

## **VI Koncepcje fallibilistyczne**

Pojęcie „epistemologie fallibilistyczne” zapożyczyłem od Jana Woleńskiego ([1994]). Posłuży mi ono do zestawienia wybranych koncepcji, które można podzielić na dwa rodzaje. Pierwszy z nich stanowią te doktryny epistemologiczne, które reprezentują klasyczny fallibilizm, wywodzący się od Peirce’a i Poppera, a rozwijany m.in. przez Lakatosa i Alberta. Drugi natomiast tworzą koncepcje, zawierające pewne motywy fallibilistyczne, a nawet deklaracje fallibilizmu, aczkolwiek z prezentowanego tutaj punktu widzenia różnią się od klasycznego fallibilizmu pod ważnymi względami. Roboczo obejmuję je mianem nieklasycznego fallibilizmu. Mamy bowiem w ich wypadku do czynienia nie tyle z ewolucją idei fallibilizmu, co z odejściem od podstawowego (w ujęciu niniejszej pracy) znaczenia tego terminu.

### **VI.1. Klasyczny fallibilizm**

#### **VI.1.1. Peirce i Popper**

Podobieństwa pomiędzy filozofią Peirce’a i Poppera godne są odnotowania, ponieważ Popper, chociaż w znikomym stopniu znał osiągnięcia Peirce’a (a nawet niekiedy błędnie je interpretował, o czym będzie jeszcze mowa), doszedł do niemal identycznych rezultatów (głównie w zakresie epistemologii)<sup>144</sup>.

---

<sup>144</sup> Tą interesującą zbieżność odnotowało wielu badaczy wskazując różnorodne pokrewne elementy u obu fallibilistów; zob. np. FREEMAN & SKOLIMOWSKI [1974], HAACK [1977], TOBEN [1977], NIINILUOTO [1978], RESCHER [1978] i KOMEN-DZIŃSKI [1988].

Filozofia Poppera nie była jednak powtórny «odkryciem Ameryki», cechowała ją duża oryginalność. Popper nie będąc kontynuatorem Peirce'owskich idei, podejmował podobne problemy i rozwiązywał je często w duchu Peirce'a. Posługiwał się jednak niekiedy odmienną aparaturą pojęciową, co wiązało się też czasami z bardziej zaawansowanymi wynikami, do których dochodził. Fallibilizm Peirce'a i Poppera zestawiam z innymi składnikami ich filozofii, ściśle wiążącymi się z tą doktryną.

Peirce sformułował swój fallibilizm w związku z klęską programu Kartezjusza (fundamentalizm i kumulatywizm) oraz z próbą pozytywnej rewizji *KMRE*. Doktryna ta posiada zatem dwa aspekty: negatywny i pozytywny. Analizowane definicje w rozdziale III skupiały się na pierwszym z nich pomijając na ogół drugi, co często prowadziło do mieszania fallibilizmu ze sceptycyzmem. Popper, podobnie jak Peirce, rozwijał swój fallibilizm w opozycji do fundamentalizmu, ale nie tylko Kartezjusza, lecz przede wszystkim weryfikacjonizmu Koła Wiedeńskiego. Obok tego nurtu krytycznego, fallibilizm obu myślicieli łączy się z wizją nauki jako struktury dynamicznej. Dlatego rewizja *KMRE*, w ich ujęciu, zachowuje epistemiczny charakter modelu podkreślając ewolucyjny charakter poznania.

#### (a) Punkt wyjścia badań naukowych

Peirce odrzucił Kartezjański model nauki oparty na metodycznym wątpieniu i uzasadnianiu. Jego zdaniem, nasze poznanie nie ma bezpiecznego fundamentu, który byłby niepowątpiewalnym punktem wyjścia dla nauki. Zakwestionował też pogląd Kartezjusza, że logiczna możliwość błędu jest wystarczającą racją do wątpienia. Badanie (*inquiry*), zdaniem Peirce'a, nie rozpoczyna się od globalnego wątpienia, które miałoby prowadzić do obalenia

sceptycyzmu i uzasadnienia punktu archimedesowego. Punktem wyjścia wszelkich badań są posiadane przez nas przekonania (*beliefs*) – pojęcia tego używał Peirce niejednokrotnie zamiennie z pojęciem „hipoteza”. Przekonania mają różną wartość:

[n]ie możemy zaczynać od zupełnego wątpienia. Musimy zaczynać od wszystkich przesądów, które naprawdę posiadamy [...] (CP 5.265; cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 113).

Nie traktujemy ich jako pewnych czy uzasadnionych. Stanowią one naturalną bazę wyjściową. Są one również, w ujęciu Peirce’a, określonymi dyspozycjami do działania. W świetle tej naturalistycznej koncepcji przekonań, Kartezjański program globalnego sceptycyzmu wydawał się Peirce’owi niewykonalny. Nie jest to spowodowane jedynie psychologiczną niemożnością radykalnego wątpienia. Należy pamiętać, że poznanie, zdaniem Peirce’a, nie ma początku ani w sensie czasowym, ani logicznym. Jest ciągłym procesem, w którym żadna jego część nigdy nie jest czymś samodzielnym, lecz zawsze jest elementem ciągłego łańcucha. Głoszony przez niego *synechizm*, na gruncie epistemologii, jest właśnie teorią ciągłości poznania. Ponadto, ciągłość świata znaków (oraz relacje między znakami) wyklucza, jego zdaniem, możliwość cofania się wstecz, które doprowadziłoby do idealnego, absolutnego początku. Dlatego domagając się od badaczy szczerości i samokrytycyzmu zachęcał:

[n]ie udawajmy na terenie filozofii, że wątpimy w to, czego nie podajemy w wątpliwość w naszych sercach<sup>145</sup>.

Podobnie Popper uważał, że nie posiadamy niezawodnych (*infallible*) źródeł wiedzy, oraz że żadnego sądu nie potrafimy ostatecznie zweryfikować. Jako przeciwnik psychologizmu i socjologii wiedzy kładł nacisk na logikę sytuacji problemowych.

<sup>145</sup> „Let us not pretend to doubt in philosophy what we do not doubt in our hearts” (CP 5.265).

Dlatego badając logiczne relacje pomiędzy sądami unikał pojęcia „przekonanie”. Był w związku z tym przeciwnikiem „beliefs philosophers”, którzy, jego zdaniem, koncentrują się na świecie 2, a nie 3 (na subiektywnych przekonaniach, a nie obiektywnych sytuacjach problemowych). Dlatego miejsce Peirce’owskich *beliefs* zajmuje u niego mniej subiektywne pojęcie *background knowledge*. Popper poszedł chyba jednak dalej niż Peirce, ponieważ nie tylko posługiwał się takim pojęciem, lecz opracował koncepcję *background knowledge*. Zgodnie z nią zawsze dysponujemy jakąś wiedzą, która określa naszą sytuację problemową. Co więcej, nie mamy żadnej wiedzy nieuprzedzonej, a bez *background knowledge* uzyskanie nowej wiedzy jest niemożliwe. Ale skoro nie możemy obejść się bez tej lub innej *background knowledge*, nie możemy również uzasadnić całej naszej wiedzy, choćby poprzez oparcie jej na jednym tylko (ale niepowątpiewalnym) twierdzeniu – zdaniem Poppera każdy rodzaj wiedzy jest przyjmowany na próbę. Rozwiązanie to pozwala uniknąć dogmatyzmu (który polega na wyróżnieniu jakiegoś fragmentu wiedzy i uznaniu go za niewzruszony fundament całej wiedzy). Ponadto, zdaniem Poppera, domaganie się uzasadnienia dla posiadanej *background knowledge* jest nieracjonalne, bo prowadziłoby do regresu. Dlatego trzeba uznać, jak przedtem uznał Peirce, że dopóki nie ma racji (krytycznych argumentów) przeciwko wiarygodności jakiejś części naszej wiedzy, nie ma powodów, aby wątpić w jej wiarygodność. Wiedza wcześniejsza nie musi być prawdziwa, pewna czy nawet prawdopodobna ([1972] p. 238; [1999] s. 402). Jest akceptowana tymczasowo, a każda jej część otwarta jest na krytykę. W ten sposób swój antyweryfikacjonizm łączył Popper ze swym rozwiązaniem trylematu Friesa: unikając dogmatyzmu, psychologizmu i regresu w nieskończoność przyjmował, że wiedza

wymaga doraźnie akceptowanej, rewidowalnej bazy dla dalszych badań ([1959] p. 105; [1977] s. 89).

Ponadto, Popper *explicite*, Peirce zaś *implicite*, akceptując tezę o teoretycznym uwarunkowaniu obserwacji odrzucili pogląd, jakobyśmy mieli nieuprzedzone obserwacje. Zdaniem Poppera:

nie tylko te bardziej abstrakcyjne teorie wyjaśniające transcendują doświadczenie, lecz nawet najzwyczajniejsze pojedyncze wypowiedzi. Ponieważ nawet one są zawsze *interpretacjami «faktów» w świetle teorii*<sup>146</sup>.

Peirce natomiast w podobnym duchu krytykując naiwny jego zdaniem pogląd, że stwierdzenie „To jest czerwone” bierze się po prostu stąd, iż „Widziałem, że to jest czerwone” stwierdził:

[b]ynajmniej. Nie widziałeś niczego takiego. Widziałeś obraz. Nie było w nim ani podmiotu, ani predykatu (CP 1.538; cyt. za: PEIRCE [1977] s. 261).

Wspomniany obraz nie jest również czystym faktem obserwacyjnym, ponieważ jako znak jest uwikłany w sieć innych znaków. Jak zobaczymy dalej omawiając główne idee semiotyki Peirce’a niemożliwy jest, jego zdaniem, pojedynczy, niezinterpretowany w żaden sposób znak. Zatem nawet najprostsza obserwacja jest, według Peirce’a, uteoretyzowana. Nie można więc, zdaniem obu klasycznych fallibilistów, oprzeć gmachu wiedzy na «gołych faktach», bo takich nie ma. Tak jak przedtem obaj fallibiliści odrzucili tezę skrajnego racjonalizmu genetycznego, tak obecnie zdyskredytowali stanowisko skrajnego empiryzmu genetycznego.

### (b) Nauka i jej metoda

Dla Peirce’a nauka nie jest gmachem, w którym na bezpośrednich i niepowątpiewalnych przekonaniach spoczywają inne,

<sup>146</sup> „not only the more abstract explanatory theories transcend experience, but even the most ordinary singular statements. For even ordinary singular statements are always *interpretations of «the facts» in the light of theories*” ([1959] p. 423; [1977] s. 342).

wyprowadzone z nich. Nauka to „living historic entity” (CP 1.44) będąca „dążeniem tych, którzy pochłonięci są pragnieniem odkrywania”<sup>147</sup>. Procesualność poznania podkreśla też Popper, wedle którego nauka nie jest zbiorem sądów, ale niekończącą się serią sytuacji problemowych, tymczasowych ich rozwiązań, eliminacji błędów i nowych sytuacji problemowych:

[n]auka nie jest systemem pewnych bądź dobrze ustalonych zdań; nie jest również systemem, który jednostajnie posuwa się naprzód ku stanowi ostatecznemu. Nasza nauka nie jest wiedzą (*epistēmē*): nigdy nie może sobie rościć pretensji do osiągnięcia prawdy lub nawet jej substytutu, takiego jak prawdopodobieństwo. [...] *Nie wiemy: możemy tylko zgadywać.* [...] Nauka ma jednak wartość nie tylko dla biologicznego przetrwania. Nie jest jedynie użytecznym narzędziem. Jakkolwiek nie może osiągnąć ani prawdy, ani prawdopodobieństwa, dążenie do wiedzy i poszukiwanie prawdy pozostają wciąż najsilniejszymi pobudkami naukowego odkrycia<sup>148</sup>.

Zatem epistemologie obu filozofów są ewolucjonistyczne.

Do podstawowych kategorii epistemologii Peirce’a należą, oprócz *inquiry* i *belief*, zaskoczenie (*surprise*), wątplenie (*doubt*) i działanie (*action, conduct*). W dużym uproszczeniu schemat rozwoju poznania, w tym również naukowego, jest następujący: gdy nasze przekonania nie znajdują potwierdzenia, jesteśmy zaskoczeni, i wątpimy. Wątplenie jest bodźcem do badań, które zawsze mają formę działania. Podobnie widział to Popper, dla którego poznanie polega na rozwiązywaniu problemów (pojęcie sytuacji problemowej jest tu podstawowe) za pomocą śmiałych

<sup>147</sup> „pursuit of those who are devoured by a desire to find things out” (CP 1.7; cyt. za: HAACK [1977] p. 64).

<sup>148</sup> „Science is not a system of certain, or well-established, statements; not it is a system which steadily advances towards a state of finality. Our science is not knowledge (*epistēmē*): it can never claim to have attained truth, or even a substitute for it, such as probability. [...] *We do not know: we can only guess.* [...] Yet science has more than mere biological survival value. It is not only a useful instrument. Although it can attain neither truth nor probability, the striving for knowledge and the search for truth are still the strongest motives of scientific discovery” ([1959] p. 278; [1977] s. 223).

hipotez (*conjectures*) i surowych testów (*refutations*). Dla Poppera refutacja wiąże się ponadto z osiągnięciem najwyższego stopnia rozumienia danego problemu<sup>149</sup>.

Zwolennicy *KMRE* operują pojęciami podkreślającymi statyczność poznania, np. uzasadnienie, dowód, absolutne kryterium prawdy. Są przekonani, że stan niewygody (spowodowany przez zdziwienie i wątplenie) można definitywnie usunąć. Zwolennicy fallibilizmu mówią o procesualności poznania (temporalność, zmienność, dynamizm), ponieważ ich zdaniem stan niewygody jest nieusuwalny (powstają nowe problemy, zdobyta wiedza ulega rewizji). Dlatego fallibilizm podkreśla skończoność naszego poznania (wiedzy) oraz nieskończoność procesu badawczego (CP 1.405), co można by lakonicznie ująć: *finitude of cognition – infinitude of inquiry*.

W artykule *The fixation of belief* z 1877 r. (CP 5.358–387) Peirce wymienił cztery metody utrwalania przekonań: (1) „the method of tenacity” („oślego uporu” – uporczywe podtrzymywanie żywionego przekonania), (2) „the method of authority” (oparta na autorytecie), (3) „the *a priori* method” (aprioryczna) oraz (4) „the method of science” (naukowa). Tylko metoda nauki adekwatnie rozróżnia, zdaniem Peirce’a, właściwy i niewłaściwy sposób rozumowania, dzięki czemu jest w pełni krytyczna. Metoda nauki w ujęciu Peirce’a składa się z trzech części: (1) abdukcja (tworzenie hipotez w celu wyjaśnienia zaskakujących nas danych), (2) dedukcja (wyprowadzanie konsekwencji z tych hipotez) oraz

---

<sup>149</sup> Trzy stopnie rozumienia, pochodzące od Poppera, przytoczył Lakatos ([1963-4] p. 131), nie wskazując jednak na żaden tekst Poppera. Najniższy polega na miłym poczuciu uchwycenia danego argumentu, wyższy na umiejętności powtórzenia tego argumentu, zaś najwyższy łączy się z takim zrozumieniem argumentu, dzięki któremu poznajemy jego niedostatki, i możemy go obalić (*refute*).

(3) indukcja (potwierdzenie albo falsyfikacja tych konsekwencji, a tym samym hipotez, z których były wydedukowane). Zgodnie z fallibilizmem wyjściowe hipotezy nie muszą wcale być udowodnione, ani nawet prawdopodobne (CP 1.120), zaś potwierdzenie albo falsyfikacja nie jest ostateczna.

Popperowska koncepcja metody nauki jest podobna. W jego ujęciu składa się ona z trzech etapów: (1) tworzenie śmiałych hipotez (*conjecture of hypotheses*) mających wyjaśnić problematyczne dane, (2) dedukowanie konsekwencji z tych hipotez, (3) testowanie konsekwencji prowadzące do refutacji albo koroboracji hipotez. Na ogół jednak Popper, gdy nie przedstawiał szczegółów swej koncepcji, mówiąc o metodzie używał nazw „metoda prób i (eliminacji) błędów” albo *the method of conjectures and refutations*. Z powodu pierwszej z tych nazw Poppera mylnie kojarzono z behawioryzmem, on jednak podkreślał logiczny charakter rewizji naukowej.

Zarówno Peirce, jak i Popper odrzucili pogląd Kartezjusza o niezawodności metody naukowej oraz o możliwości skutecznego uniknięcia błędów. Obaj fallibiliści byli zgodni, że nie dysponujemy metodą zabezpieczającą przed błędzeniem. Mimo to ich koncepcja nauki nie była pesymistyczna. Negatywna interpretacja fallibilizmu pomija jego aspekt pozytywny wyrażający się w poglądzie na metodę nauki. Z punktu widzenia fallibilistów, takich jak Peirce czy Popper, nauka różni się od innych epistemicznych przedsięwzięć nie tyle wynikami, co metodą, która choć zawodna, gwarantuje racjonalność, czyli postępowość poznania naukowego.

Nauka, wedle Peirce’a, tym się bowiem wyróżnia, że jako jedyna posiada zdolność do samokorygowania swych wyników,



dzięki czemu możliwy jest jej wzrost<sup>150</sup>. Istotną rolę odgrywa tu logika, która zdaniem Peirce'a uczy, jak uczynić nasze myśli jasnymi. Jest ona, podobnie jak u Poppera, narzędziem krytyki. Peirce jednak, w przeciwieństwie do Poppera, zajmując się logiką tworzył też semiotykę. Przy czym, jak twierdzi Andrzej J. Nowak, „albo identyfikował ją z logiką, albo uważał, że ta ostatnia jest bardziej technicznym fragmentem ogólnej teorii znaku” ([2003] s. 372). Peirce, co ciekawe, łączył semiotykę z fallibilizmem, można by więc powiedzieć, że sformułował (co najmniej w zarysie) fallibilistyczną teorię znaczenia. Podobnie na to zapatruje się Hanna Buczyńska-Garewicz twierdząc, że u Peirce'a „żadna zasadnicza różnica pomiędzy teorią poznania a teorią znaku istnieć nie może” ([1979] s. 113); przy czym Autorka używa określenia „semiotyczna epistemologia” (s. 124). Scharakteryzujemy więc główne idee semiotyki Peirce'a.

Peirce uważał, że:

[w]szystko, co znamy lub myślimy, jest poznane i pomyślane za pomocą znaków, a zatem cała nasza wiedza jest znakiem (cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 113).

Znak jednak nie może występować samodzielnie, w oderwaniu od innych znaków, lecz zawsze jest częścią systemu znaków. Istnienie znaku polega więc na tym, że wchodzi on w relacje z innymi znakami. Znak jest triadą, to znaczy, że tylko pewna trójczłonowa całość może być znakiem:

[o]bejmuje ona związek między znakiem, znakiem interpretującym oraz przedmiotem. Jest to trójstronność znaku, która w najmniejszym stopniu nie ma psychologicznego charakteru, lecz jest czysto logiczna (cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 120).

Interpretant bowiem, w ujęciu Peirce'a, jest innym znakiem, na

---

<sup>150</sup> „inquiry [...] has the vital power of self-correcting and growth” (CP 5.582).

który dany znak jest przekładany, a nie osobą interpretującą i dokonującą operacji myślenia.

Ponieważ „[z]nak mediuje pomiędzy znakiem-interpretantem i jego przedmiotem [...]”<sup>151</sup>, dlatego znak jest zrelatywizowany do swego przedmiotu oraz innych znaków. Z kolei interpretant, jako znak, wymaga innych znaków go interpretujących. Proces ten, w zasadzie, nie ma końca. Znak jest więc zawsze elementem systemu, łączącego znaki więzią interpretacji. W związku z tym przez semiozę Peirce rozumiał:

działanie lub wpływ, które się dokonują dzięki współpracy, lub zawierają współpracę, trzech czynników, takich jak znak, jego przedmiot i jego interpretant (CP 5.484; cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1994] s. 54).

Tak więc semioza jest pewnym dynamicznym procesem, w którym dokonuje się permanentna interpretacja znaków.

Dla Peirce’a semiotyka była ponadto teorią reprezentacji. Wbrew jednak krytykowanemu przez siebie kartezjańskiemu reprezentacjonizmowi, gdzie jasne i wyraźne poznanie miało być bezpośrednim i pełnym ujęciem przedmiotu poznania, Peirce uważał, że:

[z]nak może jedynie reprezentować swój przedmiot i mówić coś o nim. Nie może on natomiast dawać znajomości przedmiotu ani być rozpoznaniem przedmiotu. (CP 2.231; cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 121).

Tak więc znak odnosi się do przedmiotu wyłącznie w sposób zapośredniczony przez znaczenie, czyli przez inny znak.

W ujęciu Peirce’a, tak myśl, jak i poznanie mają naturę znakową. Semiotyka jest zatem dla niego nauką nie tyle o znakach, lecz o procesach międzyznakowych, o ich dynamice. Jego semiotyczna epistemologia akcentując zmienność semiozy,

<sup>151</sup> Cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 120.

będącej integralną częścią poznania, wyraźnie przeciwstawia się więc kartezjańskiemu fundamentalizmowi. Nie prowadzi ona jednak do sceptycyzmu czy relatywizmu, bowiem, wedle Peirce'a, semiozy w swej dynamice zmierzają ku finalnemu interpretantowi:

[o]stateczny Interpretant jest interpretacyjnym wynikiem, do którego każdy interpretujący musi dojść [...], jeśli znak jest rozważony w dostatecznym stopniu. [...] jest tym, do czego rzeczywista interpretacja zmierza [...] [tym, co] zostałoby ostatecznie uznane za interpretację prawdziwą, jeśliby sprawa tak się posunęła, że osiągnięto by ostateczną opinię (cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1994] s. 75).

Tak więc, podobnie jak w teorii poznania, również w semiotyce Peirce'a obecny jest motyw idealnej granicy będącej efektywnie nieosiągalnym celem.

Popper natomiast, z uwagi na swój antyesencjalizm, programowo odrzucił wszelkie dociekania na temat znaku i znaczenia. Niestety, w ten sposób przeoczył możliwość połączenia ewolucjonistycznej (i fallibilistycznej) epistemologii z dynamiczną teorią znaczenia, co zubożyło nieco jego koncepcję<sup>152</sup>.

---

<sup>152</sup> Zauważmy na marginesie, że sformułowaną przez Adama Grobiera dynamiczną koncepcję prawdy i znaczenia ([1993]), zwaną też «patchworkową» ([1996] s. 147), można uznać za rozwinięcie fallibilizmu Poppera. Przedstawia ona dążenie do prawdy jako proces dwutorowy: poszukiwania w ramach danego paradygmatu połączone są z reformowaniem języka w celu dopasowania jego ontologii do podstawowej ontologii świata rzeczywistego. Dzięki temu w nauce ma miejsce zacieśnianie klasy kandydatów na stanowisko adekwatnego modelu świata rzeczywistego. Zacieśnianie to polega nie tylko na eliminacji możliwych światów (eliminacja ta, podobnie jak wynik popperowskiego testu falsyfikującego daną teorię, ma charakter hipotetyczny) i systematycznym przybliżaniu się do adekwatnego obrazu rzeczywistości, ale również na konstruowaniu typu lub rodziny modeli-kandydatów (rodziny możliwych światów), oraz na rewidowaniu tych konstrukcji, bez założenia, że taka konstrukcja jest osiągalna. Grobier analizuje również mechanizmy rewizji *background knowledge* (czego brakuje u Poppera) w sytuacji, gdy dochodzi do jednoczesnej falsyfikacji pewnej hipotezy i jej zaprzeczenia.

**(c) Krytycyzm i społeczność naukowa**

Peirce podkreślał, że badacz musi być przygotowany do porzucenia swych przekonań, gdy wejdą one w konflikt z doświadczeniem<sup>153</sup>. Krytycyzm jest zatem nieodłączną cechą człowieka nauki. Również dla Poppera krytycyzm łączył się z samokrytycyzmem, dlatego uważał, iż „[w]ielkim postępem jest nauczenie się bycia samokrytycznym; nauczenie się myślenia, że inny człowiek może mieć rację – że może mieć jej więcej niż my”<sup>154</sup>. W związku z tym uważał, iż nie jesteśmy w stanie dobrze spełniać roli krytyka własnych koncepcji – dlatego tak wielkie znaczenie ma krytycyzm społeczności naukowej. Ideę poznania jako zbiorowego przedsięwzięcia podzielał także Peirce. Już samo zestawienie przez niego, wspomnianych powyżej, czterech metod sugeruje, że natura poznania jest społeczna. Ponadto, jako zagorzały krytyk kartezjańskiego indywidualizmu uważał, że prawda nie jest zdobywana indywidualnie, ale jest osiągnięciem pewnej zbiorowości naukowej. Nie prowadzi to jednak do socjologizmu czy relatywizmu. Zdaniem Peirce’a „prawda polega na zgodności z czymś *niezależnym od myśli*”<sup>155</sup>, dlatego prawda jest intersubiektywna i obiektywna, tak samo jak nauka. Sądził też, podobnie jak Popper, że zobiektywizowanie naszej wiedzy stwarza szansę na uniknięcie dogmatyzmu.

Obaj filozofowie byli zgodni, że społeczność uczonych prowadzi swe badania kierując się regulatywną ideą prawdy. Zgodnie

---

<sup>153</sup> „the scientific spirit requires a man to be at all times to be ready to dump his whole cartload of beliefs, the moment experience is against them” (CP 1.55).

<sup>154</sup> „It is a great step forward to learn to be self-critical; to learn to think that the other fellow may be right – more right than we ourselves” ([1966] vol. II, pp. 387–388; [1993] t. II, s. 399).

<sup>155</sup> „truth consists in a conformity to something *independent of his thinking* [...]” (CP 5.211).

z fallibilizmem, rezultaty badań są tymczasowe, między innymi dlatego, że poznanie obarczone jest błędem. Zdaniem Poppera „[z]awsze istnieje możliwość błędu [...]”<sup>156</sup>. Peirce także przy różnych okazjach wyrażał podobną opinię. O ile mi jednak wiadomo, nie zajął się problematyką błędu w systematyczny sposób. Był przekonany, że metoda nauki (*self-correcting method*) pozwala tej ostatniej, pomimo pojawiających się w niej błędów, korygować własne pomyłki. Popper natomiast uważał, że do najistotniejszych problemów poznania należy problem błędu i błędzenia. Kładł jednak nacisk na ponadindywidualny, a przez to obiektywny charakter procesu przezwyciężania błędów. Twierdził, iż błędy są eliminowane przede wszystkim poprzez dyskusję ludzi nauki (z tym Peirce również by się zgodził).

Problem błędu i błędzenia nie był jednak dla Poppera pierwszoplanowym, ważniejsza była idea dążenia do prawdy. Ale polega ono nie na kumulacji wiedzy, lecz na odkrywaniu i usuwaniu błędów, które prowadzi do rozwoju. Odkrycie błędu jest, wedle Poppera, szansą na postęp: „[n]ikt nie jest wolny od popełniania błędów; rzecz w tym, aby się na nich uczyć”<sup>157</sup>. Dlatego fallibilizm, chociaż podkreśla stałą obecność błędu w naszym poznaniu, nie ogranicza się do tego. Koncepcja błędu pozwala Popperowi stworzyć model współpracy poznawczej, w którym społeczność uczonych złożona z indywidualów świadomych własnej omyłności zachowuje postawę krytyczną. Przyswojenie sobie tej postawy, która dla Poppera jest jedyną racjonalną, rozwiązuje problem błędu i błędzenia.

Fallibilizm, podobnie jak sceptycyzm, podkreśla stałą obec-

<sup>156</sup> „There is always a possibility of error [...]” ([1966] vol. II, p. 375; [1993] t. II, s. 386).

<sup>157</sup> „Nobody is exempt from making mistakes; the great thing is to learn from them” ([1979] p. 186; [1992a] s. 244).

ność błędów w ludzkim poznaniu. Idzie jednak dalej od sceptycyzmu, gdyż odnajduje remedium na błędy, a mianowicie krytycyzm wspólnoty uczonych. Krytycyzm zaś czerpie swój sens z regulatywnej idei prawdy – jest to pozytywna składowa fallibilizmu.

#### (d) Realizm

Peirce uważał, że „metafizyka jest raczej ciekawa niż pożyteczna, a jej znajomość, tak jak wiedza na temat zatopionej rafy, służy głównie temu, by ułatwiać nam trzymanie się od niej z daleka [...]”<sup>158</sup>. Popper też zachowywał dystans wobec tradycyjnej metafizyki, a kryterium falsyfikowalności miało jednoznacznie oddzielić naukę od tego, co leży poza jej granicami. Empirystycznie ukierunkowana filozofia Peirce’a nie postulowała jednak eliminacji metafizyki. Podobnie jak Kant, Peirce chciał stworzyć metafizykę, która uniknęłaby „metafizycznych” błędów. Miała to być, oparta na logice, ogólna teoria rzeczywistości. Podstawowe kategorie tej logiki, których Peirce wyróżnił trzy, uważał za realne i ostateczne składniki świata<sup>159</sup>. Za ich pomocą można, jego zdaniem, ogarnąć każde zjawisko, tworząc inteligibilny obraz rzeczywistości. Projekt ten nawiązuje niejako do koncepcji *logosu*,

---

<sup>158</sup> „metaphysics is a subject much more curious than useful, the knowledge of which, like that of a sunken reef, serves chiefly to enable us to keep clear of it [...]” (CP 5.410).

<sup>159</sup> Różnie je nazywał, niekiedy mówił o monadzie, diadzie i triadzie, kiedy indziej o Pierwszym (*firstness*), Drugim (*secondness*) i Trzecim (*thirdness*) – polskie tłumaczenie i pisownia nazw kategorii za: BUCZYŃSKA [1965] i PEIRCE [1997]. Sens tych kategorii jest następujący: Pierwsze odnosi się do wszystkiego, co jako pojedyncze i samodzielne istnieje samo ze względu na siebie; Drugie odnosi się do wszystkiego, co istnieje w jakiejś relacji z czymś innym, co jest zależne; Trzecie wiąże się ze złożonością – jest to stan pośredniczenia, mediacji i powiązania dwu poprzednich elementów. Peirce przywiązywał dużą wagę do tych kategorii. Miały one sens nie tylko ontologiczny, lecz – jak widzieliśmy w przedstawiony powyżej koncepcji znaku (jako triady) – również semiotyczny.

racjonalności świata leżącej u podstaw *KMRE*<sup>160</sup>.

Peirce, inaczej niż Kant, upatrywał transcendentalny warunek poznania w rzeczywistości (obiektywności jej kategorii), a nie w podmiotowych formach *a priori*. Kant słusznie, zdaniem tak Peirce'a jak i Poppera, wskazał na problem istnienia ram ograniczających nasze poznanie. Ale uważał on, że są one aprioryczne i niezmiennie, natomiast z punktu widzenia fallibilizmu, choć są one *a priori*, to jednak nie są niezmiennie i niekiedy udaje się nam je modyfikować.

Fallibilizm nie zrywa zatem diametralnie z *KMRE*. Racjonalność rzeczywistości jest transcendentalnym warunkiem postępu poznania. Dlatego fallibilizm łączy się z realizmem metafizycznym. Peirce uważał się zresztą za odnowiciela realizmu scholastycznego. A głównym celem jego metafizyki było powiązanie zasady pragmatycznej z realizmem scholastycznym, który miał ugruntować obiektywność poznania nauk empirycznych.

W ujęciu Poppera, teza realizmu „[w]yraża metafizyczną wiarę w istnienie w naszym świecie prawidłowości [...]”<sup>161</sup>. Bez tego metafizycznego założenia „trudno – zdaniem Poppera – wyobrazić sobie praktyczne działanie [...]”<sup>162</sup>, a tym bardziej działanie naukowe. Jako zwolennik realizmu Popper uważał ponadto, że

<sup>160</sup> Dodajmy tu jeszcze, że Peirce uważał, iż w indywidualnych rozumach ludzkich manifestuje się Rozum (*Noûs*). Pojmował go jednak jako *generale*, tzn., że:

[r]eason is such that its being never can have been completely perfected. It always must be in a state of incipency, of growth (CP 1.615).

Istotą rozwoju Rozumu jest permanentne tworzenie świata, zmierzające ku *Summum bonum* – nieosiągalnemu w ramach skończonej historii stanowi doskonałości świata; realizowane w zgodzie z zasadą Rozumu.

<sup>161</sup> „It expresses the metaphysical faith in the existence of regularities in our world [...]” ([1959] p. 252; [1977] s. 203).

<sup>162</sup> „a faith [...] without wick practical action is hardly conceivable [...]” (p. 252; s. 203).

formułowane przez naukę

[u]niwersalne prawa transcendują doświadczenie [...]. Istnieją całe pokłady warstw o coraz większym stopniu uniwersalności, a co za tym idzie transcendencji. [...] są to jednocześnie warstwy tego, co można by określić jako «głębokość»<sup>163</sup>.

Nauka dociera zatem, wedle Poppera, do coraz głębszych warstw rzeczywistości. Popper uważał, że proces ten chyba nigdy się nie skończy<sup>164</sup>. Podobnego zdania był Peirce, który głosząc *synechizm* – teorię, że ciągłość występuje w każdym obszarze rzeczywistości (CP 7.565–578) – uważał, że nasze poznanie nigdy nie ogarnie Całej Prawdy:

skoro na żadne pytanie empiryczne nie można uzyskać absolutnie pewnej odpowiedzi, więc nigdy nie mamy podstaw, aby sądzić, że jakkolwiek idea zostanie na trwałe ustalona bądź też ostatecznie obalona<sup>165</sup>.

Oznaczałoby to zresztą kres historii, a w to Peirce nie wierzył<sup>166</sup>. Dlatego też traktował on poznanie jako pewne kontinuum z idealną granicą.

Widoczne są tu kolejne zbieżności u obu klasycznych fallibilistów. Przekonanie o istnieniu warstw rzeczywistości, połączone z ideą postępu poznawczego, prowadziło ich do poglądu o możliwości uzyskiwania coraz głębszych wyjaśnień. Fallibilizm zatem nie wynika jedynie z ograniczenia naszych władz poznawczych (skłonności do popełniania błędów). Gdyby tak było, należałoby skupić się, tak jak np. Kartezjusz, na opracowaniu środków, które

<sup>163</sup> „Universal laws transcend experience [...]. There are layers of higher and higher degrees of universality, and thus of transcendence. [...] these are also layers of what may be called «depth»” (p. 425; s. 343).

<sup>164</sup> „There does not seem any reason to think that this process will come to an end” (p. 431; s. 348).

<sup>165</sup> „as no experiential question can be answered with absolute certainty, so we never can have reason to think that any given idea will either become unshakably established or be forever exploded” (CP 7.569).

<sup>166</sup> „there never will be a time when all time is past” (CP 1.405).



pozwalaby uniknąć albo co najmniej zminimalizować zasięg naszych błędów poznawczych. Koncepcja błędu i błędzenia jest ważnym składnikiem fallibilizmu, jednak niemożność osiągnięcia Prawdy, wedle Peirce'a i Poppera, wynika przede wszystkim z samej natury rzeczywistości, której – jakkolwiek głębokie byłyby nasze kolejne wyjaśnienia – nie uda nam nigdy się zgłębić.

Zauważmy również, że założenie Poppera o istnieniu prawdziwości zgodne jest z Peirce'owskimi kategoriami Drugiego i Trzeciego; prawdziwość – jako Drugie – jest pewną relacją, zaś prawo ujmuje relację to Trzecie.

Popper broniąc realizmu odrzucał antyrealizm i instrumentalizm. Twierdził, że nauka, chociaż jest tworem fallibilnym, nie jest ani konstrukcją, ani jedynie narzędziem, lecz próbą opisu rzeczywistości w granicach naszych możliwości. Połączenie realizmu z fallibilizmem miało wyjaśnić, z grubsza, dlaczego naukowe opisy rzeczywistości nie są w pełni adekwatne. Skoro jednak mowa o adekwatności, trzeba wspomnieć o kolejnym ważnym składniku obu fallibilistycznych epistemologii, to jest o idei i koncepcji prawdy.

#### (e) Prawda

Zdaniem Peirce'a, prawdziwy byłby ten pogląd, który zostałby zaakceptowany przez badaczy stosujących metodę naukową, prowadzących swe badania wystarczająco długo. Peirce nie określił, jak długo miałyby trwać te badania, ponieważ miał na myśli nieskończenie długi okres. Niektórzy jednak interpretują poglądy Peirce'a tak, jakby on wierzył, iż nauka ostatecznie osiągnie swój cel (np. O'HEAR [1992]). Wiele jednak wypowiedzi Peirce'a wyraża nie temu przeczy, tak jak ta, w której *explicite* definiuje prawdę jako: „zgodność abstrakcyjnego twierdzenia z idealną granicą,

ku której niekończące się badanie wiodłoby przekonania naukowe”<sup>167</sup>. Dlatego twierdzę, że w kontekście całej jego filozofii prawda jest pojmowana jako idea regulatywna badań.

Dokładniejsza interpretacja Peirce’a teorii prawdy jest problematyczna. Po części jest to spowodowane charakterem spuścizny Peirce’a, która dopuszcza różne interpretacje jego filozofii<sup>168</sup>. Na przykład Robert Almeder wyróżnia aż trzynaście interpretacji teorii prawdy Peirce’a ([1985]). Większość z nich uważa za błędne lub co najmniej wątpliwe. Trzy z nich traktuje jako dopuszczalne, sam jednak nie opowiada się jednoznacznie za żadną z nich. Nie miejsce tu na omówienie tej problematyki, która zresztą w świetle przyszłego wydania całej spuścizny Peirce’a może doczekać się znacznych przewartościowań. Przyjmuję interpretację niektórych persologów<sup>169</sup>, że Peirce był zwolennikiem korespondencyjnej teorii prawdy.

<sup>167</sup> „Truth is that concordance of an abstract statement with the ideal limit towards which endless investigation would tend to bring scientific belief [...]” (CP 5.565).

<sup>168</sup> Peirce, choć niezwykle płodny pisarz, opublikował tylko jedną książkę (*Photometric researches* – Badania fotometryczne – w 1878 r.), która zawiera wyniki przeprowadzonych przez niego serii obserwacji astronomicznych, z okresu gdy pracował w Obserwatorium Harvardzkim. Nie jest to zatem praca *stricto* filozoficzna. Wydał ok. 70 artykułów i dwakroć tyle recenzji, brak jednak w jego dorobku dzieła zawierającego główne idee filozoficzne, ukazującego choćby w zarysie cały jego system. Większości swych prac nie opublikował, a wiele z napisanych posiada charakter roboczy. *Collected papers* w ośmiu tomach wydane w latach 1931–1958 to zaledwie część spuścizny Peirce’a. Ponadto ich wydawcy, wzorując się zapewne na *Traktacie logiczno-filozoficznym* Ludwiga Wittgensteina, podzielili wybrany materiał na części, wprowadzając ciągłą ich numerację (niejednokrotnie dzieląc zwarte teksty, by umieścić ich fragmenty w różnych działach swej edycji). Nie ułatwia to recepcji filozofii Peirce’a. Znaczna część jego twórczości, pozostając w rękopisach, nadal jest nie znana ogółowi czytelników. Wprawdzie od około 1980 r. rozpoczęto prace nad całkowicie nową, i niezależną od poprzedniej, edycją całości manuskryptów Peirce’a, to zamierzone na ponad dwadzieścia tomów przedsięwzięcie jest dopiero w fazie początkowej.

<sup>169</sup> Np. BUCZYŃSKA [1965] s. 59, BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1994] s. 112, HAACK [1977] p. 64, KREISER [1993].

O ile teksty Peirce'a pozwalają na rozmaite interpretacje, o tyle stanowisko Poppera w kwestii koncepcji prawdy jest jednoznaczne. Początkowo Popper unikał słowa „prawda” z trzech powodów: (1) nie znał rozwiązania antynomii kłamcy, (2) nie potrafił wyjaśnić na czym miałyby polegać korespondencja z faktami, (3) nie umiał obalić poglądu, według którego jeżeli mówimy o prawdzie, to musimy być zdolni do podania kryterium prawdy ([1979] p. 320; [1992a] s. 408). Były to jego zdaniem najpoważniejsze trudności, na jakie natrafiała klasyczna, korespondencyjna koncepcja prawdy. Odkąd jednak uznał, że semantyczna teoria prawdy Alfreda Tarskiego dostarcza należytego objaśnienia pojęcia prawdy, stał się jawnym zwolennikiem korespondencyjnej koncepcji prawdy.

Rozwijając ją sformułował koncepcję *verisimilitude* (prawdopodobnienia). Zakłada ona, że eliminacja błędów kolejno proponowanych teorii prowadzi do redukcji ich treści fałszywej (*false content*) i przyrostu ich treści prawdziwej (*truth content*). Oznaką wzrostu *verisimilitude* jest *corroboration* – doraźne potwierdzenie testowanej teorii – ma ono miejsce wówczas, gdy dana teoria oprze się surowym testom, które mogły ją sfalsyfikować. Nie jest to jednak próba weryfikacji, jak w przypadku Carnapowskiego *confirmation*. W ujęciu Poppera stopień koroboracji konkurujących teorii pozwala jedynie ustalać preferencje między nimi:

[i]eśli chodzi o zaproponowany przeze mnie *stopień koroboracji*, to idea była taka, aby podsumować [...] *raport* o tym, jak dana teoria przeszła – albo nie przeszła – swoje testy [...]. Uważałem (i nadal uważam) stopień koroboracji teorii jedynie za krytyczny raport o jakości jej dotychczasowego zachowania: *nie może być on użyty do przewidywania przyszłego zachowania teorii*. [...] o stopniu koroboracji teorii można mówić jedynie *na pewnym etapie jej krytycznej oceny*. W niektórych wypadkach – gdy chce się ocenić *względne zalety dwóch lub więcej konkurujących teorii w świetle minionych*

dyskusji – daje to bardzo cenne wskazówki<sup>170</sup>.

Próbując uściślić swą ideę *verisimilitude* Popper sformułował definicję stopnia bliskości prawdy, w której wykorzystał teoretyczno-mnogościowe pojęcie treści prawdziwej ([1979] p. 47 ff; [1992a] s. 68 i nn.). W tym ujęciu przybliżanie się do prawdy jest celem typu drugiego w typologii Watkinsa (którą przedstawiłem w rozdz. V.2.2., s. 131).

Koncepcja *verisimilitude* spotkała się jednak z tak ostrą krytyką<sup>171</sup>, że niektórzy uważają, iż koncepcja ta poniosła klęskę (GROBLER [1993] s. 36). Popper przyznał (w 1978 r.), że jego „definicja prawdopodobnienia” jest błędna (*faulty*) ([1979] p. 371; [1992a] s. 471), ale nie porzucił samej idei *verisimilitude* będąc przekonany, że jest ona jasna, „nawet jeżeli jej zdefiniowanie za pomocą czysto logicznych terminów nastrecza wiele trudności”<sup>172</sup>.

Zanim jeszcze koncepcja *verisimilitude* została zakwestionowana, Popper dokonał pewnej zmiany w swej koncepcji prawdy. W *Conjectures and refutations* mówiąc o prawdzie, określał ją na ogół jako *regulative principle*<sup>173</sup>, natomiast w *Objective knowledge* nie pojawia się określenie „regulatywna zasada prawdy”, lecz

<sup>170</sup> „As for my *degree of corroboration*, the idea was to sum up [...] a report of the manner in which a theory has passed – or not passed – its tests [...]. I regarded (and still regard) the degree of corroboration of a theory merely as a critical report on the quality of past performance: *it could not be used to predict future performance*. [...] one could only speak of the degree of corroboration of a theory at a certain stage of its critical discussion. In some cases it provided a very good guide if one wished to assess the relative merits of two or more competing theories in the light of past discussions” ([1974] vol. I, p. 82; [1976] p. 103; [1997] s. 142–143).

<sup>171</sup> Poczynając od prac: HARRIS [1974], MILLER [1974] oraz TICHÝ [1974].

<sup>172</sup> „The idea seems to me a clear one, even if its definition in puerly logical terms should present great difficulties” ([1979] s. 371; [1992a] s. 472).

<sup>173</sup> Rzadziej zaś jako ideę regulatywną: „the idea of truth is a *regulative idea*” [1972] p. 229 (czego jednak nie ma w polskim tłumaczeniu POPPER [1999] s. 386).

„regulatywna idea prawdy”. Zmiana ta wiązała się, jak sądzę, ze stopniowym odchodzeniem przez Poppera od traktowania prawdy jako celu drugiego typu (w typologii Watkinsa), w stronę ujęcia jej jako celu trzeciego typu. Już w 1967 r. w wykładzie „Epistemologia bez podmiotu poznającego” Popper mówił nie tylko o regulatywnej idei prawdy, czyli idei opisu zgodnego z faktami, ale także o innych ideach regulatywnych: idei treści (*content*), treści prawdziwej (*truth content*) i prawdopodobnienia (*verisimilitude*) ([1979] p. 120; [1992a] s. 168). Krytyka koncepcji *verisimilitude* wzmocniła tę jego tendencję. Popper nadal bronił korespondencyjnej teorii prawdy, ale odtąd zamiast mówić o przybliżaniu się do prawdy (co było wyrazem przekonania, że prawda jest celem drugiego typu), zwykł twierdzić, że prawda jest ideą regulatywną poszukiwań naukowców (a zatem celem trzeciego typu).

#### (f) Kryteria postępu poznawczego

Peirce raczej nie zamierzał przedstawiać jakiegoś kryterium prawdy<sup>174</sup>. Nie sformułował też chyba żadnych ogólnych kryteriów akceptacji dla preferowanych przekonań<sup>175</sup>. Zauważmy jednak, że u Peirce’a już samo usunięcie *surprise*, o ile jest dokonane zgodnie z czwartą z wymienionych powyżej metod, a więc metodą nauki, świadczyć może o postępie. Wskazuje ono zatem na jakiś sposób preferencji żywionych przekonań. Wydaje mi się wobec tego, że głębsza analiza Peirce’owskiej kategorii *action without surprise* mogłaby ujawnić przyjmowane przez Peirce’a, przynajmniej *implicite*, kryteria preferencji przekonań. Takie jednak zadanie wymaga gruntownego przestudiowania spuścizny Peirce’a.

<sup>174</sup> David Savan ([1964] p. 200) i Rescher ([1978]) twierdzą wprawdzie, że adaptował on koherencyjne kryterium prawdy, ale ich opinia nie znajduje akceptacji u większości persologów.

<sup>175</sup> Tę informację przekazał mi Joseph Ransdell, jeden z najwybitniejszych znawców filozofii Peirce’a.

Popper natomiast w ogóle odrzucił sceptyczny wymóg posiadania absolutnego kryterium prawdy. Zgadzał się wprowadzić ze sceptykami, że takiego kryterium nie posiadamy, ale twierdził, że nie jest nam ono potrzebne. Dla racjonalnej preferencji wystarczają, jego zdaniem, hipotetyczne, omylne kryteria.

W związku z tym Popper zalecał wybór tej spośród dostępnych hipotez, która jest najbliższa prawdy – czyli najlepiej rozwiązuje dany problem poznawczy. Zdaniem Poppera, hipoteza taka powinna spełniać następujące warunki:

- 1) powinna cechować się większą od jej konkurentek prostotą, dzięki czemu będzie logicznie silniejsza (spójna);
- 2) ma być «śmiała», tzn. ogarniać większe pole przedmiotowe, dzięki czemu będzie mieć bogatszą treść empiryczną, zdefiniowaną jako zbiór potencjalnych jej falsyfikatorów, czyli zdań, które – gdyby zostały zaakceptowane – obaliłyby ją; jako taka będzie posiadać większą moc predyktywną oraz eksplanacyjną. Preferowana hipoteza „powinna być *niezależnie testowalna*”. To znaczy, że ma nie tylko wyjaśniać wszystko to, do wyjaśnienia czego została przeznaczona, lecz ponadto „muszą z niej płynąć nowe testowalne konsekwencje (najlepiej konsekwencje *nowego rodzaju*); musi ona prowadzić do przewidywania zjawisk, które dotychczas nie były obserwowane [...]”<sup>176</sup>;
- 3) powinna odnieść względny sukces empiryczny (przejść z powodzeniem nowe, surowe testy, których nie przechodzą jej aktualne konkurentki).

Pierwsze dwa warunki mają charakter formalny, gdyż ich spełnienie albo niespełnienie może być stwierdzone przy pomocy

<sup>176</sup> „[it] should be *independently testable*. [...] it must have new and testable consequences (preferably consequences of a *new kind*); it must lead to the prediction of phenomena which have not so far been observed” ([1972] p. 241; [1983a] s. 144–145; [1999] s. 407).

logicznej analizy starej i nowej teorii. Natomiast trzeci warunek wymaga poddania nowej teorii testom empirycznym, dlatego nazywał go Popper warunkiem materialnym. Teorię, która spełniałaby te warunki, można preferować w sposób racjonalny.

Popper twierdził ponadto, że o postępie nauki świadczy wzrost treści prawdziwej nowo przyjmowanych teorii. Preferowana hipoteza tym się bowiem różni od swych poprzedniczek i konkurentek, że oprócz powyżej wspomnianych cech powinna mieć mniejszą treść fałszywą i większą treść prawdziwą. Także koroborację można zinterpretować jako swoiste kryterium postępu. Pokazuje ona bowiem z czym sobie hipoteza poradziła. Koroboracja hipotezy przez doświadczenie jest funkcją ostrości próby, na jaką wystawiają ją świadectwa, czyli miarą wytrzymałości względem doświadczenia. Teoria skoroborowana nie jest zweryfikowana, ponieważ „wszystkie oceny teorii są *ocenami stanu krytycznej dyskusji nad nimi*”<sup>177</sup>. Można ją jednak uznać (nawet jeżeli omylnie i tylko tymczasowo) za lepszą od swych konkurentek.

Popperowskie kryteria nie są absolutne, lecz hipotetyczne i to w dwojakim sensie: hipotetyczne są werdykty kryteriów, oraz same kryteria, które teoretycznie mogą zostać zrewidowane. Dlatego kryteria te zapewne nie zadowolilyby starożytnych sceptyków, jednakże dostarczają one wskazówek dla racjonalnej preferencji jednej spośród konkurencyjnych hipotez.

#### (g) Zakres fallibilizmu

Zdaniem Peirce’a są trzy rzeczy, co do których nie możemy mieć nadziei, że kiedykolwiek je osiągniemy w naszym rozumowaniu. Są nimi: absolutna pewność, absolutna dokładność i

---

<sup>177</sup> „all appraisals of theories are *appraisals of the state of their critical discussion*” ([1979] p. 58; [1992a] s. 83).

absolutna uniwersalność<sup>178</sup>. Zastrzeżenie to dotyczy wszelkich przekonań (*beliefs*), a nie tylko twierdzeń nauk empirycznych. Ponieważ jednak prawdy matematyki traktował jako konieczne, niektórzy twierdzą, że swego fallibilizmu Peirce nie rozciągnął na matematykę<sup>179</sup>.

Fallibilizm Peirce'a ma zarówno charakter teoretyczny, jak i normatywny. Pierwsze znaczy, że fallibilizm jest teorią opisującą nasze poznanie. Różni się ona od sceptycyzmu tym, że obok negatywnego aspektu (eksponującego zawodność poznania) posiada też pozytywny – mamy wiedzę naukową, którą udaje nam się doskonalić. Ponieważ jednak nic nie jest w stanie zagwarantować nam nieomyłności, dlatego fallibilizm jest – po drugie – normatywną zasadą, która chroni nas przed dogmatyzmem. Zasada ta podkreślając konieczność krytycyzmu różni się od sceptycznego *ἐποχή*, które – inaczej niż ona – blokuje postęp poznawczy. Z kolei Popperowski fallibilizm jest przede wszystkim teorią nauk empirycznych. Podobnie jak fallibilizm Peirce'a, ma on dwa aspekty (negatywny i pozytywny). Popper sformułował też normatywną wersję fallibilizmu, a mianowicie zasadę (samo)krytycyzmu. Wydaje się więc, że zakres fallibilizmu był u obu filozofów podobny.

Popper sądził jednak ([1974a] p. 1065), że jego fallibilizm ma o wiele szerszy zasięg (*more far-reaching*) niż Peirce'owski. Mniemał,

<sup>178</sup> „there are three things to which we can never hope to attain by reasoning, namely, absolute certainty, absolute exactitude, absolute universality” (CP 1.141).

<sup>179</sup> Jak w wielu kwestiach, tak i w tej, opinie persologów są podzielone. Jedni twierdzą, że fallibilizm Peirce'a był radykalny (KNIGHT [1965] p. 34), inni że umiarkowany (FEIBLEMAN [1969] p. 52), jeszcze inni uważają, że Peirce był niezdecydowany w tej kwestii (GOUDGE [1950] pp. 47, 51 ff; CHISHOLM [1951] pp. 106–107). Haack jednak pokazała ([1979]), że Peirce'owski fallibilizm w zupełności można pogodzić z poglądem o koniecznym charakterze prawd matematyki.



że pogląd Peirce'a był taki, iż nauka prędzej czy później (*sooner or later*) dotrze do prawdy oraz że Peirce nie traktował teorii Isaaca Newtona jako rewidowalnej. Są to poważne nieporozumienia. O Peirce'owskiej koncepcji *the long run* już mówiłem (rozdz. III), więc pierwszy pogląd Poppera nie wymaga komentarza. Błądność drugiego najlepiej pokazują słowa samego Peirce'a:

[p]omijając zatem prawa mechaniki, jako raczej formalne zasady niż realne prawa, pozostają nam jedynie prawa grawitacji, sprężystości, elektryczne i chemiczne. Kto zaś obecnie z przekonaniem będzie twierdził, że nasza wiedza o nich jest wystarczająca, byśmy zasadnie byli przekonani o wieczności i niezmienności tych praw, o tym, że nie podlegają one wielkiej zasadzie ewolucji? (przełożył Andrzej J. Nowak w: SCHOLLES [1997] s. 163).

Zatem dla Peirce'a – radykalnego ewolucjonisty – nawet „regular laws” nie można rozumieć jako „praw niezmiennych”, a tym bardziej nie można tak pojmować naszego ich poznania. Nie mamy przecież gwarancji, że postęp wiedzy dotrzymuje kroku ewolucji wszechświata. Ale na tym nie koniec, bo zdaniem Peirce'a:

byłoby wielce niefilozoficzną postawą przypuszczać, że może być taki fakt, którego nie można podawać w wątpliwość. [...] Jak dotąd, nie znalazłem ani jednej prawdy, która wydawałaby mi się całkowicie wolna od wątplenia (cyt. za: BUCZYŃSKA-GAREWICZ [1979] s. 116).

Tekst, w którym Popper w powyższy sposób wypowiedział się na temat koncepcji Peirce'a, zawiera jeszcze inne błędy interpretacyjne. Należy żałować, że Popper w tak niewielkim stopniu wykorzystał osiągnięcia Peirce'a.

Aby uwypuklić różnicę między fallibilizmem Poppera, a bardziej radykalną formą tego stanowiska, odwołajmy się do wyróżnionych przez Ilkka Niiniluoto trzech tez na temat poznania ([1984] pp. 42–43):

- (1) Prawda jest osiągalna i rozpoznawalna. Pogląd ten zgodny jest z *KMRE*. Wedle tego ostatniego bowiem posiadamy

absolutne kryterium prawdy i inne procedury pozwalające rozpoznać prawdę. Tymczasem fallibilizm głosi, że nie dysponujemy takimi procedurami. Dlatego wyrażonej tu tezie nie odpowiada żadna postać fallibilizmu.

- (2) Prawda jest osiągalna, ale jest nierozpoznawalna, ponieważ posiadamy jedynie hipotetyczne kryteria postępu – możemy jednak przybliżać się do prawdy; jest to fallibilizm Popperowski (*in the weak sense*).
- (3) Prawda nie jest osiągalna (nie ma więc mowy o jej rozpoznawalności), możliwy jest jednak postęp poznawczy wyrażający się w dążeniu do prawdy, która jest ideą regulatywną poznania naukowego; jest to fallibilizm mocny (*in the strong sense*).

Typologia Niiniluoto nie prowadzi do pomieszania fallibilizmu ze sceptycyzmem (który nie mieści się w żadnym z typów), wskazuje ponadto, czym różni się fallibilizm od *KMRE*: odrzuca on tezę o możliwości ostatecznego rozpoznania prawdy. Niiniluoto uznał koncepcje Peirce'a i Poppera za odmiany słabego fallibilizmu. Sam jednak wskazywał na teksty, utrudniające taką kwalifikację obu koncepcji. Mimo to, wydaje się, że do pewnego stopnia można się zgodzić z jego interpretacją. Niejednoznaczność niektórych wypowiedzi obu fallibilistów należałoby potraktować jako przejaw niedoskonałości sformułowania idei fallibilizmu. Dystansując się wobec *KMRE* nie porzucili całkowicie przekonania, że wraz z postępem naukowym odkrywamy jakieś prawdy<sup>180</sup>. Nie wyciągnęli jeszcze wszystkich konsekwencji

<sup>180</sup> Należy jednak odróżnić tego typu prawdy od Całej Prawdy. Jak widzieliśmy, zgodne jest to z Popperowską metafizyką warstw rzeczywistości (docierając do kolejnych warstw nasze wyjaśnienia mogą być coraz głębsze, a więc prawdziwe, jednak ta procedura może nie mieć kresu); Peirce miał podobny pogląd.

z własnych założeń, które ostatecznie prowadzą do mocnej formy fallibilizmu.

Zwróćmy na koniec uwagę na jeszcze jedną cechę fallibilizmu. Otóż fallibilizm Peirce'a i Poppera łączy się ściśle z kilkoma ważnymi ideami. Wśród nich za najważniejsze uważam dwie: (1) nauka rozwija się metodą krytycyzmu, która to gwarantuje postęp; (2) celem nauki jest prawda (ale raczej jako idea regulatywna). Bez regulatywnej idei prawdy i przekonania o postępie nauki fallibilizm byłby doktryną eksponującą jedynie niedostatki naszego poznania, i jako taki mógłby prowadzić do sceptycyzmu. Czy jednak idee te są integralnymi (nieodłącznymi) składnikami fallibilizmu? Czym wobec tego jest fallibilizm i czy może on istnieć bez tych idei? Wydaje mi się, że rozpowszechnione, a moim zdaniem błędne, traktowanie fallibilizmu wyłącznie jako doktryny opisującej zawodność poznania, wynika z próby wyizolowania go z teorii poznania (rozwijanej w ramach racjonalizmu krytycznego) będącej rewizją *KMRE*. Zauważmy, że tego typu próby zgodne są z atomizmem Lovejoya. Kończą się one jednak na ogół definicjami, których przykłady mieliśmy w rozdziale III, zbliżając fallibilizm do sceptycyzmu. W czym tkwi błąd tych definicji? Uważam, że rację ma Domalewski określając fallibilizm przede wszystkim jako ideę będącą „ośrodkiem krystalizacji całej myślowej sieci nowego modelu racjonalności – racjonalizmu krytycznego” ([1992] s. 36). Określenie to, chociaż metaforyczne, oddaje, moim zdaniem, pewien istotny rys fallibilizmu, pokazując jednocześnie, dlaczego wiele prób zdefiniowania fallibilizmu się nie powiodło. Ani Peirce, ani Popper nie starali się zdefiniować precyzyjnie fallibilizmu, chyba dlatego, że był dla nich przede wszystkim ideą przewodnią rewizji *KMRE*, pozwalającą przezwyciężyć dylemat: sceptycyzm – dogmatyzm. Używali też

tego pojęcia w kilku znaczeniach (obok fallibilizmu teoretycznego był normatywny). Ponadto ich fallibilizm podlegał zmianom ewoluując w kierunku bardziej radykalnej formy (tak teoretyczny, jak i normatywny). Wobec tego uważam, że chcąc odpowiedzieć na pytanie, jakie jest znaczenie fallibilizmu, należy badać przede wszystkim to, co Domalewski określił jako „myślową sieć nowego modelu racjonalności”. Dlatego starałem się omówić fallibilizm Peirce i Poppera na tle innych składników ich filozofii.

Wyrwana z kontekstu epistemologii Peirce’a bądź Poppera doktryna fallibilizmu lub zasada fallibilizmu przypomina sceptycyzm (teoretyczny lub normatywny). Dla Peirce’a jednak była zasadnicza różnica między fallibilizmem a nihilizmem poznawczym (zwraca na to uwagę Almeder – [1982] p. 57 – powołując się na niepublikowany dotąd fragment pism Peirce’a). Także Popperowski fallibilizm nie przeczy temu, że mamy wiedzę (w przeciwieństwie do sceptyków), ale stara się określić jej naturę. Wiedza, którą posiadamy, nie spełnia wymogów określonych przez *KMRE*, jest z zasady zawodna i rewidowalna. Mimo to, uprawiając naukę dążymy do prawdy. Przytoczmy tu jeszcze słowa Peirce’a, który twierdził, że:

fallibilizm jest doktryną, zgodnie z którą nasza wiedza nigdy nie jest czymś absolutnym, lecz zawsze jak gdyby płynie w kontinuum niepewności i nieokreśloności<sup>181</sup>.

Wypowiedź tą można zinterpretować na dwa sposoby. Jeżeli definiując fallibilizm położymy nacisk na stałą możliwość obalania naszej wiedzy, na jej niedoskonałość, to możemy pomylić go ze sceptycyzmem. Jeżeli natomiast uwydatnimy w fallibilizmie możliwość korekty, poprawy, doskonalenia naszej wiedzy,

<sup>181</sup> „fallibilism is the doctrine that our knowledge is never absolute but always swims, as it were, in a continuum of uncertainty and of indeterminacy” (CP 1.171).

to owo Peirce'owskie „płynięcie” nie będzie przypadkowym dryfowaniem, lecz zmierzaniem w pewnym kierunku wyznaczonym przez regulatywną ideę prawdy.

Sądzę, że właśnie tak należy rozumieć słowa Peirce'a (a także fallibilizm Poppera). Traktowanie fallibilizmu zgodnie z postulatem Lovejoya – to jest jako autonomicznej idei filozoficznej – i badanie jej samej może przesłonić nam te problemy, które są pierwszoplanowe. Zatem to, co najważniejsze to nie teza, że nasze poznanie jest zawodne. Bardziej kluczowy jest kontekst problemowy wyznaczony przez sceptyczną krytykę *KMRE* i próby jej odparcia (np. Kartezjusz), załamanie się kartezjańskiego programu i przeformułowanie idei oraz dyrektyw *KMRE* w ramach fallibilizmu w sposób zachowujący ciągłość kulturową: epistemiczny charakter przedsięwzięcia określonego przez starożytnych Greków. Umieszczone w takim kontekście pojęcie fallibilizmu staje się bardziej użyteczne jako kategoria klasyfikacyjna historii idei. Przy takim antyatomistycznym podejściu do historii idei można pokusić się o klasyfikację współczesnych doktryn epistemicznych wedle ich stosunku do programu *KMRE* oraz jego fallibilistycznej rewizji. W ten sposób przyjrzymy się, w rozdziale poświęconym nieklasycznemu fallibilizmowi, różnym doktrynom, które niekiedy – błędnie, z przyjętej tu perspektywy – zaliczane są do fallibilistycznych. Zanim jednak to zrobimy, poświęćmy nieco uwagi dwóm innym koncepcjom, które można uznać za znaczące kontynuacje klasycznego fallibilizmu Peirce'a i Poppera – doktrynom Lakatosa i Alberta.

### VI.1.2. Imre Lakatos

Filozofie Lakatosa i Poppera wykazują wiele podobieństw. Wyciągając konsekwencje z ewolucjonistycznej epistemologii Poppera, rozwijanej w łączności z fallibilizmem, Lakatos twierdził, że również nieformalna matematyka jest nauką w sensie Poppera. Rozwija się ona poprzez ciągłe ulepszanie domysłów, przez spekulację i krytycyzm, przez logikę dowodzenia i obalania ([1963-4] p. 6). W matematyce, tak jak w naukach empirycznych, próbując rozwiązać jakiś problem, szuka się jednocześnie dowodu i kontrprzykładów. Jej rozwój jest zatem – jak zauważył Quine w omówieniu drugiego wydania *Proofs and refutations* – kierowany przez „dialektykę śmiałych hipotez i surowych testów, którą Lakatos, idąc za Popperem, uważa[ł] za logikę odkrycia naukowego [w tym również matematycznego]”<sup>182</sup>. Jednak pogląd, że Lakatos po prostu rozszerzył zakres Popperowskiego fallibilizmu pokazując, że twierdzenia matematyki, podobnie jak nauk empirycznych, są jedynie hipotetyczne, jest dyskusyjny.

Główna praca Lakatosa z zakresu filozofii matematyki uchodzi za odnowienie empiryzmu w filozofii matematyki<sup>183</sup>. Rozprawa ta jednak w większym stopniu dotyczy mechanizmu rozwoju matematyki niż jej natury. Lakatos nie akcentował omyłności, czy

<sup>182</sup> „dialectic of conjecture and refutation which Lakatos, following Popper, recognises as the logic of scientific discovery” (QUINE [1977] p. 82).

<sup>183</sup> Lakatos nie traktował jednak swych dokonań jako całkowicie nowatorskich i uważał się raczej za kontynuatora pewnej tradycji. W komentarzu do artykułu László Kalmára pt. „Foundations of mathematics – Whither now?” ([1967]), dotyczącego renesansu empiryzmu we współczesnej filozofii matematyki Lakatos bronił tezy, że takie właśnie pojmowanie matematyki, wbrew głosom krytycznym, jest bardzo rozpowszechnione. Wymienił kilkunastu czołowych filozofów, logików i matematyków, nie wspominając w ogóle o swoich osiągnięciach ([1967] p. 199–200).

rewidowalności twierdzeń matematyki (pomyłki w matematyce i przewartościowania będące ich rezultatem są rzadsze niż w naukach empirycznych). Przede wszystkim podkreślił to, że matematyka, biorąc pod uwagę jej powstawanie, nie jest nauką czysto dedukcyjną. Zdaniem Lakatosa, ma ona wiele metod i rozwija się inaczej, niż dotychczas sądzono. Fallibilizm Lakatosa bardziej eksponuje ewolucyjny charakter matematyki, niż jej hipotetyczność. Ponadto, Lakatos (podobnie jak Peirce) nie kwestionował poglądu, że prawdy matematyki są konieczne. Zdawał sobie bowiem sprawę z tego, że konieczność nie wyklucza hipotetyczności<sup>184</sup>. Swych pomysłów z filozofii matematyki Lakatos nie zdążył rozwinąć. Wkrótce jego zainteresowania poszły w innym kierunku i zainspirowany filozofią Poppera pracował do końca swych dni nad koncepcją naukowych programów badawczych<sup>185</sup>.

Ogólna charakterystyka filozofii Lakatosa jest podobna do Popperowskiej. Przyjmuje on ewolucjonistyczną epistemologię, głosi hipotetyczny charakter twierdzeń nauki, przeciwstawiając się tym samym kartezjańskiemu fundamentalizmowi i kumulatywizmowi. Fallibilizm ma tu zarówno charakter teoretyczny, jak też normatywny. Krytykując jednak tzw. dogmatyczny falsyfikacjonizm, Lakatos wyciągnął dalsze konsekwencje z Popperowskiego fallibilizmu. Podobnie jak Popper uważał, iż niemożliwa jest nie tylko ostateczna weryfikacja, ale także ostateczna falsyfikacja. Obserwacja ta może jednak prowadzić do sceptycyzmu. Orygi-

<sup>184</sup> Kwestię, czy fallibilizm nie wyklucza konieczności prawd matematyki (a także logiki), szerzej omawiają Haack ([1978a] i [1979] p. 60) oraz Zbigniew Tworak ([1994]).

<sup>185</sup> Stosowane przez Lakatosa określenie „naukowy program badawczy” (*scientific research programme*) wywodzi się z Popperowskiego „metafizycznego programu badawczego” (*metaphysical research programme*). Terminem tym posługiwał się Popper w swych wykładach poczynając od 1949 r. albo i wcześniej (POPPER [1974] p. 175, footnote 242, [1976] p. 227, footnote 242; [1997] s. 210, przyp. 254).

nalność i kontynuacja Lakatosa w tej kwestii polegała na tym, że wyraźniej podkreślił powód, dla którego preferujemy daną hipotezę. Jego zdaniem falsyfikacja jednej hipotezy ściśle się wiąże z potwierdzeniem hipotezy konkurencyjnej, która posiadając pewne szczególne cechy jest wyraźnie lepsza od swej poprzedniczki:

teoria naukowa  $T$  [...] [jest] sfalsyfikowana wtedy i tylko wtedy, gdy zaproponowano alternatywną teorię  $T'$  o następujących właściwościach: (1)  $T'$  posiada nadwyżkę treści empirycznej w stosunku do  $T$ : to znaczy, że przewiduje *nowe* fakty, to jest fakty nieprawdopodobne w świetle  $T$  albo nawet przez nią zakazane; [...] (2)  $T'$  wyjaśnia poprzedni sukces  $T$ , to znaczy, że cała nieobalona treść  $T$  zawiera się (w granicach błędu obserwacyjnego) w treści  $T'$ ; oraz (3) część nadwyżki treści  $T'$  została potwierdzona<sup>186</sup>.

Lakatos próbował stworzyć fallibilistyczną teorię postępu naukowego – wskazać podstawy do rewizji naukowej. W związku z tym przedstawił zmodyfikowaną, względem Popperowskiej, wizję nauki. Twierdził, że w nauce mamy do czynienia nie z pojedynczymi teoriami, lecz z ciągami teorii tworzącymi spójną całość. Powstaje ona i rozwija się zgodnie z pewnymi dyrektywami należącymi do naukowego programu badawczego. Na program składają się: twardy rdzeń (*hard core*), pas ochronny hipotez pomocniczych oraz seria teorii naukowych o wspólnej heurystyce (są to reguły metodologiczne dwójakiego rodzaju: jedne należą do heurystyki negatywnej – określają, jakich modyfikacji teorii wprowadzić nie wolno – inne do heurystyki pozytywnej – mówią, jakiego typu hipotezy pomocnicze w danego typu sytuacjach problemowych należy formułować).

<sup>186</sup> „a scientific theory  $T$  [...] [is] falsified if and only if another theory  $T'$  has been proposed with the following characteristics: (1)  $T'$  has excess empirical content over  $T$ : that is, it predicts *novel* facts, that is, facts improbable in the light of, or even forbidden, by  $T$ ; [...] (2)  $T'$  explains the previous success of  $T$ , that is, all the unrefuted content of  $T$  is contained (within the limits of observational error) in the content of  $T'$ ; and (3) some of the excess content of  $T'$  is corroborated” ([1970] p. 116; [1995] s. 45).



W przeciwieństwie do Poppera, Lakatos nie mówił o metafizycznych, lecz o naukowych programach badawczych. Dla Poppera „metafizyczny” to tyle co „niefalsyfikowalny”, natomiast u Lakatosa rdzeń programu nie podlega refutacji ze względów metodologicznych, a nie syntaktycznych<sup>187</sup>. Rdzeń jednak *de facto* jest u Lakatosa metafizyczną częścią programu badawczego. W ten sposób Lakatos, kontynuując zapoczątkowaną przez Poppera krytykę neopozytywistycznego zamachu na metafizykę, starał się pokazać, że koncepcje metafizyczne nie tylko są sensowne i niekiedy pożyteczne, ale że są nieodłączną częścią nauki.

Zdaniem Lakatosa, zmianom ulegają nie tylko pojedyncze teorie, ale także programy badawcze. Wedle metodologii naukowych programów badawczych odrzucenie programu badawczego jest racjonalne, gdy nowy program jest bardziej postępowy od poprzedniego. Naturalnymi narzędziami oceny postępowości wydają się Popperowskie kryteria postępu poznawczego, przyrostu treści empirycznej i względnego sukcesu empirycznego. Ale rozszerzając horyzont refleksji nad nauką Lakatos w znaczący sposób wzbogacił również ten aspekt filozofii Poppera, który dotyczył kryteriów. Zdaniem Wojciecha Sadego, Lakatos w swej metodologii naukowych programów badawczych sformułował w sumie trzy kryteria oceny programów badawczych ([2000] s. 248–254). Pierwsze z nich to kryterium *teoretycznej postępowości*. Kryterium to, jak zauważył Sady, ma kilka sformułowań nastroczających pewne trudności interpretacyjne (s. 248–250). Próbuje je usunąć Sady zaproponował, aby kryterium to rozumieć w następujący sposób:

seria teorii [...,  $T_n$ ,  $T_{n+1}$ , ...] jest postępową teoretycznie wtedy i tylko wtedy, gdy:

[a]  $T_{n+1}$  wyjaśnia wszystko to, co w udany sposób wyjaśniała  $T_n$ ;

<sup>187</sup> „hard core is irrefutable, not because of syntactical but of methodological reasons [...]” ([1970] p. 184; [1995] s. 160).

- [b]  $T_{n+1}$  wyjaśnia pewne, uwzględnione przy jej konstruowaniu, zdania „obserwacyjne”  $O_1, \dots, O_k$  będące dla  $T_n$  anomaliami;
- [c] z  $T_{n+1}$  wynikają zdania „obserwacyjne”, nie wynikające z  $T_n$  oraz  $O_1, \dots, O_k$  i ich indukcyjnych uogólnień (s. 250).

Kryterium to miało pozwolić na ocenę „śmiałości” teorii (w sensie Poppera); oceny tej dokonuje się *a priori*, zaraz po sformułowaniu  $T_{n+1}$ . Natomiast kolejne kryterium – *postępowości empirycznej* – stosuje się *a posteriori*, gdy okaże się, że seria teorii jest postępową teoretycznie. O postępowości programu świadczyć będzie tym razem to, że niektóre z nieoczekiwanych przewidywań  $T_{n+1}$  zostaną potwierdzone empirycznie. Kryterium to przypomina Popperowskie kryterium względnego sukcesu empirycznego z tą jednak różnicą, jak zauważył Sady, że:

w metodologii Lakatosa empiryczny sprawdzian w ogóle nie jest próbą obalenia teorii i nic ważnego się nie dzieje, jeśli część z nowych przewidywań nie zostanie doświadczalnie potwierdzona (s. 251).

Pod koniec swego życia Lakatos sformułował trzecie kryterium oceny programów badawczych: kryterium *postępowości heurystycznej*, które głosi, iż: „udane modyfikacje pasa ochronnego muszą być dokonywane zgodnie z duchem heurystyki” (za: SADY [2000] s. 251).

Powyższe trzy kryteria miały, zdaniem Lakatosa, dostarczać wskazówek co do wartości danego programu badawczego. Jeśli program nie spełnia tych kryteriów, znaczy to, że ulega teoretycznej, empirycznej lub heurystycznej degeneracji. Generalnie rzecz biorąc preferencja programu bardziej postępowego polegać ma na wyborze reguł metodologicznych, które najskuteczniej sprzyjają realizacji celu, jakim jest zbliżanie się do prawdy (wzrost *verisimilitude*).

Koncepcja Lakatosa, będąc twórczą modyfikacją poppery-

zmu, dostarcza rozwiązania ważnego problemu – problemu rewizji *background knowledge* – którego to rozwiązania brak u Poppera. Rdzeń (*hard core*) programu badawczego jest tą częścią *background knowledge*, która jest stosowana do oceny kolejnych hipotez programu. Jeżeli program ulega degeneracji, może to być motywem do odrzucenia *hard core*, co jest równoznaczne z odrzuceniem programu badawczego na rzecz bardziej postępowego programu.

Lakatos, co szczególnie ważne w naszym kontekście, zaproponował *de facto* dalszą rewizję standardów *KMRE*. Zakwestionował tzw. racjonalność natychmiastową (preferowaną przez *KMRE*). W jej miejsce sformułował koncepcję racjonalności odroczonej. Postulował, aby nie odrzucać programów badawczych zbyt wcześnie. Odroczenie decyzji dotyczyć miało zarówno nowych, jak i starych programów. Powstały w ten sposób pluralizm miał, wobec braku absolutnych kryteriów preferencji, zapobiegać przedwczesnej eliminacji alternatywnych programów.

Sceptyczna krytyka procedur preferencji wyznaczonych przez *KMRE* stawia przed fallibilizmem problem opracowania kryteriów umożliwiających racjonalną waloryzację posiadanej wiedzy. Peirce nie poświęcił temu problemowi zbyt wiele miejsca. Jego wagę rozumiał Popper. Lakatosa idea racjonalności odroczonej jest kolejną, dojrzałą propozycją mającą rozwiązać ten problem.

### VI.1.3. Hans Albert i racjonalizm krytyczny

Rozwijany przez Hansa Alberta racjonalizm krytyczny bliski jest filozofii Poppera. Jednak Albert, inaczej niż Popper, uprawiał filozofię bardziej systemowo, starając się wykreować nowy kierunek filozoficzny. Jego nowatorstwo polegać miało na tworzeniu

nowego, fallibilistycznego modelu racjonalności jako alternatywnej propozycji wobec *KMRE*. Ten nowy model składa się z trzech komponentów.

Pierwszym jest spójny i konsekwentny fallibilizm (*consistent fallibilism*), który „ma swe źródło w niemożliwości utrzymania, implikowanego przez klasyczny racjonalizm, połączenia prawdy i pewności”<sup>188</sup>. Zdaniem Alberta, fallibilizm ten unika dylematu sceptycyzm – dogmatyzm „[poprzez] porzucenie wymogu bezpiecznego fundamentu na rzecz krytycznej epistemologii”<sup>189</sup>. Kolejnym składnikiem jest metodologiczny racjonalizm (*methodological rationalism*) – czyli konsekwentny krytycyzm. Ta wersja racjonalizmu ma ogólny charakter i obejmuje wszelkie sytuacje związane z rozwiązywaniem problemów, nie tylko poznawczych czy naukowych<sup>190</sup>. Odrzuca ona ideę ostatecznego uzasadnienia, która, w opinii Alberta, okazała się utopijna nie tylko w dziedzinie poznania. Ostatnim elementem modelu jest krytyczny realizm (*critical realism*), który za cel poznania stawia badanie realnej rzeczywistości oraz realnych warunków możliwego poznania. Tak pojęty realizm zawiera regulatywną ideę prawdy<sup>191</sup>. Sytuuje się on też „w opozycji do koncepcji, które widzą cel nauki w konstruowaniu systemów znaków [...], nie posiadających żadnych funkcji reprezentowania, a będących jedynie użytecznymi w pewien sposób w praktyce”<sup>192</sup>.

<sup>188</sup> „it results from the impossibility of maintaining the fusion of truth and certainty implied by classical rationalism [...]” ([1978] p. 203).

<sup>189</sup> „[by] abandoning the demand for a secure foundation in favour of a critical epistemology [...]” (p. 203).

<sup>190</sup> „this version of rationalism is a general view: it deals with problem-solutions in general, and is not restricted to cognitive or scientific problems” (pp. 203–204).

<sup>191</sup> „a critical realism of this kind involves the regulative idea of truth [...]” (p. 204).

<sup>192</sup> „in opposition to conceptions which take the aim of science to be the

Filozofię Alberta ma wyróżniać rozwijana przez niego koncepcja powszechnej metodologii (*allgemeine Methodologie*), której zadaniem jest rozszerzenie horyzontu problemowego racjonalizmu krytycznego. W ten sposób niemiecki filozof pragnie zracjonalizować i krytycznie przeświecić nie tylko sferę nauki, czy w ogóle poznania, ale całego kompleksu zagadnień społecznych, politycznych i praktycznych. Zdaniem Domalewskiego, w kontekście powszechnej metodologii idea fallibilizmu nabiera waloru uniwersalnego i historycznego, ma ona zatem konsekwencje dla wszystkich sfer życia społecznego (DOMALEWSKI [1992] s. 39, 41).

Metodologia ta kładzie nacisk na powszechność myślenia alternatywnego, gdzie „problem” jest podstawową kategorią ontyczną w świecie, w którym obecny jest stan permanentnej konkurencji. Zgodnie z tą koncepcją teorie mogą wykazywać swą wartość, tzn. być krytycznie oceniane, tylko w sytuacji konkurencji, ocena bowiem, wedle doktryny powszechnej metodologii, jest kategorią relacyjną.

Idee tej metodologii (w szczególności idea krytycznego racjonalizmu w szerszym, światopoglądowym kontekście) obecne są już u Poppera. Dlatego sędzę, że program Alberta jest raczej twórczą kontynuacją fallibilistycznej epistemologii Poppera, niż zupełnie nowym stanowiskiem. Ponadto, samo przekształcenie *KMRE* ma, moim zdaniem, nieco inny charakter, niż to widzą Albert i szczególnie Domalewski. Ten ostatni, słusznie podkreślając, że powstanie fallibilizmu związane było z rewizją *KMRE*, traktuje racjonalizm krytyczny jako propozycję zupełnie nowego modelu racjonalności. Jednak fallibilizm Poppera, a także Peirce’a, nie odrzucił *KMRE*, lecz jedynie przeformu-

---

construction of systems of signs [...] which have no representational function, but which are useful in a certain manner for practical life” (p. 204).

łował perfekcjonistyczny charakter modelu oraz jego składniki (np. ideał absolutnie uzasadnionej wiedzy zastępuje się tu ideałem wiedzy hipotetycznej). Powstający w ten sposób model nie jest całkowicie nowy, ponieważ fallibilizm Peirce'a i Poppera nie zrywa tradycji zapoczątkowanej przez starożytnych Greków. W szczególności zachowuje założenie o racjonalności świata, chociaż inaczej je wyraża. Dlatego racjonalizm krytyczny jest, moim zdaniem, kolejnym etapem w procesie tworzenia modelu racjonalności. Popper był tego świadom podkreślając: „[n]ie wykładam [...] żadnego nowego objawienia [...]” ([1992] s. 122).

Zasadniczy, epistemiczny charakter modelu nie uległ zmianie. Nadal celem jest inteligibilny obraz rzeczywistości, a racjonalność i prawda pozostają głównymi wartościami. Dzięki sceptykom wiemy jednak, że standardy poznawcze były zawyżone, i należało je zrewidować, aby unikając sceptycznych konsekwencji można było zasadnie twierdzić, że dążymy do prawdy.