

DAMIAN LESZCZYŃSKI  
ORCID: 0000-0002-3294-4343  
Uniwersytet Wrocławski

## Wiedza z drugiej ręki i metodyczna nieufność

### Second-Hand Knowledge and Methodical Distrust

**Abstract:** Contemporary man deals primarily with indirect knowledge, i.e. second-hand knowledge. This leads to the problem of trust in authorities providing information and the reliability of these authorities. Since it is difficult to provide sufficient criteria for believing someone else's opinion, perhaps minimum criteria for distrust should be sought.

**Keywords:** knowledge, belief, trust

Punktem wyjścia moich uwag jest problem wiedzy z drugiej ręki (wiedzy pośredniej, świadectw z drugiej ręki), o którym Adam Grobler pisze w rozdziale trzecim swojej *Epistemologii*, poruszając przy okazji kwestię ekspertów, ich wiarygodności, co z kolei wiąże się z tym, co we współczesnej filozofii głównego nurtu nazywa się nieco pretensjonalnie „epistemologią cnót”. Uwagi poniższe mają skrótowny charakter i służą jedynie zasygnalizowaniu pewnych kwestii, które — być może — uda się w przyszłości rozwinąć.

Wydaje się, że obecnie wiedza z drugiej ręki stała się podstawową wiedzą, jaką dysponują ludzie w rozwiniętych społeczeństwach, a świadectwa z drugiej ręki są tym, co stale nas otacza i kształtuje. Rewolucja w technikach komunikacji i przekazywania informacji, związana z przejściem od świata analogowego do cyfrowego, doprowadziła do tego, że człowiek tworzy swój obraz świata, polegając przede wszystkim na wiedzy i świadectwach z drugiej ręki, a więc zawierając różnym pośrednim źródłom informacji — od tradycyjnych, takich jak gazety, książki, poprzez nowsze — radio i telewizja — oraz najnowsze — Internet i, ogólnie, źródła cyfrowe.

Te zewnętrzne źródła informacji, dostarczające wiedzy z drugiej ręki, wytworzą w ludzkiej świadomości własny obraz świata w tym sensie, że tworzą przedmioty intencjonalne (w sensie Ingardena), które najpierw uzupełniają w co-

dziennym życiu świat przeżywany czy też świat bezpośredniego doświadczenia (*Lebenswelt*), a następnie przesłaniają go i zastępują. Czerpiąc wiedzę z drugiej ręki, współcześni ludzie, bardziej niż wcześniejsze generacje, żyją w świecie przedmiotów intencjonalnych wytworzonych przez kogoś innego i dostarczonych im przez źródła informacji. Samorzutnie traktują je jako realne z uwagi na to, że spełniają one część kryteriów rzeczywistości, zwłaszcza z pragmatycznego punktu widzenia (w te kwestie metafizyczne nie będę tu wnikał).

W sytuacji, w której obraz podmiotu tworzony jest w dużej mierze przez kogoś innego (czyli kogoś, kto zarządza źródłami informacji), natrafiamy nieuchronnie na klasyczny problem manipulacji ludzką świadomością i formowania jej za pomocą wiedzy z drugiej ręki. Pojawia się tu pytanie, obecne już u Platona, św. Augustyna czy Kartezjusza, o prawdomówność tych, którzy — jak starożytni sofisci — przekonują nas do czegoś, sami sobie dając rękomię wiedzących; krótko mówiąc, chodzi o to, dlaczego mamy wierzyć tym, którzy twierdzą, że wiedzą. Ta kwestia zaufania do źródeł — w tym wypadku świadectw z drugiej ręki i osób je przekazujących — wiąże się z kolejnymi problemami, takimi jak dystynkcja między wiarą a wiedzą (zwłaszcza w kontekście powszechnej dziś wiary w wiedzę), zagadnienie autorytetu epistemicznego (szczegółowo, choć nie wyczerpująco opracowane przez J. Bocheńskiego) i wreszcie problem kłamstwa — w różnych formach.

Ta sytuacja teoretyczna, moim zdaniem, pokazuje, że właściwe ujęcie i rozpatrzenie problemów epistemologicznych nie jest możliwe bez uwzględnienia i rozstrzygnięcia istotnych zagadnień metafizycznych (wspomniana kwestia przedmiotów intencjonalnych, do których odnosi nas wiedza z drugiej ręki, charakteru świata „z drugiej ręki”, w którym funkcjonujemy) oraz zagadnień związanych z naturą poznającego podmiotu, również rozpatrywaną pod kątem aksjologicznym. Krótko mówiąc, sądzę, że aby poprawnie ujrzeć problemy epistemologiczne, trzeba wyjść poza epistemologię — spojrzenie od zewnątrz daje szansę, że ukażą się one nie tylko jako techniczne czy akademickie łamigłówki, ale rzeczywiste, można powiedzieć „egzystencjalne” trudności.

Na początek trzeba zauważyć, że epistemologia — jako rodzaj mniemania czy wiedzy — ma swoje supozycje, na przykład aksjologiczne czy nawet eschatologiczne, odpowiadające na pytanie „po co nam wiedza?”, „dlaczego wiedza jest lepsza niż jej brak”, „czemu powinniśmy dążyć do poznania” itp. Wśród tych supozycji jest też koncepcja podmiotu poznającego. Wydaje się, że epistemologia XX wieku — zwłaszcza głównego nurtu, a więc czerpiąca z tradycji analitycznej — przyjmuje, świadomie bądź nie, naiwną koncepcję podmiotu, co doskonale widać w prowadzonych w tym nurcie rozważaniach na temat wiedzy z drugiej ręki czy wspomnianej „epistemologii cnót”. Koncepcja ta jest naiwna między innymi w tym sensie, że zakłada przejrzystość relacji poznawczej, oczywistość bądź weryfikowalność intencji i pewną autonomię sfery poznawczej względem innych sfer — na przykład emocjonalnej, społecznej, politycznej, aksjologicznej itp.

Oczywiście nie można zaprzeczyć, że w XX wieku (i wcześniej) podejmowano wiele badań dotyczących pozapoznawczych warunków poznania (społecznych, religijnych itp.), jednak niemal wszystkie one prowadzone były w tym samym schemacie „fałszywej świadomości”, typowym dla marksizmu, freudyizmu i tym po-

dobnych teorii „podejrzeń”, co widać we współczesnych rozwiązaniach tego typu (na przykład Bruno Latour i tym podobni). Istotą takiego podejścia jest szukanie rozmaitych „interesów” warunkujących wiedzę — ekonomicznych, klasowych, płciowych itp. — oraz sposobu „emancypacji” od nich i stworzenia *brave new science* dla *brave new world*. Pod tym względem podejście to stanowi nową formę starej Baconowskiej teorii idoli, pobrzmiwa w nim też optymizm Comte’owskiej wizji trzech stadiów, w której emancypacja od zakłóceń teologicznych czy metafizycznych umożliwi poprawne poznanie rzeczywistości, co z kolei pozwoli na zbudowanie doskonałego ustroju. W moim przekonaniu tego typu podejście do przeszkód poznawczych (mówiąc słowami Bachelarda) samo jest poważną przeszkodą poznawczą i to nie na drodze do jakiejś urojonej emancypacji epistemiczno-politycznej, ale poprawnego rozpoznania sytuacji poznawczej, w jakiej się znajdujemy.

Problem jest bowiem dużo prostszy i jego klarowne ujęcie znajdujemy już u Platona piszącego o sofistach, św. Augustyna rozpatrującego *gnosis* manichejczyków czy Kartezjusza — nie tylko w jego *Medytacjach*, ale już w *Rozprawie o metodzie*, kiedy rozważa wiarygodność różnych nauk.

Problemem podstawowym jest tu rozmyślne kłamstwo: sam fakt, że ludzie powszechnie kłamią, a samo kłamstwo jest narzędziem równie skutecznym jak przymoc czy wiedza w osiągnięciu celu. W naszej sytuacji chodzi o problem rozmyślnego, metodycznego i, powiedziałbym, „heurystycznego” kłamstwa w wersji lokalnej (*vide* Platon i sofisci) oraz globalnej (*vide* Kartezjusz i *genius malignus*). Ta kwestia, moim zdaniem, jest dziś szczególnie interesująca, jeśli chodzi o filozoficzną teorię poznania. Kłamstwo bowiem — jeśli wnikliwie zbadamy ten problem — nie jest jakąś aberracją czy wypadkiem przy pracy, który odpowiednia metodologia, sprawne procedury weryfikacji albo wiarygodni eksperci pozwolą wyeliminować. Tak można sądzić tylko z perspektywy naiwnej metafizyki człowieka i naiwnej koncepcji podmiotu poznającego. Kłamstwo jest raczej regułą i — jak wspomniałem —jednym ze sposobów działania i osiągnięcia celów (również poznawczych) obok przemocy.

Wróćmy do wiedzy z drugiej ręki, świadectw z drugiej ręki, zaufania do autorytetów epistemicznych, wiarygodności ekspertów, „epistemologii cnót” itp. Biorąc pod uwagę powyższe rozważania, należałoby na początku zająć się drobną, ale ważną kwestią. We współczesnej epistemologii spór o to, jakie kryteria pozwalałyby zaufać ekspertom czy autorytetom oferującym nam wiedzę z drugiej ręki, wydaje się nierozstrzygalny, a proponowane jako zadowalające rozwiązania grzeszą naiwnością. Wynika to z niewłaściwego podejścia do problemu, a podejście to bierze się właśnie z nieuwzględniania kłamstwa jako narzędzia działania.

Wydaje się, że właściwą drogą byłoby odwrócenie dotychczasowego podejścia. Chodzi o to, aby nie zastanawiać się, jak czyniono dotąd, kiedy możemy ufać wiedzy z drugiej ręki, jakie kryteria muszą spełniać autorytety czy eksperci — tych bowiem nigdy nie będziemy ani w pełni uwzględnić, ani nawet wyliczyć. Należałoby raczej zastanowić się nad tym, kiedy na pewno nie możemy ufać wiedzy z drugiej ręki, jej źródłom, ekspertom itp., a więc kiedy najbardziej optymalnym poznawczo rozwiązaniem jest zachowanie dystansu, zdrowego sceptycyzmu bądź nawet pełnej nieufności. Na początek można sięgnąć po rozsądną maksymę Kartezjusza: „nie powinniśmy nigdy w pełni ufać tym, którzy choć raz nas zwiedli”. Mimo że zdro-

woroządkowa, mogłaby okazać się skuteczna jako jedno z „prawideł kierowania umysłem”. Obok tej maksymy można również wykorzystać inne, na przykład takie, które sugerują ostrożność w przyjmowaniu informacji od tych, którzy z przekonania nas do tej czy innej opinii czerpią zyski — i w tym wypadku nie trzeba wcale odwoływać się do quasi-marksistowskich „teorii podejrzeń” czy socjologii wiedzy, ale wystarczy sięgnąć do rzymskiej sentencji *is fecit, cui prodest*. Także sytuacja monopolu informacyjnego mogłaby rodzić uzasadnione wątpliwości co do wartości świadectw dostarczanych przez źródła będące we władzy jednego ośrodka<sup>1</sup>.

Metodyczny sceptycyzm i ograniczone zaufanie w stosunku do wiedzy z drugiej ręki i zewnętrznych autorytetów czy ekspertów — motywowane rozpoznaniem roli kłamstwa jako narzędzia w ludzkim działaniu i w związku z tym przyjęciem nienawiwej koncepcji podmiotu poznającego — mogłyby stanowić punkt wyjścia badań epistemologicznych ukierunkowanych inaczej, niż czyni to epistemologia głównego nurtu, przejawiająca dziś wszelkie cechy starczej demencji, która pół tysiąca lat temu dotknęła scholastykę. W praktyce zaś tego typu reguła postępowania może ochronić nas przed naiwnością, która — jak pisałem w innym miejscu — jest tylko inną nazwą głupoty.

---

<sup>1</sup> Ta sytuacja znana jest z systemów totalitarnych, na przykład w ZSRR wszystkie czasopisma naukowe podlegały kontroli — nazwijmy to ogólnie — czynników partyjnych, nie inaczej jest jednak, gdy wszystkie czasopisma naukowe są własnością jednego podmiotu (przykładem może być tu koncern Elsevier, który nie tylko jest właścicielem wielu „wiodących” czasopism, ale sam dla siebie pełni funkcję „agencji ratingowej”, jako właściciel bazy Scopus ustalając kryteria dotyczące tego, jakie czasopismo można uznać za „wiodące”).