wiary dogmatycznie, jako czegoś, czego zmiana jest nie do przyjęcia. Z taką sytuacją mamy do czynienia dla wszelkich twierdzeń, których pragmatyczną prawdziwość można ocenić przynajmniej w teorii. Racjonalna wiara ma wtedy charakter warunkowego przyjęcia hipotezy uważanej aktualnie za najsensowniejszą.

Niekiedy warto także rozróżniać pomiędzy przekonaniem (wiarą) a akceptowaniem (patrz bibliografia w poz. [23], rozdział 2.5). Na przykład, naukowiec może akceptować jakąś hipotezę jako na tyle sensowną, by się nią zajął, nie musi jednak być przekonany, że jest ona prawdziwsza od jakiegokolwiek innej hipotezy na ten temat. Można także wierzyć w stabilność drabiny, ale jednak nie akceptować tej wiary, dokąd stabilności tej się nie sprawdzi [24]. Sytuacje takie podpadają jednak albo pod rozważania z poprzednich dwóch akapitów, albo dotyczą nie tyle twierdzeń używanych do podejmowania decyzji, ile badanych hipotez.

Podział twierdzeń na wiedzę i wiarę nie zawsze jest jednoznaczny. Zależnie od punktu widzenia, ten sam pogląd może być niekiedy zaklasyfikowany jako wiara albo jako wiedza. Mianowicie, jeśli porównujemy tę samą hipotezę w ramach teorii o niekompatybilnych celach (na przykład, dwóch światopoglądów istotnie różniących się podstawowymi założeniami), wtedy brak możliwości przeprowa-

dzenia testu weryfikującego prawdziwość (pragmatyczną!) tych teorii. W takiej sytuacji twierdzenia obecne w tych światopoglądach uzyskują status twierdzeń przyjętych na wiarę. Natomiast jeśli dyskutujemy te same twierdzenia w ramach założeń jednej tylko teorii, wtedy możemy podać dla nich uzasadnienia i możemy uznać je za dostatecznie uzasadnione, by je nazwać wiedzą.

Przypomnijmy na koniec, że jeśli dokonujemy oceny prawdziwości w sensie absolutnym, to taka ocena nie może być w żaden sposób zweryfikowana. W poprzedniej części stwierdziliśmy, że wynik takiej oceny trudno zakwalifikować jako wiedzę. Tak więc ocena tego rodzaju jest zawsze efektem takiej czy innej wiary.

5 Nauka: czym jest i na czym polega jej wiarygodność

Nauką nazywane bywa każde racjonalne poznanie oparte na obserwacji, eksperymencie i rozumowaniu. Pogląd, który prezentuje się światu jako „naukowy”, automatycznie korzysta z wiarygodności zdobytej przez naukę. Podobnie korzysta z tej wiarygodności pogląd powołujący się w uzasadnieniu swojej słuszności na wyniki badań naukowych.

Powodem dla którego darzymy naukę tak dużym zaufaniem jest jej zdolność do przewidywania i kontrolowania obserwowanych przez nas zjawisk. Jeśli więc chcemy poprawnie podpierać się autorytetem nauki, wolno nam odnosić się tylko i jedynie do twierdzeń możliwych do zweryfikowania w takich obserwacjach. Inaczej mówiąc, musimy uważać, żeby w argumentacji nie przenosić naukowych znaczeń słów poza obszar, w którym nauka jest autorytatywna. A jest on jednoznacznie wytyczony przez zakres weryfikowalności eksperymentalnej.

Zastanawiając się w kontekście rozważań światopoglądowych nad sensem i wiarygodnością nauki, należy wobec tego odfiltrować z definicji nauki to wszystko, co jest nasączone subiektywną ideologią, zostawiając jedynie to, co dotyczy treści możliwych do przekazania od obserwatora do obserwatora w sposób gwarantujący wykrycie i korektę ewentualnych błędów w przekazie. To takim treściom zawdzięcza nauka swój autorytet. Samoloty latają - to jest treść tego typu. Film się łąduje przez internet i odtwarza na ekranie - to jest treść tego typu. Kropelki usuwają ból brzucha - to też jest treść tego typu. Ale już zdanie mówiące, że człowiek powstał w wyniku ewolucji jest nie-

koniecznie tego typu, chociażby dlatego, że pojęcia takie, jak „człowiek” i „rzeczywistość” (obecna w wyrażeniu „powstał”, czyli „pojawią się w rzeczywistym świecie”) nie są tym samym, jeśli wyrażane są na płaszczyźnie nauki i jeśli wyrażane są na płaszczyźnie przekonań światopoglądowych. W tym przypadku wydzielenie naukowej *sensu stricto* treści nie jest trywialne i łatwiej jest w niewłaściwy sposób korzystać tu z autorytetu nauki, by „uzasadnić” twierdzenia światopoglądowe. Brzmienie słów przekrywa się, istotne aspekty znaczeniowe tych samych słów są jednak zupełnie różne.

W podobny sposób pisze zresztą o nauce Russell, zwracając uwagę na fakt, że dla nauki, wiedza „przestaje być mentalnym zwierciadłem wszechświata, stając się jedynie praktycznym środkiem manipulowania materią” [1]. Co jednak znaczy, że nauka „manipuluje materią”? Czym jest ta „materia”, którą nauka manipuluje? Co znaczy, gdy naukowiec mówi, że materia ta istnieje? Do czego mogą się nam przydać naukowe informacje w rodzaju „istnieją elektrony”, „Wszechświat rozszerza się”, czy „człowiek i małpa mają wspólnego przodka”, a do czego przydać się one nie mogą?

Wyjaśnienia przedstawiane przez nauki przyrodnicze to tylko i wyłącznie podawanie w usystematyzowanej i zwężonej formie związków zachodzących pomiędzy doznaniem zmysłowym. Prawidłowość tych wyjaśnień sprawdzana jest bowiem tylko i wyłącznie poprzez porównanie stanu hipotetycznego ze stanem faktycznym, sprowadzalnym do jakichś konkretnych doznań zmysłowych. Osiągnięcia nauki polegają właśnie na przedstawianiu związków łączących coraz to szerszą klasę obserwacji zmysłowych, co owocuje coraz większymi możliwościami przewidywania skutków naszego działania i w efekcie coraz większą kontrolą nad światem zmysłowym. To dzięki znajomości takich związków potrafimy tak zaplanować nasze działania, by ich skutkiem był samolot albo szczepionka przeciwko grypie. O prawdziwości nauki świadczy to, że skonstruowane przy jej pomocy urządzenia działają zgodnie z planem konstruktorów. Osiągnięcie celu potwierdza wiedzę.

Ale czy wiedza naukowa jest również wiedzą o tym, *czym tak naprawdę jest świat*? Czyli czym są obiekty świata jako *źródło naszych doznań*? Nie, bo w jaki sposób mielibyśmy taką wiedzę sprawdzić? Możemy sprawdzać tylko własności obiektów, czyli w efekcie – tylko nasze doznania. Każdy obiekt świata zmysłowego jest określony tylko

i wyłącznie przez nasze doznania.

Wyjaśnienia naukowe jedynie opisują, a nie odpowiadają na (nie lubiane przez Poppera [25]) pytanie: „czym to jest”. I tylko w powszechnej przydatności tych opisów można doszukiwać się wartości, jaką nauka posiada w oczach społeczeństwa. Przenoszenie tej wartości na odpowiedzi na pytania „czym to jest” (np. „czym jest świat”) jest poważnym nieporozumieniem, ideologizującym naukę i nieprawnie przywłaszczającym sobie wiarygodność badań naukowych.

Zauważmy na koniec, że w nauce zdefiniowanej tak, by ograniczyć ją do tego, co jest źródłem jej społecznej wiarygodności, wyrażenie „prawdziwe” znaczy po prostu „spójne w ramach danej teorii naukowej” (por. koherentna teoria prawdy, [26]). Zaś „poznanie” znaczy w niej po prostu „budowanie teorii o coraz większych zakresach ważności”.

6 Czy możliwy jest światopogląd oparty na nauce?

Ustaliliśmy, że prawdę (a ściślej: prawdziwość) trzeba zdefiniować tak, aby znajdowało się w niej odniesienie do weryfikowalności. I że można tu po wykorzystać doświadczenia nauk przyrodniczych. Nauki przyrodnicze mierzą zaś stopień prawdziwości danej teorii stopniem realizacji celu przed nią postawionego.

Można by pomyśleć, że człowiek powinien przejąć cele naukowe jako swoje własne, by w ten sposób nadać swym poglądom na świat takiej wiarygodności, jaka jest udziałem teorii naukowych. Decyzja taka, czyli przyjęcie światopoglądu zwanego tutaj *scjentyzmem*, jest równoważna uznaniu opisu świata i ludzi dokonanego w ramach nauk przyrodniczych za opis przynajmniej potencjalnie zdolny do ogarnięcia wszystkiego tego, co w życiu człowieka jest dla człowieka istotne. Scjentyzm ocenia więc pozanaukowe wypowiedzi jako nienadające się do zastosowania nie tylko w nauce, ale także i w światopoglądzie scjentyisty.

Jednak ocena pozanaukowych wypowiedzi jako nieprzydatnych w światopoglądzie nie może być dokonana w ramach nauki. Naukowe badania ograniczają się przecież z definicji do tego, co naukowe. Nie mogą porównywać tego, co naukowe z tym, co pozanaukowe. O celach i twierdzeniach pozanaukowych nauka może stwierdzić jedynie, że są one nieprzydatne *w nauce*. Aby na tej podstawie uznać pozanaukowe wypowiedzi za nieprzydatne *w swia-*

topoglądzie, należy dodatkowo *założyć*, że to co nieprzydatne w nauce, jest nieprzydatne i w światopoglądzie. Takie założenie z nauką nie ma nic wspólnego. Również światopogląd oparty na tym założeniu, czyli scjentyzm nie ma, rzecz jasna, w żadnym wypadku ani wiarygodności ani autorytetu nauk przyrodniczych. Zatem nazywanie go „naukowym” jest bezpodstawne. Scjentyzm to *wiara*, że jedynie badania naukowe prowadzą do zdobycia pełnej i pewnej wiedzy o świecie, czyli prawdy absolutnej. (Scjentyści często unikają pojęcia „prawda absolutna”, uważając je za „metafizyczne, czyli pozbawione treści” i zastępują je pojęciem „prawdy naukowej”, rzecz jasna przededefiniowanej w niejawnym zwykle sposób do postaci „dostępne nam przybliżenie Prawdy Absolutnej”.) Niestety, terminologia nazywająca scjentyzm światopoglądem naukowym jest często spotykana. Prowadzi ona do poważnych nieporozumień, błędnie sugerując większy stopień zgodności pomiędzy scjentyzmem a nauką niż pomiędzy nauką a innymi światopoglądami afirmującymi naukę jako najskuteczniejszą metodę badania pewnej klasy zjawisk, ale nie traktującymi tego co pozanaukowe jako nieprzydatne w światopoglądzie (czyli w życiu).

Tymczasem światopogląd naukowy rozumiany jako światopogląd oparty wyłącznie na nauce nie istnieje. Rozwiązując problemy napotykane przez nas w życiu, każdy z nas musi korzystać nie tylko z wiedzy naukowej, lecz z wiedzy w sensie „przekonania uzasadnionego i prawdziwego (w ramach jego światopoglądu)”, a niekiedy wręcz tylko z wiary. Nauka stanowi tylko część działalności ludzkiej, a wyniki nauki – choć w dużej mierze określają sposób i jakość ludzkiego życia – stanowią tylko pewien obszar naszych doświadczeń.

Zatem światopogląd nie może być naukowy, jak nauka nie może być kwantowa, ani historia ludzkości nie może być amerykańska. Natomiast jeśli ma on być był racjonalny i zgodny z codzienną obserwacją i doświadczeniem, nie może być z nauką w żadnej mierze sprzeczny (nauka bowiem jest o tyle prawdziwa, o ile nie jest sprzeczna z codzienną obserwacją i doświadczeniem; ewentualne „sprzeczności” biorą się z prób zastosowania twierdzeń naukowych w sposób niezgodny z treścią tych twierdzeń). Siłą rzeczy w każdym światopoglądzie, tak scjentyzmem, jak dowolnym innym, występują elementy zarówno wiary (choćby założenia dotyczące ontologii) jak i wiedzy jako uzasadnionego i prawdziwego w jego ramach przekonania

(na przykład wiedza o dobru i złu).

Podkreślmy, że publicystycznie agresywna wersja scjentyzmu twierdząca, że nie należy się opierać na tym, co pozanaukowe, bo pozanaukowe jest niegodne zaufania (patrz np. poz. [3] i [27-29]), pozbawia się wiarygodności na mocy swych własnych kryteriów. Bowiem scjentyzm, jak każdy inny światopogląd, sam jest pozanaukowy... Jeśli ktoś uważa za stosowne wierzyć w słuszność scjentyzmu obrazu świata, to nie powinien podcinać gałęzi, na której siedzi.

7 Optymalizm – przykład niescjentyzmu poglądu na świat, afirmującego naukę

Jak mówiliśmy, ostatecznym kryterium wyboru światopoglądu staje się stopień jego zgodności z osobowością człowieka. Innymi słowy, dobieramy sobie światopogląd tak, aby jak najlepiej nam się z nim żyło. Zatem światopogląd powinien spełniać następujące kryteria:

- Twierdzenia muszą maksymalnie przydawać mi się w praktyce;
- Twierdzenia mają być logicznie spójne z innymi twierdzeniami światopoglądu;
- Twierdzenia mają być maksymalnie zgodne z pozostałymi moimi preferencjami;
- Najważniejsze kryterium to (a), zaś najmniej ważne - (c).

Warunki a-d to *kryterium optymalności* - bo tylko światopogląd w ramach którego są one jako tako spełnione uważamy tu za na tyle optymalny, aby się nim zainteresować. A światopogląd, który lepiej spełnia te kryteria, uważamy tu za bardziej optymalny od tego, który spełnia je gorzej.

Przede wszystkim, z kryterium (a) i z konstrukcji nauk przyrodniczych wynika, że żadnym przypadkiem nie odrzucamy wniosków naukowych. Nauki przyrodnicze są tak budowane, aby były najpraktyczniejszym sposobem opisywania i kontrolowania zjawisk obserwowalnych zmysłowo. A reakcja naszych zmysłów na nasze działanie ma niewątpliwie dość podstawowy wkład do naszego poczucia *skuteczności* naszego teoretyzowania i działania.

Punkt (c) odgrywa specyficzną rolę w całym systemie. Otóż punkt ten (*twierdzenia mają być maksymalnie zgodne z pozostałymi moimi preferencjami*) jest dookreśleniem warunku (a), przy czym

punkt (d) *obniża rolę tych dodatkowych preferencji do miejsca, w którym są one niezbędnym uzupełnieniem danych potrzebnych do podjęcia decyzji przez mnie*. Innymi słowy, jeśli mam przed sobą kilka możliwości do wyboru, to najpierw odrzucam te niezgodne z wynikami badań naukowych. Jeśli po tym zostaną jakieś możliwości, to odrzucam te niespójne logicznie (w sferze pozanaukowej, bowiem zgodność z nauką pociąga za sobą logiczną spójność w sferze naukowej). A jeśli nadal pozostanie kilka możliwości, które są akceptowalne zarówno z punktu widzenia logiki jak i wiedzy nauk przyrodniczych, wtedy wybieram z nich tę możliwość, którą wybrać wolę. Ta ostatnia decyzja jest dość naturalna i w zasadzie trudno postępować inaczej.

Takie podejście nie musi także być egoistyczne w negatywnym słowa tego znaczeniu (choć tego akurat nie widać z formalnie wypisanych założeń). Bowiem pełne zadowolenie człowiek może uzyskać jedynie wtedy, gdy czerpie je również z zadowolenia innych osób. Mówiąc zupełnie innym językiem: człowiek to zwierzę stadne.

Zauważmy, że naszkicowany tu światopogląd (nazwijmy go na potrzeby tych rozważań skrótowo *optymalizmem*) pozwala ograniczyć się do pojęć poprawnych językowo. Czyli do pojęć o dobrze określonym znaczeniu, powiązanych w dobrze określony sposób z innymi pojęciami. Pojęcia te są bowiem budowane pragmatycznie, czyli w sposób analogiczny do konstrukcji naukowych, z tą jedyną istotną różnicą, że zarówno baza danych doświadczalnych jak i kryteria oceny wykraczają z konieczności poza obszar zainteresowania naukowego, w obszar *sensu stricto* subiektywny. (To właśnie dzięki przyznaniu się do subiektywności i do wiary unika się błędnego koła nieodłącznie związanego ze wszelkimi próbami obiektywnego uzasadnienia aktualnej czy choćby asymptotycznej zgodności poglądów z absolutną prawdą.)

Jest to światopogląd racjonalistyczny, gdyż opiera się maksymalnie na rozumowaniu, oraz realistyczny, gdyż uwzględnia wszelkie dostępne doznania - a przecież nie ma nic bardziej realnego, niż doznania (cóż daje nam jak najbardziej uzasadnione przekonanie, że utraciło się kończynę, skoro ból tej kończyny jest nie do wytrzymania [30]). Jest to również światopogląd *konsekwentnie agnostyczny*, ponieważ buduje na konsekwentnie stosowanej wiedzy o niemożliwości odróżnienia prawdy absolutnej od tego, co za prawdę absolutną się

w praktyce uznaje. Niekonsekwentnie agnostyczne światopoglądy ograniczają wnioski wypływające z tej wiedzy wyłącznie do odpowiedzi na pytanie o istnienie Boga, natomiast zapominają o analogicznych wnioskach dotyczących odpowiedzi na pytanie o istnienie w ogóle czegokolwiek konkretnego - na przykład istnienie świata bez Boga, istnienie materii lub wręcz istnienie innych ludzi. Będąc konsekwentnie agnostycznym, naszkicowany tu światopogląd nie jest ani z konieczności solipsystyczny, ani z konieczności nihilistyczny, ani z konieczności scjentyzyczny, ani z konieczności indyferentny religijnie. Chociaż do pomyślenia jest odmiana scjentyzmu, nihilizmu czy solipsyzmu spełniająca warunki optymalizmu, to efektem mojego optymalizmu jest wiara w Boga, będącego wszechmocną miłością.

Wiara w Boga jest krytykowana przez niektórych filozofów jako wiara absurdalna, bowiem rzekomo pozbawiona treści [3]. Zarzut ten jest jednak oparty na scjentyzycznym założeniu, że pojęcie „Bóg” jest wprowadzane po to, by zapewnić wyjaśnienia obserwacjom tego rodzaju, jak wyjaśnienia dawane przez naukę (patrz rozdział 5). Tymczasem pojęcie „Bóg” jest tu wprowadzone po to, by zapewnić uzyskanej strukturze maksymalną spójność względem kryteriów a-d, czyli po to, by cel postawiony przed światopoglądem został jak najpełniej osiągnięty; to nada je temu pojęciu treść tak dalece, jak dalece działają kryteria wyboru. Uzyskane w ten sposób pojęcie „Bóg” może być opisane za pomocą pojęć „miłość” i „wszechmoc”. Pierwszemu z nich nada je treść codziennie doświadczanie, określające oczekiwania, jakie musi miłość spełnić, by można ją było nazwać miłością. Drugie zaś oznacza taką wiedzę Boga, jaką trzeba założyć, by przyjęcie istnienia Boga prowadziło do uzyskania celu, jakim jest optymalizacja poglądów względem wszystkich dostępnych danych.

8 Podsumowanie i wnioski

Jak pokazaliśmy w rozdziale 3, z gruntu niemożliwe jest ustalenie w logicznie poprawny sposób, czy i w jakim stopniu ludzkie poznanie daje wgląd w prawdziwą strukturę świata, wgląd niezafałszowany przez naszą obserwację i przez nasze wyobrażenia. Niemożliwe jest wobec tego ustalenie, jaka metoda poznawcza dostarcza prawidłowej informacji o tej prawdziwej strukturze świata, czyli o prawdzie absolutnej. Z tego samego powodu nie

da się kontrolować, czy postępując w dany sposób zbliżamy się do takiej prawdy, czy się od niej oddalamy. Zgodność jakiegoś twierdzenia z prawdą absolutną można ocenić jedynie na podstawie *wiary* (rozdział 4), czyli przyjęcia bez dowodu; jest to więc ocena z gruntu subiektywna. Dochodzić w weryfikowalny sposób, czyli w sposób wymagany od *wiedzy* (rozdział 4), można natomiast jedynie do prawdy pragmatycznej, prawdy mierzonej stopniem realizacji wyznaczonego celu i przez to od tego celu zależnej (rozdział 3).

Wiedza to zbiór prawdziwych (!) twierdzeń. Zależy zatem od celu, któremu służy. Stopień jego osiągnięcia stanowi miarę poprawności użytej teorii, a więc i miarę poprawności aksjomatów leżących u podstaw tej teorii. (Przypomnijmy dla jasności, że przez cały czas mowa jest o pragmatycznej poprawności, o prawdziwości pragmatycznej.) „Wiedza o prawdzie” przedstawiona w tym artykule jest przykładem wiedzy uzyskanej na podstawie praw logiki formalnej (zabraniających dowodzenia w błędnym kole); celem jest tu logicznie poprawne opisanie podstaw ludzkiego poznania. Kto uważa logiczną spójność za niezbędny element światopoglądu godnego miana „wiarygodny” i chce móc nazwać tym mianem swój światopogląd, ten powinien więc pamiętać, że ta logika mówi mu o wiedzy o prawdzie absolutnej: *wiesz, że nic nie wiesz*. Czyli: wiesz, że nie możesz osiągnąć nawet najmniejszej wiedzy o tym, jak wygląda prawda absolutna; w zgodność, niezgodność lub nieistotność zgodności lub niezgodności twoich poglądów z tym, co jest prawdziwe w absolutnym sensie jesteś zmuszony wierzyć. Taki fundamentalny agnostycyzm musi leżeć u podstaw każdego logicznie spójne-

go światopoglądu i każdego światopoglądu, który chce używać pojęcia „prawda” jako miary logicznej zgodności. Gdy tego fundamentu brak, to logiczna niespójność pojawia się już na samym początku.

Wspomnieliśmy też o tym, jak się ma taki konsekwentny agnostycyzm do kwestii istnienia Boga. Przede wszystkim, konsekwentny agnostyk wie, że tak samo nie jest w stanie ocenić prawdziwości twierdzenia „Bóg istnieje”, jak nie jest w stanie ocenić prawdziwości twierdzenia „istnieje świat taki, jaki moim zdaniem istnieje”, „istnieje materia”, „istnieje duch”, lub „poza mną istnieją inne świadome siebie istoty”. Konkretny kształt przyjętej wiary zależy od uznawanych przez nas kryteriów wyboru i od hierarchii ważności. Zaznaczyliśmy, że konsekwentnie racjonalny, agnostyczny światopogląd dopuszcza istnienie Boga, i to Boga takiego, w jakiego wierzy chrześcijanin, także – choć nie tylko - i katolik. Kwestią tą nie zajmowaliśmy się jednak szerzej, koncentrując się na krytyce takiego podejścia do świata, które stara się zastąpić wiarę religijną i/lub filozoficzną przez wiedzę naukową i wierzy przy tym, że zastąpienie takie pozwoli w logicznie poprawny sposób nadać tak uzyskanemu światopoglądowi wiarygodność podobną do wiarygodności, jaką posiadają w ocenie społecznej wyniki badań naukowych.

Głównym celem tego artykułu było wyjaśnienie, dlaczego nie można racjonalnie wypisać sobie na sztandarach „odrzuć wiarę i dążę do wiedzy”, dlaczego można wypisać sobie racjonalnie: „moja wiedza opiera się na wierze w sensowność moich celów”, i dlaczego konflikt między wiarą i wiedzą rozpatrywany w kontekście wyboru i uzasadniania poglądu na świat, jest pozorny.

Literatura

- [1] B. Russell, *Religion and Science* (Oxford University Press, Oxford 1997). Za polskim tłumaczeniem: *Religia i nauka*, tłum. Barbara Stanosz, (Książka i Prasa, Warszawa 2006). Tekst dostępny w archiwum *Bez Dogmatu* **64** (2005), http://www.iwkip.org/bezdogmatu/64/index.php?id=1_1.htm
- [2] R. Carnap, „Überwindung der Metaphysik durch Logische Analyse der Sprache”. *Erkenntnis* **2** (1932). Angielskie tłumaczenie: „The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language”. W: *Logical Positivism*, A. J. Ayer (red.), (Free Press, New York 1959), str. 60.
- [3] B. Stanosz, „Filozoficzne podstawy ateizmu”. *Bez Dogmatu* **73** (2007). <http://bezdogmatu.webpark.pl>.
- [4] B. Stanosz, „Agnostycyzm a kwestia sensu”. *Bez Dogmatu* **44** (2000). <http://bezdogmatu.webpark.pl/stanosz44.htm>.
- [5] K. R. Popper i J. C. Eccles, „Dialogue XI”. [W:] *The Self and Its Brain - An Argument for Interactions* (Springer Verlag, 1977). K. R. Popper w dyskusji z J. C. Ecclesem.

- [6] R. Dawkins, "What Is True". [W:] *A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love* (Houghton Mifflin, Mariner Books 2004). Polskie tłumaczenie tego rozdziału: „Czym jest prawda” (tłum. Małgorzata Koraszewska), tekst dostępny na internecie, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3695>.
- [7] P. M. Churchland, *Scientific Realism and the Plasticity of Mind* (Cambridge University Press, Cambridge 1979).
- [8] B. Stanosz, w dyskusji z J. Dąbrowskim, <http://www.geocities.com/jarkowi/articles/Ateizm/DogmatBezDogmatu.htm>.
- [9] E. N. Zalta (red.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP)* (The Metaphysics Research Lab, Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/>.
- [10] M. Glanzberg, "Truth". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/truth/>.
- [11] M. David, "The Correspondence Theory of Truth". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/truth-correspondence/>.
- [12] L. Menand (red.), *Pragmatism: A Reader* (Vintage, 1997). C. S. Price, W. James, O. W. Holmes, J. Dewey, J. Adams, G. H. Mead, R. Rorty, H. Putnam, S. Knapp, R. J. Bernstein, C. West, R. A. Posner, J. Appelby, L. Hunt, M. Jacob: wybór tekstów.
- [13] R. Burch, "Charles Sanders Peirce". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/peirce/>.
- [14] W. James, *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking* (Harvard University Press, Cambridge, 1979). Za polskim tłumaczeniem: *Pragmatyzm*, tłum: M. Filipczuk, (Zielona Sowa, Kraków 2004).
- [15] R. Goodmann, "William James". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/james/>.
- [16] D. Stoljar i N. Damnjanovic, "The Deflationary Theory of Truth". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/truth-deflationary/>.
- [17] A. Tarski, "Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych". [W:] J. Zygmunt (red.), *Pisma logiczno-filozoficzne. Tom I: Prawda* (PWN, Warszawa 1995).
- [18] W. Hodges, "Tarski's Truth Definitions". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/tarski-truth/>.
- [19] J. Woleński, *Epistemologia* (PWN, Warszawa 2007).
- [20] M. Steup, "Epistemology". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/epistemology/>.
- [21] D. Pritchard, "The Value of Knowledge". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/knowledge-value/>.
- [22] L. Wittgenstein, *Über Gewißheit* (Suhrkamp, Frankfurt am Main 1984). Za polskim tłumaczeniem: *O pewności*, tłum. Małgorzata i Wojciech Sady, (Aletheia, Warszawa 1993).
- [23] E. Schwitzgebel, "Belief". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Winter 2007 Edition). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/belief/>.
- [24] M. Bratman, *Faces of intention* (Cambridge University Press, Cambridge 1999).
- [25] K. R. Popper i J. C. Eccles, op. cit, Chapter P4.4.
- [26] J. O. Young, "The Coherence Theory of Truth". [W:] E. N. Zalta (red.), *SEP* (The Metaphysics Research Lab Stanford University, Edition winter 2001). <http://plato.stanford.edu/archives/win2007/entries/truth-coherence/>.
- [27] R. Dawkins, "Good and Bad Reasons for Believing". [W:] *A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love* (Houghton Mifflin, Mariner Books 2004). Polskie tłumaczenie tego rozdziału: „Dobre i złe powody, by wierzyć” (tłum. Małgorzata Koraszewska), tekst dostępny na internecie, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3681>.

- [28] B. Stanosz, "Wielbłąd bujany - czyli prawda na łożu tortur". *Filozoficznie* **2** (Lato 2006).
http://www.filozoficznie.pl/archiwum/2_2006.htm.
- [29] M. Rotkiewicz i A. Brzezicka, "Śmierć duszy". *Polityka* **52**, 2485 (2004).
- [30] R. Melzack, "Phantom Limbs". *Scientific American* **266**, 120 (1992).