

Andrzej Stępnik
AWF Warszawa

O FILOZOFII POZYTYWNEJ, ZDROWYM ROZSĄDKU I APRIORYZMIE EWOLUCJONISTYCZNYM

Niniejszy tekst jest odpowiedzi na niezwykle interesujący artykuł prof. Marka Łagosza pt. *Filozofia jako wiedza pozytywna*, wydrukowany w 45 numerze „Edukacji Filozoficznej”¹. Autor stawia w nim tezę, iż istnieje w filozofii pewien nurt, który nazywa racjonalnym (bardzo naukowym), stanowiący „wiedzę pozytywną” i pozwalający na „względnie konkluzywne, racjonalne rozstrzygnięcia między niektórymi konkurującymi ze sobą hipotezami filozoficznymi”². Względnie rozstrzygnięcia bierze się m.in. o odrzucenie bądź przyjęcie twierdzenia ma charakter warunkowy, co zresztą według autora nie odróżnia filozofii od nauk formalnych czy empirycznych³. Ponadto rozstrzygnięcia filozoficzne - podobnie jak naukowe - nie mają statusu absolutnego, lecz w toku badania mogą ulegać zmianom⁴.

Argumentacja na rzecz tego stanowiska stanowi przedstawienie i dyskusja kilku tezy filozoficznych, które, według autora, powinny zostać „konkluzywnie odrzucone”, gdyż są o wiele słabiej uzasadnione niż tezy wobec nich konkurencyjne (w szczególności ich antytezy). Artykuł dopełnia zarysowanie relacji między filozofią pozytywną a sferą nauki i sferą zdrowego rozsądku⁵.

Jakkolwiek mocno sympatyzuję z główną tezą autora o istnieniu w filozofii mniej i bardziej uzasadnionych twierdzeń i teorii, a tym samym,

¹ Por. M. Łagosz: *Filozofia jako wiedza pozytywna*. „Edukacja Filozoficzna” nr 45, 2008, s. 5-24.

² Tamże, s. 5.

³ Por. tamże, s. 19-21.

⁴ Por. tamże, s. 6-7.

⁵ Por. tamże, s. 7-20.

o względną rozstrzygalność niektórych problemów filozoficznych⁶, to trudno mi się zgodzić z wieloma szczegółowymi rozważaniami zaproponowanymi w artykule. Możliwość budzenia przede wszystkim zarysowane przez autora relacje pomiędzy filozofią, nauką, a zdrowym rozsądkiem, a także jego stanowisko odnośnie do tezy aprioryzmu. Pozwól sobie zacząć od tej drugiej kwestii, gdyż – jak się zdaje – jej analiza pozwoli rzucić nieco światła na metafizyczne stanowisko autora, pokazując potrzebę jego uzupełnienia, a nawet korekty.

Jedną z tez filozoficznych, które, według autora, należy współcześnie odrzucić, jest przekonanie, że „istnieją jakieś aprioryczne (w mocnym sensie, tj. nie tylko nie potrzebujące bezpośredniego uzasadnienia empirycznego, ale także nie posiadające empirycznej genezy) elementy (pierwiastki, czynniki) naszej wiedzy”⁷. Zachodzą dwie możliwości: albo aprioryzm genetyczny ma charakter empiryczny (autor zdaje się zrównywać charakter genetyczny z charakterem empirycznym), albo jest osadzony na silnym dualizmie ontologicznym, a wtedy jest nieracjonalny (jako przykład podany jest system Platona z koncepcją anamnezy i z założeniem preegzystencji duszy w świecie idei)⁸. Co prawda, autor widzi możliwość naturalizacji stanowiska aprioryzmu genetycznego, które wtedy głosiłoby, że „pewne władze (zdolności do wykonywania określonych operacji i czynności poznawczych) są wrodzone, tj. przekazane indywidualnie na drodze genetycznej”, tyle tylko, że według niego „tego typu aprioryzm jest w gruncie rzeczy empiryzmem genetycznym, gdy zakłada się tu, że odpowiednie władze zostały nabyte w «do wiadzczeniu gatunku»”⁹. Co to znaczy? Kilka stron dalej otrzymujemy wskazówki, że co jest nabyte w „do wiadzczeniu gatunku”, jeżeli „wywodzi się koniec końców ze zmysłowego kontaktu ewoluujących organizmów z otoczeniem”¹⁰. Takie postawienie sprawy wydaje się zakładać przyją-

⁶ Takie stanowisko wyrażam w artykule zawartym w tym samym numerze „Edukacja Filozoficzna”: por. A. Stępnik: *O nauczaniu filozofii raz jeszcze* „Edukacja Filozoficzna” nr 45, 2008, s. 114-119.

⁷ Por. M. Łagosz, art. cyt., s. 15.

⁸ Por. tamże, s. 15.

⁹ Por. tamże, s. 15 (przypis nr 28).

¹⁰ Por. tamże, s. 19.

cie teorii ewolucji, uznajcej dziedziczenie cech nabytych (np. teorii Lamarcka), co jest odrzucane przez współczesną naukę. Według autora, ewolucja zdaje się przebiegać w następujący sposób: mamy jakiś organizm, który kontaktuje się z otoczeniem za pomocą zmysłów, w wyniku czego powstają w nim pewne zmiany, które następnie są dziedziczone przez jego potomków, dzięki czemu nabycie tych zmian (przez przodka) ma charakter empiryczny. Jest to zaprzeczenie powszechnie przyjmowanej w kręgach naukowych Darwinowskiej teorii ewolucji, opartej na pojęciu doboru naturalnego i kwestionującej możliwość dziedziczenia cech nabytych. Mechanizm doboru naturalnego polega na tym, że pewne organizmy, które są lepiej przystosowane do środowiska, częściej przeżywają i pozostawiają po sobie liczniejsze potomstwo, co prowadzi do ich postępującej przewagi liczebnej w populacji. Zakładane tutaj różnicowanie organizmów nie jest wynikiem działania samych organizmów (w tym ich kontaktu zmysłowego z otoczeniem), lecz jest wynikiem losowych mutacji genetycznych. To nie jest tak, że organizm w toku interakcji ze środowiskiem nabywa pewnych właściwości, które przekazuje potomkom - to losowe mutacje genetyczne powodują powstanie efektów fenotypowych, które mają (albo i nie) charakter adaptacji do danego środowiska. Z tego wynika, że stanowisko aprioryzmu ewolucjonistycznego - jak nazywa je autor - nie jest sprowadzalne do empiryzmu genetycznego, rozumianego jako „wywodzenie się koniecznie zmysłowego kontaktu ewoluujących organizmów z otoczeniem”.

Nie jest również prawdą, że taki aprioryzm musi prowadzić do agnostycyzmu, co sugeruje autor (co prawda, oskarża on o to aprioryzm Kanta i nie jest jasne, czy podtrzymałby tę opinię w stosunku do znaturalizowanego aprioryzmu typu kantowskiego)¹¹. Na gruncie aprioryzmu ewolucyjnego można przekonać się argumentowo, że nasze struktury poznawcze dostarczają nam w miarę wiernego obrazu świata, bo gdyby tak nie było, wtedy nie przetrwalibyśmy w środowisku. Można także bronić stanowiska realistycznego, co najmniej w jego umiarkowanej wersji¹².

¹¹ Por. tamże, s. 15-16.

¹² Polecam chociażby klasyczny książkę K. Lorenza: *K. Odwrotna strona zwierciadła*, przeł. K. Wolicki. Warszawa 1977.

Inn kwestii jest to, e na gruncie współczesnej psychologii i neuro-nauk nie sposób nie przyjąć tezy o istnieniu pewnych wrodzonych struktur poznawczych, uwarunkowanych budów układu nerwowego człowieka¹³. Z powyższych względów wydaje mi się bezzasadne umieszczanie stanowiska głoszącego, e „istnieją jakieś aprioryczne (w mocnym sensie, tj. nie tylko nie potrzebujące bezpodstawnego uzasadnienia empirycznego, ale także nie posiadające empirycznej genezy) elementy (pierwiastki, czynniki) naszej wiedzy” po stronie też odrzuconych przez filozofów pozytywistów. Zresztą aprioryzm w zaprezentowanej wersji jest stanowiskiem umiarkowanym: nie głosi, e wszystkie elementy naszej wiedzy mają genezę aprioryczną, lecz tylko, e niektóre z nich (kwantyfikacja egzystencjalna). Jeżeli zdefiniujemy umiarkowany empiryzm genetyczny jako stanowisko głoszące, e istnieją elementy naszej wiedzy posiadające genezę empiryczną, to będzie to pogląd sytuujący się blisko umiarkowanego aprioryzmu genetycznego. A wiemy, e zarówno skrajny empiryzm genetyczny (teoria „czystej tablicy”), jak i skrajny aprioryzm genetyczny, są stanowiskami nie do utrzymania w świetle współczesnej wiedzy o relacjach między czynnikami wrodzonymi a czynnikami rodowiskowymi w kształtowaniu sfery poznawczej człowieka¹⁴.

Ogólniejszym zagadnieniem, które się z tym wiąże, jest zagadnienie relacji między filozofią i naukami, a zdrowym rozsądkiem. W analizowanym wcześniej przypadku mieliśmy do czynienia z wywodami autora, które były sprzeczne ze współczesnym rozumieniem mechanizmów ewolucji, z koncepcją Chomsky’ego wrodzoności pewnych struktur językowych, czy z postulowanymi przez psychologów i neuro-nauki wrodzonymi strukturami poznawczymi. Czy w takim przypadku upoważnia nas to do odrzucenia tych wywodów? Co powinniśmy zrobić w wypadku, gdy pewna teza czy teoria filozoficzna - przy odpowiedniej jej interpretacji - jawi się jako niezgodna z ustaleniami nauki?

¹³ O wrodzonych elementach aparatu poznawczego człowieka odpowiedzialnego za percepcję wzrokową zob. Ph. G. Zimbardo, F. L. Ruch: *Psychologia i życie*, przeł. J. Radzicki. Warszawa 1998, s. 242-243.

¹⁴ Por. S. Pinker: *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*, przeł. A. Nowak. Gdańsk 2005.

Sam autor nie udziela jednoznacznej odpowiedzi. O relacjach między filozofią pozytywną i nauką, a zdrowym rozsądkiem, pisze tak: „Otóż filozofia nauk umiejscawiam pomiędzy nauką i zdrowym rozsądkiem. Owo «pomiędzy» w sensie historycznym oznacza, że filozofia wyewoluowała z myślenia zdroworozsądkowego, a rozwijając metodycznie oraz wnikliwie interpretacji rzeczywistości doprowadziła stopniowo do uformowania się współczesnych nauk pozytywnych. W sensie metodologicznym wskazywana «po rednio» filozofii polega na tym, że sama, będąc «pochodną» myślenia potocznego i naukowego, współczesna filozofia «naukowa» jest (a w każdym razie może – a nawet być powinna) arbitrem, jeżeli chodzi o rezultaty myślenia uznawane w obu tych obszarach. Nauka oczywiście w bardzo wielu punktach najzupełniej słusznie koryguje myślenie zdroworozsądkowe i filozofia niewątpliwie w wypadkach «słusznych» powinna opowiedzieć się po jej stronie. Jednakże trzeba tego widzieć – szczególnie w przypadku wysoce abstrakcyjnej (oderwanej od bezpośredniego do wiadczenia) nauki współczesnej – tak jest i pewne potencjalne «nadużycia»¹⁵.

Tym, co może niepokoić (mnie w każdym razie niepokoi), jest przyznanie filozofii szczególnej roli arbitra w mediacji pomiędzy zdrowym rozsądkiem a nauką. Nie wiadomo, jakie dokładnie powinno być zadanie filozofa w przypadku znalezienia „nadużycia” w korpusie przekonań naukowych. Można przypuszczać, że powinien dokonać „korekty”, czyli – jak się zdaje – jego działalność nie może ograniczyć się do wskazania nadużycia, lecz jego obowiazkiem jest jego usunięcie. Praktycznie rzecz biorąc, może to zrobić na kilka sposobów, ale żaden z nich nie będzie skutecznym (pomijam tu ewentualne przypadki cenzury). środowisko naukowe nie przejmie się argumentacją filozofa, a dane teorii naukowe naley odrzucić tylko z tego powodu, iż jest ona sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem. Nie jest to w żadnej mierze argument rozstrzygający, co zresztą dostrzega sam autor, dopuszczając korektę przekonań zdroworozsądkowych z punktu widzenia nauki. Tym samym zasadne staje się pytanie o kryteria odróżniające sytuacje, w których filozof powinien dokonać zmiany przekonań zdroworozsądkowych jako niezgodnych z przekonaniem naukowym, od sytuacji, w których naley dokonać

¹⁵ M. Łagosz, art. cyt., s. 21-22.

zmiany przekonania naukowych jako niezgodnych z przekonaniem zdrowego rozsądku. W tym, czy można precyzyjnie wyznaczyć takie kryterium. Autor tego nie czyni, zamiast tego prezentuje przykłady twierdzeń i teorii naukowych, które, jego zdaniem, stanowiłoby domaganie się korekty „nadużycia”. Przyjrzyjmy się zatem dwóm takim przykładom¹⁶.

Pierwszy z nich, z dziedziny nauk empirycznych (a dokładniej z fizyki), dotyczy nielokalnej interpretacji paradoksu EPR. Na podstawie odkrycia Bella z 1964 r. i dalszych badań (np. eksperymentu Aspecta z 1982 r.) uznaje się powszechnie istnienie nielokalności za empirycznie potwierdzony fakt. Co prawda, nieliczni fizycy traktują twierdzenie Bella jako dowód jedynie na to, iż nie jest możliwa lokalna teoria zmiennych ukrytych¹⁷. Nawet jeżeli tak jest, to pozostają nam wtedy inne kontrdowodowe własności mechaniki kwantowej jako teorii zupełnej. Jest charakterystyczne dla mechaniki kwantowej, że jest to teoria, z jednej strony, silnie potwierdzona empirycznie, z drugiej zaś, trudna do interpretacji, szczególnie z pozycji zdrowego rozsądku. Czy jednak trudno pogodzenia nielokalności ze zdrowym rozsądkiem jest dostateczną racją do odrzucenia takiego zbioru potwierdzonych empirycznie twierdzeń? Moim zdaniem, zdecydowanie nie.

Podobnie w tym budzi przykład z zakresu nauk formalnych (logiki). Pewne twierdzenia logiki klasycznej (np. zasada niesprzeczności) mają być uznane jako zdroworozsądkowe, natomiast już logiki nieklasycznej jawi się jako „nadużycia”, „skonfliktowane ze zdrowym rozsądkiem” (jako przykład autor podaje trójwartościową logikę Łukaszczyka). W tym miejscu wypada zauważyć dwie rzeczy. Po pierwsze, niekiedy twierdzenie logiki klasycznej jest zgodne ze zdrowym rozsądkiem (przykładem jest twierdzenie Dunska Szkota). A co robi, gdy ze „zdroworozsądkowych” twierdzeń logiki klasycznej wynikają logicznie twierdzenia „skonfliktowane” ze zdrowym rozsądkiem? Po drugie, za powstaniem trójwartościowej logiki Łukaszczyka stało zdroworozsądkowe przekonanie, że przyszłość nie jest w pełni zdeterminowana, a wartość logiczna (prawdziwość lub fałszywość) zależy od tych

¹⁶ Por. tamże, s. 22-23.

¹⁷ Por. T. Pabjan: *Krótką historią nielokalności*. „Filozofia Nauki” nr 4 (60), 2007, s. 95-96; M. Heller, M. Lubaski, Sz. W. Łąga: *Zagadnienia filozoficzne -współczesnej nauki*, s. 279-280.

przyszłych zdarzeń nie jest określona przed zajściem tych zdarzeń. Jeeli więc Łukasiewicz ma rację, to musimy wybierać pomiędzy dwoma twierdzeniami, które jawi się jako zdroworozdkowe: albo odrzucimy zasadę dwuwartościowości na rzecz przekonania, że przyszłość nie jest w pełni zdeterminowana, albo postąpimy odwrotnie. Powstają tutaj następujące pytania: czy właśnie „zgodność ze zdrowym rozsądkiem” jest stopniowalna? Jeeli tak, to jak przedstawia się hierarchia twierdzeń zdroworozdkowych? Jak powinniśmy postąpić w przypadku konfliktu pomiędzy twierdzeniami zgodnymi ze zdrowym rozsądkiem?

Jednak podstawowym problemem dla tych, którzy w sposób systematyczny chcieliby odwoływać się do zdrowego rozsądku, jest określenie jego granic. A tu zgadzam się ze zdaniem Teresy Hołówny, kiedy pisze: „Pluralizm, niejednorodność, nieokreśloność naszych codziennych zapatrywań sprawia, że charakteryzowanie zdrowego rozsądku poprzez opis jego treści jest przedsięwzięciem mało owocnym. Nie ma w nim kluczowych, organizujących idei, są za to luki, niekonsekwencje, mgliste idee i synkretyzm. Każda próba nadania mu zdecydowanych konturów - po to na przykład, by znaleźć w nim oparcie dla jakiejś doktryny - jest interpretacyjnym nadużyciem lub okrojeniem całości”¹⁸.

Podsumowując, moje wątpliwości budzą dwa metafizyczne przekonania autora: pierwsze, głoszące, że filozofia powinna być „arbitrem” nauki, oraz drugie, o podstawach waloryzacji przynajmniej niektórych twierdzeń naukowych powinien być zdrowy rozsądek. Obiekcje w stosunku do pierwszego przekonania wynikają z tego, że jak na razie nauki szczegółowe dobrze radzą sobie bez arbitra filozofii, a dawniejszy wpływ filozofii na nauki był czy to hamujący (przykładem może być wpływ filozofii Arystotelesa na myśl przyrodniczą w renesansie). Nie znaczy to, że całkowicie przekreślić wartość oddziaływania filozofii na nauki. Znaczący to tylko tyle, że nie przystajemy na model proponowany przez autora *Filozofii jako wiedzy pozytywnej*. Wiadomo sieto z odrzuceniem jego drugiego przekonania, z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, istnieją fundamentalne trudności z dookreśleniem granic zdrowego rozsądku, hierarchii jego twierdzeń i zależności logicznych między nimi. Wreszcie, po drugie, nie mogą one być uznane za ostateczną in-

¹⁸T. Hołówna: *Mylenie potoczne*. Warszawa 1986, s. 175.

stancję uznawania twierdzeń naukowych, gdy metodologia naukowa jest wyraźnie doskonalsza od - je li mo na tak powiedzie - „metodologii” stojącej za zdrowym rozsądkiem. Zauważmy przy tym, że z perspektywy ewolucjonizmu to, co nazywamy „zdrowym rozsądkiem” jest najprawdopodobniej czymś bardzo ograniczonym ze względów poznawczych, gdy u jego podstaw stoją struktury służące do orientacji jedynie w pewnym wycinku świata. Nic zatem dziwnego, że nasz umysł „opiera się” wnioskowi płynącemu z badania mikroświata (mechanika kwantowa), zjawisk związanych z przedmiotami bliskimi przedmiotowi światła (teoria względności), czy początków Wszechświata (kosmologia i kosmogonia).

Sympatyzuję z główną tezą autora, a zarazem wysuwając zarzuty w stosunku do jego refutacji umiarkowanego aprioryzmu genetycznego oraz do jego dośrodkowanych twierdzeń metafizycznych, mo na si trochę dziwi jego umiarkowanej, mało kontrowersyjnej konkluzji, w której wyraźnie on wiadomo ogranicza zdrowego rozsądku, zarazem wskazując na potrzebę zbliżenia do siebie opozycyjnych stanowisk filozoficznych w celu konstruowania stanowisk umiarkowanych¹⁹. Nie zmienia to jednak faktu, iż krytykowane przeze mnie twierdzenia zostały wyraźnie *explicite*. Jednocześnie nie istnieje możliwość, że rozbieżności w poglądach moich i autora wynikają jedynie z pewnej niefrasobliwości językowej (np. niedookreślenia pojęcia arbitralnego), tudzież błędnej interpretacji, a nasze stanowiska sytuują się bliżej niemożliwej to na pierwszy rzut oka wydawać. Na pewno wspólna jest nam myśl, która - jak się zdaje - wymaga stałego upowszechniania; a mianowicie, że filozofia nie jest dziedziną, w której wszystkie konkurencyjne stanowiska są równo uzasadnione, a tym samym równo uprawnione. Dobrze się stało, że prof. Marek Łagosz zwrócił na to uwagę w swoim artykule.

Summary

The text is a discussion with some Marek Łagosz's thesis, comprised in his article *Philosophy as a Positive Knowledge*. I try to consider his refutation of apriorism, and his conception of relation between philosophy, science, and common sense. The result of my inquiry is that discussed Marek Łagosz's thesis are questionable.

Key words: apriorism, philosophy, science, common sense.

¹⁹

Por. M. Łagosz, art. cyt., s. 23-24.