

**Małgorzata Czarnocka, Helena
Eilstein, Adam Grobler, Elżbieta
Kałuszyńska, Barbara Kotowa,
Władysław Krajewski, Jadwiga
Mizińska, Elżbieta
Pietruska-Madej, Marian Przełęcki,
Krystyna Zamiara**

O filozofii nauki rozmawiają

Filozofia Nauki 2/3/4, 175-199

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

DYSKUSJE

O filozofii nauki rozmawiają:

**Małgorzata Czarnocka, Helena Eilstein, Adam Grobler,
Elżbieta Kałuszyńska, Barbara Kotowa, Władysław Krajewski,
Jadwiga Mizińska, Elżbieta Pietruska-Madej, Marian Przełęcki
i Krystyna Zamiara**

I. WPROWADZENIE DO DYSKUSJI

1. Małgorzata Czarnocka

O kondycji najnowszej filozofii nauki

Filozofia nauki przeżywa wielowymiarowy kryzys. Jego elementem najbardziej podstawowym jest kryzys tożsamości. Filozofia nauki nieprzerwanie próbuje określić zarówno swój status, jak i specyficzną dla niej dziedzinę eksploracji — głównie poprzez wyznaczenie relacji względem nauk szczegółowych oraz względem innych działów filozofii, w szczególności względem ogólnej teorii poznania. Być może kryzys jest permanentnym stanem filozofii, jej cechą konstytutywną, a nie nadzwyczajnym stanem zagrożenia jej egzystencji. Filozofia bowiem trwa w nieprzerwanym fermentie problemów, rozstrzygnięć, kreowania kategorii pojęciowych, oraz w próbach określenia własnych metod. Być może właśnie nieuchwytność filozofii i jej ciągła zmienność, nieustanne negowanie siebie samej i wieczne odradzanie się w nowych formach, jej walka o własną tożsamość (nigdy do końca nie ujawnioną i płynną), intencje kreowania tej tożsamości, ciągle na nowo zapewniają jej trwanie. Tak więc kryzys może być symptomem rozwoju i zmian, przejawem ucieczki przed stagnacją i jałowieniem. Poszczególne systemy myśli filozoficznej i poszczególne kierunki nie mogą trwać nie z powodu przemijających mód filozoficznych i nie dlatego też, że wykazano ich

falszywość, nieadekwatność, itp. Przemijają, jak wszystko, bo rozpracowywane, wzbogacane, modyfikowane itp. ulegają w końcu degeneracji, naturalnym procesom wyczerpywania. Są przecież systemami o ograniczonej zawartości, mocy kreacyjnej (zdolności do rozwiązywania problemów, a przede wszystkim do ich stawiania). Degenerują się od wewnątrz, stając się coraz mniej twórcze, coraz słabiej stymulując filozoficzną refleksję.

W trendach najnowszej filozofii nauki dopatrzeć się można zawieszenia pomiędzy tendencjami do jej ufilozoficznienia, tj. do ściślejszego niż dotychczas połączenia jej z innymi działami filozofii, do czerpania inspiracji (problemowej, pojęciowej itp.) z tradycji, m.in. z całej epistemologii nowożytnej, a tendencjami do jej «odfilozoficznienia». Ta druga tendencja znajduje wyraz głównie w trendach przybliżania filozofii nauki do nauki, w kolejnej w myśli filozoficznej odstonie scjentyzmu, występującego współcześnie pod nazwą *naturalizowania*. Naturalizowanie prowadziłoby, jeśli zostałoby przeprowadzone konsekwentnie, do osłabiania związków filozofii nauki z filozofią lub nawet do ich zerwania. Dokonałoby się ono na poziomach aparatury pojęciowej, charakteru problematyki, a przede wszystkim na poziomie (najbardziej, jak się wydaje, podstawowym dla określania natury) konstrukcji lub rekonstrukcji globalnego przedmiotu badania, czyli nauki.

Z racji swego przedmiotu filozofia nauki skazana jest na utrzymywanie ścisłych związków z niefilozoficznymi, tak zwanymi naukowymi, metodami poznania oraz z rezultatami tego poznania, czyli z wiedzą naukową. Jest banałem, że filozofia nauki badając naukę, musi odwoływać się do swego przedmiotu, a więc do samej nauki. Utrzymywanie koneksji z nauką jest warunkowane jednak nie tylko przedmiotem filozofii nauki, nie tylko zwracaniem się ku nauce jako globalnemu obiektowi eksploracji. Ów przedmiot badań determinuje często charakter filozofii nauki, charakter naturalny i niekwestionowalny w mniemaniu wielu jej twórców. Dosyć rozpowszechnione (choć nie uniwersalne) jest przeświadczenie, że filozofia nauki powinna być w jakimś sensie filozofią naukową, że powinna dopasowywać charakter swych rezultatów, charakter swej refleksji do swego przedmiotu. Przeświadczenie to zakłada w gruncie rzeczy, że filozofia nauki nie jest powołana do uchwytywania nauki «z lotu ptaka», do konstruowania ogólnej refleksji nad nauką wykraczającej poza naukę, a w każdym razie refleksji od nauki odmiennej, lecz że jej zadaniem jest docieranie do nauki poprzez nią samą, w sposób spętany jej kanonami metodycznymi i problemowymi. Jedną z przesłanek roszczeń filozofii nauki do naukowości jest niewątpliwie dążenie do jasności, wydobywanie się z mętności i spekulatywności filozoficznych dociekań niektórych orientacji. Drugą przesłankę konstytuuje warunek adekwatności filozoficznej refleksji nad nauką: filozofia nauki powinna być w sposób najściślejszy związana z nauką w różnych płaszczyznach, gdyż tylko w ten sposób filozoficzny wizerunek nauki może być adekwatny. Trzecią przesłanką jest przekonanie o epistemicznej wyższości poznania naukowego nad poznaniem filozoficznym (*nota bene* notorycznie niedookreślonym, permanentnie zmieniającym się, wymykającym się sztywnemu czy jedno-

litemu schematowi). Jednak ani dezawuacja filozofii spekulatywnej, filozofii mętnej, ani też warunki adekwatności nie prowadzą z koniecznością do uczynienia z filozofii jeszcze jednej nauki szczegółowej, nie narzucają wymogu dopasowania jej do (bardzo różnie zresztą ujmowanych) standardów naukowości. Czy możliwa jest jeszcze *filozofia*, jeśli zrealizowany zostanie program jej naturalizowania, tj. jej transformacji w naukę lub w jakąś jej jedną dyscyplinę szczegółową? Filozofię wyróżnia specyfika dziedziny eksploracji — dziedziny wyznaczanej przez konstrukcję przedmiotu dyskursu, jak i pytań, które odnoszą się do tego przedmiotu. Jeśli i przedmiot, i uniwersum problemowe redukuje się do (wybranej) nauki, odrzucone zostaje roszczenie filozofii do swoistości. Filozofia po prostu przestaje istnieć jako dziedzina w jakimś przynajmniej stopniu autonomiczna względem nauki. Program naturalizowania wprowadza *de facto* postulat całkowitej destrukcji filozofii jako różnej od nauki dziedziny intelektualnych dociekań (co nie znaczy, że zupełnie z nią nie związanej, a więc całkowicie spekulatywnej, całkowicie «nienaukowej», będącej odmianą ezoterycznej gnozy), dziedziny stymulującej refleksję z pozycji obserwatora zewnętrznego. W programach naturalizowania scjentyzm funkcjonuje jako idea regulatywna: ostatnim — przed samounicestwieniem — zadaniem filozofii ma być reinterpretacja problemów filozoficznych, których prawomocność uznaje się bez zastrzeżeń, na problemy nauki¹.

Nowe programy, a w części tylko ich zaczyny, tj. nowe fragmentaryczne szkice filozoficznego ujmowania fenomenu nauki w duchu naturalizmu, obejmują m.in.: ewolucjonistyczną koncepcję wiedzy, Quine'owski program naturalizowania², silny program w socjologii wiedzy, przede wszystkim w wydaniu Szkoły Edynburskiej (Barry Barnes, David Bloor), kognitywizm, m.in. w wersji Ronalda N. Gierego, specyficzny fizykalizm Dudley'a Shapere'a, nowy eksperymentalizm, neurofizjologizm Jerry'ego Fodora i Patricii Churchland oraz inne teorie umysłu, m.in. funkcjonalizm Hilarego Putnama. Wymienione trendy postulują redukcję filozofii nauki do jednej wyróżnionej nauki szczegółowej: biologii, socjologii, psychologii neobehawiorystycznej, fizyki, neurofizjologii itd. W te nowe tendencje wkomponowuje się bez dysonansu strukturalizm, będący właściwie — z racji swych metod i konstrukcji przedmiotu badania — działem logiki stosowanej. Strukturalizm zajmuje szczególne miejsce w rozpoznawanym pejzażu filozofii nauki, gdyż błędne, a w każdym razie kontrowersyjne jest zaliczenie go do koncepcji nowych. Zbyt silnie związany jest on bowiem z metodami i tezami logicznego empiryzmu.

Ewolucjonistyczna koncepcja wiedzy (zapoczątkowana przez Konrada Lorenza i skupionych wokół niego myślicieli, oraz odrębnie przez Karla Poppera) zyskuje coraz

¹ Por. H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831--1933*, Warszawa, 1992, s. 154.

² W pierwotnej postaci program Quine'a został zaprezentowany w pracy „Epistemologia znaturalizowana”, [w:] *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, Warszawa, 1986 (wyd. oryginału „Epistemology Naturalized”, [w:] *Ontological Relativity and Other Essays*, New York - London, 1969). W latach dziewięćdziesiątych została mu nadana «nowocześniejsz» postać (zob. tekst poniżej).

szersze znaczenie — między innymi poprzez dołączanie do niej coraz to nowych elementów i wzbogacanie pierwotnych modeli nauki. Okazuje się trendem plastycznym, o szerokich możliwościach interpretacyjnych. Bardzo skrótowo rzecz ujmując, a więc z konieczności w sposób narażony na wątpliwości i krytykę, koncepcje ewolucjonistyczne konstruuja obraz nauki jako zjawiska biologicznego, a konkretniej jako jednego z ogniw w procesie doboru naturalnego oraz jako wytworu tego procesu. Koncepcje te nie pozostawiają miejsca (przynajmniej w wersjach ortodoksyjnych oraz w przesłankach programowych) na specyficznie filozoficzne konstrukcje, na autonomię filozoficzną. Wszystkie problemy filozoficzne dotyczące nauki zostają zredukowane do kwestii odnoszących się do praw rozwoju gatunków; biologicznej redukcji podlega nie tylko ludzki podmiot, ale również charakter wiedzy, w tym jej natura i prawa jej rozwoju.

Silny program ma ambicje wykreowania modelu nauki alternatywnego wobec dotychczasowych jej *filozoficznych* wizji. Sam jest raczej filozoficznym niż socjologicznym namysłem nad nauką. Na jego *filozoficzny* charakter nie ma wpływu «u-socjologiczniony» charakter twierdzeń, obraz nauki, w której rolę odgrywają czynniki wyłącznie społeczne. Zresztą cała socjologia wiedzy, która — mimo kontrowersji klasyfikacyjnych, wypływających z utrzymywania sztywnych granic rozgraniczających dyscypliny wiedzy — jest w każdym razie bardziej filozofią niżli socjologią. Podstawowy postulat silnego programu głosi, że nauka jest fenomenem wyłącznie społecznym, że może być zatem rozpatrywana jedynie jako zjawisko społeczne. Również wiedza ma być konstruktem wyłącznie społecznym; jej treści odnoszą się *de facto* do zjawisk społecznych podmiotów wiedzy, a tylko iluzją jest przedstawianie w niej przyrody. Przy tak wypreparowanym pojęciu „nauki” ujawnianie jej fenomenu polega zatem na rozważaniach typu socjologicznego. Filozoficzne badania nauki zostają przekształcone w analizy socjologiczne, chociaż, eufemistycznie rzecz ujmując, w analizy szczególne, bo odarte m.in. z metod badawczych stosowanych we współczesnej socjologii.

Nowi eksperymentalisci dążą do stworzenia modelu nauki poprzez prezentację coraz bardziej drobiazgowych jej opisów (termin „analiza” byłby tu nadużyciem). Faktograficzne badanie fizyki (jest ona preferowana, lecz mogłaby ją zastąpić każda inna nauka szczegółowa), epizodów z jej historii, ma stopniowo stawać się filozofią nauki. Nie jest to po prostu opieranie się — w sensie przyswajania materiału faktograficznego — na zdarzeniach zachodzących w nauce. Rozważania *stricte* filozoficzne (mniejsza o to, co w szczegółach ma to znaczyć), zwłaszcza u Allana Franklina i Petera Galisona są mało istotne. Są traktowane jako stanowiące tylko uzupełnienie dla coraz bardziej rozbudowanych *case studies*, a treści filozoficzne w coraz większym stopniu pełnią rolę ozdobnego zwieńczenia prezentacji poszczególnych faktów z nauki. Jako że głównym zadaniem jest dostarczanie opisów nauki, wyrażonych w aparacie konceptualnym teje nauki, a nie preparowanie jakiejś syntetycznej jej wizji, wyrażonej przy użyciu pojęć specyficznie filozoficznych, to nowy eksperymentalizm — można wnioskować —

rysuje program redukcji filozofii nauki do samej nauki, dezawuuując wszelkie specyficznie filozoficzne rozważania nad nią.

Willard van Orman Quine w swym programie naturalizowania postuluje redukcję epistemologii (przez którą rozumie filozoficzne badania podstaw nauki) do psychologii w wersji neoklasycznej, a następnie — w najnowszej, nie w pełni wyprecyzowanej modyfikacji — do neurologii połączonej z symulacją komputerową. Fakty epistemiczne podstawowe — to dla Quine'a z „Epistemologii znaturalizowanej” fakty fizjologiczne, a mianowicie zmysłowe doznania podmiotu, zaś fundamentem analizy poznania i wiedzy są badania podmiotu, zredukowanego do podmiotu neurofizjologicznego. Dudley Shapere w swej odmianie naturalizmu proponuje włączenie filozofii nauki do nauki samej, odrzucając zarazem Quine'owski psychologizm³. Jego program ma (co jest wyjątkiem) charakter integracyjny, a nie redukcjonistyczny, jednak zawarty jest w nim swoisty rodzaj scjentyzmu.

Prezentacja tendencji naturalizowania filozofii nauki pełni rolę tylko ilustracyjną. Wszystkie oferowane zarysy programów regulatywnego scjentyzmu ujmują naukę wybiórczo, z jednej wąskiej perspektywy, biorąc pod uwagę tylko jeden wyróżniony jej aspekt. Rodzi się pytanie, czy tych koncepcji filozofii nauki nie można by potraktować jako komplementarnych, czy nie funkcjonowałyby one najbardziej właściwie we wzajemnej fuzji? Czy połączenie przedmiotów poszczególnych koncepcji (czyli konstruowanych w nich ujęć nauki) w jeden zespolony, skonstruowany przedmiot, nie prowadziłoby do wizji nauki najpełniejszej, a przez to najbardziej adekwatnej? Pozytywna odpowiedź jest zarazem akceptacją filozofii nauki zredukowanej do grupy nauk szczegółowych i przywodzi na myśl scjentyzm pozytywistyczny.

Odmienne programy unaukowania postuluje przekształcenie filozofii nauki w naukę nowego typu, dotychczas nie istniejącą, prawdopodobnie typu humanistycznego. Propozycję taką oferuje m.in. Ryszard Wójcicki. Jest to program trudny do dyskusji, gdyż nie znane są podstawowe jego elementy. Można tylko domniemywać, że Wójcicki nie postuluje przekształcenia filozofii nauki w *Geisteswissenschaft*, która koncentrowałaby uwagę na badaniach historyczno-hermeneutycznych. Nie wiadomo np. jaka jest konstytucja przedmiotu badań, ani metoda w ofercie transformacji filozofii nauki w nową naukę. Nie wiadomo też (nasuujące się domniemania są zbyt niepewne, aby je prezentować), czy chodzi tu o transformację jakiejś już istniejącej filozoficznej koncepcji nauki (np. zmodyfikowanej neopozytywistycznej), czy o tworzenie nowej, naukowej, na podstawie wprowadzonych (na poły bezzasadnie, bo przecież są one właśnie obiektem dociekań) kryteriów naukowości.

Obie wersje unaukowania filozofii nauki prowadzą do utraty jej tożsamości jako dyscypliny specyficznie filozoficznej, usytuowanej poza nauką — zarówno pod

³Dudley Shapere, „Method in the Philosophy of Science and Epistemology”, [w:] Nancy J. Nersessian (red.), *The Process of Science*, Dordrecht, 1987.

względem metod, aparatury pojęciowej, jak i charakteru dociekań. Konsekwentnie zrealizowane, doprowadziłyby do całkowitej destrukcji filozofii nauki, do wyeliminowania jej z ludzkiego dziedzictwa intelektualnego. Sytuują ją gdzieś na peryferiach nauki, która steruje jej problemami poprzez m.in. narzucanie jej aparatury pojęciowej, a w konsekwencji poprzez wyznaczanie dziedziny problemowej. Na pytanie podstawowe — o sens (a nie tylko o możliwość realizacji) dążeń do unaukowania filozofii nauki — można jednak odpowiedzieć po rozpatrzeniu kwestii jeszcze bardziej fundamentalnych, m.in. kwestii statusu i roli filozofii, kryteriów tożsamości filozoficznych refleksji, granic autonomiczności filozofii względem nauki.

Na drugim biegunie nowych trendów w filozoficznej refleksji nad nauką znajdują się tendencje do włączenia badań nauki w nurt ogólnych analiz filozoficznych. Trendy te znajdują wyraz głównie w neopragmatyzmie Richarda Rorty'ego i Hilarego Putnama, deklaratywnie przez Davida Papineau, Nelsona Goodmana, nieco mniej wyraźnie także m.in. w poglądach Nicholasa Reschera⁴. Postulowanie «złania» filozofii nauki z filozofią ogólną zakłada nieistnienie specyficznych cech poznania i wiedzy naukowej, które różnicowałyby je względem innych form wiedzy i poznania. Problem wielkiej wagi dla neopozytywistów, a także dla Poppera (jeśli jego *Logikę odkrycia naukowego* wykluczyć, co dyskusyjne, z nurtu logicznego empiryzmu), stanowiła kwestia demarkacji. W najnowszej filozofii nauki demarkacja przestaje być problemem rozważanym, lecz pozostaje elementem istotnym filozoficznej koncepcji nauki, obecnym w formach pośrednich, np. w zagadnieniu racjonalności, w poszukiwaniu specyficznych metod *naukowych*. Podstawą tych tez jest przekonanie o istnieniu linii demarkacyjnej. Właśnie istnienie linii demarkacyjnej jest przez całą grupę filozofów negowane. Ważne stają się ogólne cechy wszelkiego poznania, koneksje poznania naukowego ze sztuką, z przedstawieniami obrazowymi, z symboliką kulturową itp. Dla Rorty'ego i Putnama kryteria poznania wiarygodnego (dowolnego, nawet metafizycznego — w *Realism with a Human Face* Putnama) są zadawane poprzez warunki asercji podmiotów (podmiotów społecznych i w idealnych wersjach). Nie są wyróżnione warunki poznania naukowego jako jakieś specjalne, szczególne, lepsze drogowskazy, wiodące do prawdy «naukowej», «bardziej obiektywnej». Metafizyka jest zbiorem twierdzeń o wiarygodności równej teorii naukowym, jeśli tylko kryteria asercji tej pierwszej są uznane za równorzędne kryteriom asercji wiedzy naukowej. Ogólnie, analizy nauki stają się nieseparowalną częścią epistemologii tradycyjnie zwanej „ogólną”. Nie ma podstaw do wyróżniania filozoficznego namysłu nad poznaniem naukowym od refleksji nad pozostałymi formami poznania. Poznanie naukowe — utrzymuje się — nie ma szczególnego statusu epistemicznego, uprzywilejowanego wobec poznania innych rodzajów. Jest w każdym razie godne rozważenia, aby włączyć naukę w dziedzinę poznania w

⁴Te tendencje dostrzec można w *A System of Pragmatic Idealism. Vol. I. Human Knowledge in Idealistic Perspective*, Princeton, 1992, chociaż nie są prawie obecne we wcześniejszej twórczości Reschera.

ogóle lub, jeszcze szerzej, w dziedzinę kultury. Nauka, uchwytywana na tak szerokim tle zjawisk kulturowych innych typów, może ujawnić swe cechy istotne, niemożliwe do ujawnienia, gdy traktuje się ją jako zjawisko autonomiczne, nie związane zarówno z poznaniem innych typów, jak i z wszelką w ogóle kulturą. Innym z elementów wartościowych jest możliwość przejścia całej tradycji ogólnej epistemologii, a nawet antropologii kulturowej, i tym samym wzbogacenie zarówno aparatury pojęciowej jak i problematyki filozofii nauki.

W obu przeciwstawnych trendach filozoficznej refleksji nad nauką dostrzec można niebezpieczeństwo destrukcji filozofii nauki — dokonywane poprzez zastąpienie jej jakąś nauką szczegółową albo poprzez wchłonięcie jej przez filozofię ogólną, a w rezultacie utratę jej odrębności od innych dziedzin filozoficznego dyskursu. Nad wszystkimi właściwie najnowszymi programami filozoficznego namysłu nad nauką ciąży zatem kryzysowe piętno, ponieważ żaden nie proponuje konstruktywnego rozstrzygnięcia kwestii tożsamości filozofii nauki; wszystkie zawierają postulat braku jej autonomiczności. Czy wobec tego filozofia nauki jest skazana na zagładę, przynajmniej jeśli pojmować ją jako odrębną dziedzinę filozofii — zarówno od pozostałej filozofii, chociaż z nią związanej, jak i od nauk szczegółowych? Czy, przeciwnie, wśród kreowanych współcześnie programów znajdują się takie, które mają szansę rozwinąć się w nową, autonomiczną filozoficzną wizję nauki?

Czy historia filozofii nauki miałaby być tylko epizodem w historii myśli filozoficznej? Czy filozofia nauki jest — z powodu swej specyfiki — skazana na zagładę? Diagnoza jest nader niepewna. Może dotyczyć tylko programów zaproponowanych, a nie możliwości. Ponadto może być tylko warunkowa (przy kryjących się wielu elementach niepewności): jeśli programy nowych modeli nauki, eksponowane tylko we fragmentach i nie realizowane (w tych istniejących partiach) z pełną konsekwencją, zostałyby zrealizowane z całkowitą wiernością programową.

2. Elżbieta Kałuszyńska

Czego nie wolno van Fraassenowi, czyli o tożsamości filozofii nauki

Motto:

...Nie możemy jednak prowadzić dyskusji dopóty, dopóki patrzymy na całą rzecz z góry, zamiast dotrzeć do sedna.

Jürgen Habermas

I. Dysputy filozoficzne

Gdy śledzę potyczki Adama Groblera⁵ z Dummettem czy van Fraassenem mam wrażenie, że obserwuję jakąś subtelną grę, i bardzo się staram odgadnąć jej reguły, by

⁵ Por.: *Prawda i racjonalność naukowa, Inter esse, Kraków 1993.*

samodzielnie sprawdzić — niepoprawny niedowiarek — czy rzeczywiście znajdują się oni już w sytuacji patowej, podczas gdy Grobler-realista ma możliwość następných ruchów.

Czytam np.:

O ile jednak antyrealizm⁶ gotów jest poprzestać na tej diagnozie i zadowolić się gwarancją bezpieczeństwa od błędu metafizycznego, jaką daje odrzucenie zasady wyłączonego środka, o tyle proponowana przeze mnie wersja realizmu proponuje podjąć umiarkowane ryzyko metafizyczne i uznać zasadę wyłączonego środka i inne intuicje związane z logiką klasyczną za wskazówkę w realizacji zadania poznawczego polegającego na doskonaleniu środków językowego wyrazu (s. 64).

Albo:

... Z punktu widzenia empiryzmu konstruktywnego wszystkie teorie równoważne empirycznie w jednakowym stopniu zasługują na akceptację (lub odrzucenie), bez względu na to, która z nich jest, w sensie klasycznym, prawdziwa⁷. A więc ewentualny zysk empiryzmu konstruktywnego w stosunku do realizmu polegałby na unikaniu zaangażowania metafizycznego, sugerowanego przez te składniki teorii naukowych, którym nie można nadać sensu empirycznego [...]. Z punktu widzenia empiryzmu konstruktywnego teorie newtonowskie ustępują teorii względności pod względem adekwatności empirycznej, co wystarcza do ich odrzucenia. Z kolei nowa teoria — w tym przypadku teoria względności — może również okazać się jedną z wielu teorii równoważnych empirycznie, bez możliwości dyskryminacji między nimi. Niemniej realizm, jak sądzę, [...] dysponuje jeszcze jednym sposobem postępowania, niedostępnym ze stanowiska empiryzmu konstruktywnego (s. 115, 116).

Zrazu próbuje dociec, czemu to konstruktywny empirysta van Fraassen — bezradny, a realista Grobler — nie. Jak to się dzieje, że ten ostatni doskonali „środki językowego wyrazu”, „uchyla presupozycje” i w trzech krokach pozbywa się i absolutnej przestrzeni, i eteru, a Dummett i van Fraassen — zacukani — «ni be, ni me»? Potem dopiero przychodzi refleksja, że nic tu van Fraassen nie ma do roboty, bo to sami naukowcy doskonali język nauki, a i Groblerowi nie poszłoby chyba tak łatwo z tym eterem, gdyby Einstein nie przyłożył do tego ręki. A może to uczeni wyposażeni w narzędzia przez Groblera popychają naukę do przodu, zaś ci, którzy korzystają z van-Fraassenowego *tool-boxu* zostają w tyle?

⁶ Chodzi tu o stanowisko Dummetta.

⁷ Tak prezentowane jest stanowisko van Fraassena. Sądzę jednak, że gdyby van Fraassen wiedział, która z tych teorii jest prawdziwa, to byłby to uwzględnił.

Wątpliwe to przypuszczenie, bowiem na ogół naukowcy opędzają się od filozofów. *Oh, those philosophers* — wzdycha Bohr w relacji C. F. Weizsäckera⁸, zdając sprawę ze spotkania z «Wiedeńczykami». S. Hawking⁹ wyjaśnia: „Ludzie mający wpływ na rozwój fizyki teoretycznej nie myślą kategoriami, które potem przypisują im filozofowie i historycy nauki. Jestem pewien, że Einstein, Heisenberg albo Dirac nie zastanawiali się, czy są realistami, czy instrumentalistami. Martwił ich po prostu fakt, że istniejące teorie nie pasowały do siebie” (s. 63). Gdy niedawno¹⁰ Alina Motycka przekonywała, że w trakcie rewolucji naukowej *fizykom ziemia usuwa się spod nóg*, obecny na sali znakomity fizyk, prof. Stanisław Bazański zwierzył się, że owszem, przeżył kilka rewolucji naukowych, ale niczego podobnego nie zauważył; że przeciwnie, fizycy cieszą się raczej w takich sytuacjach, bowiem otwierają się możliwości nowych badań, pojawiają się nowe tematy na doktoraty i habilitacje, i ... nowe pieniądze.

Tak więc, parafrazując tytuł pracy Nadla-Turońskiego¹¹, można mówić o «nienadążaniu» filozofii nauki. Cóż wobec tego po filozofie nauki w taki marny czas? A co po filozofii nauki? Czego można w ogóle się po niej spodziewać? Na jakie pytania szukać w niej odpowiedzi? Jak, i czy w ogóle, wyodrębnia się ona z epistemologii? Może, jak zdają się sądzić niektórzy, redukuje się do socjologii czy teorii kultury? Co ze zgłaszanymi nieraz pretensjami do naukowości? Czy wolno naukę, która jest tu przedmiotem poznania, traktować zarazem jako źródło, metodę poznania? Pytań nasuwa się wiele. Chyba nie tylko mnie łatwiej jest je mnożyć, niż na nie odpowiadać. O potrzebie uzmysłowienia sobie (ustalenia?) statusu filozofii nauki, która będąc niby częścią epistemologii zawiera przecież tezy ontologiczne, mówił mi w prywatnej rozmowie Piotr Brykczyński. Warto, jak sądzę, kwestie te przedyskutować i poczynić pewne ustalenia, bowiem bez nich konkluzywność rozważań byłaby wielce problematyczna.

II. Rysy filozofii nauki

Próbując sama się w tym połapać, zaczęłam wyróżniać w pracach zaliczanych do filozofii nauki trzy wzajemnie się przenikające płaszczyzny rozważań. Precyzyjne oddzielenie tych płaszczyzn nie jest do końca możliwe, ale świadomość ich istnienia jest wielce użyteczna.¹²

II.1. Zaczęń od truizmu. Przedmiotem zainteresowania filozofii nauk empirycznych są nauki empiryczne: ich teorie, metody, wiedza jakiej dostarczają, wreszcie wiarygodność tej wiedzy. Wprawdzie wielu filozofów nauki studiowało wcześniej jakąś

⁸ Por.: „Experience and the unity of physics”, [w:] E. Scheibe (wyd.), *The role of experience in science*, Walter de Gruyter, Berlin 1988.

⁹ Por.: *Czarne dziury i wszechświaty niemowlęce*, Alkazar, Warszawa 1994.

¹⁰ Chodzi o konferencję poświęconą twórczości Jerzego Giedymina (Poznań, 15-16 września 1994).

¹¹ „O tak zwanym «nienadążaniu» matematyki”, *Studia Filozoficzne* 2 (1973).

¹² Zbliżone, choć — jeśli się nie mylę — nie dokładnie takie same, intuicje zawierał referat Zygmunta Hajduka, wygłoszony na wspomnianej wyżej konferencji.

dyscyplinę empiryczną, materiału do badań szukają zwykle w historii nauki; tej, pisanej przez profesjonalistów i tej, opowiedanej przez samych naukowców. Coraz częściej, pewnie pod wpływem *nowego eksperymentalizmu*, sami filozofowie prowadzą *case studies*, badają poszczególne fragmenty rozwoju nauki; być może «nienadążanie» dotyka też historię nauki. Rzadko jednak spotkać można tak szczerze wyznanie, jak to, które znajdujemy u R. P. Feynmana¹³ (s. 12):

Nawiasem mówiąc, przedstawiłem tu właśnie typowy fragment «historii fizyki w oczach fizyka», która nigdy nie bywa prawdziwa. Opowiadam coś w rodzaju konwencjonalnego mitu, jaki fizycy opowiadają studentom, ci zaś — swoim studentom, a który niekoniecznie zgadza się z rozwojem historycznym, którego właściwie nie znam!

Trudno mi ocenić, jak głęboka jest świadomość tej okoliczności i u «dziejopisów», i ich klientów. Nie sądzę jednak, by kogokolwiek z naszego grona trzeba było przekonywać o tym, jak różne mogą być historie nauki, skoro nawet opinie w sprawie «ojcostwa» szczególnej teorii względności są podzielone. W jednej z naszych dyskusji Adam Grobler stwierdził, że „[...] nawet Einstein nie odkrył nic nowego, on tylko odkrył, że w równaniach, które wcześniej znalazł Lorenz i Poincaré, jest coś nowego”¹⁴. Jak różne napisalibyśmy historie nauki — Grobler i ja (nie wyobrażam sobie wprawdzie okoliczności, w jakich mogłabym się podjąć takiego zadania) — skoro mam zupełnie inny pogląd na tę kwestię, a przecież w swych postawach badawczych tak zasadniczo różnymi się oboje od kogoś, dla kogo nauka jest jedynie (czy głównie) zjawiskiem socjologiczno-kulturowym. Nie rozwijając dalej tego tematu, odnotujmy: wiedza dotycząca przedmiotu naszego badania, nauki — przeszłej, obecnej i przyszłej¹⁵, jest i *theory-*, i *philosophy-laden*. Nie mamy jednak wyjścia. Musimy korzystać z wiedzy, jakiej dostarczają nam historycy (profesjonalni lub nie), opisując «fakty» z rozwoju nauki. Ale powinniśmy uważnie patrzeć im na ... założenia, na cele, do jakich dążą, na tezy, jakich chcą dowieść.

II.2. Dla drugiego zespołu zagadnień, który chcę wyodrębnić, zarezerwujmy może nazwę „metodologia nauki”. Mam tu na uwadze próby zrozumienia, czym jest nauka, jaka jest jej struktura, jakie relacje łączą poszczególne jej elementy, jaki jest sposób jej funkcjonowania i na czym polega jej rozwój. Przy tym, zgodnie z dobrymi tradycjami, refleksja metodologiczna ma spełniać trzy warunki.

¹³ Por.: *Osobliwa teoria światła i materii*, PIW, Warszawa 1992.

¹⁴ Wypowiedź cytując na podstawie nieautoryzowanego zapisu magnetofonowego.

¹⁵ Przyszłość nauki szkicowana jest rozmaicie. Zakusom *unitarystów*, dążących do stworzenia Teorii („tej jednej jedynej” — jak pisał W. Weizel; por.: *Fizyka teoretyczna*, PWN, Warszawa 1958), przeciwstawić tu można zdanie Prigogina (por.: I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*, PIW, Warszawa 1990), dla którego „[...] nauka, jaka płynie z zasady komplementarności [...] polega na uwypukleniu bogactwa realnego świata, tak niepomierne, iż nie sposób go zawrzeć w żadnym pojedynczym języku, w żadnej jednostkowej strukturze logicznej. Każdy język może wyrazić jedynie fragment rzeczywistości.”

- (1) Ma być ahistoryczna — w tym sensie, że nawet gdy rozpoznaje i uwzględnia fakt historyczności samej nauki, np. nawarstwiania się wiedzy naukowej, zależności nowych pojęć od zastanej w danym momencie aparatury pojęciowej, to poszukiwać musi prawidłowości ponad partykularnością zdarzeń tworzących historię nauki. *Case studies*, choć ważne, są tylko fragmentem działalności filozofii nauki.
- (2) Ma być apsychologiczna — nawet wskazując liczne momenty decyzyjne w nauce czy niepodważalną rolę intuicji, kompetencji twórców nauki, i nawet przyjmując za prawdopodobne, że większość z nich goni jedynie za rozgłosem i pieniędzmi, a najczęściej za jednym i drugim jednocześnie, to znajduje oparcie w tym, że jakaś chytrłość Rozumu czy wola Opatrzności, czy jeszcze coś innego sprawia, że (jak dotychczas!) w końcu uznawane są rzeczy wartościowe. Więc chociaż zdarzają się «fuksy», to najpewniejszą drogą do zdobycia — choćby pośmiertnej — sławy, a czasem i zrobienia w nauce pieniędzy, jest dokonanie czegoś wielkiego. Może więc abstrahować od indywidualnych motywacji i próbować zgłębić, na czym polega to «wielkie» w nauce;
- (3) Ma być asocjologiczna — uznając nawet, że nauka realizuje cele społeczne, jest podatna na wielorakie wpływy z «otoczenia» społeczno-kulturowego, zgadzając się, że ważną (jeśli nie najważniejszą) instancją w rozwoju nauki jest *niewidzialny uniwersytet*, to zauważa odrębność nauki, swoistość procesów prowadzących do zdobywania wiedzy naukowej, samoistną logikę jej rozwoju.

W obrębie metodologii budowane są *modele* (koncepcje) teorii czy całej dyscypliny naukowej, wreszcie całej nauki (empirycznej w interesującym nas wypadku). Modele budowane są przy użyciu różnej aparatury pojęciowej. W tradycji wywodzącej się od *logicznego pozytywizmu*, ale chyba nie tylko tam, używa się do tego celu środków formalnych, zwykle tych dostarczanych przez logikę i teorię mnogości, ale bywały modne również inne rachunki: teoria systemów, teoria katastrof, obecnie robi karierę teoria chaosu czy *synergetyka*.

Stosowanie formalnych narzędzi nie tylko poprawia samopoczucie tych, dla których filozofia, zwłaszcza filozofia nauki, jest jedynie «niedorozwiniętą» nauką, «prenatalnym» jej stadium. Przyczynia się znakomicie do zwiększania precyzji i jasności wywodów. Nie można jednak tracić z oczu faktu, że użycie «narzędzi» formalnych może być nadzwyczaj niebezpieczne. Nigdy nie wierzyłam w niewinność, neutralność rachunków formalnych, również tych stosowanych w «zmatematyzowanych» naukach empirycznych, np. w fizyce. Zastosowanie rachunku różniczkowego i całkowego, na przykład, od razu narzuca wymóg ciągłości i dwukrotnej różniczkowalności odpowiednich funkcji — bagatela! Jeśli funkcje te mają stanowić formalny wyraz własności realnych obiektów, to wymóg ten ma charakter tezy ontologicznej. Podobnie rzecz się ma w metodologii: ileż to — czasem niedorzecznych, czasem tylko nadmiernie upraszczają-

cych — założeń (nie tylko na temat nauki, ale i np. rzeczywistości) każą nam przyjmować stosowane środki formalne. Nie nawołuję tu, broń Boże, do zaniechania ich stosowania. Apeluję jedynie o rozagę, o stosowanie ich z pełną świadomością metafizycznych treści przez nie przemycanych — i tam tylko, gdzie ten «metafizyczny bagaż» skłonni jesteśmy przyjąć.

Filozoficzne założenia dotyczące zarówno rzeczywistości, jak i naszych możliwości jej poznania, kształtują (nie tylko poprzez używaną aparaturę pojęciową, lecz i bardziej bezpośrednio) modele prezentowane w ramach metodologii. Mimo to jednak, ten kierunek badań najlepiej rokuje, gdy idzie o zbudowanie teorii nauki, nauki o nauce. Każda dyscyplina naukowa kryje w sobie metafizyczne przesłanki, w tym więc metodologia różni się od nich najwyżej ilościowo. Można jednak pytać — i to jest biletem metodologii do grona «prawdziwych» nauk — o jej adekwatność, o przystawanie budowanych w jej ramach modeli do rzeczywistości, do faktycznie funkcjonującej nauki. Wprowadźcie licha to rzeczywistość, bo spreparowana przez historyków nauki, więc zwrotnie zależna od tych modeli: mówiąc, że wiedza dostarczana przez historyków nauki (wszelkiej maści, tych od *case studies* również) jest *theory-laden*, miałam na myśli właśnie te modele. Można jednak domagać się przynajmniej spójności i żądać, by budowane modele obejmowały postulowany zasięg, przyjmując jako zło konieczne fakt, że jest on konceptualizowany pojęciami inkryminowanej teorii. Byłaby więc metodologia nauk empirycznych nauką empiryczną (podobnie jak *metamatematyka* jest teorią matematyczną), a nie — jak chcą logicystycznie zorientowani filozofowie — częścią logiki czy teorii modeli. I chociaż metodologia nauk ścisłych nie spełnia standardów obowiązujących w tych dyscyplinach, to przecież chce być ona nauką *nomotetyczną*, nie należy do nauk historycznych, jak wydają się niekiedy sugerować «fani» *case studies*.

Wydaje się, że na tym poziomie rozważań możliwa jest *konkluzywna dyskusja*, a nie jedynie *dysputa*¹⁶. Nie sposób właściwie dyskutować na gruncie historii nauki. O faktach gentlemani nie dyskutują. Jeśli ktoś twierdzi, że pierwszą pracę Einstein wydał w 1910 roku, wystarczy sprostować pomyłkę, pokazując mu odpowiednie wydanie. Natomiast spór o «ojcostwo» STW tak silnie angażuje opcje filozoficzne, iż nie ma (chyba?) szans wyjścia poza dysputę.

Wierzę natomiast w możliwość dyskusji w metodologii, chociaż krytycznie oceniam polemiki, jakich pełno w literaturze. Jednym z głównych grzechów jest odwoływanie się do nieistniejącego konsensu, budowanie konstrukcji na lotnych piaskach. Grobler (*op. cit.*), na przykład, wytycza drogę ku prawdzie, jakby nieświadom trudności, w jakie wikłają się próby stosowania Tarskiego definicji prawdy do języków nauk empirycznych. Jego «poszerzanie» stosowalności tej definicji, zmienia ją w metaforę: precyzyjne pojęcie zastąpione zostaje mglistą intuicją. R. Giere przyznaje, że

¹⁶ Rozróżnienie to wprowadził Waclaw Mejbaum w referacie wygłoszonym na wspomnianej Giedyminskiej konferencji w Poznaniu. W dyskusji chodzi o ustalenie (a jeśli dyskusja jest konkluzywna, dochodzi do ustalenia) jakiegoś stanu faktycznego; w dyspacie — o przekonanie, zdobycie zwolenników.

niezdaniowe ujęcie teorii jest wadliwe, ale zabiera się do wykazywania jego wyższości — w porównaniu z ujęciem tradycyjnym (też kiepskim) — do opisu pewnego fragmentu działalności naukowej. Przypomina to jakąś dziwną konwencjonalną grę, w której nie tyle chodzi o dotarcie do sedna sprawy, ile o przyłapaniu przeciwnika «na spalonym». Jest tak często dlatego, że — tak, jak u Groblera — pod pozorem metodologicznych dyskusji toczy się w gruncie rzeczy spór filozoficzny.

II.3. Naturalnie, w filozofii nauki musi być miejsce na filozoficzne spory: na filozoficzne pytania, na filozoficzne tezy. To trzecia płaszczyzna dyskursu, jaką chcę wyodrębnić. Pojawiają się tu pytania ontologiczne (np. dotyczące ontycznego statusu obiektów i własności teoretycznych postulowanych przez naukę), epistemologiczne (np. dotyczące prawomocności czy prawdziwości wiedzy naukowej; samego pojęcia prawdy), aksjologiczne (np. pytanie, czy poza łatwo obserwowanym w działaniu naukowców dążeniem do zgodności z doświadczeniem, spójnością czy prostotą tworzonych teorii, stoi cel nadrzędny: dążenie do prawdy). Nie wiem czy jest możliwa konkluzyjna dyskusja na terenie filozofii. Sprawa wygląda nienajlepiej w świetle następującej uwagi R. Rorty'ego: „Wydaje się, że filozofowie świata anglojęzycznego skazani są do końca wieku na dyskutowanie tego samego problemu — realizmu — który dyskutowali już w roku 1900”.¹⁷ Tak czy inaczej, spróbować trzeba.

II. DYSKUSJA

Barbara Kotowa:

Generalnie zgadzam się z refleksją, iż jesteśmy świadkami kryzysu. Zgadzam się z uwagami Małgorzaty Czarnockiej, że filozofia nauki poszukuje swej tożsamości. Zgadzam się też z tym, że tożsamości poszukuje sama filozofia. Nie jest to sprawą nową; już dawno temu zwrócił na to uwagę Leszek Kołakowski, mówiąc, iż cała historia filozofii jest poszukiwaniem własnej tożsamości i «żywi się» reagowaniem na brak swojej tożsamości.

Chciałabym dodać krótką uwagę, która *implicite* też zawarta była w wypowiedzi Małgorzaty Czarnockiej, ale może należałoby ją nieco wyeksponować. Uważam, że naszym rozważaniom, naszej refleksji nad filozofią nauki, powinna przyświecać pewna generalna idea, postulowana już zresztą niejednokrotnie. Sformułowałabym ją tak: filozofia nauki, jakkolwiek by tę dziedzinę filozofii potraktować, jest niewątpliwie zjawiskiem historycznym. To znaczy, że pojawiła się jako filozoficzna refleksja nad nauką, nad poznaniem naukowym, w określonym czasie. Wielu przyjmuje (ja do tych osób należę), że pojawiła się wraz z powstaniem nauki w sensie nowożytnym, z zapotrzebowaniem na wiedzę o charakterze matematyczno-przyrodniczym itd. Ale sko-

¹⁷ *Philosophers in the English-speaking world seem fated to end the century discussing the same topics — realism — which they were discussing in 1900.* Por.: *Objectivity, relativism and truth*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s.2.

ro jest tak, to być może tutaj tkwi jedno, choć nie jedyne, źródło jej obecnego, kryzysowego, jak się przyjmuje, stanu, pod warunkiem, że rozpoznanie to jest trafne. A jeżeli przyjmiemy, że jest ono trafne, czyli że mamy sytuację kryzysową, oraz przyjmiemy moją tezę wstępną, że dyscyplina ta ma charakter historyczny i ściśle wiąże się z rozwojem nauk (w szczególności tych, które nazywa się „zmatematyzowanym przyrodoznawstwem”), to jakkolwiek nasz żal z powodu jej obumierania w tradycyjnej postaci, do której przywykliśmy, jest pozbawiony sensu. Nie znaczy to, że nie można o nim mówić, ale powiedziałabym, że jest to próżny trud. Chodziłoby raczej o jakiś rodzaj determinizmu, konieczności — jeżeli wiąże się to z rozwojem nauki.

Ale, być może, jest to stan już rozpoznany trafnie przez neopragmatystów czy postmodernistów (ja ich nie utożsamiam). Mam tutaj na uwadze Quine’a. Quine w swojej koncepcji epistemologii znaturalizowanej mówi, że być może należałoby badać zachowania ludzi wtedy, kiedy wypowiadają konkretne zdania. Schodzimy w tym momencie z poziomu tradycyjnie uprawianej epistemologii jako dyscypliny, która ma uprawomocniać poznanie naukowe, i poruszamy się w obrębie dyscypliny empirycznej, np. jakiegoś działu psychologii empirycznej. Tak więc neopragmatyści czy postmoderniści, np. Rorty (on idzie oczywiście bardzo daleko), rozpoznają stan, który nazwałabym „nieefektywnością uprawiania filozofii nauki w jej dotychczasowej postaci” (oczywiście, jeżeli chodzi o efekty tego uprawiania dla samej nauki).

O „nieefektywności” myślę w podwójnym sensie. W jednym — nieefektywność dotyczy filozofii nauki pojmowanej jako dyscyplina rekonstruująca świadomość metodologiczną nauki (rozumiem przez to normy i dyrektywy metodologiczne stosowane przez badaczy w poszczególnych okresach rozwoju nauki); chodzi mi więc o aspekt opisowo--wyjaśniający filozofii nauki. W drugim sensie nieefektywność dotyczy filozofii nauki jako dyscypliny właśnie filozoficznej, która ustala kryteria prawomocności naukowego poznania, a więc dyscypliny, która spośród zrekonstruowanych norm i dyrektyw metodologicznych, preferuje określone i konkretne jako te, które powinno się — w trybie normatywnym — stosować, ażeby nauka dalej uzyskiwała swoje efekty.

Jeśli przyjąć niektóre poglądy postmodernistów, to nasza refleksja powinna być ściśle skojarzona z pewnymi zjawiskami z zakresu historii nauki — pod warunkiem, iż cały czas przyjmujemy, że jest to filozoficzna refleksja nad rozwojem nauki, i że refleksja ta jakoś, jeśli nie nadaża, to przynajmniej zdaje sprawę z rozwoju nauki.

Władysław Krajewski:

Oba wprowadzenia — Małgorzaty Czarnockiej i Elżbiety Kałuszyńskiej — są prowokacyjne i zarazem zapładniające, chociaż nie uważam np., żeby w filozofii nauki był kryzys. Jeżeli chodzi o kryzys tożsamości, to, jak mówiła Barbara Kotowa, filozofia zawsze poszukiwała swojej tożsamości i wśród filozofów nigdy nie było zgody na temat tego, co jest przedmiotem filozofii; były od dawna w tej sprawie najróżniejsze poglądy. Także dla filozofii to nie jest nic nowego.

Co to znaczy, że teraz panuje kryzys? Czy to znaczy, że 20 lat temu czy 40 lat temu nie było go? Czy wtedy wiedziano, co to jest filozofia nauki?

Małgorzata Czarnocka:

Kryzys ma miejsce choćby przez to, że panują różne paradygmaty, formułując rzecz po Kuhnowsku. Jeszcze 40 lat temu panował neopozytywizm; był filozofią główną, był jakimś punktem odniesienia, podstawową bazą; program neopozytywistyczny zadawał kanony stawiania i rozwiązywania problemów.

Teraz natomiast nie ma żadnej wspólnej bazy; są różne konkurencyjne, albo co gorsza, nieporównywalne lub sprzeczne programy dla filozofii nauki, czy też zaczynają takie programy.

Możemy uznać, że jest to stan normalny filozofii, i że właśnie okres panowania neopozytywizmu był stanem nienormalnym, a teraz następuje powrót do normalności, do stanu zwalczania się konkurencyjnych stanowisk.

Władysław Krajewski:

Zgadzam się. Myślę jednak, że to, iż istnieją różne paradygmaty, różne kierunki, jest raczej świadectwem bogactwa niż kryzysu. Oceniałbym to raczej pozytywnie. Oczywiście, zgadzam się z wnioskami, co do tego, że należy badać, że należy orientować się, że należy jakoś oceniać te różne kierunki. Wnioski są te same, niezależnie od tego, czy nazwiemy to „kryzysem” czy „bogactwem”; nazwanie nie zmienia właściwie niczego.

Co mnie jednak bardziej zaskoczyło u Małgorzaty Czarnockiej? Zaskoczył mnie atak na scjentyzm. Jestem przyzwyczajony do tego, że filozofowie spoza filozofii nauki, wciąż atakują scjentyzm. Okazuje się, że Małgorzata Czarnocka częściowo się do nich przyłączyła. Jej zdaniem „z racji swojego przedmiotu filozofia nauki skazana jest — w o wiele większym stopniu niż inne dyscypliny filozoficzne — na utrzymywanie ścisłych związków z niefilozoficznymi, tak zwanymi naukowymi, metodami poznania”. Dlaczego „tak zwanymi”? Czyżby metody naukowe były jakieś podejrzane? Albo: co to znaczy, że „filozofia nauki powinna być w jakimś sensie filozofią naukową”? Być może zajmę tutaj bardzo radykalne stanowisko, ale sądzę, że nie tylko filozofia nauki, ale cała filozofia powinna być naukowa; nie w *jakimś sensie* naukowa, ale *po prostu* naukowa. Oczywiście, to nie znaczy, że filozofia *jest* naukowa, ale że *powinna* być naukowa.

Co rozumiem przez „filozofię naukową”? Przede wszystkim to, że powinna stosować metody naukowe, tzn. dbać o jasność, o precyzję, o definicje — to są hasła filozofii analitycznej. A oprócz tego, z drugiej strony: opierać się na nauce, liczyć się z nauką, wyciągać wnioski z tego, co robią inne nauki. Dotyczy to nie tylko filozofii nauki, lecz również ontologii i epistemologii (nie wiem, jak jest z tym w filozofii człowieka i etyce). O tym mówiłem już nie raz: filozofia powinna być naukowa i analityczna zarazem.

Dalej jest zdanie o spełnieniu przez metodyczne i problemowe kanony nauki. To jest coś zupełnie niepojętego! Nikt inny nie pęta, tylko nauka pęta!

Dalej — przekonanie o epistemicznej wyższości poznania naukowego nad poznaniem filozoficznym. Jeśli rozumiem, to jest stanowisko krytyczne: więc poznanie naukowe nie jest wyższe niż poznanie filozoficzne? I znowu mam w tej sprawie radykalny pogląd. Ja nie wiem, co to jest poznanie filozoficzne. Uważam, że istnieje poznanie potoczne i poznanie naukowe. Te dwa rodzaje poznania są na pewno poznaniem. A czy filozofia ma jakiś odrębny od naukowego rodzaj poznania — nie wiem. Wydaje mi się, że to, co *jest poznaniem* w filozofii, to jest to, co w niej *naukowe*, a to, co jest *nienaukowe* w filozofii, *nie jest poznaniem*. Oczywiście można na ten temat dyskutować.

Teraz o filozofii nauki: że nie powinna ona stawać się jeszcze jedną nauką szczegółową. Zgadzam się: nie powinna stawać się nauką szczegółową, powinna być jakoś ponad naukami. Ale powinna być właśnie nauką, chociaż nie szczegółową, ale nauką, nauką *ogólną*. W ogóle filozofia, a w szczególności filozofia nauki, jako część filozofii zajmująca się nauką, powinna stawać się nauką.

Wreszcie opinia, że „roszczenie filozofii nauki do naukowości w formach obecnie przyjmowanych może być potraktowane jako jeszcze jeden symptom jej kryzysu” — to już dla mnie jest coś niesłychanego!

Małgorzata Czarnocka:

Chcę się wytłumaczyć. Wszystkie wprowadzenia powinny być nieco prowokujące. W związku z tym i ja wyostrzyłam wszystkie swoje tezy. Nie prezentuję swojego stanowiska. Rekonstruję czy tworzę możliwe stanowiska w sporze, oczywiście takie biegunowe. Dlatego w ocenie Władysława Krajewskiego wygląda to tak źle.

Władysław Krajewski:

Przyjmuję to wyjaśnienie, ale będę w dalszym ciągu rozwijał swoją myśl. Rozważmy np. sprawę redukcji filozofii nauki do jakiejś nauki szczegółowej, która tutaj jest wytykana prawie wszystkim filozofom. Otóż w niektórych wypadkach zgadzam się z tą krytyką, w innych — nie. Zgadzam się z krytyką redukcji filozofii do socjologii wiedzy (w szczególności w silnym programie, ale nie tylko). Zgadzam się również z krytyką redukcji filozofii do neurofizjologii i psychologii, redukcją zaproponowaną przez Quine'a i innych — to jest moim zdaniem też zły program. Gubią się w nim zagadnienia filozoficzne.

Jeżeli chodzi o biologię — to tutaj już się nie zgadzam. Dlaczego? Ewolucyjna epistemologia, z jednej strony Poppera, z drugiej strony Lorenza i tych, którzy za nim idą (w Austrii i w Niemczech) jest, jak sądzę, bardzo ciekawą koncepcją. Przede wszystkim nie jest to redukcja filozofii nauki do biologii. Kiedy mówi się o doborze naturalnym idei, to jest to analogia do doboru naturalnego gatunków. To nie jest oczywiście to samo. Wskazanie, że dobór naturalny występuje nie tylko w biologii, ale

również w myśli ludzkiej, to bardzo ciekawa i słuszna idea. Nie należy nazywać „redukcją do biologii” faktu, że znajduje się pewne ogólne prawidłowości, które funkcjonują nie tylko w biologii, ale również i w dziedzinie myśli ludzkiej. Być może jest to jednostronne, ale według mnie ciekawe — w odróżnieniu od koncepcji socjologicznych i psychologicznych.

Jeżeli chodzi o koncepcje logiczne (strukturalizm i inne), o których twierdzi się, że przekształcają filozofię nauki w logikę stosowaną, to, moim zdaniem, nie jest źle, że niektórzy filozofowie nauki traktują filozofię jako logikę stosowaną.

Ja dzielę koncepcje filozofii nauki na ciekawe i nieciekawe; można powiedzieć inaczej: na złe i interesujące. One są bardzo różne i dobrze, że są różne. Niech jedni starają się traktować to logicznie, zarówno strukturaliści, jak i nasi logicy — włącznie z uczestniczącym w naszej dyskusji Marianem Przełęckim; inni niech próbują ujmować to samo od strony właśnie ewolucji, prawidłowości ewolucji. Dzięki temu uchwycone mogą być różne rzeczy.

Dobrze by było, gdyby dało się stworzyć jakąś syntezę. Ale taka synteza nie jest warunkiem *sine qua non* poważnego uprawiania filozofii nauki. Jeżeli uda się taką syntezę zrobić — to dobrze; jeżeli nie — to będą ciągle różne nurty.

Nowy eksperymentalizm też uważam za bardzo ciekawą, choć jeszcze inną filozofię nauki. Z krytyką, że oni się zajmują opisem, a nie analizą pewnych fragmentów historii nauki, nie mogę się zgodzić, szczególnie, jeżeli chodzi o Hackinga. Uważam, że książka *Representing and Intervening*, mimo pewnych wad, na które tu zwracano uwagę, jest bardzo ciekawa. I nie mogę się zgodzić, że to jest tylko opis: przecież Hacking wyciąga wnioski, opisał np. historię mikroskopii. Wyciąga ogólne wnioski dla filozofii nauki, wnioski, że proces eksperymentowania jest nie mniej ważny niż tworzenie teorii dla badania przez filozofów; a także wnioski dla realizmu, z którymi można się zgodzić lub nie. A więc to nie jest tylko opis! To jest ciekawa koncepcja filozofii nauki!

Poza logiczną, ewolucjonistyczną i eksperymentalistyczną koncepcją filozofii nauki — ciekawy jest także kognitywizm w wersji Ronalda Gierego.

Helena Eilstein:

Pozwolę sobie zacząć od pewnej anegdotki żydowskiej. U Żydów, na żydowski Nowy Rok, dmie się w trąbę, którą nazywa się „szofar”. Jest to akt religijny. Osoba, która jest powołana do zrobienia tego (to jest oczywiście zaszczyt), powinna się zastanowić nad intencją; bywają rzecz jasna różne intencje, rozmaite nastroje. Pewien chasyd na dworze cadyka dostąpił kiedyś tego zaszczytu. Dostał szofar i zastanawia się nad odpowiednią intencją, zastanawia się nad odpowiednim nastrojem. Wszyscy czekają, a on nie dmie. Aż wreszcie cadyk wrzeszczy na niego: „Przestań! Dmij!”

Mnie się zdaje, że to bardzo pasuje do naszej sytuacji.

Czy to jest naprawdę takie ważne, czy filozofia nauki jest w stanie kryzysu? Czy to jest tak, że nie można uprawiać filozofii nauki, dopóki się nie zacznie uprawiać filozofii filozofii nauki? Są tu dwie rozbieżne tendencje. Z jednej strony wątpi się, czy filozofia

nauki jest potrzebna nauce. Z drugiej strony zdaje się panować przekonanie, że filozofia filozofii nauki jest niezbędna dla uprawiania filozofii nauki. Uważam, że w obu wypadkach jest coś pożytecznego, ale nie wszystko. Przecież tu jest program, ludzie zgłosili propozycje, więc czemu my się mamy martwić tym, że nie wiemy, co to jest filozofia nauki? Poza tym, o co chodzi? Nie można wykroić ściśle tematu, pola zainteresowań. Nie ma autonomii. Co to znaczy „wartość autonomii”? Czy autonomia jest w ogóle jakąś wartością? Czy trzeba jeszcze rozgałęziać filozofię? Co to szkodzi, jeżeli otrzyma się jakąś ciekawą książkę i człowiek nie wie, czy to jest epistemologia czy filozofia nauki? Po co wiedzieć takie rzeczy? Po co mieć takie rozróżnienia? Po co takie rzeczy wiedzieć, jeżeli książka jest ciekawa, jeżeli zagadnienie jest ciekawe? Autonomia w ogóle nie jest żadną wartością. Natomiast jednolitość paradygmatu w nauce, a tym bardziej w filozofii, jest antywartością; to jest niedobrze, jeżeli panuje tylko jeden paradygmat. Tutaj można się zgodzić z Popperem.

Elżbieta Kałuszyńska ma inne zmartwienie. Po co jest w ogóle filozofia filozofii? Po co jest w ogóle filozofia nauki, jeśli naukowcy nie dbają o filozofię nauki, jeli nie pełni ona roli służebnej względem nauki. Elżbieta Kałuszyńska przytacza wypowiedź Bohra „Ach, ci filozofowie!” — z domniemaniem, że deprecjonuje ona filozofię. A tymczasem przypomnijmy sobie ten epizod, i o co tam chodziło. Bohr wygłosił przemówienie. Starał się przedstawić pozytywistom logicznym mechanikę kwantową. Oni to wszystko gładko przełknęli. Zachowali się tak, jak opisał to Wojciech Żukrowski, kiedy wziął córeczkę do ZOO i myślał, że ona się będzie dziwiła: jaka żyrafa jest dziwna, jaki nosorożec jest dziwny. I był zdumiony tym, że ona się nie dziwiła! — skoro to tak wygląda, to widocznie tak wygląda! Podobnie Bohr powiedział: Przecież to jest okropne! Kto nie jest zaszokowany mechaniką kwantową, ten nic nie rozumie! Bohr zarzucił filozofom (ponieważ oni właśnie byli pozytywistami logicznymi, ponieważ oni sprowadzali zagadnienia filozoficzne w nauce do tego, co oni nazywali filozofią nauki, to znaczy do metodologii), że oni w ogóle nie zrozumieli, jakie tu są zagadnienia filozoficzne. Nie zachowali się jak filozofowie; oni to wszystko «przełknęli».

Co z tego wynika? Przede wszystkim, że to nie jest zupełnie tak, że naukowcy nie filozofują. Albert Einstein — philosopher-scientist! I kto powie, że Bohr nie filozofuje! I kto powie, że Wheeler nie filozofuje! Nie można sprowadzać (i dobrze, jeżeli się z tego etapu wyjdzie) filozoficznej refleksji nad nauką do tego, co się nazywa „filozofią nauki”, co jest metodologicznie zinterpretowane. Właśnie dlatego, że do zagadnień filozoficznych, ale zagadnień filozofii przyrody, zagadnień metafizycznych, wielokrotnie dochodzą naukowcy.

Co do tego, czy naukowcy zajmują się filozofią nauki — bardzo bym się zdziwiła, gdyby ktoś mi powiedział, że Poppera krytyka indukcjonizmu, że dyskusja nad poglądami Kuhna o tym, jak się odbywają zmiany paradygmatu, że to wszystko w ogóle nie wpłynęło na naukowców. To by było bardzo dziwne. Moja teza jest taka, że refleksja z dziedziny filozofii nauki wpływa na naukowców o szerszych horyzontach.

Ale z drugiej strony — skąd tego rodzaju wartość służebności? Dlaczego tak ma być? Dlaczego matematyka ma być usprawiedliwiona tylko przez to, że służy fizyce, a fizyka przez to, że służy budowie mostów? Dlaczego tak ma być? Przeczę temu, żeby filozofia nauki nie miała znaczenia dla nauki. Ale z drugiej strony, nie uważam, że usprawiedliwienie filozofii nauki polega na tym, iż pełni ona rolę służebną wobec nauki. Jak jest coś ciekawego, to trzeba się tym zajmować. Jeżeli to ma znaczenie służebne, to pięknie. A jeżeli nie ma znaczenia służebnego, to również jest to działalność w dziedzinie kultury. Dmij w tę trąbę! Weźmy książkę, która nas interesuje! Dyskutujmy ją!

Barbara Kotowa:

Stoję na reprezentowanym w filozofii stanowisku (jestem przekonana, że przemawia za nim rozwój refleksji filozoficznej nad nauką), że jednym z konstytutywnych elementów jakiegokolwiek refleksji filozoficznej (nie tylko refleksji filozoficznej *nad nauką*) jest kwestia prawomocności — uprawomocnienia ze strony filozofii różnych dziedzin kultury, w tym także nauki.

Myślę, że ze względu na to kryterium można by podzielić wszystkie współczesne koncepcje epistemologii na klasyczne i nieklasyczne. Wszystkie klasyczne, o których mówimy, zgadzając się na to czy nie, że są w odwrocie, na pewno przyjmują kryterium prawomocności, uprawomocnienia poznania naukowego. I rzeczywiście wydaje się, że te są w odwrocie. Pojawiają się jednak nieklasyczne.

Ale teraz pytanie — czy będzie jeszcze refleksja filozoficzna w klasycznym rozumieniu? Pewnie nie. To zależy od tego, jaką koncepcję filozofii się przyjmuje: czy tym konstytutywnym elementem filozofii jest kwestia uprawomocnienia naszego życia i kultury, czy też z tego rezygnujemy. Bo jeżeli z tego rezygnujemy, to rzeczywiście epistemologia może być w różny sposób uprawiana. Nie ciąży na niej — czy też chcielibyśmy, żeby na niej nie ciążył — obowiązek uprawomocnienia poznania naukowego.

Nie twierdzę, że epistemologia tylko uprawomocnia. Jak już wcześniej mówiłam, ona również rekonstruuje świadomość metodologiczną, wyjaśnia, dlaczego takie, a nie inne metody się w niej stosowało. Według mnie, jeżeli ma być refleksją filozoficzną, w szczególności epistemologiczną, to musi także proponować jakieś normy i dyrektywy metodologiczne, które zastosowane w badaniach naukowych, byłyby efektywne dla nauki. Jeżeli i z tego rezygnujemy, to pozostają nieklasyczne koncepcje filozofii.

Jadwiga Mizińska:

Helena Eilstein ośmieliła mnie, żebym zadęła w swój szofar. Wydaje mi się, że istnieją dwa typy problemów szekspirowskich. Jeden, to problem typu Hamleta: być albo nie być, problem egzystencjalny i ontologiczny. Drugi, to jest problem Lady Makbet: być czystą czy mieć krew na rękach, problem «higieniczny».

I filozofia nauki, i socjologia wiedzy często się przecinają, mają dużo wspólnego.

Coraz częściej mam wrażenie, że istnieje tłum ludzi (i socjologów wiedzy, i filozofów nauki) zainteresowanych podtrzymywaniem kryzysów, żyjących z mitu kryzysów. Podtrzymują ten mit, gdyż właściwie żyją z mówienia o kryzysie. I byłoby najbardziej żałamani, gdyby się okazało, że kryzys się skończył. W autorefleksji nad kryzysem tożsamości zakłada się, że kryzys jest czymś jednoznacznie negatywnym, natomiast autonomia jest czymś jednoznacznie niepodważalnym i pozytywnym. Tymczasem i jedno, i drugie, jest do zakwestionowania. Z jednej strony są to ci «kryzysowicze», a z drugiej wielbiciele autonomii. Autonomia może być wartością tylko w etyce, w odniesieniu do człowieka.

Wydaje mi się, że czas trochę się otrząsnąć i zbadać same przesłanki niekończących się i chyba jałowych dyskusji na temat kryzysu. Chociaż może być z tych dyskusji jakaś korzyść, taka mianowicie, że same pojęcia „autonomii” i „kryzysu” mogą w końcu zostać przewartościowane. I po przewartościowaniu, jako już zbędne czy jałowe, po prostu odrzucone. W to miejsce, być może, pojawią się wreszcie problemy poważne, mianowicie takie, których rozwiązania prosty człowiek oczekuje od filozofa nauki. Mianowicie, co najmniej jednego: określenia, czym nauka jest w tym sensie, który się tradycyjnie z pojęciem „nauki” wiąże. Występują ważne praktyczne sytuacje, kiedy wyroczenia filozofa nauki byłaby przydatna. Ale wtedy właśnie filozofowie unikają odpowiedzi.

Elżbieta Katuszyńska:

Moje żarty zostały przez Helenę Eilstein i Jadwigę Mizińską źle odczytane. Problem tkwi nie w tym, czy filozofia ma być służebna, czy nie. Martwi mnie tylko, że my, filozofowie, nie wykonujemy dobrze swojej roboty i dlatego jesteśmy lekceważeni. Pewnie to naiwność, ale ja wierzę, że dałoby się powiedzieć coś ostatecznego, osiągnąć gdzieś taki poziom, że przynajmniej na pewne rzeczy wszyscy by się zgodzili. A potem można nawet zrobić protokół rozbieżności, ale wtedy wiemy, w czym się różnimy. To jest moja ambicja. Ja nie cierpię takiego uprawiania filozofii, gdzie mówi się tak: to narzędzie nie jest prawdopodobnie żadnym narzędziem, no ale gdyby to było narzędzie, to pracowalibyśmy nim tak — i coś byśmy osiągnęli. Denerwuje mnie taka gra szklanych paciorków, która jest grą wyrafinowaną i piękną, ale niczego nie chwyta. Stąd moje apele, nieco prowokacyjne, by wyodrębnić pewne obszary w tradycyjnej problematyce. Gdzieś, wierzę, jest taka sfera zainteresowań filozofii nauki, w której można osiągnąć porozumienie.

Elżbieta Pietruska-Madej:

Ja też nie mam wrażenia, żeby w filozofii nauki panował współcześnie kryzys — żeby to było takie ważne!

Przede wszystkim (to także już zostało powiedziane) autonomia nie jest tutaj wartością. Wręcz przeciwnie; wydaje się, że najciekawsze rzeczy w tej chwili w filozofii nauki pojawiają się właśnie na pograniczu tradycyjnej, autonomicznej filozofii nauki i

innych dziedzin; np. bez kwestii epistemologicznych trudno sobie wyobrazić filozofię nauki.

Ciekawym i obiecującym rzeczywiście jest nurt ewolucjonistyczny. Ale dlaczego? Dlatego, że nie jest to już takie dziewiętnastowieczne podejście ewolucjonistyczne, na które byśmy się pewnie nie zgodzili. Otóż tam chodziło o to, że nauka jest po prostu narzędziem przetrwania. I wtedy można mówić o redukcji. Natomiast we współczesnym podejściu, powiedzmy Campbella czy Poppera, to wygląda trochę inaczej. Po prostu założenia ewolucjonizmu wykorzystywane są raczej do wyjaśnienia genezy wiedzy naukowej: jak doszło do tego, że nauka ukształtowała się w takiej postaci, jaką znamy dzisiaj. I tutaj pokazuje się, iż w pewnym momencie ona się autonomizuje, wytwarza własne wartości i można już mówić, że służy realizacji własnych, autonomicznych celów. Tak postawiona epistemologia ewolucyjna, wydaje mi się, bardziej może zbliżyć się do rozwiązania takich klasycznych problemów teorii wiedzy, jak usprawiedliwienie roszczeń nauki do obiektywności, a także aspekt normatywny, który przy normalnych podejściach w ogóle nie może być uchwycony (przy takim podejściu redukcyjnym). Natomiast epistemologia ewolucjonistyczna pokazuje, że w pewnym momencie wyłaniają się wartości i od tego momentu rozwój nauki służy już własnym, autonomicznym celom. *Nota bene* już Piaget to stwierdza, ale w epistemologii ewolucjonistycznej powiedziano na ten temat więcej.

O jeszcze jednej sprawie chcę powiedzieć, która tu została pominięta, a która niepokoi Małgorzatę Czarnocką i która mnie także od dawna niepokoi. Rzeczywiście, chyba lepiej byłoby, gdybyśmy starali się zrozumieć, jak przedstawia się relacja konstrukcji filozoficznych dotyczących nauki, do realiów nauki. Małgorzata Czarnocka używa takiego zwrotu: chcemy, żeby te konsekwencje były jak najbardziej podobne, a najlepiej identyczne z realiami nauki — to jest chyba jakieś przejęzyczenie. Tak na pewno nie jest, bo nigdy nie chodziło w filozofii nauki o jakiś taki dosłowny opis tego, czym jest nauka, i tego, co dzieje się w nauce. Często mówi się, że chodzi o racjonalną rekonstrukcję. W każdym razie używa się nagminnie argumentów zaczerpniętych z realiów nauki do krytyki konstrukcji epistemologicznej filozoficzno-naukowych teorii, koncepcji. Natomiast nie bardzo umiemy powiedzieć właściwie dlaczego — jak daleko ma być posunięta ta zbieżność. Nie wiem, nie wiem, jak się do tego w ogóle zabrać. Ale to mnie niepokoi. Bo właściwie nauka jest takim molochem, że tam się znajduje absolutnie wszystko. Znajdzie się poparcie dla tezy i dla kontrtezy również.

A więc dlaczego my się tak przejmujemy, że to nie jest zgodne z jakimś epizodem z historii nauki — chociaż wiadomo, że nie możemy się nie przejmować. To na pewno jest jakaś sprawa bardzo niejasna.

Adam Grobler:

Ja, być może z powodu swojej ignorancji, usłyszałem o kryzysie w filozofii nauki dopiero kilka lat temu. Było to na Kongresie Filozofii Nauki Polskiej. Bardzo się wtedy zdziwiłem, bo właśnie wtedy miałem dużo różnych pomysłów, które mnie do-

prowadziły w końcu do napisania książki, która z kolei wyrwała Elżbietę Kałuszyńską ze stanu apatii kryzysowej...

Kryzys wtedy opisywany był jako wyczerpywanie się problemów; ja tego nie dostrzegam. Czuję, że energii wystarczyłoby mi na napisanie jeszcze kilku nowych książek, gdybym jeszcze tylko miał odpowiednie środki finansowe, które by mi pozwoliły na utrzymywanie rodziny w czasie pisania. Także elementy kryzysu dostrzegam raczej w sferze finansów niż idei. Jeżeli chodzi o te utyskiwania na tożsamość w filozofii nauki, to chciałbym Państwa pocieszyć, że na niepewność tożsamości cierpią dokładnie wszystkie dyscypliny ludzkiej działalności intelektualnej. Na przykład moi koledzy matematycy skarżą się, że mają trudności ze znalezieniem recenzenta do swoich rozpraw habilitacyjnych, bo wielu matematyków uważa, że to, co oni robią nie jest matematyką. Tak porządna dyscyplina i równie stara jak filozofia ma kłopoty z tożsamością! To może i my nie powinniśmy się tym martwić?

Na jeszcze jedną rzecz chciałbym zwrócić uwagę, mianowicie, że jeśli chcemy stawiać diagnozę co do kryzysu, to wydaje mi się, że nie mamy do tego odpowiedniego dystansu czasowego. Na pewno nie potrafimy stwierdzić, że kryzys jest teraz. Ewentualnie możemy stwierdzić, że kryzys był *50 lat temu*, jeżeli był. Natomiast, że *teraz* jest kryzys, to wydaje mi się, że nie jesteśmy w stanie stwierdzić, a mam na to argument z autopsji, że się tak wyrażę. Kiedy zacząłem zbierać i badać literaturę do swojej pracy doktorskiej, czyli jeszcze w czasach, gdy byłem bardzo początkującym filozofem, stwierdziłem, że przez 10 lat po sformułowaniu przez Kuhna i Feyerabenda tezy o niewspółmierności teorii naukowych, przez 10 lat w literaturze panowały po prostu nieporozumienia, totalne nieporozumienia. Więc jeżeli przez co najmniej 10 lat od napisania książki, która jest dyskutowana, dyskusja jest na poziomie nieporozumień i wyjaśniania nieporozumień, a nie na poziomie merytorycznym, to znaczy, że co najmniej przez 10 lat nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy jesteśmy w stanie kryzysu, czy nie. Nowe książki powstają, ale na razie jeszcze nie rozumiemy, co właściwie powstaje. Zrozumiemy to dopiero za jakieś 10 lat, zaczniemy to rozumieć.

Jeszcze jednym symptomem kryzysu, tak jak opisuje to Elżbieta Kałuszyńska, jest niezadowolenie z tego, że jesteśmy, być może, mało efektywni. Mało efektywni! Ale proszę Państwa, proszę porównać nasze obecne wyniki z wynikami filozofów z V wieku przed naszą erą. Jeżeli porównamy dystans czasowy, przez te dwa i pół tysiąca lat, podzielimy to na dziesięciolecia, to okaże się, że być może w tych dziesięcioleciach naszych nie robimy wcale tak małych postępów. Po prostu może to są za duże wymagania. Umysł ludzki jest ograniczony.

Krystyna Zamiara:

Kiedy przyjrzymy się temu, co postulują Popper i Piaget z jego epistemologią genetyczną, ale też temu, co faktycznie robią, to widać, że Feyerabend i Kuhn uprawiają nadal refleksję filozoficzną; nie widać w tym antropologii kulturowej czy psychologii badań naukowych. Ich koncepcje należą do zakresu filozofii nauki. Filozofowie ci

odwołują się do różnych nauk szczegółowych, czerpiąc stamtąd przesłanki dla konstruowania pojęć i proponowanych rozwiązań, ale nie prowadzi to do przekształcenia uprawianej przez nich refleksji w jakąkolwiek dyscyplinę szczegółową.

To samo dotyczy Quine'a. Przy konstrukcji pewnych swych pojęć odwołuje się on do psychologii, sięga niekiedy do antropologii kulturowej; główne zaplecze empiryczne stanowi wszakże dla niego psychologia w wydaniu neobehawioryzmu. A jednak to, co robi Quine, nie jest żadną psychologią neobehawiorystyczną. Nie podpisałby się pod tym żaden psycholog. To nadal jest filozofia języka, filozofia nauki.

Z drugiej strony, są takie rozwiązania proponowane na gruncie idei zbliżania filozofii nauki do nauki, które zdecydowanie przekształcają tę działalność w dyscyplinę szczegółową. Przykładem dla mnie jest właśnie Piaget. W swojej epistemologii genetycznej zakłada nie tylko psychologię, ale i historię nauki. Zapomina się o tym, gdyż na ogół uwagę przyciągają tylko jego badania nad rozwojem inteligencji u dzieci, że — jego zdaniem — w poznaniu rozwoju nauki niezwykle ważna prócz psychologii jest historia nauki, pojęta zresztą specyficznie. To, co Piaget robi, to taka epistemologia kognitywistyczna, która nie ma roszczeń normatywnych, która niczego nie uprawomocnia i broni się przed uprawomocnieniem czegokolwiek, jakiegokolwiek poznania. Stawia sobie wyłącznie cele deskryptywne. Stąd, rzeczywiście, epistemologia genetyczna przynależy do nauki, a nie — do filozofii (tj. epistemologii tradycyjnie rozumianej). Mieści się ona w obrębie psychologii skojarzonej z odpowiednio uprawianą historią nauki.

Innym przykładem może być epistemologia historyczna, rozwijana w Poznaniu. Została ona przekształcona przez Jerzego Kmitę z epistemologii we fragment społeczno-regulacyjnej teorii kultury. Można rzec, że z filozofii przeszła ona na teren nauki.

Sprawa z tzw. «zbliżaniem się do nauki» jest podejrzana. Niektóre takie zbliżenia istotnie owocują tym, że problemy filozoficzne przenosi się na teren nauk szczegółowych i rozwiązuje w sposób dla nich charakterystyczny. W innych wypadkach jednak wykorzystuje się tylko w mniejszym lub większym zakresie wyniki nauk szczegółowych, ale w ramach refleksji zasadniczo filozoficznej. Mamy poza tym socjologię wiedzy, wcześniej tu już wspomnianą. Widać, że ustawia się ona w opozycji do tradycyjnej filozofii nauki i epistemologii. Socjologowie wiedzy uważają, że mogą lepiej rozstrzygać wszelkie problemy filozoficzne, a po cichu przemycają rozwiązania filozoficzne, których w żadnym razie nie uzyska się metodami teoretyczno-empirycznymi. Objawia się to jako «nieczysty» charakter pewnych wersji socjologii wiedzy, na co niektórzy dyskutanci zwrócili uwagę. Bo trzeba dodać, że socjologia wiedzy ma różne wersje; nie mówię tu w tej chwili o silnym programie. Trzeba przyglądać się temu, czy socjologia wiedzy faktycznie jest nauką szczegółową, czy nie przemycą się w niej *implicite* jakiś rozwiązań filozoficznych. Gdyby to ostatnie wchodziło w grę, to mieściłaby się ona na pograniczu nauki i filozofii.

Czasami spotykamy opinię, że to źle — i towarzyszy temu smutek. Z kolei inni mówią: to dobrze, że filozofia czasami przekształca się w jakąś naukę szczegółową; dobrze, gdyż wręcz trzeba eliminować tradycyjną filozofię nauki — wszystkie kwestie znacznie lepiej rozwiązuje filozofia przekształcona w jakąś określoną naukę szczegółową lub stanowiąca dział antropologii kulturowej, psychologii, socjologii itp. Jestem za tym, żeby nie rozpatrywać sprawy w ten sposób, tylko dopuścić pluralizm. Podejrzewam bowiem, że pewnych problemów nie rozwiążą empiryczne badania nad nauką, że z konieczności pozostanie kompleks problemów typowo filozoficznych. Powstaje pytanie, jakiego rodzaju są to problemy, które muszą być rozpatrywane w trybie refleksji filozoficznej, a nie w badaniu teoretyczno-empirycznym.

To samo dotyczy metodologii nauk. Można pojmować metodologię jako zlokalizowaną w filozofii nauki, mającą charakter normatywno-opisowy lub normatywny. Można też — tak odczytałam sugestie Elżbiety Kałuszyńskiej — pojmować ją jako pewną pozafilozoficzną dyscyplinę naukową. W takim jednak wypadku przekształca się ona w teorię nauki, i jeśli uwzględni ona wymiar diachronii, to zasługuje na miano „teoretycznej historii nauki”. W obu wprowadzeniach pominięto tę możliwość i założono, iż gdy mówi się o historii nauki, to w grę wchodzi tylko idiograficznie uprawiana historia nauki. Tak najczęściej rzecz się pojmuje. Nie dostrzega się tego, że są różne modele uprawiania historii nauki. Idiograficzny jest tylko jednym z nich. Możliwy jest model heglowski — traktujący o rozwoju idei naukowych, ale bez kontekstu uwarunkowań zewnętrznych. Innym modelem jest teoretyczna historia nauki, która aspiruje do tego, by nie tylko opisywać epizody z dziejów nauki, lecz i wyjaśniać je.

Barbara Kotowa:

Uzupełnienie do tego, co powiedziała Krystyna Zamiara. Jeśli się orientuję, to Jerzy Kmity nieprzypadkowo zmienił nazwę swojej refleksji nad nauką z „epistemologii historycznej” na „teoretyczną historię nauki”. Otóż zmienił dlatego, że chce uprawiać swoją refleksję w ten sposób, w jaki uprawia ją kulturoznawca, to znaczy, chce ją uprawiać w sposób naukoznawczy. Nie chce być epistemologiem w takim znaczeniu tego słowa, z którym łączy się wartościowanie. Jerzy Kmity nie przekracza w swojej teoretycznej historii nauki tego progu. Przez przekroczenie progu rozumie on właśnie wartościowanie. Mieści się, przynajmniej do tej pory, w ramach tego, co by określił jako opisowo- czy deskryptywno-wyjaśniający sposób postępowania w ramach tego, co nazywa „teoretyczną historią nauki”.

Refleksja Jerzego Kmity nie jest już refleksją epistemologiczną, a tym samym filozoficzną.

Marian Przełęcki:

Nie chciałem zabierać głosu w tej sprawie, bo od wielu lat nie śledzę już literatury. Wobec tego można powiedzieć, że mam sąd nieskażony znajomością rzeczy. Otóż, jeżeli właśnie patrzę z takiej perspektywy, to pewne rzeczy mnie uderzają. W Szkole

Lwowsko-Warszawskiej, z której wyrosłem, wielką wagę przykładano do różnych dystynkcji, a więc np.: do odróżnienia porządku genetycznego od metodologicznego, problemów *quid facti*, *quid juris*, w innej terminologii kontekstu odkrycia i kontekstu uzasadnienia itd. Miało się wrażenie, że właśnie te odróżnienia sprzyjają jakiejś porządnej refleksji w tej dziedzinie. Tymczasem teraz, mam takie wrażenie, robi się wszystko, żeby te odróżnienia zatrzeć z powrotem. I nie wydaje mi się to trafne — tutaj zgadzam się z tym, co mówił Władysław Krajewski, i o czym też wspominała Helena Eilstein. Są po prostu różne typy problematyki i dane rozważania z dziedziny filozofii nauki mają odpowiedzieć na ten, a nie inny rodzaj problemów. Dla mnie w szczególności taki charakter ma właśnie logiczna teoria nauki. Jest z góry w pewien sposób określony typ problematyki, którą się ta teoria zajmuje. Ona udziela odpowiedzi tylko na te, a nie na inne pytania. Tymczasem zarzuca się jej, że ona nie odpowiada na pewne pytania — takie, których ona sobie w ogóle nie stawia. Wydaje mi się, że tu nie ma na ogół sprzeczności, jest pewna komplementarność. Nie powinno się dążyć koniecznie do jakiejś jednej teorii — takiej, która by odpowiadała na wszystkie pytania dotyczące nauki, jej rozwoju, jej funkcjonowania itd. Poza tym jest też tak, że zawsze odpowiadając na jakieś pytania, coś tam musimy założyć. Więc w logicznej teorii nauki też się tak dzieje, że się pewne rzeczy zakłada, a za to odpowiada się na inne. Jeżeli się chce odpowiedzieć na te, które się tutaj zakłada, to trzeba przejść do innego ujęcia. Nie można żądać od razu wszystkiego!

Współczesną formą logicznej teorii nauki, która wydaje mi się w zasadzie trafna, są teorie strukturalistyczne. Z książki Elżbiety Kałuszyńskiej dowiem się, dlaczego się je tak krytykuje, ale to, co do mnie docierało, to było dla mnie zupełnie nieprzekonujące — np. że teorie te przejmują z neopozytywizmu dychotomię obserwacyjne-teoretyczne. Wcale nieprawda! Tam nie ma żadnych dychotomii obserwacyjne-teoretyczne. Jest tylko relatywne pojęcie *nieteoretyczne-teoretyczne* ze względu na pewną teorię. Są pewne rozszerzenia, np. Balzera, gdzie się wcale nie zakłada z góry dychotomii teoretyczne-nieteoretyczne, tylko zamierzone zastosowania charakteryzuje się jako pewne, w określonym sensie, substruktury struktur pełnych itd. Wprowadza się też wymiar językowy, trochę tak, jak to robi Adam Nowaczyk. Takie mam wrażenie, że krytyka tego nurtu na ogół jest po prostu zbyt pochopna albo o tyle niesprawiedliwa, że żąda od tych teorii odpowiedzi na takie pytania, których ona w ogóle sobie nie stawiała i na które nie próbowała odpowiedzieć.

Mam czasem wrażenie, że to, co najbardziej ludziom przeszkadza, to jest pewna komplikacja koncepcji; że irytuje ich zbyt duży stopień komplikacji.