

Rozprawy

Richard Warner

Czy istnieje wiedza *a priori*?*

*Wielki problem, wokół którego obraca się
wszystko, co piszę, jest następujący: czy
jest w świecie porządek aprioryczny, a jeśli
tak, to na czym on polega?*

L. Wittgenstein

Kostka wykonana z przezroczystego niebieskiego plastiku spoczywa na monecie jednocentowej. Monetę widać przez kostkę. Zastąpmy kostkę niebieską kostką białą – ale nie przejrzystą białą, lecz taką, której cała powierzchnia ma kolor grubego białego papieru. Monety nie widać przez kostkę. Biała kostka nie jest przezroczysta. Eksperyment ten jest oczywiście zupełnie zbędny. Wiemy *a priori*, że nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyste. Moim celem jest wyjaśnienie, skąd to wiemy; naturalnie nie będą interesować mnie wyłącznie białe kostki.

Interesować mnie będzie ogólne wyjaśnienie, jak wiedza *a priori* jest możliwa. Biała kostka jest wygodnym przykładem, ponieważ pytanie: „Czy coś może być białe i przezroczyste?”, wywołuje interesującą reakcję. Wiele osób próbuje *wyobrazić sobie* białą przezroczystą kostkę. Próba ta kończy się niepowodzeniem i zdaje się to jakoś uzasadniać przekonanie, że nic nie może być białe i przezroczyste. Gdy zrozumiemy podstawy naszej wiedzy apriorycznej w tym przypadku, przekonamy się, że reakcja ta jest całkowicie sensowna.

Moje wyjaśnienie wiedzy apriorycznej łączy dwa odrębne, lecz z osobna znane wątki – jeden pochodzący z dyskusji Austina-Clarke’a-Cavella-Strouda dotyczącej epistemologicznego sceptycyzmu¹; drugi z dyskusji dotyczącej Quine’owskiej

* Jestem wdzięczny George’owi Bealerowi i Tadeuszowi Szubce za pomocne dyskusje o wiedzy apriorycznej.

¹ Austin zainicjował to podejście w *Other Minds*. W: J. L. Austin: *Philosophical Papers*. J. O. Urmson, G. J. Warnock (eds.). Oxford 1979. (*Umysły innych*. W: J. L. Austin: *Mówienie i poznawanie*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1993). Obecny *locus classicus* to artykuł T. Clarke’a: *The Legacy of Skepticism*. „Journal of Philosophy” 1972, 69. Zob. też S. Cavell: *The Claim of Reason*. Oxford

krytyki rozróżnienia analityczne – syntetyczne. Rozpaczynam od wątku epistemologicznego, który z pozoru wydaje się daleki od problematyki aprioryczności.

1. Wymogi wiedzy

Posłużę się przykładem. Załóżmy, że widzimy – lub przynajmniej zdaje nam się, że widzimy – lisa w polu. Twierdzimy – na podstawie tego, co widzimy – że wiemy, iż jest to lis. Na to powiadam, że wcześniej, dla żartu, tu i tam umieściłem hologramy lisów; hologramy te są wzrokowo nieodróżnialne od rzeczywistych lisów. Pytam, skąd wiemy, że to, co wydaje się lisem nie jest jedynie hologramem. Nie wiemy, co na to odpowiedzieć, co wskazuje, że nie wiemy, iż dany przedmiot jest lisem. By wiedzieć, musielibyśmy wykluczyć możliwość, że to, co zdaje się być lisem jest jedynie hologramem. „Wykluczyć” jest tu skrótem zwrotu „pokazać, że pewna możliwość nie zachodzi”. I jeszcze jedna uwaga terminologiczna: pożytecznym okaże się sztucznie brzmiący termin „kontrmożliwość”. Kontrmożliwością tego, że p jest prawdziwe, jest dowolny stan rzeczy sprzeczny z prawdziwością p .

Przykład z lisami i hologramami jest ilustracją następującego punktu dotyczącego naszych zwyczajnych procedur epistemologicznych: by wiedzieć, że p musimy wykluczyć wszystkie *relevantne* kontrmożliwości tego, że p jest prawdziwe. Relevantne kontrmożliwości to takie, które ktoś pretendujący do wiedzy musi wykluczyć, by zostać uznany za kogoś posiadającego wiedzę. Oczywiście, jeżeli *każda* kontrmożliwość jest relevantna, to bezcelowy jest wymóg, by osoby posiadające wiedzę wykluczyły wszystkie *relevantne* kontrmożliwości. Ale nie wszystkie kontrmożliwości są relevantne. Nie jest prawdą, iż wie się, że p tylko wtedy, gdy można wykluczyć *wszystkie* kontrmożliwości dla p . Raczej, jak dobitnie zwrócił na to uwagę Austin, należy wykluczyć jakąś kontrmożliwość jedynie wtedy, gdy posiada się wystarczającą rację, by sądzić, że ta kontrmożliwość zachodzi; chodzi przy tym o rację pozwalającą sądzić, że zachodzi pewna *dość określona i specyficzna* wersja tej możliwości. Należy wtedy wykluczyć *tę* wersję możliwości. Na przykład, by wiedzieć, że pewne zwierzę jest lisem, nie trzeba wykluczyć czystej, abstrakcyjnej możliwości, iż jedynie wydaje się ono lisem. Uznać *tę* czystą możliwość, to po prostu przyjąć, że ludzie mogą się mylić. Jeżeli mielibyśmy wykluczyć czystą możliwość ludzkiego błędu, by móc wiedzieć, że dane zwierzę jest lisem, to nigdy nie osiągnęlibyśmy tej wiedzy. Jeśli jednak mamy dostateczną rację, by sądzić, że to, co wydaje się lisem może być hologramem (specyficznym sposobem wydawania się lisem), wówczas może

1979 i B. Stroud: *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford 1984. Michael Williams dokonał ostatnio nowej oceny tego podejścia w *Unnatural Doubts*. Oxford 1991. Ogólniejsze tło przedstawione jest w M. Williams (ed.): *Scepticism*. Dartmouth 1993.

okazać się, iż powinniśmy wykluczyć możliwość, że to, co widzimy jest jedynie hologramem.

Podsumowując: by wiedzieć, że *p* należy móc wykluczyć relewantne – i tylko relewantne – kontrmożliwości dla *p*. Przyjmuję to jako oczywisty fakt dotyczący naszego pojęcia wiedzy. Nie jest to, a przynajmniej nie powinno być, kontrowersyjne. Nie znaczy to, że jest oczywiste, jak należy wyjaśnić tę praktykę, jak wykazać jej racjonalność. Sposób dokonania tego jest niejasny i bardzo zagadkowy. Ta właśnie zagadka stanowi sedno Austina-Clarke'a-Cavella-Strouda podejścia do epistemologicznego sceptycyzmu. By zobaczyć dlaczego, załóżmy, że gdy mówimy, iż wiemy, że zwierzę jest lisem, pytam: „Skąd wiecie, że nie śnicie?” Nie musi być to czysta, abstrakcyjna możliwość błędu, bo mogę tak doprecyzować okoliczności, by uczynić kontrmożliwość tak określoną, jak tylko jest to niezbędne. Niemniej jednak, kontrmożliwość ta nie jest oczywiście relewantna, bo nikt z nas nie posiada żadnej racji by przypuszczać, że śnimy. Uważam to za oczywiście prawdziwe. Ale *dlatego* jest to prawdziwe? Gdy tylko zaczniemy odpowiadać na owo pytanie, nasze wyjaśnienia zdają się zakładać, że posiadamy jakiś sposób rzetelnego odróżniania doświadczenia we śnie od doświadczenia na jawie, a przecież właśnie to, jak dokonujemy tego odróżnienia jest tu – lub przynajmniej zdaje się być – sprawą dyskutowaną i wątpliwą.

Lecz nie musimy zajmować się tu powyższymi sprawami. Obecnie chodzi nam o wyjaśnienie, jak wiedza aprioryczna jest możliwa, a moja odpowiedź sprowadza się do tego, że wiemy *a priori*, iż nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyste, ponieważ nie ma relewantnych kontrmożliwości dla tego roszczenia do wiedzy. Wymaga to znacznego rozwinięcia i uwyrażnienia; zacząć możemy od wyjaśnienia, dlaczego nie ma relewantnych kontrmożliwości.

2. Quine'owski atak na rozróżnienie analityczne – syntetyczne

Naszym punktem wyjścia jest tradycyjne wyjaśnienie wiedzy apriorycznej w terminach analityczności. Tak więc, wiemy *a priori*, że nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyste, ponieważ zdanie: „Nic nie może być białe i przezroczyste” jest analityczne. To jest, do znaczenia słowa „biały” należy to, że białe przedmioty są nieprzezroczyste; sądzić inaczej, to nie uchwycić w pełni znaczeń słów „biały” i „przezroczysty”. Quine'owski atak na rozróżnienie analityczne – syntetyczne sprawia, że powiedzenie *czegoś takiego* przestaje w ogóle uchodzić za wyjaśnienie, ja zaś nie mam zamiaru wskrzeszać rozróżnienia analityczne – syntetyczne ani wyjaśniać wiedzy apriorycznej jako wiedzy zawartej w zdaniach „prawdziwych na mocy znaczenia”. Niemniej jednak, należy przyrzeć się Quine'owskiej krytyce, ponieważ zrozumienie jej natury jest istotne dla dojrzenia, że nie ma relewantnych kontrmożliwości dla roszczenia do wiedzy, iż nic nie może być białe i przezroczyste. Dla przedstawienia Quine'owskiej krytyki zmienimy przykład i zamiast zdania: „Nic nie może być białe

i przezroczyście”, zajmiemy się zdaniem: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami”. Zmiana ta nie jest bez znaczenia. Przykłady te nie są analogiczne i ten właśnie brak analogii jest kluczem do zrozumienia, dlaczego nie ma relevantnych kontrmożliwości dla roszczenia do wiedzy, że nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyście.

Wyobraźmy sobie dwoje ludzi – Harry’ego i Sally. Obydwoje sądzą, że kawalerowie to nieżonaci mężczyźni. Jedna z tych osób sądzi, że jest to zdanie analityczne, a druga – iż syntetyczne. Osoba, która sądzi, że jest ono syntetyczne posiada po prostu głęboko zakorzenione przekonanie, że kawalerowie są nieżonatymi mężczyznami. Zwolennik rozróżnienia analityczne – syntetyczne musi przyjąć istnienie empirycznie znaczącej różnicy pomiędzy tymi dwoma przypadkami. Różnica jest empirycznie znacząca, gdy przynajmniej w zasadzie *możliwe* jest posiadanie empirycznego świadectwa za lub przeciw stosowaniu członów opartego o nią odróżnienia. Tak więc powinna, w zasadzie, istnieć empirycznie wykrywalna różnica mówiąca nam, czy to Harry, czy to Sally sądzi, że zdanie: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” jest analityczne. Przyjmowanie odróżnienia analityczne – syntetyczne przy jednoczesnym zaprzeczaniu, że jest to różnica empirycznie znacząca, uczyniłoby to odróżnienie nieistotnym dla naszych naukowych i, ogólniej, empirycznych wyjaśnień i opisów. A przecież zwolennicy odróżnienia analityczne – syntetyczne – na przykład Carnap i wczesny Reichenbach – utrzymywali, że jest ona relevantna dla empirycznego wyjaśniania i opisu.

Quine’owska krytyka rozróżnienia analityczne – syntetyczne sprowadza się do rzeczy następującej: nie ma empirycznie znaczącej różnicy między Harrym a Sally; to jest, nie ma empirycznie znaczącej różnicy między sądzeniem, że jakieś zdanie jest analityczne a jedynie uważaniem go za głęboko zakorzenione przekonanie. Zgódźmy się, że Quine ma rację. Chodzi mi o to, że – *nawet wtedy* – wciąż możemy wiedzieć *a priori*, że nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyście. By zrozumieć dlaczego, musimy uchwycić odpowiedni brak analogii pomiędzy zdaniami: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” i „Nic nie może być białe i przezroczyście”, aby zaś tego dokonać, należy najpierw pokrótce naszkicować argument, że nie ma relevantnej empirycznie znaczącej różnicy między Harrym a Sally.

W tym celu zauważmy, że naturalne byłoby, gdyby odróżnienie to ujawniało się w użyciu języka. Załóżmy, że Sally zaczyna nazywać kobiety kawalerami. Czyż nie dowodzi to, że Sally uważa zdanie: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” za syntetyczne. Absolutnie nie. *Harry* mógłby również zacząć nazywać kobiety kawalerami. Łatwo wyobrazić sobie, jak taka zmiana mogłaby zajść. Pod społeczną presją uznania równości kobiet, Harry i Sally – podobnie jak inni ludzie – zaczynają używać słowa „kawaler” w odniesieniu do kobiet. Oczywiście, dla jednej z tych osób zmiana w użyciu słowa „kawaler” pociąga za sobą zmianę znaczenia słowa, ponieważ dla jednej z nich jego znaczenie było

takie, że stosowało się ono jedynie do mężczyzn. Dla drugiej osoby zmiana ta po prostu sygnalizuje zmianę przekonania; uważając zdanie: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” za syntetyczne, sądzi ona obecnie, że niektóre kobiety są kawalerami. Użycie słowa nie wskazuje na to, czy powinniśmy uważać, że w przypadku Harry’ego zmieniło się znaczenie odpowiedniego słowa, zaś Sally zmieniła przekonanie, czy że było na odwrót.

Można oczywiście sądzić, iż różnica między Harrym a Sally ujawni się w sposobie, w jaki oni sami opisują swoje zmienione sposoby użycia słowa „kawaler”. Załóżmy na przykład, że Harry mówi: „Znaczenie słowa «kawaler» zmieniło się”, lub że mówi: „Przedtem tylko mężczyźni mogli być kawalerami, lecz mając na względzie to, jak teraz mówimy, kobiety też mogą być kawalerami”. Czy nie wykazuje to, że Harry sądzi, iż zdanie: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” jest analityczne? Wcale nie. Równie dobrze Sally mogłaby powiedzieć: „Znaczenie słowa «kawaler» zmieniło się”. Przecież użycie słowa „kawaler” zmieniło się znacznie i możemy w zwykłych, niefilozoficznych rozważaniach wyrazić to w naturalny sposób, mówiąc: „Znaczenie słowa «kawaler» zmieniło się”. Chodzi o to, że gdy Sally wygłasza swą wypowiedź, mógłby to być po prostu jeden ze sposobów wyrażenia faktu, iż zmieniło się głęboko zakorzenione przekonanie. Obstawać przy tym, że użycie słowa „znaczenie” ujawnia, która z osób sądzi, że zdanie: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” jest analityczne, to po prostu *zakładać*, że istnieje empirycznie znacząca różnica między Harrym a Sally i że ta różnica leży u podstaw naszego potocznego mówienia o znaczeniu. obrońca rozróżnienia analityczne – syntetyczne nie jest uprawniony do czynienia żadnego z tych założeń; to właśnie ich prawdziwość musi on *wykazać*.

W zasadzie takie same rozważania stosowałyby się, gdybyśmy skupili się na przekonaniu zamiast na znaczeniu i wyobrazili sobie, że Harry lub Sally mówi: „Przekonany(a) byłem(am), że wszyscy kawalerowie są mężczyznami, a teraz przekonany(a) jestem, że również pewne kobiety są kawalerami”. Nie wykazałoby to, że osoba tak mówiąca jest właśnie tą, która żywi jako głęboko zakorzenione przekonanie nieanalityczne przeświadczenie, iż wszyscy kawalerowie są mężczyznami. W przykładzie tym chodzi o to, że ta zmiana użycia może być równie dobrze opisana jako zmiana znaczenia lub jako zmiana przekonania. Nasze mówienie o znaczeniu i przekonaniu nie pozwala na empirycznie znaczące odróżnienie między zmianą znaczenia a zmianą przekonania.

Warto zwrócić uwagę, że wynik ten nie jest dziwną lub osobliwą wadą naszego potocznego mówienia i myślenia o znaczeniach i przekonaniach. Teorie często nie dostarczają empirycznie znaczących rozróżnień między jawiącymi się nam rozmaitymi możliwościami. Na przykład, mechanika Newtona nie pozwala na empirycznie znaczące odróżnienie między absolutnym spoczynkiem i absolutnym ruchem. Nasze potoczne mówienie o znaczeniach i przekonaniach ma podobną właściwość w odniesieniu do zmiany znaczenia i zmiany przekonania.

To, co przedstawiłem wystarczy jako zarys rozważań uzasadniających twierdzenie, że nie ma empirycznie znaczącej różnicy między zmianą znaczenia i zmianą przekonania, przy czym podkreślam raz jeszcze, iż jest to jedynie szkic mający zilustrować rozwiązanie. Przyjmuję – bez argumentacji – że nie ma empirycznie znaczącej różnicy między zmianą znaczenia a zmianą przekonania. Znaczy to tyle, co uznanie, że znaczenia słów, których używamy – sposób, w jaki obecnie mówimy i myślimy – nie może nałożyć żadnych nieprzewidywalnych ograniczeń na nasze przyszłe odkrycia empiryczne. Nie możemy powiedzieć na podstawie tego, co obecnie znaczą słowa „biały” i „przezroczysty”, że nauka nigdy nie odkryje, iż białe przedmioty są przezroczyste. Stwierdzenie takie równałoby się tezie, że każde odkrycie wyrażone w słowach: „Białe przedmioty mogą być przezroczyste” pociągałoby za sobą zmianę znaczenia, a przecież nie ma empirycznie znaczącej różnicy między zmianą znaczenia a zmianą przekonania.

Tym niemniej, wiemy *a priori*, że nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyste. Kluczem do zrozumienia, dlaczego tak się dzieje jest, jak wcześniej wspomnieliśmy, brak analogii między zdaniami: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami” i „Nic nie może być jednocześnie białe i przezroczyste”.

3. Brak analogii

Na czym więc polega ten brak analogii? *Wydaje się*, że powyższe dwa przypadki powinny być analogiczne. Wyobraźmy sobie, iż pokazujemy Jonesowi przezroczystą niebieską kostkę. Przyznaje on, że jest ona przezroczysta. Następnie pokazujemy białą plastikową kostkę. Jones twierdzi, że jest ona również przezroczysta. Czy jest to możliwe? Z pewnością tak. Nic nie uniemożliwia Jonesowi wypowiedzenia słowa „przezroczysty” w obecności białej kostki; nie jest też niemożliwe, by Jones chciał, żeby słowo to stosowało się do opisu tej sytuacji. Lecz nie wystarcza to, by uczynić ten przypadek znacząco podobny do przypadku z kawalerami.

W przypadku, w którym mieliśmy do czynienia ze zdaniem „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami”, gdy Sally powiada, że niektóre kobiety są kawalerami, *znaczy to* w jej ustach (i tym samym wyraża jej przekonanie), że kobiety te są *kawalerami*. Możemy opisać Sally w ten sposób, ponieważ opiera ona swe użycie słowa „kawaler” na rozmaitych (postrzeganych lub rzeczywistych) analogiach do uprzedniego użycia słowa „kawaler”, które odnosiło się wyłącznie do mężczyzn. *Ten aspekt przykładu jest kluczowy*. Chodzi o to, że możemy opisać stosowane przez Sally nowe użycie słowa *równie dobrze* jako zmianę znaczenia lub jako zmianę przekonania. Moim zdaniem wymaga to, byśmy mogli dostrzec, że *znaczy to* lub wyraża przekonanie Sally, iż kobiety są kawalerami. Bez analogii jest to niemożliwe. Wyobraźmy sobie, że Sally zaczęła nazywać kobiety „kawalerami”, lecz zaprzecza ona istnieniu *jakichkolwiek*

znaczących związków pomiędzy tym, jak ona używa tego słowa, a jego użyciem tylko w odniesieniu do mężczyzn. Wtedy byłoby zupełnie niejasne, o jakie znaczenie lub przekonanie chodzi Sally, gdy nazywa ona kobiety „kawalerami”.

Tak więc, nie wystarczy wyobrazić sobie, że Jones nazywa białą kostkę przezroczystą. Musi on oprzeć stosowane przez siebie użycie na rozmaitych (postrzeganych lub rzeczywistych) analogiach do zastanego użycia zwrotów dotyczących widzenia. Nie wystarczyłoby na przykład, gdyby Jones wyjaśnił *jedynie*, że „przezroczysty” w przypadku białych kostek znaczy tyle, co posiadający błyszczącą powierzchnię. Nie uprawnia to do przypisania Jonesowi znaczenia lub przekonania, że białe kostki są przezroczyste. Przypisanie mu tego przekonania byłoby podobne do stwierdzenia, że gdy ktoś nazywa przyrząd do gry w tenisa rakietą, znaczy to lub wyraża przekonanie, iż w jej wnętrzu mieści się załoga kosmonautów². Jones musi powiązać stosowane przez siebie użycie słowa „przezroczysty” z naszym obecnym użyciem w sposób, który uprawnia do przypisywania mu znaczenia lub przekonania, że biała kostka jest przezroczysta.

Wydaje się, że możemy wyobrazić sobie przypadki, które spełniają takie wymaganie. Załóżmy na przykład, że Jones ma wzrok rentgenowski, dzięki czemu „widzi” on przedmioty znajdujące się z drugiej strony kostki. Dla Jonesa kostka jest przezroczysta w tym sensie, że widzi on przez nią na wylot za pomocą swego rentgenowskiego wzroku, co czyni ją przezroczystą w sposób rozpoznawalnie związany ze sposobem, w jaki niebieska kostka jest przezroczysta. Lecz nie upodabnia to w istotny sposób przypadku zdania: „Nic nie może być białe i przezroczyste”, do przypadku zdania: „Wszyscy kawalerowie są mężczyznami”. Przykład ze wzrokiem rentgenowskim wykazuje, że przezroczystość jest *pojęciem względnym* w takim samym sensie, jak bycie trującym. Nie ma nic *simpliciter* trującego. Coś jest trujące *dla ciebie, dla mnie* lub *dla istoty określonego rodzaju*. Pojęcie jest względne w tym sensie, że pełna jego eksplikacja wymaga odniesienia do pewnego bytu lub rodzaju bytu. Być przezroczystym, to być przezroczystym dla pewnej osoby lub osoby pewnego rodzaju. Przykład ze wzrokiem rentgenowskim nie wykazuje, że powinniśmy określić to, co mówi Jones jako znaczące lub wyrażające przekonanie, że biała kostka jest przezroczysta *dla normalnych ludzkich zmysłów*.

Wszystkie przykłady ludzi opisujących białą kostkę jako przezroczystą okazują się podobne do przypadku wzroku rentgenowskiego lub do naszego początkowego przypadku błyszczącej powierzchni, w których nie ma relewantnych związków z zastanym użyciem słowa „przezroczysty”. Tak przynajmniej twierdzę. Myślę, że do tego właśnie dochodzimy, gdy próbujemy wyobrazić sobie białą, przezroczystą kostkę i to się nam nie udaje. Dostarczamy sobie (dosłownie)

² W tekście oryginalnym występuje inny przykład, opierający się na dwuznaczności słowa „bank”, której nie da się oddać w języku polskim (przyp. tłum.).

naocznego dowodu, że nasz obecny schemat pojęciowy po prostu nie dopuszcza możliwości białej przezroczystej kostki.

Znaczy to, że nie ma *relewantnych* kontrmożliwości dla roszczenia do wiedzy, iż nic nie może być białe i przezroczyste. *Nie* znaczy to, że zaprzeczamy, iż pewnego dnia odkryjemy, że zasadne jest opisanie czegoś jako jednocześnie białego i przezroczystego. Takie stwierdzenie równałoby się uznaniu empirycznie znaczącej różnicy między zmianą przekonania a zmianą znaczenia. Lecz nie możemy *obecnie* nawet opisać niesprzecznej możliwości, w której stosowne byłoby określić coś jako jednocześnie białe i przezroczyste. Możemy jedynie uznać czystą, abstrakcyjną możliwość ludzkiego błędu: możemy się mylić sądząc, że nic nie może być białe i przezroczyste. Lecz czysta, abstrakcyjna możliwość błędu nie stanowi relewantnej kontrmożliwości. Kontrmożliwość jest relewantna tylko wtedy, gdy ma się wystarczającą rację by sądzić, że pewna *specyficzna* jej wersja ma miejsce. A coś takiego tu nie zachodzi. Tak więc, wiem – naprawdę *wiem* – że *nic nie może* być białe i przezroczyste. Wiem to *a priori*, ponieważ nie potrzebuję żadnego świadectwa empirycznego dla uprawomocnienia tego roszczenia do wiedzy. Wiem, ponieważ moje pojęcia dopuszczają jedynie czystą, abstrakcyjną możliwość tego, że jestem w błędzie i nic więcej.

4. Doniosłość aprioryczności

Oczywiście ujęcie to odległe jest od tradycyjnego ujęcia wiedzy apriorycznej. U Kanta nasza wiedza *a priori* określa ramy dla każdej przyszłej nauki. My porzuciliśmy takie aspiracje. Stąd pytanie stanowiące tytuł tego artykułu: Czy istnieje wiedza *a priori*? Odpowiedź na nie brzmi oczywiście „tak i nie”. Jest to wiedza, że coś *nie może* być inaczej i jest to wiedza, która nie wymaga dla swego uzasadnienia żadnego świadectwa empirycznego. Lecz nasze stwierdzenie: „nie może być inaczej”, dopuszczając czystą, abstrakcyjną możliwość błędu, uznaje, że *mogłoby być inaczej*. Przystajemy więc na to, że nie określamy żadnych nienaruszalnych ram przyszłych badań empirycznych.

Bardziej odpowiednie od pytania „Czy istnieje wiedza *a priori*?” jest pytanie „Czy ten rodzaj wiedzy jest doniosły?” Tu odpowiedź może być jednoznaczna. Zrozumienie uzasadniania jest tradycyjnym – i niewątpliwie znaczącym – zadaniem filozofii. Centralnym faktem dotyczącym uzasadniania jest to, że zawsze musi się ono zakończyć. Kończy się on ostatecznie na tym, czego nie możemy pojąć inaczej niż jest; na tym, co uważam za *a priori*. Tak więc odpowiednia charakterystyka aprioryczności jest istotnym składnikiem każdej adekwatnej charakterystyki uzasadniania.

Przełożył Marek Kowalczyk
Przekład przejrzał Tadeusz Szubka