

## CZY SENSOWNE JEST POJĘCIE FILOZOFII NAUKOWEJ?

### (DYSKUSJA)

*Na jednym z ostatnich otwartych zebrań Zakładu Teorii Poznania i Filozofii Nauki IFiS PAN w Warszawie (maj 1996 r.) przeprowadzono dyskusję na temat pojęcia filozofii naukowej. Inicjatorem dyskusji i autorem zagajenia był prof. Józef Niżnik. Niżej publikujemy jej przebieg, zachęcając Czytelników do przedstawienia własnych stanowisk w omawianej sprawie.*

*Redakcja*

**JÓZEF NIŻNIK**  
IFIŚ PAN

Pojęcie filozofii naukowej nie jest sensowne, a jego stosowanie sygnalizuje poważne nieporozumienie. Postawione pytanie: „Czy sensowne jest pojęcie filozofii naukowej?” — można potraktować jako zadanie z zakresu historii filozofii i wtedy przestaje ono być interesujące. Wiadomo, że posługiwano się nim w obrębie różnych tradycji, często bardzo odmiennych, jak np. neopozytywizm i fenomenologia. Nie jest ono również interesujące wtedy, gdy akceptuje się pogląd, że filozofii brak tożsamości teoretycznej, że w istocie rzeczy rozmaite empiryczne przypadki refleksji teoretycznej nazywanej filozofią nie mają ze sobą nic wspólnego.

W obecnych uwagach nie chcę zajmować się historią filozofii. Jestem też zwolennikiem poglądu, że można wykazać tożsamość filozofii. Podstawą tej tożsamości jest jej funkcja, a nie taka lub inna forma „doktrynalna”<sup>1</sup>.

Pytanie o filozofię naukową kryje w sobie liczne problemy o charakterze definicyjnym, a także rozmaite ukryte założenia.

1. Problemem pierwszym jest sama idea naukowości”. Na czym zasadza się znaczenie tej idei? Oczywiście, nie sposób uniknąć odwołania do takich lub innych kryteriów naukowości, czy, jak określa ten problem Popper, „kryteriów demarkacji”. Otóż nie istnieje taka definicja naukowości” czy też koncepcja takich „kryteriów demarkacji”, które byłyby bliskie charakterystyki powszechnie uznanych form nauki i które mogłyby znaleźć zastosowanie w przypadku filozofii. W istocie już ten fakt winien wystarczyć aby uznać, że stosowanie terminu „filozofia naukowa” jest nadużyciem.

2. Warto być może odpowiedzieć jednak na pytanie: do czego potrzebne jest sformułowanie „filozofia naukowa” tym, którzy go używają? Nie ulega wątpliwości, że ma ono odróżnić taką filozofię, która jest akceptowana przez zwolenników „filozofii naukowej” od filozofii, która jest przez nich odrzucana. Nie ulega wątpliwości,

<sup>1</sup> Piszę o tym w eseju pt. *Współczesny status filozofii*. W: T. Buksiński (red): *Filozofia w dobie przemian*. Poznań 1994. s. 65-72.

że jakkolwiek „filozofia naukowa” wyraża określone aspiracje i formułuje standardy filozofowania obce tej filozofii, której „naukowi filozofowie” odmawiają „naukowości”, to naukowość filozofii nie ma wiele wspólnego ze standardami nauki. Sugerowanie więc, *implicite*, że należy ona do tej samej kategorii, jest bez wątpienia nadużyciem. Problemy i standardy tzw. filozofii naukowej należy więc traktować jedynie jako jeden z możliwych typów filozofowania. Nic natomiast nie uzasadnia przymiotnika „naukowy”. Nie jest takim uzasadnieniem również postulat wykorzystywania wyników nauki w refleksji filozoficznej lub wymóg dyscypliny logicznej, który jest przecież nakazem każdej działalności intelektualnej.

3. Pojęcie „filozofii naukowej” najczęściej nie funkcjonuje jako pojęcie opisowe, lecz jako pojęcie wartościujące. Wartościowaniu podlegają: a) produkty filozofów uprawiających filozofię „nienaukową”; b) sama idea filozofii, która nie przywiązuje wagi do wymogów „naukowości”. Sugeruje się mianowicie, że podczas gdy filozofia naukowa jest nauką, to filozofia, która nie jest „naukowa” — w najlepszym razie jest przykładem literatury.

Tak więc pojęcie „filozofii naukowej” jest wyrazem aspiracji jednego z możliwych typów uprawiania filozofii. Są to aspiracje nadzwyczaj złudne. Dobrze to ilustruje rozwój metafizycznej myśli Husserla od sformułowania idei filozofii jako „nauki ścisłej” do uznania, że „ten sen już się skończył”<sup>2</sup>. Użycie słowa „naukowa” jest jednak nadużyciem intelektualnym, które ponadto prowadzi do nieporozumień w kwestii tożsamości filozofii. Należy więc uznać, że jego stosowanie nie tylko nie przynosi pożytku, ale jest wręcz szkodliwe.

STANISŁAW BUTRYN

IFiS PAN

Myślę, że aby odpowiedzieć na pytanie o sensowność pojęcia filozofii naukowej, trzeba najpierw sobie uprzytomnić, co mamy na myśli mówiąc, iż jakieś pojęcie jest sensowne. Z czysto logicznego punktu widzenia sensowność jest cechą wyrażań językowych. Wyrażenie językowe jest sensowne wówczas, gdy jest bądź to wyrażeniem prostym danego języka, to znaczy wyrazem należącym do słownika tego języka, bądź też wyrażeniem złożonym, którego składniki proste należą do słownika owego języka, a całe wyrażenie jest spójne syntaktycznie. Gdy natomiast pytamy: czy pojęcie filozofii naukowej jest sensowne? — to chodzi nam o to, czy pojęcie to jest uzasadnione, czy ma treść logiczną, czy ma realnie istniejące i empirycznie stwierdzalne desygnaty. Tak rozumiana sensowność jest zbliżona do tej cechy pojęć, którą neopozytywiści nazywali „sensownością empiryczną”.

Jaka jest treść pojęcia filozofii naukowej? Otóż przez filozofię naukową na ogół rozumie się taką filozofię, która usiłuje opierać się na nauce, uogólniać wyniki różnych nauk oraz stosować metodę naukową. Pojęcie filozofii naukowej jest sensowne, jeśli istnieją kierunki filozoficzne, które stawiają sobie i próbują realizować takie właśnie zadania. Dla kierunków tych bardzo istotna jest relacja „naukowość — nauka”. Ze względu na pojmowanie tej relacji można je podzielić na dwa

<sup>2</sup> E. Husserl: *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*. Warszawa 1993, s. 99.

typy. Typ pierwszy, to te kierunki, które określają się wprawdzie mianem filozofii naukowej, ale zarazem podkreślają, że nie są naukami. Do drugiego typu należą te kierunki filozofii naukowej, które uważają się za nauki.

Najbardziej reprezentatywnym przykładem pierwszego typu filozofii naukowej jest neopozytywizm, którego przedstawiciele twierdzili, że uprawiana przez nich filozofia jest naukowa, że względu na doniosłość poznawczą dokonywanej przez tę filozofię logicznej analizy języka nauki, można ją nawet uważać za królową nauk, niemniej jednak owa królowa nauk sama nauką nie jest. Jako przykład filozofii naukowej drugiego typu może służyć filozofia N. Hartmanna, który głosił, że filozofia jest nauką, albowiem jej podstawowe zadanie: poszukiwanie prawdy, jest identyczne z zadaniem, jakie stawia sobie nauka. Tego typu filozofią jest również marksizm, który sam siebie określa mianem nauki o najogólniejszych prawach zmienności wszelkiej rzeczywistości. Do filozofii naukowej drugiego typu można też chyba zaliczyć koncepcje niektórych polskich filozofów, kontynuatorów szkoły lwowsko-warszawskiej. Trzeba jednak podkreślić, że w tym przypadku sprawa nie jest zupełnie oczywista, gdyż filozofowie ci z reguły nie mówią wprost, że ich filozofia jest nauką, lecz bądź to twierdzą, iż jest ona dyscypliną zbliżoną do nauki, bądź też formułują takie tezy, które implikują pogląd, że filozofia jest nauką.

Z pierwszego rodzaju sytuacją mamy do czynienia w przypadku Andrzeja Grzegorzczyka, który w książce *Mata propedeutyka filozofii naukowej* pisze, że filozofia jest nauką lub dziedziną zbliżoną do nauki. Zdaniem Grzegorzczyka, filozofię naukową charakteryzują następujące trzy cechy: 1. Analityczność, to znaczy zwrócenie uwagi na język, aby nie rodził on złudzeń i umożliwiał dostrzeżenie rzeczy ważnych; 2. Empiryzm — odwołanie się do doświadczenia zmysłowego; 3. Korzystanie z naukowej wiedzy i metodologii. Sytuację drugiego rodzaju dobrze ilustruje teza Zdzisława Augustynka, Tomasza Bigaja, Jacka J. Jadackiego i Anny Lisowskiej, którzy w *Słowie wstępnym* do pierwszego numeru kwartalnika „Filozofia Nauki” z 1993 roku stwierdzają, że teorie i metody filozoficzne należą do teorii i metod naukowych. Jest chyba rzeczą oczywistą, że skoro teorie i metody jakiejś dziedziny wiedzy są teoriami i metodami naukowymi, to owa dziedzina jest nauką.

Z powyższych uwag wynika, że pojęcie filozofii naukowej jest sensowne. Łatwo jednak zauważyć, że przedstawione tu rozwiązanie problemu sensowności pojęcia filozofii naukowej ma charakter formalny i nie likwiduje najbardziej istotnych problemów związanych z ideą filozofii naukowej. Chciałbym poniżej w telegraficznym skrócie zwrócić uwagę na niektóre z nich.

Zwolennicy filozofii naukowej posługują się tym pojęciem przede wszystkim dla odróżnienia swojego sposobu filozofowania, swojej filozofii, od innych koncepcji filozofii, które chcą prowadzić refleksję filozoficzną programowo oderwaną od nauki i często głoszą wyższość uzyskiwanych w ten sposób rezultatów — od wyników badań naukowych (np. heglizm czy tzw. tomizm klasyczny ściśle oparty na metafizyce Tomasza z Akwinu). Zwolennicy filozofii naukowej nazywają tego rodzaju kierunki filozofią tradycyjną czy filozofowaniem tradycyjnym (np. A. Grzegorzczyk), bądź też filozofią spekulatywną (np. W. Krajewski). Z takim postępowaniem można się zgodzić dopóty, dopóki pojęcia: „filozofia naukowa”, „filozofia tradycyjna” i „filozofia spekulatywna” mają wyłącznie charakter opisowy. Nie do przyjęcia są

natomiast stanowiska nadające tym pojęciom charakter wartościujący i przypisujące wartość pozytywną wyłącznie filozofii naukowej. Stanowiska takie w przypadkach skrajnych mogą prowadzić do prób restytuowania skompromitowanej idei „jedynie słusznej filozofii”, idących pod prąd współczesnych tendencji do wykazywania zasadności pluralizmu koncepcji i stanowisk.

Omawiając kwestię sensowności pojęcia filozofii naukowej, nie zastanawiałem się nad tym, czy filozofia określająca się mianem filozofii naukowej, w istocie nosi i czy w ogóle może nosić jakieś znamiona naukowości. Refleksja taka nie jest bowiem potrzebna przy czysto formalnym podejściu do tej kwestii, jakim się tu posłużyłem. Tymczasem ta właśnie sprawa jest jednym z najważniejszych i najbardziej kontrowersyjnych problemów generowanych przez koncepcję filozofii naukowej.

Przeciwnicy filozofii naukowej twierdzą, że termin „filozofia naukowa” to nadużycie. I trzeba przyznać, że w niektórych przypadkach mają rację. Oto bowiem mianem filozofii naukowej określają swoją doktrynę np. przedstawiciele gnozy z Princeton, zwanej też nową gnozą (neognozą), lub gnozą naukową. Głównie twierdzenie tej gnozy w ujęciu jednego z najbardziej znanych jej przedstawicieli — R. Ruyera, brzmi: fundamentalna teza nowej gnozy jest taka sama jak każdej gnozy: świat jest zdominowany przez Ducha, stworzony przez Ducha lub przez jego wysłańców. Duch napotyka (lub sam sobie stwarza) opór, swoje przeciwieństwo — Materię. Człowiek poprzez naukę, ale przez naukę wyższego stopnia, przetransponowaną czy uduchowioną, może połączyć się z Duchem kosmosu, a także — jeśli jest mędrcom — może osiągnąć Zbawienie”. Ruyer podkreśla, że teza ta jest sformułowana w sposób zgodny z ustaleniami nauki i może być przez naukę uznana.

Niezależnie od tego, czy fundamentalna teza nowej gnozy jest, czy też nie jest prawdziwa, nie można się zgodzić z Ruyem, że jest ona zgodna z nauką, albowiem teza ta mówi o tych aspektach rzeczywistości, które nie należą do dziedziny kompetencji poznawczych nauki. Z tego też względu termin „filozofia naukowa” w odniesieniu do nowej gnozy jest niewątpliwym nadużyciem.

Ale czy jest on nadużyciem w każdym przypadku? Krytycy filozofii naukowej, którzy pozytywnie odpowiadają na to pytanie, opierają tę odpowiedź na przyjętej przez siebie koncepcji czy definicji nauki określającej arbitralnie zakres, dopuszczalne metody i charakter wyników badań naukowych. Wzorcem nauki, którym najchętniej się posługują, są nauki przyrodnicze z fizyką na czele. Opierając się na takim wzorcu, łatwo wykazać, że filozofia nie może być naukowa, gdyż nie jest w stanie spełnić jej wymogów. Ale przecież obok nauk przyrodniczych istnieją nauki humanistyczne, których zarówno procedury badawcze, jak i wyniki różnią się w sposób zasadniczy od metod i rezultatów nauk przyrodniczych. Poza tym zgodzić się wypada z tymi filozofami, którzy, jak np. A. Grzegorzczak, uważają, że „zaliczenie pewnej dziedziny myśli do nauki może być sprawą umowy”, albo też jak np. M. Heller wykazują, iż próba podania nawet szkieletowej definicji nauki „... jest to przedsięwzięcie do tego stopnia beznadziejne, że jedyne co można zrobić, to zwrócić uwagę na wieloznaczność terminu «nauka»”, albo też wreszcie jak np. R. Wójcicki podkreślają, że „... nie ma ostrej linii demarkacyjnej między filozofią a nauką”. Wszystko to powoduje, że pytanie; Czy te kierunki filozoficzne, które określają się mianem filozofii naukowej, są w istocie naukowe i czy filozofia naukowa w ogóle

jest możliwa? — jest nierozstrzygalne w tym sensie, że nie można podać takiej na nie odpowiedzi, która miałaby szansę uzyskania powszechnej akceptacji. Dobrze byłoby, ażeby zdawali sobie z tego sprawę zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy filozofii naukowej.

Wydaje mi się, że pojęcie filozofii naukowej, choć sensowne, nie jest jednak niezbędnym elementem terminologii filozoficznej i z powodzeniem można się bez niego obyć. Natomiast trzeba zachować i realizować w praktyce charakterystyczny dla filozofii naukowej postulat uprawiania filozofii w ścisłym powiązaniu z nauką. Moim zdaniem, jest to postulat szczególnie cenny poznawczo, a dla takich podstawowych dziedzin filozofii jak ontologia i epistemologia wręcz niezbędny. Albowiem w naszym stuleciu nowe i rzeczywiście wartościowe idee ontologiczne i epistemologiczne rodzą się przede wszystkim na gruncie nauki w postaci koncepcji teoretycznych, takich jak np. zasada komplementarności Bohra czy zasada nieoznaczności Heisenberga, których konsekwencje wykraczają poza obszar przedmiotowy dyscypliny macierzystej i mają istotne znaczenie filozoficzne. Filozofia realizująca ten postulat wcale nie musi nosić budzącej tyle kontrowersji nazwy filozofii naukowej.

MAŁGORZATA CZARNOCKA  
IFiS PAN

Posługuję się w tej wypowiedzi określeniem *filozofia jako nauka* w miejsce częściej spotykanego *filozofia naukowa*. Pierwsze pojęcie wydaje się jaśniejsze od drugiego, nasuwa mniej wątpliwości co do sensu, nie jest obciążone wieloznacznością (gdyż przez *filozofię naukową* można rozumieć filozofię jako naukę, ale również filozofię niemetafizyczną, niespekulatywną, wykraczającą poza zdrowy rozsądek w kierunku myślenia naukowego, posiłkującą się wynikami nauki itd. ).

Pojęcie filozofii jako nauki funkcjonuje w filozofii różnych okresów. Jako takie wydaje się sensowne. Jest podstawą wielu rozmaitych programów stanowienia tożsamości filozofii. Odrębną natomiast, chociaż powiązaną, kwestią jest pytanie o wartość przesłania unaukowania filozofii, o to, czy oferuje ono wizję filozofii stymulującej intelektualnie i kulturowo lub generującej jakieś inne wartości zdolne zapewnić jej tożsamość i przetrwanie jako autonomicznej dziedziny refleksji.

Problem filozofii jako nauki ma bardzo różne oblicza. Wytyczają je sensy naukowości. Kwestia, czy filozofia ma dążyć do unaukowania, czy powinna konstruować się na obraz i podobieństwo nauki, uwikłana jest w przyjmowane standardy naukowości (przedmiotowe, metodyczne, kategoriałne, językowe). Te standardy też są zrelatywizowane. Relatywizacje dotyczą zmienności historycznej i kulturowej; normy naukowości były inne w starożytności, a inne obowiązują w nauce nowożytnej, inne są w nauce ukształtowanej w kulturze europejskiej, inne w nauce np. chińskiej. Następną relatywizacją odnosi się do pojęciowych, problemowych i metodycznych różnicowań w obrębie nauki (pojęcie to, szersze niż *science*, obejmuje też nauki humanistyczne) danej epoki; np. psychologia współczesna posiłkuje się innymi metodami niż współczesna logika lub fizyka, różne są też ich aparaty pojęciowe i uniwersa problemowe. Namysł, czy filozofia winna być nauką, zależy też od tego, czy żąda się spełnienia tylko niektórych kryteriów specyfikujących naukę

(np. w sposób uznany za szczególnie istotny), czy też wszystkich warunków określających jej fenomen. Kwestia uwikłana jest ponadto w koncepcje metodologiczne rozmaicie ujawniające istotę nauki. Problem w końcu jawi się różnie w zależności od tego, *czemu*, jakiemu rodzajowi refleksji *filozoficznej* przeciwstawia się filozofię jako naukę, a więc, czym jest filozofia, która nauką nie jest.

Wymienione uwarunkowania pytania o sensowność filozofii jako nauki są ze sobą powiązane. Ostatnie wydaje się podstawowym punktem wyjścia dla namysłu. Głębokie i ważne, także dla filozofii współczesnej, rozróżnienie oferuje Ekkehard Martens i Herbert Schnädelbach, przeciwstawiając filozofię jako naukę — filozofii jako oświeceniu<sup>1</sup>. Jak zwykle, usytuowanie propozycji w kontekście historycznym i kulturowym współtworzy ją w stopniu znaczącym. Rozróżnienie Martensa i Schnädelbacha odsyła do dalekiej perspektywy historycznej: do starożytności, w tym do okresu kosmologii Jończyków. Filozofia jako nauka to *theoria* (widzenie), a więc dokładne, ogólne, wieczne i niezmiennie odtworzenie świata za pomocą pojęć ogólnych, bez subiektywnego dodatku, „filozofia grecka — piszą Martens i Schnädelbach — w jej wielkich projektach przyjmuje za punkt wyjścia zawsze przedmiot oraz zawsze interpretuje subiektywność jako przedmiot podobny do wielu innych... ”<sup>2</sup>. W ówczesnej sytuacji kulturowej filozofia jako nauka wyrastała z negacji mitologicznego ujmowania świata—o charakterze jednostkowych opowieści zabarwionych subiektywnie, przypisujących światu cechy antropomorficzne. Filozofia jako *thedria* ujawnia racjonalną istotę świata, przedstawia świat przez jego przedmiotową, ale bezosobową podstawową zasadę: *arché*. Obiektywność i intersubiektywna ważność są dla filozofii tak pojmowanej wartościami głównymi. Płyńie stąd opór wobec wszelkich form subiektywizmu.

*Filozofia jako oświecenie* zwraca się ku samemu poznającemu, ma strukturę autorefleksji: „ma (... ) na uwadze analizujące, interpretujące i rozpoznające zajmowanie się osoby filozofującej samą sobą”. Odnoszenie się podmiotu do siebie samego nie polega wyłącznie na przyjmowaniu i gromadzeniu informacji. Dokonuje się w oświeceniu zmiana osobowości, następuje samoprzemiana w toku autorefleksji<sup>3</sup>. I ona jest celem filozofii tak pojmowanej. Dla oświecenia prawda absolutna, obiektywność, odniesienie przedmiotowe, nie stanowią kryteriów obowiązujących; prawdy są prywatne. Oświecenie nie wskazuje narzędzi do przekraczania kręgu indywidualnej podmiotowości. Probierzem prawomocności jest wyłącznie podmiot filozofujący, samokreujący się, odslaniający swoją świadomość i kierujący uwagę wyłącznie na swoje wnętrze.

Rozróżnienie to staje się źródłem konfliktów ujawniającym słabości obu rozumień filozofii, nie traktowanych wyłącznie jako *casus* starożytności, lecz odniesionych też do współczesnych sporów o status filozofii. Filozofia jako nauka, stwierdzają Martens i Schnädelbach, jest zbędna, a przynajmniej mało interesująca: „Od dawna nauki szczegółowe przewyższają przecież swą obiektywnością i dowod-

<sup>1</sup> E. Martens, H. Schnädelbach: *O aktualnej sytuacji w filozofii*. W: E. Martens, H. Schnädelbach (red.): *Filozofia. Podstawowe pytania*. Warszawa 1995.

<sup>2</sup> Tamże, s. 53.

<sup>3</sup> Tamże, s. 53-54.

liwością wszystko, co z wiedzy naukowej można udostępnić środkami filozoficznymi”<sup>4</sup>. I nie sposób się z nimi nie zgodzić. Natomiast filozofia jako oświecenie „prowokuje niebezpieczeństwo subiektywnej dowolności i prywatnej ezoteryki, która potem często (...) idzie w parze z roszczeniami przywódczymi i gotowością do indywidualnej wiary”. Według Martensa i Schnadelbacha, obie koncepcje filozofii powinny zostać zespolone. Niełatwo to jednak uczynić, stwierdzają, jeśli filozofia nie jest metafizyką pytającą o totalność, a więc spotykającą podmiot poprzez docieranie do obiektywności, do absolutu „z dostateczną intensywnością”<sup>5</sup>.

Nawet metafizyczna totalność nie stanowi jednak, jak sądzę, gwarancji unii oświecenia z filozofią jako nauką. Sprawą bowiem podstawową dla oświecenia jest sposób ujmowania podmiotu — jako podmiotu autorefleksji, jako podmiotu, który — zagłębiając się sam w siebie — przeprowadza *od wewnątrz wyłącznie* analizę własnego „ja”. Podejście to wyklucza alienację, uprzedmiotowienie podmiotu. Natomiast w konstruowaniu metafizyki podmiot zostaje przeważnie wyalienowany, ujmuje się z zewnątrz, uchwytyując siebie jako przedmiot, a więc na sposób znamionujący filozofię jako naukę. Nadto same sposoby konstytucji przedmiotu metafizyki odbiegają od kategoryalnych ofert nauk szczegółowych.

Z perspektywy filozofii współczesnej oba pojęcia filozofii, jak sądzę, przenikają się nawzajem; unia staje się dopuszczalna. W wynikach stanowiących element charakterystyczny myśli współczesnej różnych nurtów tkwi przeświadczenie o związku tego, co dla filozofii starożytnej, w krajobrazie podziału na kosmos i podmiotową sferę wewnętrzną, stanowiło przeciwieństwo. Dla opozycji: filozofia jako nauka a filozofia jako oświecenie, kryterium podstawowe stanowi bowiem para subiektywność — obiektywność, która zatraciła charakter dychotomicznego przeciwstawienia. Zarówno pojęcie czystej obiektywności jak i pojęcie czystej subiektywności są współcześnie anachronizmami. Po pierwsze bowiem, nie można dalej utrzymywać istnienia podmiotu odizolowanego od świata, samogenerującego się. Każdy podmiot jest współtworzony (zarówno w warstwie świadomości jak i nieświadomości) przez swe dziedzictwo biologiczne i kulturowe, ponadto jest osadzony w wielowymiarowej rzeczywistości (fizycznej, społecznej itp.), która nieustannie nań wpływa. Utrzymanie pojęcia podmiotowości izolowanej, która kreuje samą siebie, której impregnacja na to, co dzieje się w sferze zewnętrznej, jest zupełna, staje się błędem nader wyraźnym. Zastąpienie podmiotu odgradzonego od świata barierą nie do przekroczenia podmiotem wtopionym w świat, podmiotem nieautonomicznym, przez świat współtworzonym i przezeń zmienianym, niweczy podstawowe założenie filozofii jako *wyłącznego* oświecenia w sensie podanym przez Martensa i Schnadelbacha, a więc czystej autorefleksji, zupełnego zwrócenia się ku własnemu „ja”, całkowitego wyłączenia z uniwersum eksploracji tego, co zewnętrzne. Oświecenie musi się zwracać ku temu też, co dla podmiotu zewnętrzne, musi włączać kosmos do autorefleksji podmiotu.

Po drugie, załamały się warunki konstytuujące dawne pojęcie filozofii jako nauki. Pojęcie czystej obiektywności, pojęcie wiedzy obiektywnej (nieskażonej subie-

<sup>4</sup> Tamże, s. 54.

<sup>5</sup> Tamże, s. 55.

ktywnością w sposób epistemicznie istotny) pojęcie prawdy jako korespondencji z bytem, identyfikowanie przedmiotu wiedzy z rzeczywistością metafizyczną warunkującą filozofię jako naukę w sensie klasycznym, zostały przez współczesność (ufundowaną w dociekaniach całej filozofii nowożytnej z jej oświeceniowym wskazaniem na podmiotowość jako fundament poznania) — odrzucone. Miejsce zewnętrznego przedmiotu zajmuje przedmiot konstruowany; czynniki (w tym podmiotowe) konstrukcji prowadzą do destrukcji kanonu przedmiotu obiektywnego. Tylko bezkrytyczna świadomość potoczna dopuszcza model nauki o przedmiocie zewnętrznym bez epistemicznych deformacji. *Nota bene* tak anachronicznie ujmowany jest przedmiot w praktyce współczesnej nauki, odciętej od świadomości epistemologicznej. W istocie tworzenie wizji świata, jego zasad odnosi się do podmiotowości. Podmiotowość przesycza takie wizje na równi z innymi czynnikami konstrukcji przedmiotów w nauce. Poznanie epistemicznie świadome obejmuje krytyczną analizę warunków poznawania, a ta odsyła do oświeceniowej autorefleksji podmiotu poznającego już od czasów mentalistycznego zwrotu Kartezjusza. Tak więc filozofia współczesna, z jej osadzeniem w całej myśli nowożytnej zespala wizerunki świata i strukturę autorefleksji podmiotu. Przeciwwstawienie filozofii jako nauki jej oświeceniowemu modelowi rozmywa się. W miejsce dysjunkcji pojawia się perspektywa zespolenia mająca swe źródło w naturze poznawania, w charakterze podmiotu, w jego relacji do przedmiotu poznawania.

Pojęcie filozofii jako nauki zjednoczonej z oświeceniową autorefleksją odnosi się pierwotnie do modelu nauki starożytnej, do *theoria*. Atrybutem tej nauki jest dyskursywność, a więc myślenie przy użyciu pojęć ogólnych, które znamionuje *ratio*. Nauce nowożytnej stawia się kryteria dodatkowe. Empiryczność — inaczej niż u Greków — jest, obok myślenia dyskursywnego, jej atrybutem. Obowiązuje szereg kanonów metodycznych, m. in. wyrażanie wyników w określonej formie, np. w postaci równań matematycznych, określone schematy wyjaśniania, przewidywania. Przenosząc rozróżnienie pojęć filozofii ze starożytności, a następnie zastępując owo rozróżnienie, trzeba pamiętać, że wizja filozofii jako nauki połączonej z oświeceniową autorefleksją, przyjmuje tylko *niektóre* warunki metodyczne ustanawiane dla nauki nowożytnej. Ma też inny przedmiot, inaczej artykułowany. Nie jest taka filozofia nauką wedle współczesnych standardów. Jej główne przesłanie wskazuje dyskursywny, rozumowy namysł (i to ją z nauką współczesną łączy), obejmowanie rozumem nie tylko przyrody odłączonej od wizji „ja” filozofującego, ale także tę oświeceniową wizję, w której ujawniany jest podmiot totalny (z jego naturą epistemiczną, emocjami i afektami itd. ), ale ujawniany i zmieniany środkami rozumu, a nie poprzez jego emocjonalną ekspresję. Taka filozofia odcina się od ezoterycznej gnozy, od prywatnej wiary, od dogmatyzmu, od wizji literackich, od tworzenia fikcji, od mitologii i religijnego ujmowania świata, od światopoglądów politycznych.

Inne oferowane przeciwstawienie, bardziej rozpowszechnione, mianowicie *filozofii jako nauki* — *filozofii jako światopoglądowi* (w monografii Schnadelbacha *Filozofia w Niemczech 1831-1933*), jest zawodne<sup>6</sup>. Według Schnadelbacha, jeśli

<sup>6</sup> H. Schnadelbach: *Filozofia w Niemczech 1831-1933*. Warszawa 1992. Przeciwwstawienie to zostało zaprezentowane w celu uchycenia sytuacji filozofii po upadku idealistycznej myśli systemowej po He-



naukę pojmując się jako światopogląd, to „zrezygnowało się z naukowego charakteru filozofii. Światopoglądy służą bowiem tylko subiektywnej potrzebie orientowania się jednostek i grup i są ze sobą nieporównywalne, podobnie jak aktualne stanowiska ich wyznawców. Nauka natomiast jest przedsięwzięciem intersubiektywnym”<sup>7</sup>. Światopogląd jest prywatny, zakłada perspektywę, z której przedstawia się rzeczywistość. Światopoglądowość jednak, wbrew pogładowi Schnädelbacha, cechuje również naukę. Ta również tworzy specyficzne sposoby artykulacji świata, metody generowania problemów i ich rozstrzygnięć. Również ona ujmując świat z określonej perspektywy, akceptowanej i rozumianej tylko dla grup edukowanych w kulturze cywilizacji zachodniej. Dla społeczności wychowanych w kulturze hinduskiej lub w kręgu nauki chińskiej, dla kultur ludów pierwotnych, nauka świata zwanego zachodnim, wyłoniona głównie z kultury greckiej, ma charakter hermetycznego, egzotycznego światopoglądu. Ponadto światopoglądowość nie jest warunkiem dostatecznym; nie każdy światopogląd jest filozofią.

W filozofii od XIX wieku programy przekształcenia filozofii w naukę mają różny stopień radykalizmu. Najwyższy stopień to *scjentyzm* głoszący, że nauka zaspokaja wszystkie potrzeby filozoficzne. Mniej radykalny jest *scjentyzm* jako *idea regulatywna*. Uznaje on prawomocność problemów filozoficznych, lecz dąży do ich przełożenia na problemy naukowe (w tym logiczne). Filozofia prowadzi samoistny żywot do czasu całkowitej reinterpretacji kwestii filozoficznych. Trzeci sposób unaukowania filozofii „polega na tym, aby uznać jakąś naukę szczegółową o niezagrożonej pozycji za naukę wiodącą i podporządkować się jej metodologii i standardom”<sup>8</sup>.

Przy respektowaniu nowożytnych norm naukowości, realizacja programów unaukowania filozofii we wszystkich trzech przedstawionych wersjach natrafia na trudności nie do przezwyciężenia<sup>9</sup>. Okazują się niemożliwe, jeśli zestawić uniwersalne badania, aparat pojęciowy ich artykulacji z jednej strony, a z drugiej — przedmiotowe, kategoriaalne i metodyczne wymogi nauki, do której filozofia ma zostać zredukowana. Programy unaukowania filozofii w wersjach od XIX wieku są zatem nieefektywne. Razem z ich głównymi wartościami negatywnymi (wtórnością wobec nauki, pozbawieniem filozofii autonomiczności) prowadzi to do wniosku, że warto powrócić do idei pierwotnie konstytuującej naukę, do idei *ratio* i do niej ograniczyć roszczenia zbliżenia filozofii do nauki. Natomiast konstytucja przedmiotu, pojęciowe sposoby artykulacji rzeczywistości, generowane problemy, rola doświadczenia — wszystko to różni filozofię od nauki nowożytnej. I ta specyfika filozoficznej refleksji jest jej wartością, zapewnia jej autonomiczność.

glu. dla zaistniałego wtedy kryzysu tożsamości, lecz jest ono dosyć powszechnie stosowane dla określenia statusu filozofii.

<sup>7</sup> Tamże, s. 151.

<sup>8</sup> Tamże, s. 154.

<sup>9</sup> Dwa takie typowe programy (Quine’a i Shapere’a) analizuję w: M. Czarnocka: Naturalizowanie a kondycja współczesnej filozofii nauki. „Zagadnienia Naukoznawstwa” 1995/1-2, s. 25-37. Stwierdzenie to dotyczy także m. in. silnego programu w socjologii wiedzy, logicyzacji w wersji strukturalistycznej, filozoficznych roszczeń *cognitive science*, ewolucjonistycznych koncepcji wiedzy.

STANISŁAW CZERNIAK

IFiS PAN

1. Warto wyjść chyba od tego, czy broni się tezy, że istnieje *genus proximum* „filozoficzności”, pod które podpadałyby zarówno poglądy spełniające tak lub inaczej rozumiane standardy naukowości, jak i takie zbiory twierdzeń, które standardów tych z pewnością nie spełniają. Innymi słowy, chodziłoby o pytanie, czy filozofia jest przedsięwzięciem intelektualnym definiowalnym w sposób semantycznie neutralny wobec relacji poznanie naukowe — nie pretendujący do „bycia nauką” (aczkolwiek mogący spełniać przynajmniej niektóre jej kryteria) światopogląd. Dla kogoś, kto twierdzi, że taka definicja filozofii jest dopuszczalna, odpowiedź na postawione uprzednio pytanie może być twierdząca: pojęcie „filozofii naukowej” ma sens; sens będzie miało dlań jednak również pojęcie „filozofii nienaukowej”.

Jest rzeczą oczywistą, że pojawia się tu kolejne pytanie o to, jak zbudować definicję filozofii na tyle szeroką, by zawierała w sobie oba te pojęcia cząstkowe. Z pewnością wymogi takie spełniałyby tzw. „funkcjonalne” (by odwołać się do określenia L. Kołakowskiego) definicje filozofii upatrujące jej swoistość w spełnianiu przez nią określonych funkcji—na przykład egzystencjalnych (odniesionych do określonego typu potrzeb indywidualnych) czy też kulturowych (z punktu widzenia tak lub inaczej rozumianego interesu grupowego).

Definicję taką można by jednak, jak sądzę, próbować konstruować również w odniesieniu do pewnych właściwości języka refleksji filozoficznej, np. jego stopnia abstrakcji, dyskursywności w znaczeniu logicznej spójności argumentacji itp., odwołując się jednocześnie do charakterystyki przedmiotu i specyfiki zainteresowań filozofii. (Jak łatwo zauważyć, możliwy byłby zatem przypadek, że filozofię traktuje się jako aktywność intelektualną zbliżoną do nauki pod względem stosowanego w niej języka, różniącą się jednak od nauki pod względem stawianych w niej celów poznawczych czy możliwości weryfikacji twierdzeń).

2. Samo pojęcie „sensu” jest, jak wiadomo, nader wieloznaczne. Pojęcie „filozofii naukowej” jest w polszczyźnie pojęciem semantycznie sensownym, nie ma sensu zaś, na przykład, zwrot bgduwgl. Kompetentny użytkownik języka polskiego rozumie bowiem, co to mniej więcej znaczy uprawiać filozofię jako naukę, warunku tego zaś — zrozumiałości w ramach rzeczowego naturalnego słownika— nie spełnia zwrot bgduwgl. Jeśli jednak termin „sens” ma w interesującym nas pytaniu konotację aksjologiczną raczej niż *stricte* semantyczną, a więc zapytuje się tu o „naukowość” filozofii jako pewną wartość czy cel refleksji niesprzeczny z tym, co akceptuje się skądinąd jako definicję filozofii jako takiej, to przy przyjętych uprzednio założeniach „filozofia naukowa” może być uznawana za taką wartość czy cel, a więc „mieć sens” w owym aksjologicznym znaczeniu.

3. Możliwe są rozmaite, w różnym stopniu komplementarne wobec siebie definicje „filozofii naukowej”. Można twierdzić — przykładowo — iż: a) „naukowa” jest filozofia pojmowana jako całokształt wykraczających poza warsztat poszczególnych nauk szczegółowych prób uogólniania twierdzeń i teorii naukowych, np. poprzez konfrontację paradygmatów teoretycznych różnych subdyscyplin; b) „na-

ukowa” jest filozofia respektująca wymóg „niesprzeczności” przyjmowanych na jej gruncie twierdzeń z twierdzeniami nauki w dłuższym horyzoncie czasowym; definicja ta nie sprowadza zatem (jak w poprzednim przypadku) filozofii do jakkolwiek pojmanego zbioru komentarzy i przeświadczeń metanaukowych, ale narzuca jej wymóg „kompatybilności” z nauką, stanowiąc zarazem swoiste kryterium selekcji akceptowalnych twierdzeń filozoficznych (odrzućane byłyby twierdzenia ewidentnie sprzeczne z aktualnymi paradygmatami naukowymi, np. model świata zakładający, że egzystują w nim istoty duchowe mogące przenosić informacje na odległość z prędkością jednego biliona km/sek. ); c) „naukowa” jest filozofia spełniająca wobec nauki funkcję „stymulacyjną”, tzn. kooperująca z nią poprzez dostarczenie idei i pomysłów jako budulca „śmiałych” hipotez badawczych (w terminologii Kuhnowskiej można by tu mówić zatem o aktywnej partycypacji filozofii w tzw. kontekście odkrycia teorii naukowych); d) „naukowa” jest filozofia stawiająca sobie za cel analizę języka nauki; e) „naukowa” jest filozofia respektująca przynajmniej niektóre standardy metodologiczne obowiązujące w dyskursie naukowym; f) „naukowa” jest filozofia dzieląca z nauką respekt dla pewnych wartości poznawczych (np. prawdy — również przy założeniu, że w filozofii dąży się do „prawdy” definiowanej inaczej niż w nauce; w obu przypadkach bowiem prawda pełniłaby funkcję „ideału” poznawczego, a więc kryterium akceptowalności twierdzeń). „Naukowa” byłaby zatem wszelka filozofia stawiająca sobie za cel poznanie „prawdy” (eliminowanie fałszu) w odniesieniu do obranego przez siebie terenu poszukiwań intelektualnych. (Jest przy tym rzeczą oczywistą, że wchodzące tu w grę definicje „prawdy” musiałyby być na tyle zbieżne, aby można je było zbiorczo odróżnić od takich — pełniących również funkcje selekcyjne — aksjologicznych kryteriów oceny i wyboru w sferze wytwarzania idei, jak estetyczne walory języka itp).

4. Warto w tym miejscu odwołać się do pewnego przykładu. Otóż nie rozstrzygając kwestii dopuszczalnego zakresu definicji przedmiotu filozofii można uznać, że większość tych definicji (za wyjątkiem skrajnych stanowisk redukcjonistycznych proveniencji pozytywistycznej) uznaje ludzką wolność za zagadnienie *par excellence* filozoficzne. Nie ma jednak żadnych powodów, by rezerwować debaty dlatego zagadnienia dla adherentów filozofii naukowej w „mocnym” czy „słabym” znaczeniu tego terminu (za „mocne” można by uznać typy a-d, za „słabe” typy e-f w powyższym zestawieniu). Z pewnością koncepcje wolności wyrastające ze współczesnych teorii psychologicznych czy neurofizjologicznych spełniają standardy naukowości, których zapewne nie spełnia koncepcja wolności J. -P. Sartre’a, ale oba te wzory dyskursu są „filozoficzne”; istnieją po prostu mniej lub bardziej naukowe (jak również całkowicie „nienaukowe”) filozoficzne narzędzia obcowania z tym problemem, a więc „naukowe” i „nienaukowe” filozoficzne koncepcje wolności. (Osobną kwestią byłoby, oczywiście, ustalenie, czy Sartre’owska koncepcja wolności jest egzemplifikacją filozofii nienaukowej”, czy też „słabej” filozofii naukowej w powyższym rozumieniu).

5. Nie oznacza to, że filozofią może być wszelka produkcja idei nienaukowych. Założyliśmy, że można z grubsza zakreślić pole refleksji filozoficznej. Filozofią (podobnie jak w ujęciu Feyerabenda nauką) może być również sztuka (np. poezja), ale z pewnością nie jest tekstem filozoficznym każdy wiersz liryczny. Tak więc

Heidegger czy Nietzsche byliby filozofami niezależnie od literackich walorów swojej prozy filozoficznej.

6. Proponowane tu podejście jest antymonizmem. Nie istnieje „jeden” wzorzec doświadczenia, ani też nie jest nam dana możliwość dowolnego transponowania doświadczeń i będących ich nośnikami języków. Jeśli uznać jednak filozofię (nie próbując tu rozwijać bliżej tego założenia) za aktywność intelektualną odnoszącą się do „całego” człowieka oraz do pozostającej z nim w rozmaitych relacjach „całej” rzeczywistości (cokolwiek by to określenie miało znaczyć), to z istoty rzeczy będzie ona przybierać odmienną postać w zależności od rodzajów korespondujących z nią doświadczeń oraz „warstw bytu”, do których doświadczenia te się odnoszą. Diltheyowski „świat przeżywany” będzie innego typu światem niż świat fizyki kwantowej, i każdy z tych światów będzie miał inną filozoficzną „reprezentację” na obszarze odsłaniającego ów świat doświadczenia. Podobnie Witkacowskie „nastroje metafizyczne” będą źródłem natchnienia filozoficznego komplementarnym wobec intencji czynnej np. w kreowaniu tez analitycznej filozofii języka.

Filozofia, odnosząc się do całości, nie może jej objąć jedną perspektywą poznawczą, ponieważ wszelka całość jest dana obserwatorowi w wielości perspektyw. Również stół (jako pewna całość) jest nam dany, jak pouczał E. Husserl, wyłącznie poprzez swe „sylwety”; nie można go jednocześnie percypować z wszystkich możliwych stron, z każdego możliwego punktu widzenia — nie ma doświadczenia „totalnego”. To, co dotyczy stołu, dotyczy również rzeczywistości jako takiej — również ona ma różne bytowe „sylwety”, które stanowią przedmiot zainteresowań różnych odmian refleksji filozoficznej.

7. Wydaje się, że zarówno przeciwstawianie filozofii nauce, jak i usilne „naukowanie” filozofii jest zajęciem filozoficznie nader jałowym. Problemem „być albo nie być” filozofii są jej ambicje filozoficzne, tzn. zdolność do stawiania nowych pytań filozoficznych i udzielanie na nie nietrywialnych odpowiedzi, nie zaś „naukowy” bądź nienaukowy charakter jej warsztatu. Jeśli ktoś pragnie stawiać pytania filozoficzne w języku nauki, a ktoś inny w języku prozy poetyckiej — to każdy z nich ma do tego prawo w tym sensie, że w obu przypadkach będzie stąpał po tej samej filozoficznej ziemi, której jest pełnoprawnym intelektualnym właścicielem. Owo prawo własności filozoficznej trzeba uznać za niezbywalne. Wszelkie rewolucyjne zamachy na ten stan rzeczy z prawa (skrajnie intuicjonizmy), jak i z lewa (dziwienstwo- i dwudziestowieczne rewolty pozytywistyczne) można uznać za nieudane eksperymenty totalitarystyczne w sterze ducha. Sens ma nie tyle „naukowość” bądź „nienaukowość” filozofii, ile sama filozofia. Jeśli coś, w świetle tych rozważań, nie ma sensu (w tymże wspomnianym już znaczeniu aksjologicznym odniesionym do postulowanego tu modelu filozofowania), to właśnie owe rewolucyjne konfiskaty, anatemy, akkskluzje i prohibicje.

*WŁODZIMIERZ ŁUGOWSKI*

IFiS PAN

Skoro wiele osób chętnie posługuje się pojęciem filozofii naukowej, to zapewne jest ono dla nich sensowne, a w każdym razie użyteczne. Naśladowanie metod i języka nauki pozwala czasem podnieść prestiż filozofii akademickiej. Nie byłoby

w tym profesjonalnym odchyleniu nic groźnego, gdyby nie społeczna szkodliwość ugruntowywanej w ten sposób opinii, że nauka jest z natury obiektywna, a eksperci bezstronni. Jest to bardzo wygodne dla polityków. Interesy grup pozostających u władzy mogą oni w ten sposób przedstawić jako „naukowo wywiedzioną obiektywną konieczność”.

Na domiar złego, dziś miejsce fizyki jako wzoru naukowości zajęła biologia, oczywiście nie biologia w ogóle, lecz biologia odpowiednio spreparowana, zinterpretowana w duchu redukcjonizmu, uniwersalności praw, genetycznej determinacji ludzkich zachowań itp. Przykładem są powracające stale próby naukowego podbudowania tezy, że iloraz inteligencji jest zdeterminowany genetycznie. Podejmowane są próby naukowego uzasadnienia nierówności rasowej, w majestacie nauki głoszone są poglądy o potrzebie utrzymania czystości rasy, znajdują się nawet obrońcy eugeniki. I nie jest to jakaś odległa historia, mowa tu jak najbardziej o naszych czasach. Kto nie wierzy, niech sięgnie do wydanego przed paroma laty tomu *Die zweite Schöpfung. Geist und Ungeist in der Biologie des 20. Jahrhunderts* (München 1990 Hanser). Zebrana tam dokumentacja jest poruszająca. Wybitni skądinąd uczeni stawiają stempel naukowości pod tekstami głoszącymi otwarty socjaldarwinizm i *"die Rassenhygiene"*. Dla nas to może egzotyka, ale próby obrony poglądu, że ubodzy są ubodzy, ponieważ są gorzej wyposażeni genetycznie, widywałem już i w naszej prasie.

Krótko mówiąc, dla polityków niewątpliwie dogodna jest filozofia, która sankcjonuje rozmaite mity i stereotypy oraz ułatwia w ten sposób dorabianie pozorów naukowego uzasadnienia dla strategii ekonomicznych i decyzji politycznych. AJe ze splendoru naukowości, jak wspomniałem, filozofowie korzystają też na swój wewnętrzny użytek.

Formy mogą być tu różne, zależnie od czasu i miejsca. Ale ponieważ dotykamy tu już kwestii natury niemalże etnograficznej, a tego rodzaju obserwacje łatwiej przecieć poczynić z pewnego dystansu, sięgnę może do przykładu z antypodów. Oto w meksykańskiej prasie znalazłem kiedyś zabawny artykuł o folklorystycznych aspektach północnoamerykańskiego życia filozoficznego. Opowiada on właśnie o tym, jak (starsza) filozofia naukowa (fizykalistyczna) zapewniła jej adherentom upragniony status akademicki. Autor najpierw przypomina, że na gruncie amerykańskim pozytywizm logiczny, w przeciwieństwie do pragmatyzmu, nie był wytworem rodzimym, lecz głównie efektem emigracji intelektualistów z Niemiec, Austrii i Polski w latach 30. — po czym stwierdza: „(...) nadejście pozytywizmu umożliwiło filozofom amerykańskim profesjonalizację ich dyscypliny: prawie wszyscy znaleźli się na uniwersytetach, pod względem sposobu życia i pracy upodobnili się do uczonych, regularnie poddawali się publicznej ocenie ze strony swych kolegów i studentów (...). W przeciwieństwie do swych kolegów europejskich, filozofowie analityczni piszą niewiele książek, publikują głównie artykuły w czasopiśmie. Ich artykuły stanowią zazwyczaj odpowiedź na inne artykuły — co przypomina nieco metodę scholastyczną. W amerykańskim życiu intelektualnym nie liczą się autorytety ani *Herr Professor*, jedynym autorytetem są same idee i argumenty. W społeczności «analitycznej» autor może stać się sławny, mając opublikowany tylko jeden czy dwa

artykuły o charakterze «fundamentalnym», które wywołały falę dyskusji” (P. Engel: *La tercera era de oro de la filosofía*. "El Nacional" 26. 1. 1991).

Trudno mi powiedzieć, czy ten obraz jest trafny pod każdym względem, sam nie widziałem tego z bliska. Podobne zjawiska obserwowałem jednak na południe od Rio Grande. Gdy filozofowie z Północy naśladują przyrodników — zwłaszcza w drugo- i trzeciorzędnych atrybutach naukowości — to może to być czasem równie zabawne, jak sceny ze sztuki *Mieszczanin szlachcicem*. Gdy jednak ci z Południa zaczynają z kolei naśladować tych z Północy, to widok taki budzi już raczej smutne refleksje, więc może zostawię je na inną okazję. By pozostać przez chwilę w nastroju wesołym, opowiem jeszcze jedną historyjkę z tego samego regionu geograficznego.

Okazuje się oto, że tak jak w fazie starań o profesjonalizację dyscypliny przydatna była starsza filozofia naukowa, oparta na fundamencie fizykalnym, tak teraz, w fazie ekspansji, popularność zyskuje raczej filozofia odwołująca się do wzorców biologicznych. Jej liderzy głoszą otwarty biologizm — w odniesieniu do życia społecznego, a nawet naukowego. Z obserwacji nauk o życiu, a czasem wprost z obserwacji świata żywego, wyprowadzają oni reguły prowadzenia sporów filozoficznych.

Jeden z północnoamerykańskich liderów tej subdyscypliny, Michael Ruse, we wstępie do redagowanego przez siebie tomu *What the Philosophy of Biology Is* (Dordrecht 1989 Kluwer), pisze mniej więcej tak. Powiada się oto, że od czasu upadku empiryzmu logicznego nie ma już żadnych wielkich systemów. Niektórzy filozofowie nauki są z tego powodu zadowoleni, inni mniej, ale w gruncie rzeczy nie ma to i tak żadnego znaczenia. Filozofia nauki w ogóle — a filozofia biologii w szczególności — kwitnie bowiem jak nigdy dotąd, a jej reprezentanci z entuzjazmem opracowują rozmaite zagadnienia i rozwiązują konkretne problemy, a następnie publikują *"high-quality articles and monographs"*. O ile więc dobrze zrozumiałem, pierwszy punkt programu uprawiania filozofii (biologii, ale nie tylko), można by ująć w formie takiej mniej więcej reguły: Staraj się nie przejmować zbyt istotniem lub nieistnieniem systemów filozoficznych; w razie ich ewentualnego istnienia — tym bardziej zaś w razie twojej ewentualnej przynależności do którejs z filozoficznych orientacji — staraj się nie ujawniać tego przed sobą ani przed innymi, nie pomoże ci to bowiem ani w stworzeniu nowych dzieł, ani w uzyskaniu na nich stempla *"high-quality"*, istnieje bowiem neutralny miernik jakości, od systemów niezależny.

Dalsze elementy programu Ruse wyprowadził z dość dosłownie pojmowanej ewolucyjnej teorii poznania, ściślej zaś z angielskojęzycznej odnogi tego nurtu. Wśród rozmaitych praktycznych wskazówek co do tego, jak najłatwiej jest przeżyć w naukowej dżungli, znajdujemy taką oto maksymę: *"It does not matter how good your idea is, if no one knows about it. What counts is winning"*. Oczywiście, każdy się zgodzi, że dobrze jest wygrywać i dobrze być znanym. Ale istotą gry jest to między innymi, że obie strony uznają neutralność sędziego. Skąd brać neutralnych sędziów na filozoficznych igrzyskach? I jeśli ktoś, dajmy na to, wielu dzieł ze swojej specjalności nie czyta po prostu dlatego, że najwyraźniej nie zna języka innego niż własny, to czy z tego wynika cokolwiek na temat zawartości myślowej owych dzieł?

A oto następny element programu: *"The true model of reality is not physics. It is biology"*. Co prawda nadzieję, że biologia jest zdolna dostarczyć nam „prawdziwego obrazu świata”, autor wcześniej określa jako organicystyczne marzenie dziewiętnastowiecznej proveniencji (i słusznie), to jednak w końcu najwyraźniej uznaje, że w ogóle możliwe jest coś takiego jak „prawdziwy obraz świata” wykreowany przez jedną z nauk przyrodniczych. Zgadzam się oczywiście i od dawna uparcie to twierdzę, że model świata generowany przez biologię (choć nie tylko przez biologię i nie przez całą biologię) jest *lepszy*, niż model generowany przez fizykę (choć i tu trzeba by było poczynić zastrzeżenie, bo w fizyce pojawiły się ostatnimi czasy teorie bardziej „biologiczne” niż biologia sama). Ale czy fizykalizm trzeba egzorcyzmować koniecznie biologizmem? I czy na pewno nie istnieją już żadne *"grand systems"*?

Wyglądałoby w każdym razie, że biologiczny obraz świata jest niestety prawdziwy, także w odniesieniu do świata humanistyki. Moralne przesłanie najnowszej (tym razem biologicznie ugruntowanej) filozofii naukowej przedstawia się bowiem tak oto: przyroda ma kły obnażone — więc my się też nie krępujemy.

Czy filozofię biologii ma zastąpić biologia filozofii? Czy nikt nie podejmuje krytyki tego rodzaju zjawisk? Owszem, pisało o tym wielu znanych uczonych. Przykładowo, z próbami pseudonaukowej legitymizacji kapitalistycznego *status quo* niestrudzenie walczą dwaj biologowie z Uniwersytetu Harvarda, Richard Lewins i Richard Lewontin. Determinizm biologiczny i mit neutralności nauki krytykowali w kilku opublikowanych przez siebie książkach Steven Rose (biolog) i Hilary Rose (socjolog). Przywołam tu wiele mówiącą dedykację, jaką zamieścili oni w dwóch swoich pracach opublikowanych w połowie lat siedemdziesiątych: *"To the heroic peoples of Indochina, who demonstrated to the world how to struggle successfully against the science and technology of profit and oppression"*. R. C. Lewontin, S. Rose i L. J. Kamin skierowali swą książkę *Not in our genes. Biology, ideology and human nature* przeciwko tezie o genetycznej determinacji i zasadniczej niezmienności natury ludzkiej (niedawno wyszedł jej hiszpański przekład; na polski raczej trudno liczyć).

Jednak najważniejszą w ostatnich latach publikacją z tego zakresu jest chyba wspomniany już wyżej tom *Die zweite Schöpfung*; przygotowali go dwaj niemieccy publicyści, Jost Herbig i Reiner Hohlfeld. Mają oni z pewnością rację, gdy twierdzą, że wśród biologów nieświadomość granic własnej dyscypliny wcale nie jest mniejsza niż wśród fizyków. Słusznie więc w epoce krzewiącej się „biologii filozofii” głoszą program uprawiania filozofii biologii jako krytycznej refleksji nad podstawami i granicami poznania biologicznego. A w dodatku sami program ten realizują — bez ukrywania się za tarczą „obiektywności edytorskiej”. I rzeczywiście, tym, którzy walczą z mitem „filozoficznej neutralności nauki” i nie godzą się na to, że dwie wizje świata mogą być jednocześnie prawdziwe, przystoi tylko otwarta stronniczość.

Czy miałyby to znaczyć, że sprzeciw wobec nadużywania nauki i program filozoficznej refleksji nad granicami poznania wychodzi przede wszystkim od samych przyrodników, a także od socjologów i od publicystów? Niestety, z moich obserwacji wynika, że tak to się właśnie dzieje. Krytyczna, mitoburczą filozofia nauki — w tym przypadku biologii — uprawiana jest ostatnimi czasy głównie przez filozofujących przyrodników. Filozofia akademicka natomiast w ogromnej więk-

szóści zajmuje się kultywowaniem stereotypu filozoficznej i społecznej neutralności nauki. Nic dziwnego, w ten sposób pośrednio dowodzi przeciw tezy o swej własnej bezstronności.

JAN-KAJETAN MŁYNARSKI

ASP w Krakowie

Pytanie tytułowe rozumiem jako pytanie o sens terminu, sensowność pojęcia i samej filozofii naukowej zarazem, jaki ten sens jest, jakie i dla kogo jest jego znaczenie. Zadanie pojmuję zatem następująco: ustalić, jakie tu sensory faktycznie funkcjonują i jakie jest tych sensów znaczenie (funkcja i waga). Wypada też podjąć próbę ustalenia właściwego, optymalnego sensu oraz znaczenia dyktowanego już to char akterem samego terminu (w końcu to prosty zwrot opisowy), już to naturą i dziejami samego przedmiotu.

Chociaż sformułowane pytanie jest stosunkowo niewinne, to jednak porusza bezpośrednio najbardziej ważką problematykę filozofii współczesnej: przecież następne brzmi: „czy możliwa jest filozofia naukowa? ”, a zadając je — odnajdujemy się w centrum „wielkiego sporu o filozofię naukową”. Na początek przytoczę listę określeń filozofii naukowej, znanych mi z lektur i rozmów z filozofami oraz przedstawicielami różnych, przeważnie przyrodniczych nauk, skłonnyimi do wypowiedzania się o filozofii i jej naukowości.

Filozofia naukowa to: 1. Taka, którą wreszcie trzeba zbudować; 2. Coś niemożliwego, bo filozofia to zawracanie głowy; 3. Coś niemożliwego, bo filozofia jest niewspółmiernie ważniejsza od jakiejkolwiek nauki; 4. Jedyna poważna filozofia (tu zwykle następuje wyszczególnienie, np. filozofia analityczna); 5. Cel dotychczasowej tzw. „filozofii”; 6. Marzenie estetyka czytającego książkę o fizyce współczesnej; 7. Filozofia niezaangażowana światopoglądowo; 8. Filozofia zajmująca się „konkretnymi problemami”; 9. Taka, którą uprawiają ludzie mający kwalifikacje udokumentowane uniwersyteckimi dyplomami (współcześnie i potocznie filozof oznacza kogoś właśnie takiego); 10. Taka, która mogłaby się do czegoś konkretnego przydać; 11. Filozofia uprawiana na wzór prawdziwej nauki (np. spełniająca pewne standardy); 12. Filozofia definitywna, dostarczająca niepowątpiewalnych twierdzeń, której rozwój jest zjawiskiem nie podlegającym wątpliwości.

Myśli odpowiadające punktom 3 i 4 odnajdujemy niemal wyłącznie w wypowiedziach filozofów, Wypowiedzi w rodzaju 1, 5, 7, 8, 10, 11, 12 — spotyka się zarówno wśród filozofów, jak i filozofujących przedstawicieli nauk, podczas gdy ich mniej „filozoficznie” nastawieni koledzy skłonni są formułować sądy zbliżone do zawartych w punkcie 2 i 6. Wreszcie pozycja 9 to *vox populi*, głos dominujący w potoczności naszej kultury.

Nietrudno zauważyć, że w swojej różnorodności zbiór przytoczonych sformułowań jest dość jednoznaczny, a filozofia wyraźnie określana jako w pewien sposób gorsza lub lepsza od nauki czy wręcz dobra albo zła; obojętny pozostaje tylko przywołany *vox populi*. Powaga sytuacji staje się widoczna: spór o filozofię naukową jest sporem o samą filozofię, jej miejsce w naszym życiu i kulturze. *De facto* są to sformułowania wartościujące, a sam termin „filozofia naukowa” zawiera znaczący



ładunek emocjonalny sprawiający, iż problem niekoniecznie trudny merytorycznie, przy różnych okazjach pojawia się wciąż na nowo, ponieważ jest rzeczywiście ważny. Wobec powyższego, rozwiązanie „problemu filozofii naukowej” musi być także rozwiązaniem problemu emocjonalnego. Chcę przez to powiedzieć, że rozwiązanie emocji jest istotną dystynkcją właściwego rozwiązania przedmiotowego, nie zaś tego, że powinniśmy się zająć abstrahującą od istoty sprawy psychoterapią. Tam, gdzie grają emocje, miewamy do czynienia z wolą sporu zasadniczo utrudniającą dyskurs. Trzeba więc tu szczególnej rozwagi, bowiem emocje nie ucichną, póki sprawiedliwość nie zostanie oddana.

Chcąc przybliżyć rozwiązanie, posłużę się starą szkolarską metodą dookreślenia, najpierw terminu rodzajowego (filozofia), a następnie gatunkowego (naukowa, nauka). Myślę, że takie postępowanie jest poważnym potraktowaniem zagadnienia; przeciw termin „filozofia naukowa” jest wprost terminem klasyfikacyjnym, a sama ta filozofia—pewną szczególną, choć być może jedyną godną tego miana, filozofią właśnie.

Filozofia, to miłość mądrości, a nie ma innej drogi do mądrości jak jej umiłowanie. Tak więc filozofia to źródło mądrości, szczególnie zaś i tradycyjnie tej jej formy, która zmierza do zrozumienia, będąc intelektualną mądrości eksplikacją. Nikt nie jest mądry inaczej jak przez filozofię, i to odsłania właściwy sens jej nazwy, jakkolwiek dziwnie by to nie brzmiało dla współczesnego ucha.

Stwierdzenie, że filozofia to miłość mądrości, występuje zwykle we wstępach tak bardzo podstawowych podręczników, że większość wysoce wykształconych filozofów współczesności przypomina sobie tę formułę jedynie wtedy, gdy przychodzi prowadzić im pierwszy wykład przedmiotu zwanego „Wprowadzenie do filozofii” lub jakoś podobnie. Jest to jednak stwierdzenie fundamentalne i dobrze jest nie tylko mieć je stale w pamięci, ale i czynić przedmiotem refleksji.

Zatem filozof, to przede wszystkim mędrzec, bo słabym byłby przecież miłośnikiem ktoś, kto kochając np. przez 50 lat nie posiadałby nigdy przedmiotu swojej namiętności; słabym, albo srodze doświadczonym przez los. Cokolwiek miałyby znaczyć te słowa, właściwym „zajęciem” mędrca jest widzenie rzeczywistości i prawdziwe w niej uczestniczenie, faktyczne doświadczanie tego, co — jak mówimy — „jest” i takim, jakim jest. Po wtóre, jeżeli mędrzec jest filozofem w węższym, obecnie tradycyjnym rozumieniu, to stara się on ująć, zrozumieć i przekazać swoje doświadczenia **tworząc** w tym celu specjalne obiekty, takie jak: metody, systemy czy precyzacje określeń przedmiotów po to, aby umożliwić innym rozumienie prowadzące do źródłowego doświadczenia.

Tak więc filozofia jest *par excellence* działalnością twórczą i poznawczą zarazem, chociaż — nie wyłącznie poznawczą. Olbrzymie biblioteki tomów, systemy i poglądy wraz z odpowiadającymi im możliwościami erudycji nie stanowią filozofii, lecz do niej należą, są jej dorobkiem, inspiracją czy po prostu własnością. Ta uwaga wydaje mi się o tyle uzasadniona, że o ile mało kto uważa np. malarstwo za ogół namalowanych dotąd obrazów, to zdarzało mi się słyszeć analogiczny sąd odniesiony do filozofii. Sąd ten jest *implicite* zawarty w innym głoszącym, że filozofia jest czymś, czego można kogoś nauczyć poprzez zapoznanie z dorobkiem tej dziedziny. Jednak takimi metodami nikogo nie można nauczyć twórczości; można jedynie

pomagać w jej rozwoju, któremu sprzyja zapoznanie się z dziełami wielkich poprzedników, pod warunkiem, że strony procesu zdają sobie sprawę z jego istoty. Przede wszystkim oznacza to, że prezentowane teorie czy techniki nie są absolutyzowane (np. jako ostatecznie rozstrzygające), ani pozbawiane wszelkiej wagi (np. przez przedstawienie ich jako czegoś, co trzeba znać, aby należeć do klanu, ale na tym sprawa się kończy). Krótko mówiąc, choć czas jakiś żyję na tym nieobcym mi świecie, dusza moja wciąż doświadcza naiwnego zdziwienia, ilekroć widzę kogoś, kto mieniąc się filozofem nie tylko nie ma ambicji bycia mędrcem, ale wręcz przeciwy, iżby tak prostackie zaangażowanie w rzeczywistość mogło być czymś przystojnym jego profesji. Muszę jednak przyznać, że w wielu tego rodzaju przypadkach idzie o ludzi rzeczywiście mądrych, żywiących pozamerytoryczne, choć kulturowo i psychologicznie uzasadnione uprzedzenie do terminu „mędrzec”. Za przykład może służyć nastawienie wielu przedstawicieli dobrze znanej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Oczywiście, mądrość tych ludzi nie realizuje się w defekcie, o którym mowa, lecz pomimo niego.

Zauważam pewną prawidłowość pozwalającą na odróżnienie filozofii od nauk. Po pierwsze, filozofia nie jest aktywnością wyłącznie poznawczą, natomiast nauki to przedsięwzięcie na wskroś poznawcze. Ponadto filozofia może abstrahować od konkretów (przedmiotowych bądź metodologicznych), zaś nauki — nie. Toteż filozofia jest „wolna”, natomiast nauki należą do szczególnych form realizacji tej wolności. Najważniejszym aspektem nauk jest ich szczególność. Drugim — ich zdolność do systematycznego, akumulacyjnego postępu związana z otrzymywanymi przez nie rozwiązaniami. Tym, co w nauce ważne, jest uzyskiwanie pewnych i definitywnych ustaleń. Jeżeli jednak powyższy postulat zacznie być stosowany poza obrębem nauk, to pojawia się uroszczenie definityzmu, tj. żądanie, aby każda aktywność ludzka odznaczała się wiarygodnością właściwą naukom. Skrajną postacią definityzmu nie jest postulat pozytywny, lecz kłótwa: odmówienie wszelkiej wartości temu, co go nie spełnia. Wyrazem takich tendencji były niektóre programy logicyzacji filozofii i nauki: niewiele wówczas zostaje z matematyki, a w fizyce utrzymuje się najlepiej mechanika klasyczna jako najłatwiej poddająca się aksjomatyzacji. Skrajna postać definityzmu godzi wprost w nauki dyskwalifikując ich wolność metodologiczną oraz ich podstawy. Niewątpliwie hasło filozofii naukowej bywa interpretowane w duchu definityzmu nie tyle postulującego maksymalną możliwą pewność (co jest słuszne), lecz żądającego pewnego jej szczególnego standardu, w granicy zawyżanego do całkowitości (absolutu), a za przykład mogą służyć mocniejsze tezy neopozytywistów.

Ważnym aspektem nauk decydującym o ich roli w kulturze współczesnej jest prestiż wynikający z praktycznej użyteczności ich osiągnięć. Dodajmy: powszechnie widocznej użyteczności. Droga od filozofii, tej „pierwszej linii nauk” (i nie tylko ich) do żarówki jest znacznie dłuższa niż od fizyki zorientowanej technicznie; dłuższa i rzadziej uświadamiana. Niewielu ludzi jasno zdaje sobie sprawę z konieczności tego pierwszego filozoficznego króku na drodze i jego roli. Kiedy pojawia się prestiż społeczny czy kulturowy, powstaje wraz z nim to niebezpieczeństwo: pokusa całkowitego utożsamienia się z szacowaną i szanowaną dyscypliną, oraz druga: deprecjonowania innych rodzajów aktywności, np. nauk, filozofii, sztuk. Pojawiają się

wówczas absolutyzacje i reakcje o charakterze resentymentalnym (w rodzaju wypowiedzi 6). Mamy do czynienia z pomyłką: idea poświęcenia całej uwagi akurat wykonywanej pracy, zostaje zastąpiona identyfikacją z pewną szanowaną profesją. Taka identyfikacja daje poczucie mocy, której źródło niestety i oczywiście znajduje się poza tym, kto dokonuje identyfikacji, to forma życia na cudzy koszt

Filozofia naukowa, to filozofia aspirująca do metodyczności, systematycznego postępu i prestiżu. Sam postulat naukowości, to *de facto* postulat wzorowania jej na największych, szczególnych osiągnięciach epistemicznych. To jednocześnie życzenie sobie konsekwencji, jasności rozumowań. Upomnienia kierowane przez przedstawicieli nauk pod adresem filozofów, są w takim rozumieniu prawdziwie moralne i piękne. To, że żyjemy w czasach wspaniałego światobrazu nauki pozabawionego jednak integracji i kilku najważniejszych szczegółów tak dalece, że wielu mówi o „wyznaniu w świat nieludzki”, jest winą „oficjalnej” filozofii naszej kultury. Nie bez przyczyny mówię tu o winie współczesnej filozofii (tego, co jest za nią uważane), a nie o winie filozofów. Postulat naukowości filozofii jest słuszny w tej mierze, w jakiej filozofia jest epistemologią, w jakiej epistemologia jest metodycznie ujmowalna, oraz w jakiej może tu ona iść drogą systematycznego rozwoju. Niewątpliwa słuszność przysługuje mu w znacznym i ważnym obszarze filozofii. Jednak cała filozofia nie jest epistemologią. W momencie, gdy postulat naukowości zaczyna być kierowany pod adresem całej filozofii, staje się on uroszczeniem niebezpiecznym z kilku powodów.

Żądanie wzorowania się na najlepszych rozwiązaniach oznacza nakaz robienia od razu czegoś na miarę i wzór tego, co najwybitniejsze i co jest wynikiem długiego rozwoju — to jedna ze skuteczniejszych metod zablokowania wszelkiego rozwoju w ogóle: odrzucać prace formalnie i merytorycznie nie osiągające poziomu podreźnikowego, klasycznego. Nieliczne i szczęśliwe są dzisiaj nauki, które omija plaga tych żądań zawiżania standardu. Kiedy standardy oficjalne stają się nierealizowalne, w praktyce zaczynają decydować czynniki pozamerytoryczne, których dla oszczędności grubych słów — nie będę tu omawiał.

Identyfikowanie siebie z dyscypliną szczególną, wyróżnioną jako jedyna „poważna”, jest zarazem odcięciem się od innych możliwości, odcięciem się o szerokiej skali możliwości: od wywyższenia siebie, po negację wszystkich innych. Elementy takiej postawy nierzadkie są obecnie także wśród filozofów. Copleston w swojej *Historii filozofii* poświęca dwa rozdziały Henri Bergsonowi, traktując go poważnie i starając się pokazać wartość jego dokonań. Używa przy tym często spotykanego sformułowania „Bergson nie był poetą”. Broni więc Bergsona przed zarzutem epitetycznej, niegodnej filozofa poetyczności. Niewątpliwie mamy do czynienia z zaawansowanym barbaryzmem kulturowym rozpowszechnionym tak dalece, iż wystarczy chwila nieuwagi ze strony znakomitego filozofa, aby i on padł jego ofiarą. Barbaryzm ten należy do wprowadzonych przez uroszczenie naukowości.

Nie ma może dla filozofa większego szczęścia jak ustaliwszy, co podstawowe, móc przejść do pracy szczegółowej i wreszcie zacząć rozumieć rzeczywistość w jej zróżnicowanych przejawach. Dziedzicami tej szczęśliwości są przedstawiciele nauk szczegółowych: oni faktycznie odkrywają i badają to, czego inicjatorzy mgliście nawet nie przeczuwali. Tym samym nabywają słusznych praw do uważania się za

co najmniej im równych. Mając główny udział w dziedzictwie, przedstawiciele nauk ją zatem — filozofami szczegółowymi, a stan ten jest równie faktyczny jak przytoczone określenie — obce praktyce języka współczesnego. Lęk przed filozofią oraz będący jego wyrazem atak na nią, przybierający formę, w założeniu niemożliwego do spełnienia, żądania unaukowania całej filozofii, bywa lękiem przed wydziedziczeniem pojawiającym się wówczas, gdy oficjalnie uznani za takich filozofowie roszczą sobie prawa dominacji nad naukami w ich suwerennych dziedzinach (np. występując z uroszczeniem ścisłej formalizacji decydującej o „naukowości” nauk).

Wypada powiedzieć jasno: podział przeciwstawiający nauki i filozofię jest podziałem błędnym, ponieważ ignoruje istotową wspólnotę tych aktywności, co oczywiście nie oznacza ścisłej tożsamości nauk i filozofii. Sprawa jest prosta: nauki są częściami właściwymi filozofii. Uroszczenie naukowości, to żądanie redukcji całości do części, a ta nie jest wykonalna inaczej jak przez okaleczające odcięcie. Pozytywna istota postulatów naukowości to wskazanie i przypomnienie, aby należyty rygorizm metodologiczny obowiązywał wszędzie tam, gdzie jego zastosowanie jest właściwą formą wolności twórczej. Przejście od filozofii do nauk, choć ma swoje cezury, jest przejściem ciągłym dokonującym się w obrębie filozofii. Kiedy podstawowe ustalenia zostały dokonane, można sobie pozwolić na luksus rozstrzygnięć definitywnych w ich ramach; umożliwia to postęp, rozwój owocujący zwiększeniem informacji właściwy wszystkim naukom.

Filozofia nie jest jednak czymś, co się rozwija. Jest ona podstawą wszelkiego rozwoju, a filozofowanie — rozwojem samym. Od dawna otrzymujemy kanon wykształcenia oparty na poznaniu pryncypiów kilkunastu wielkich dyscyplin naukowych. Podziwiamy ich rozwój, osiągnięcia, potęgę i moc zastosowań użytecznych, a także przeżywamy obawy i niepokoje związane z ich kulturową dominacją. Pomiędzy tymi przedmiotami dydaktyki położona jest filozofia. Uczymy się jej na oddzielnych „lekcjach”, takich samych jak wszystkie pozostałe. Nic więc dziwnego, że i oczekiwania wobec niej mamy te same, co wobec reszty jej szkolnych towarzyszy. Tym bardziej, że sytuacja szkolna obejmuje dziś coraz większe obszary naszego życia. Tymczasem filozofia zawodzi te oczekiwania: nie oferuje rutynowo osiągalnych zysków, rozkoszy rozwoju, ani nawet zwykłej, potocznej pewności czegośkolwiek. Nic też dziwnego, że ludzie, których ona interesuje jako przedmiot, lecz nie ogarnie swoją namiętnością w naiwności swoich serc, próbują ją (i siebie) uczynić wielką na wzór jej szkolnych i uniwersyteckich koleżanek. A je filozofowanie jest rozwojem, a nie tym, co mu podlega, i uczynienie filozofii zdolną do dawania odpowiedzi uniwersalnych i definitywnych jest jej zniszczeniem. Tak miłość mądrości zostaje zastąpiona praktykowaniem jednego z jej owoców, a podstawa rozwoju — wolność, zostaje wygnana poza bramy miast (a na pewno uniwersytetów). O ile mi wiadomo, w ten sposób przybliżał się koniec cywilizacji, które nie wyginęły od miecza, choć i tu trzeba jasno powiedzieć: cywilizacja słabych domaga się zdobywcy, a cywilizacja niewolników — pana.

Filozofia to wczasy (*schole*) człowieka wolnego; nauka to wczasy filozofa. Hugo Steinhaus powiedział: „Matematyka nie jest w stanie wypełnić życia człowieka, ale nieznaną matematyki tak”. Dotyczy to każdej nauki. Jeżeli ktoś nadmiernie utożsamia się z uprawianą przez siebie dziedziną i mówi: „jestem fizykiem”, to tym

samym ogranicza swoją wolność występując przeciwko swojej naturze. Trzeba przecież przyznać, że w potoczności naszej kultury na pytanie: „Kim jesteś?” odpowiadamy najczęściej „Jestem fizykiem”, albo „Jestem spawaczem”. To zestawienie pokazuje, że utożsamienie jest identyfikacją nie z nauką mawet, ale z profesją, zawodem, sposobem zarobkowania. Prawdziwie to tragiczne, bo przytoczony dialog jest rozmową mówiących narzędzi, ludzi nie mających swojej wolnej woli. Wczasy (*schole*) z istoty nie są dla nich dostępne. Ten, kto identyfikuje się z fizyką, nie ma uczestnictwa w szlachetnych *schole* fizyki — nie ma go, o ile temu utożsamieniu jako wyrzeczeniu się wolności nadaje moc nie tyle zatem pole fizyki upraciając, co do jej gleby znojniję się przypisując.

Tu dochodzimy do kolejnej wersji „sporu o filozofię naukową”, której rzeczywistą siłą są troski i żądze „materialne” okręślane „prawami rynku”, obcymi istotowo tak filozofii jak i naukom, jednak rzeczywistość często przemożnie ważnymi. Wzajemne uroszczenia wysuwane przez filozofię i nauki są w tej sytuacji walką niewolników o zdeprecjonowanie przeciwnika w obliczu pana, a w najlepszym razie o przypodobanie się mu (np. dysponentowi grantów. Każdy, kto ma pewną realną praktykę naukową wie, że nie jest to patetyczna fikcja).

Wypieranie się umiłowania mądrości i aspirowania do niej, to prawdziwe zaparcie się wolności powodowane lękiem przed utratą popłatnej powagi płatnego narzędzia — prawdziwie niewolniczą obawą i istotnie niewolniczym pożądaniem profitów przyznawanych narzędziom wynagradzanym i mówiącym Kondycja tego rodzaju jest tak dotkliwa, że — w sensie psychologicznym — nie może być uświadamiana, a siła sprzeciwu wobec powyższych tez stanowi zwykle dobre kryterium diagnostyczne, i nie idzie tu bynajmniej o chwyt „erystyczny”. Nie chcę powiedzieć, że sytuacje tego rodzaju są permanentne. Jednak wystarczyłaby sama ich możliwość, aby warto było pokazać ich naturę. Kultura stwarzająca takie sytuacje, to kultura uprzedmiotawiająca podmioty i klasyfikująca je wedle użyteczności tak, jak segreguje się narzędzia: mogą one do „filozofowania” czy „matematyzowania” służyć, ale nie mogą być filozofami, ponieważ filozofia nie jest im dostępna. Mogą jedynie ponad faktyczną (lecz nie kulturową) potrzebę mnożyć szczegóły, coraz bardziej odrywając się od rzeczywistości. Tym sposobem realizuje się wysoce dyskomfortowa idea „państwa środków”, gdzie wszystko i każdy służy do czegoś, a cele nawet z nazwy nie bywają przywoływane, jako że te stają się gorszącymi dla narzędzi: chcieć czegoś dla siebie. Taka kultura z pewnością domaga się filozofii naukowej w jednym z zarysowanych tu sensów.

Uroszczenie wysuwane pod adresem filozofii z pozycji naukowych ma następującą ogólną formułę: coś szczególnego (np. metoda pewnej wyróżnionej nauki) jest jedynym wartościowym sposobem postępowania w każdej sytuacji wartej poważnego działania (oczywiście poznawczego).

Uroszczenie naukowości wysuwane przez samych filozofów jest uroszczeniem wyłączności pewnej specjalnej filozofii czy też stylu albo metody filozofowania, ogłaszanej jako jedynie wartościowa. Wówczas filozofia naukowa wymierzona jest w same nauki jako wyraz woli ich zdominowania przez specjalność tak nastawionych filozofów. Jasne przecież, że taka filozofia byłaby nauką pierwszą i nadrzędną, dyktującą pozostałym ich reguły. Oczywiście, powoduje to kontratak przedstawicieli

nauk i ich filozoficznych adwokatów. Byłem świadkiem kilku dyskusji, w których uroszczenia ludzi nauki dyskwalifikujące filozofię (powinna być naukowa) były stosowane jako obrona autonomii nauk przed uroszczeniami filozofii naukowej (powinna być naukowa), słusznie odczuwanymi jako błędne i niesprawiedliwe. Niestety, odczucie niesprawiedliwości samo przez się nie gwarantuje rozumienia sytuacji i stosowności kontrargumentacji, bo do tego potrzebna jest filozofia. Kiedy obrona i atak są formalnie nieodróżnialne, zamieszanie osiąga apogeum, a spór toczy się o to, czy filozofia jest/może być nauką; w gruncie rzeczy jest to spór o samą filozofię.

Dotychczas wyróżniłem trzy zasadnicze sensy filozofii naukowej jako uroszczenia: obronny, ofensywny i szyderczy. Przyjrzyjmy się jeszcze ich znaczeniu, utrzymującym je motywacjom. Obrona jest obroną autoidentyfikacji z filozofią bądź nauką, suwerenności twórczej, godności, prestiżu bądź zawodu. Jest ona zwykle słuszna, choć błędnie przeprowadzana. Atak ma charakter bądź obronny (uprzedzający), bądź agresywny, zmierzający do opanowania cudzego „terytorium”: zawłaszczenia godności (nauk albo filozofii) także przez jej zniszczenie, albo po prostu wpływów i profitów środowiskowych — to zwykle niesłuszne i błędne zarazem. Szyderstwo, to forma kłówny tabuicznej stosowana przez niewolników i barbarzyńców zarówno dla obrony jak i ataku; myślę, że nie ma potrzeby dalszego go tu omawiania. Motywacje mają charakter głównie faktyczno-kulturowy, a jedyną formą oddania sprawiedliwości jest przywrócenie, uświadomienie wolności stronom sporu.

Teraz chciałbym odpowiedzieć na pytanie: jaki jest sens pozytywny filozofii naukowej? Najbardziej właściwy sens, jaki jestem tu w stanie odnaleźć, to nauka *in statu nascendi*, sytuacja, w której filozofia (w węższym sensie) ma jeszcze przewagę nad naukowością, a powstająca właśnie dyscyplina nie jest jeszcze autonomiczna, np. ze względu na nie dość precyzyjne wyróżnienie przedmiotu bądź metody, albo przez uświęconą tradycją przynależność do filozofii klasycznej.

Ostatni przypadek jest zasadniczo odmienny od obu poprzednich i dotyczy niektórych szkół czy tradycji filozofowania. Uważam, że istnieje wiele filozofii naukowych, podobnie jak wiele nauk. Filozofiami naukowymi są np. fenomenologia, filozofia analityczna, scholastyka i inne. Wszystkie one wykazują aspekt metodyczności, postępu (rozbudowy i pogłębiania myśli inicjalnej), mniejszego lub większego prestiżu. Do niedawna filozofią naukową były psychologia czy logika, ale obie przeszły z grupy filozofii naukowych do grupy nauk filozoficznych, czyli nauk po prostu. Oczywiście istnieją inne filozofie niż naukowe, np. „literackie” reprezentowane przez Platona czy Sartre’a, albo mądrościowo-życiowe, których odmienne przykłady dają Sokrates i Diogenes. Badacz o zacięciu systematyka odnajdzie tu wiele ciekawych możliwości (np. czy scholastyka rzeczywiście jest filozofią naukową? ). Dobrze też pamiętać, że autonomia nauk nie jest autonomią względem filozofii, lecz względem pewnych klas zagadnień filozoficznych. Np. żadna dobrze wykształcona, autonomiczna nauka nie podnosi zagadnienia podstawowej niepewności epistemicznej. Pojawienie się takiej problematyki dowodzi kryzysu naukowości” danej nauki, zarazem znakomicie świadcząc o dynamice jej rozwoju i zachowaniu naturalnego związku z całością filozofii.

Odmienne, znane mi rozumienia terminu „filozofia naukowa”, zwłaszcza pokrewne tym z listy umieszczonej na wstępie, wydają mi się uzasadnione sytuacją kulturową filozofii współczesnej, lecz fałszujące zarówno istotę filozofii, jak i nauk. Oczywiście, tworzenie nauk jest procesem złożonym i dlatego pojawiają się zagadnienia odkryć, przejść ciągłych i rozmytych, a nawet możliwości budowania nauki uniwersalnej, ale to już osobna kwestia.

ALINA MOTYCKA  
IFISPAN

W charakterze uwagi wstępnej ustalmy najpierw, iż udzielając odpowiedzi na pytanie tytułowe mówi się o nauce i o filozofii w ogóle, gdy natomiast ani nauka, ani filozofia sama w sobie nie są jednorodnymi obszarami ludzkiej penetracji badawczej. Mianem nauki objętych jest wiele różnorodnych dyscyplin naukowych, podobnie jak w zakres filozofii wchodzi bardzo rozmaite dyscypliny filozoficzne. Odpowiadając na pytanie tytułowe przy użyciu określeń „nauka” i „filozofia”, udzielamy tym samym odpowiedzi możliwie najogólniejszej, bez wnikania w sferę specyfikę różnych dyscyplin tak naukowych jak i filozoficznych, i w zróżnicowanie metod tam stosowanych (a w przypadku nauki — technik i procedur badawczych).

Jeśli występujące w pytaniu tytułowym wyrażenie „filozofianaukowa” rozumieć jako: „filozofia jest jedną z dyscyplin naukowych”, to odpowiedź na to pytanie musi być negatywna, gdyż odmiennosć filozofii i dyscyplin naukowych dotyczy tak przedmiotu badań, jak i czynności (metody) i efektów (czyli wyników) badawczych. Rozpatrzmy pokrótce te odmiennosć.

Są takie pytania, na które nauka nie odpowiada, a które człowiek potrafi sformułować w dostępnym sobie języku. Problemy przez pytania te poruszane wchodzi w zakres dociekań filozoficznych. Ludzkość zawsze, na każdym etapie swego rozwoju, formułowała szereg pytań natury fundamentalnej, na które żadna nauka nie odpowiada, a które — mówiąc najogólniej — wiążą się z antynomicznością ludzkiej egzystencji. Antynomiczność tę można różnie przedstawiać, ale generalnie rzecz ujmując wynika ona ze zderzenia tego, co skończone (i jest doświadczane) z tym, co nieskończone (i w takim sensie doświadczanie nie jest, ale może być myślane). Stąd pytania takie są konieczne i będą aktualne od nowa, bez względu na wkład nauki w próby ich filozoficznego rozwiązania. Jako takie — są one poza wszelką nauką, choć mogą naukę stymulować. Najogólniej mówiąc — dotyczą bytu, bytu ludzkiego i tzw. spraw pierwszych i ostatecznych. Ich stała obecność jest wieczną nieuchronnością metafizyki, gdyż metafizyka jest gwarantowana ową antynomicznością właśnie. Tak najogólniej zarysowane zagadnienie i wszystkie jego warianty i odmiany należą do namysłu filozoficznego, nie zaś do badań naukowych.

Czynności i procedury badawcze stosowane w nauce, czyli jej metoda, nie odnoszą się do filozoficznego namysłu. Określenie „metoda naukowa” ma ściśle ustalony ogólny sens zasadniczy i mimo wszelkie warianty i dyferencjacje, mówiąc o metodzie naukowej, zawsze wiąże się ją z tak czy inaczej pojętą sprawdzalnością empiryczną (w tym m. in. z przewidywalnością i ze zjawiskiem powtarzalności). W ogóle pojęcie nauki i naukowości jest nieodłącznie związane z tak najogólniej

pojętą metodą naukową. To właśnie czynności chodzące w skład tego, co się rozumie przez metodę naukową, nobilitują coś w ten sposób uzyskane do rangi naukowego. W tym sensie filozofia nauką nie jest i naukową być nie może.

Wytworem czy rezultatem czynności związanych z metodą naukową są teorie naukowe: w wyniku procedur sprawdzających o pewnych hipotezach poddawanych tym procedurom orzeka się, iż są teoriami naukowymi (używam tego określenia w wąskim sensie). Teoria jest wytworem nauki w sensie właściwym. Ubocznym aspektem procedury naukowej, jeśli chodzi o jej efekty, czyli wyniki, jest uzyskiwanie przewidywań, czyli prognoz naukowych, które same w sobie mogą być praktycznie wielce użyteczne. Jednak w nauce aspekt predykatywistyczny jest podporządkowany czynnościom sprawdzającym. Przewidywania w nauce potrzebne są dla potwierdzenia teorii naukowych. Patrząc od tej strony na filozofię, również nie jest ona nauką ani naukową być nie może.

Natomiast często w sensie nieuzasadnionym mówi się o naukowości filozofii. Powody tego typu złudzeń są różne, a próby takiego oszacowania filozofii wynikają z nieporozumień związanych m. in. z tym, że filozofia może wykorzystywać osiągnięcia naukowe lub stymulować badania naukowe. Wchodzi też ona w korpus ciała nauki w sposób, którego nie da się ująć w rozważanych wyżej płaszczyznach przedmiotu, czynności i wyników nauki. Właśnie ta rola filozofii (szczególnie metafizyki), z punktu widzenia kontekstu odkrycia w nauce, jest absolutnie pierwszorzędnej wagi i wymaga szczególnego rozpatrzenia.

Trzeba też zauważyć, że najmniej autonomiczna dyscyplina filozoficzna, tzw. filozofia nauki jest szczególnie narażona na systematycznie powracające pobożne życzenia uczynienia ją „naukową”. Zakusy tego typu pojawiają się najczęściej na mocy scjentystycznego zauroczenia magią słowa „naukowość”. Jeśli natomiast koncepcja nauki ma być filozoficzna, to przede wszystkim musi być głęboko zakorzeniona w namyśle filozoficznym. Toteż wszelkie próby jakiejś rzekomo naukowej teorii wiedzy przestają być filozofią nauki.

ROBERT PIŁAT  
IFiS PAN

*W poniższej wypowiedzi próbuję uzasadnić pozytywną odpowiedź na postawione w tytule pytanie. Na tę odpowiedź składają się dwa przekonania. Pierwsze: filozofia podobna jest do wszystkich innych nauk pod względem swej najistotniejszej struktury poznawczej. Drugie: nie wszystko, co tradycyjnie uważa się za filozofię, przejawia owo podobieństwo do nauk, dlatego sformułowanie „filozofia naukowa” wydziela Z całości tradycji filozoficznej pewien wątek, a tym samym ma sens.*

Mogę sobie wyobrazić filozofię bez aspiracji pedagogicznych, bez szczególnie twórczego języka i pociągającej formy, bez szczególnej roli w kulturze, bez zdolności do pocieszania, bez moralnej wzniosłości, a nawet bez mądrości. Nie mogę jednak wyobrazić sobie filozofii, która nie jest poznaniem. Filozofowanie, to przede wszystkim poznawanie, dążenie do prawdy w tym zakresie, który wyznaczony jest przez dane pytanie filozoficzne.



Do każdej dziedziny poznania można podejść zarówno w sposób opisowo-socjologiczny, jak i w sposób normatywny (teoriopoznawczy). Pierwsze podejście akcentuje przyczyny obierania danych kierunków poznawczych oraz kontekst i funkcje społeczne poglądów i teorii; drugie — akcentuje treść norm i celów poznawczych, sposoby realizacji tych norm i celów oraz kryteria oceny poprawności i prawdziwości podejmowanych wysiłków z punktu widzenia przyjętych norm i celów. Obie te strony ludzkiego poznawania podlegają historycznym zmianom, jednak każda na swój własny sposób. Nie zachodzi pomiędzy nimi ani historyczny, ani logiczny paralelizm. Jest zupełnie możliwe i zdarza się, że: 1. Podziela się dążenia i normy poznawcze, ale dochodzi się do zupełnie różnych poglądów; 2. Podziela się pewne poglądy, posiadając przy tym zupełnie odmienne dążenia poznawcze i normy pozwalające oceniać realizację tych dążeń.

Powyższa uwaga dotyczy, moim zdaniem, również filozofii. Filozofowie posiadają nie tylko różne POGŁĄDY, ale też różne normy mówiące im, do czego dążą filozofując i jak mogą ocenić realizację tych dążeń. Spór o pojęcie „filozofia naukowa” wiąże się dla mnie właśnie z normatywnym pojmowaniem filozofii. Krótko, chodzi o to, jaka filozofia być powinna i do czego winna dążyć, a nie o to, czym cechują się współczesne czy dawniejsze dyskusje filozoficzne, albo czym motywują się ludzie, kiedy wygłaszają różne filozoficzne poglądy. Oczywiście, argumentacja w dyskusji dotyczącej filozoficznych celów i powinności, nie może polegać tylko na głoszeniu pewnej wizji filozofii, ale na pokazaniu, że rzeczywista praktyka filozoficzna przynajmniej w jakiejś mierze realizuje tę wizję. Umieściwszy sam spór, chcę powiedzieć jak rozumiem wchodzące tu w grę biegunowe stanowiska.

POGLĄD 1. Filozofia zmierza ku pojęciowemu rozumieniu korzystając z bogatych narzędzi językowych, z metaforą włącznie. Różni się radykalnie od nauk, ponieważ nie posiada żadnej stałej terminologii umożliwiającej określenie wartości i intersubiektywnej obowiązywalności wygłaszanych twierdzeń. Również jej przedmiot, którym jest w dużej mierze samo filozoficzne myślenie sprawia, że filozoficzne dociekania nie są w stanie wskazać zakresu obowiązywalności swych twierdzeń, ani żadnych warunków brzegowych, ani też zasad falsyfikacji. Filozofia wytwarza pewną wiedzę, czy lepiej rozumienie, ale czyni to w dużej mierze w sposób niepenetrowalny poznawczo, a co najwyżej opisywalny w kategoriach kulturowo-socjologicznych.

POGLĄD 2. Filozofia jest przede wszystkim nauką (względnie „nauką ścisłą”, jak chciał E. Husserl). Filozofujący korzysta z różnych środków językowych i heurystycznych, ale ostatecznym celem jest zawsze sąd oparty na pewnej teorii. Poszczególne sądy i całe teorie filozoficzne podlegają normalnym procedurom uzasadniania, podobnym z istoty, choć nie tak precyzyjnym, jak te stosowane w naukach przyrodniczych.

Skłaniam się do poglądu 2., chociaż uważam, że opis zawarty w poglądzie 1. jest w dużej mierze trafny. Słuszność 1. nie implikuje fałszywości 2. jeśli uznamy, że część tego, co składa się na filozofię jest naukowa, a część nie. Jak dokonać tego podziału? Sądzę, że w oparciu o charakter procesu poznawczego, który najpierw należy oddzielić od wiedzy, przekonań, funkcji społecznej itd.

Proces poznawczy spełniający kryterium naukowości charakteryzuje się przede wszystkim systematyczną korelacją pomiędzy: 1. Stawianymi pytaniami; 2. Głoszonymi twierdzeniami; 3. Proponowanymi uzasadnieniami. Pytania mogą się okazać źle postawione, twierdzenia fałszywe, a uzasadnienia zawodne. Jednak ktoś, kto nie łamiąc praw logiki, konsekwentnie wiąże te trzy elementy realizuje naukowy proces poznawczy.

Odpowiedzieć na pytanie: Czy ma sens pojęcie „filozofia naukowa”?, to nic innego, jak rozstrzygnąć, czy w filozofii realizacja zarysowanej powyżej trójstronnej korelacji zachodzi w podobny sposób jak ten, który znamy z nauk przyrodniczych. Uderzają trzy istotne różnice pomiędzy filozofią a naukami przyrodniczymi.

1. W naukach ścisłych twierdzenia mają tak wyznaczony zakres prawomocności, że mniej więcej wiadomo — lub nawet całkiem ściśle — jaki rodzaj faktów mógłby przeczyć danemu twierdzeniu lub całej teorii. Filozofia dąży do całościowych wyjaśnień, a zatem jej pojęcia przejawiają pewnego rodzaju semantyczną ekspansję; filozofia rozwija rysujące się możliwości, spekuluje na bazie przyjętych założeń, oraz nagminnie wymyśla i wprowadza nowe pojęcia dla oddania nasuwających się intuicji. Szczególnie owa twórczość pojęciowa filozofii sprawia, że trudno wyznaczyć zakres potencjalnych kontrprzykładów. Nowe pojęcia ustawicznie zapełniają lukę pomiędzy tym, co możemy wiedzieć efektywnie, a tym, co pragniemy zrozumieć.

2. Zarówno pojęcia nauk przyrodniczych jak i pojęcia filozoficzne — ewoluują. Jednak w naukach przyrodniczych stare pojęcia odchodzą w niepamięć. Nauki te nie muszą przejmować się swoją historią. Tymczasem w filozofii obowiązuje szczególna lojalność wobec własnej historii. Jest tak właśnie z powodu wspomnianej twórczości pojęciowej filozofii. Wymyślane pojęcia rodzą się z innych pojęć. Dlatego geneza pojęć i ich pojęciowy kontekst — a w szczególności tzw. źródło danego pojęcia — odgrywają tak wielką rolę w filozofii.

3. Sam proces uzasadniania w filozofii polega głównie na badaniu treści pojęć i modyfikowaniu tych treści, choć stosowane są również: zwykle odwołanie się do faktów, analiza czysto językowa, eksperyment myślowy, budowanie modeli i różne formy logicznego wnioskowania. W filozofii pojęcia uzyskują status w pewnym sensie analogiczny do faktów eksperymentalnych w innych naukach. Konstrukcja nowego pojęcia stanowi ważną część argumentacji w filozoficznych dociekaniach. W przeciwieństwie do filozofii, nauki przyrodnicze budują uzasadnienianakorelacji twierdzeń i faktów. Sądy filozoficzne opierają się na relacji pomiędzy twierdzeniami i pojęciami, twierdzeniami i wymyślonymi możliwościami, itd. Nauki przyrodnicze czynią czasem użytek ze środków filozoficznych, ale nie przede wszystkim. Z kolei filozofia w poszukiwaniu właściwej pojęciowości (czyli w swojej argumentacji) czerpie z innych nauk, ale ten oczywisty fakt nie jest racją głoszonego tu poglądu o naukowości (pewnej części) filozofii. Tą racją jest struktura samego poznawania

Czy omówione wyżej trzy różnice przesądzają o całkowitej odmienności nauk i filozofii? Nie sędzę. Wprawdzie nie można falsyfikować koncepcji filozoficznych tak, jak teorii naukowych, ale można je podważać, rozwijać, doskonalić. Podważanie jest kwestionowaniem relacji pomiędzy twierdzeniem a uzasadnieniem, czymkolwiek jest to uzasadnienie. Podważenie i falsyfikacja różnią się wprawdzie pod

względem logicznym, ale nie teoriopoznawczym. Obie opierają się na analizie korelacji pomiędzy twierdzeniami a uzasadnieniami.

Najważniejszą cechą relacji twierdzenie-uzasadnienie jest to, że może ono podlegać rewizji i ta cecha jest, jak się zdaje, wspólna dla nauk przyrodniczych i filozofii. Oczywiście, nie dotyczy to wszystkich uzasadnień wysuwanych w filozofii. W przypadku wielu twierdzeń filozoficznych niełatwo byłoby powiedzieć, na czym taka rewizja miałaby polegać. Jednak istnieje w filozofii nurt, nazwijmy go dość umownie analitycznym, w którym taka rewizja jest stale przeprowadzana i z góry zakładana. Wszędzie tam, gdzie istnieje systematyczna korelacja twierdzeń i uzasadnień, oraz możliwość rewizji twierdzeń, mamy do czynienia z procesem poznawczym podobnym w istocie do dociekań w naukach przyrodniczych. Nie cały, ani nawet nie większość dorobku filozofii przejawia taką cechę. W tytułowym pytaniu nie chodziło jednak o to, czy cała filozofia jest naukowa, ale o to, czy pojęcie „filozofia naukowa” ma sens. Wystarczy pokazać pewną warstwę czy aspekt filozofii spełniający warunki naukowości, aby odpowiedzieć twierdząco na to pytanie. Co więcej, żeby nadać sens pojęciu „filozofia naukowa”, trzeba również stwierdzić, że nie cała filozofia jest naukowa i to właśnie wydaje się zachodzić.

Na koniec trzeba odpowiedzieć na następujące pytanie: Czy ścisła korelacja twierdzeń i uzasadnień, na której opieram swoje przekonanie o sensowności pojęcia „filozofia naukowa”, nie jest warunkiem zbyt słabym? Wydaje się bowiem, że z tego punktu widzenia również duża część wiedzy potocznej jest naukowa. Ale tak właśnie jest! Duża część wiedzy potocznej jest wiedzą naukową, jednak trzeba starannie odróżnić tę wiedzę od naukowego procesu poznawczego. Wiedza naukowa (w tym filozoficzna) ulega dystrybucji w społeczeństwie, ale tylko niewielka część społeczeństwa jest zaangażowana w odpowiednie procesy poznawcze. Również w drugą stronę nie zachodzi wynikanie. Autentyczny proces poznawczy nie musi prowadzić do wiedzy. Nauka nie jest wytwarzaniem wiedzy, a przynajmniej nie przede wszystkim. Dlatego na naukowe poznanie nie powinno się patrzeć „socjologicznie”, to znaczy, od strony produktu — wiedzy lub przekonań — ale od strony samego procesu poznawczego, a ściśle biorąc norm, jakie dla tego procesu przyjmujemy. Dwie normy uznałem w swojej wypowiedzi za kluczowe dla naukowości: korelacja twierdzenia-uzasadnienia i stała rewizja tej korelacji. Obie normy są odpowiednie i dla nauk empirycznych i dla filozofii. Obie też są rzeczywiście stosowane.

*MICHAŁ TEMPCZYK*  
IFIS PAN

Na pytanie dotyczące sensu używanego przez pewne szkoły filozoficzne pojęcia filozofii naukowej, mam dwie odpowiedzi. Pierwsza, prostsza, jest negatywna. Pojęcie to było używane przez przedstawicieli pewnych kierunków filozoficznych do walki z kierunkami, które im się nie podobały. W tym celu, korzystając z autorytetu, jakim cieszy się nauka w nowoczesnym społeczeństwie, swoją filozofię nazywali naukową, zaś inne uznawali za „nienaukowe”. Przymiotnik „naukowa” miał być dowodem tego, że ich filozofia spełnia pewne ważne kryteria naukowości, dzięki którym jest lepsza od innych filozofii lub jest wręcz jedyną filozofią godną zainte-

resowania i rozwijania, ponieważ jej konkurentki są po prostu fałszywe lub źle skonstruowane. Postawa ta wiązała się z przekonaniem, że nauka realizuje pewien typ poznania lepszego i bardziej prawdziwego od innych form wiedzy i że te inne formy, w tym także filozofia, powinny wzorować się na niej. Filozofia nauki przekonująco pokazała, że ta naiwna wiara w prawdziwość i wyższość poznania naukowego nie jest uzasadniona, dlatego nie będę rozwijał tego wątku, tym bardziej, że koledzy omawiają to zagadnienie w sposób szczegółowy. Przystąpię teraz do prezentacji drugiej odpowiedzi. Nie jest to zadanie łatwe, ponieważ opiera się na trudnej do sprecyzowania intuicji, że filozofia powinna liczyć się z nauką, z jej osiągnięciami i obrazem świata. Kłopot polega na tym, że nie potrafię dokładnie powiedzieć, na czym to liczenie się powinno polegać. Filozofia nie jest na pewno kontynuacją nauki na wyższych szczeblach abstrakcji, dlatego nie zgadzam się z hasłem, że filozofia polega na analizie języka nauki lub na uogólnianiu jej najważniejszych wyników. Cele, metody i wyniki obu dziedzin są różne, nie ma jednak ani jasnej granicy je rozdzielającej, ani dobrze określonego wspólnego obszaru.

Nauka z filozofią mówią często o podobnych sprawach, ujmując je w swoisty sposób, dlatego bezpośrednie porównanie ich twierdzeń nie jest możliwe. Nie można jednak, jak to czynią pewni filozofowie, twierdzić, że poznanie filozoficzne i poznanie naukowe są całkowicie odrębne, dlatego filozof nie musi zwracać uwagi na naukę. Nie zgadzam się z takim postawieniem sprawy. Jako przykład rozważmy sprawę istoty czasu. Jest to zagadnienie omawiane przez wielu filozofów oraz badane przez naukę. Filozof dochodzi do pojęcia czasu zastanawiając się nad ludzkim odczuciem świata, nad pamięcią i przemijaniem. Jego czas to pewien podstawowy aspekt subiektywnego odczuwania świata. Z kolei dla nauki czas jest ważnym parametrem porządkującym zdarzenia, jest istotną własnością świata badanego w sposób zewnętrzny. Można oczywiście badać naukowo ludzką percepcję czasu. Patrzymy wtedy na człowieka jak na obiekt świata przyrody i metodami nauk przyrodniczych analizujemy jego reakcje na pewne sytuacje. Czas traktowany wewnętrznie, jako głęboka warstwa ludzkich przeżyć i zewnętrznie, jako parametr porządkujący ludzkie zachowanie, to w zasadzie dwa różne pojęcia. Można, jak czyni to wielu filozofów, powiedzieć, że są to pojęcia nieporównywalne i w istnie różne, i wtedy filozof może swobodnie wygłaszać tezy dziwnie brzmiące dla ucha przyrodnika. Na przykład, Bergson twierdził, że nauka nigdy nie uchwyci istoty przemijania i trwania, dlatego zrozumieć byt możemy jedynie w sposób intuicyjny i nieprzekazywalny.

Jedną z konsekwencji tego stanowiska było silnie podkreślane przez Bergsona twierdzenie, że naukowy opis świata musi być zawsze statyczny, że nie ma w nim miejsca na prawdziwą zmianę. Rozwój nauki ostatnich lat pokazał, że nie jest aż tak źle, że w naukowym obrazie świata jest miejsce dla zmiany traktowanej jako fakt pierwotny i nieredukowalny do innych. Nie wynika z tego oczywiście, że nauka całkowicie opisze nasze odczucie istnienia i przemijania. Pod tym względem filozofia, poezja i sztuka mogą nie obawiać się konkurencji z jej strony. Sądzę jednak, że warto — tworząc filozoficzne opisy świata — brać pod uwagę to, co o tym świecie i o jego percepcji mówi nauka. Wtedy zanikają nieprzekraczalne granice i przeciwnieństwa traktowane jako absolutne.

Jako drugi przykład chciałbym omówić logiczne badania określonych fragmentów systemów filozoficznych. Filozofia jest, moim zdaniem, w odróżnieniu od poezji racjonalnym mówieniem o świecie. Nie wdając się w spory dotyczące racjonalności powiem, że minimalnym jej warunkiem jest uznawanie logicznych konsekwencji tego, co się głosi. W związku z tym, jeżeli jakiś filozof wygłasza pewien zespół twierdzeń wystarczająco precyzyjnie wyrażonych, aby można było badać ich strukturę i konsekwencje, to powinien uznawać za prawdziwe wszystkie wnioski logicznie i pojęciowo wynikające z tych twierdzeń. Człowiekowi stosującemu do jego systemu metody rekonstrukcji logicznej i wyciągającemu odpowiednie wnioski, nie może on odpowiedzieć, że nie zrozumiał go i że nie ma prawa w taki sposób podchodzić do jego tez. Język traktowany całkowicie metaforycznie nie może być, moim zdaniem, językiem filozofii, bowiem znikłaby różnica między nią a poezją. W tym znaczeniu uważam, że filozofia powinna być naukowa. Nie twierdząc przez to, że systemy filozoficzne należy badać tak jak układy twierdzeń matematycznych. Nawet w wysoko rozwiniętych naukach przyrodniczych stosowanie metod logiki jest poważnie ograniczone, lecz przyrodnik musi być przygotowany do weryfikacji lub odrzucenia zespołów twierdzeń, których logiczna sprzeczność została wykazana. Podobnie filozof powinien trzymać się pewnych reguł myślenia logicznego i precyzji pojęciowej, aby nie traktować zbyt swobodnie używanego przez siebie języka.

Jest to zagadnienie trudne, ponieważ filozof często dochodzi do granic możliwości ekspresyjnych języka, musi tworzyć nowe pojęcia lub wikała się w antynomiach. Trudności te nie powinny mu jednak przeszkadzać w dążeniu do jasnego i konsekwentnego wyrażania swych myśli. Jeżeli język nauki, zwłaszcza matematyki, musi być precyzyjny, a język poezji może być całkowicie metaforyczny i oparty na luźnych skojarzeniach, to filozofię umieściłbym gdzieś między nauką a poezją. Jej pojęcia nie muszą być precyzyjne w takim stopniu jak w nauce, lecz jednocześnie nie mogą one być tak subiektywne i niepowtarzalne jak w poezji. Filozofia winna spełniać pewne kryteria racjonalności i precyzji dyskursu. W różnych systemach poziom tej racjonalności jest różny, nie można jednak zbyt swobodnie traktować języka, bowiem wtedy można łatwo wyjść poza granice tego, co skłonni jesteśmy zaliczyć do filozofii.

W tym miejscu warto się zastanowić nad różnicą między tekstem przekazującym pewne treści filozoficzne, a tekstem filozoficznym. Treści filozoficzne, czyli pewne intuicje lub tezy dotyczące struktury świata, można wyrażać w rozmaity sposób, także za pomocą poezji. W takiej sytuacji pewne dzieła sztuki niosą ważne przesłania filozoficzne, nie są jednak dziełami *stricte* filozoficznymi, ponieważ nie starają się wypowiadać w sposób konsekwentny i precyzyjny. Odgrywają one często rolę utworów filozoficznych. Dobrym przykładem są utwory Camusa, który swoją filozofię wypowiadał za pomocą powieści. Powieści tych nie można uznać za traktaty filozoficzne właśnie dlatego, że są powieściami, a nie uporządkowanymi opisami podstawowych cech świata lub ludzkiej świadomości. Filozofowie skłonni do swobodnego traktowania języka używają przykładów takich powieści lub utworów poetyckich jako argumentów na rzecz tezy o braku kryteriów, które powinny spełniać prace filozoficzne. Trudności z określeniem granic filozofii nie muszą prowadzić do

wniosku, że granic takich nie ma. Podobnie jest z nauką, a jednak na ogół dobrze wiemy, co nią jest, a co nie jest.

Na tym kończę. Te dwie sprawy: uwzględnianie dorobku nauki i używanie języka w sposób precyzyjny i spójny, nazwałbym „naukowością” filozofii, traktowaną jako luźne kryterium demarkacyjne.