

Voisé, Waldemar

Refleksje nad lekturą - „Oblicza pluralizmów”, Stanisław Ehrlich, Warszawa 1980

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 26/3-4, 681-688

1981

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



W. Voisé

(Warszawa)

REFLEKSJE NAD LEKTURĄ

VERITÀ IN CIMENTO

Antonio Vivaldi, słynny wenecki kompozytor zmarły w 1741 r., ożyby z pewnością zdziwiony widząc tytuł jednej ze swych licznych oper na czele tych refleksji. Libretto jego opery jest bardzo banalne i dotyczy fikcyjnych wydarzeń w fikcyjnym państwie orientalnym, którym rządzi fikcyjny (i despotyczno-komiczny) sułtan; podobne libretta wykorzystywał później m.in. Rameau i Mozart, ten drugi np. w swym *Uprowadzeniu z Seraju*. Muzyka natomiast jest znakomita, choć Igor Strawiński zarzucał „rudemu księdzu” (jak nazywano Vivaldiego w jego rodzinnym mieście), iż jest on stale taki sam, a mianowicie monotematyczny (że więc — rzekomo — wszystkie jego tematy muzyczne są takie same). Zapomniał, iż prawie wszyscy wielcy twórcy są niemal maniakami przetwarzania jednego tematu w różny sposób. Stanowi to chyba okoliczność łagodząca wyboru tytułu tej opery jako tytułu refleksji, bo czyż w dziejach ludzkiego myślenia istnieje częściej pojawiający się temat niż prawda? Przecież tomy napisano o tym, czym prawda jest, czym być powinna, czym może być, czym nie jest itd. A każdy pojmuje ją inaczej, mimo że despotyczny sułtan głosi sentencjonalnie: „Na własną działa zgubę, kto prawdę wystawia na próbę”. Stąd polski odpowiednik tytułu: „Prawda na próbę wystawiona”. Ale powiedzieć można, że — mimo to — prawda bardzo często znajduje się w opałach. Wiemy przecież, iż zmienia się w czasie, a wenecki wydawca Francesco Marcolini, umieścił w XVI w. napis: „Veritas temporis filia” na swoim sygnecie drukarskim, zdobiącym wiele pięknie wydanych książek. Wiemy też, że Michel de Montaigne przed trzema wiekami uzależniał prawdę od miejsca w przestrzeni — pisząc, że, co jest prawdą po jednej stronie Pirenejów, nie jest prawdą po ich drugiej stronie.

Zamiast mnożyć listę tego rodzaju wypowiedzi, przypomnijmy jedną z bardzo niedawnych. Oto 1 marca 1981 r., a więc w tydzień po warszawskiej premierze opery Vivaldiego, pojawił się w „Le Monde” wywiad, jaki Christian Descamps przeprowadził z filologiem i historykiem, Paul’em Veyne, profesorem Collège de France. Nawiązując do tego, co przed stu laty napisał Nietzsche, Paul Veyne mówi: „Zrozumieć tego filozofa znaczy wiedzieć, że prawda sprowadza się do mówienia prawdy”, co nie oznacza — jego zdaniem — historycznego relatywizmu.

Historyk logiki wie dobrze, kiedy ktoś mówi prawdę, bo pamięta, że Alfred Tarski temu właśnie zawdzięcza swą światową karierę. Oto przed pół wiekiem, w niewielkiej pracy o kryterium prawdy, sformułował zdanie z pozoru banalne, a w istocie genialne; głosi ono: „Deszcz pada’ wtedy i tylko wtedy, gdy deszcz pada”. Chodzi więc o zgodność wypowiedzi ze stanem faktycznym, tj. zdanie „deszcz pada” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy deszcz rzeczywiście pada. Jak widać, logika jest rzeczywiście królową nauk!

Na codzień jednak prawda pojawia się w wielu postaciach, ostatnio głównie jako prawda naukowa, gdyż nauka, przedmiot słusznej dumy całej ludzkości, uczyniła człowieka panem i władcą natury. Rychło jednak okazało się, że łatwiej zdobyć księżyc niż załagodzić konflikt między dwoma plemionami lub narodami albo też uchronić ludzi przed zanieczyszczeniem wód. Penetracja makrokosmosu nie idzie w parze ze znajomością mikrokosmosu, tj. człowieka i wszystko dziś wskazuje na to, że nauka nigdy nie będzie zdolna udzielić odpowiedzi na wszystkie pytania, dotyczące ludzkiej egzystencji. Człowiek jest przecież istotą nie tylko myślącą. Przytoczyć trzeba znów niedawny wywiad — tym razem Krzysztofa Szymborskiego — z Ben Mottelsonem, laureatem Nobla w zakresie fizyki („Życie Warszawy” z 4 marca 1981), który m.in. mówi: „Rozwój nauki otwiera też przed człowiekiem cały nowy świat wrażeń i doznań nie tylko intelektualnych. Nauka jest, w najszerszym sensie, częścią ludzkiej kultury [...]” Mottelson nie jest w tym stwierdzeniu odosobniony, bo już dawno zauważono częste krzyżowania się dróg nauki i innych dziedzin kultury, a głównie sztuki. Wielu artystów, filozofów i socjologów postuluje nawet konieczność zastąpienia „scjentyistycznej” wizji świata przez artystyczną, a niedawno zmarły Marshall Mc Luhan — w wywiadzie udzielonym telewizji francuskiej 5 lipca 1972 r. — stwierdził, że „artyści ukazują nam sposób współżycia z naszą epoką”.

Dwie książki, o jakich będzie tu mowa¹, dotyczą styku nauki dawnej i przyszłej w perspektywie nauki dzisiejszej. Wystarczy przejrzeć pięknie wydany tom, którego bohaterem jest Christian Huygens, aby zobaczyć reprodukcje tworzonych przez niego licznych obrazów, rycin i rysunków oraz

¹ *Studies on Christian Huygens. Invited Papers from the Symposium on the Life and Work of Christian Huygens.* Amsterdam, 22—25 August 1979 Edited by H. J. M. Bos, M. J. S. Rudwick, H. A. M. Snelders, R. P. W. Visser. Lisse: Sweta & Zeitlinger 1980, 321 s. i 30 il.; Stanisław Ehrlich: *Oblicza pluralizmów.* Warszawa: PWN 1980, 389 s.

dowiedzieć się o jego kompozycjach muzycznych i traktacie muzykologicznym. Widać wyraźnie, że był to wielki uczony ogarnięty psychozą poznania, a jednak pasjonował go także cały zespół zjawisk artystycznych. Czy więc myślenie o świetle, strukturze galaktyki i matematyce dokonuje się w innej sferze umysłowej niż myślenie o ruchu głosów w utworze muzycznym i strukturze oktawy? I czy twórczość plastyczna jest całkowicie odmienna niż rozwiązywanie matematycznego równania? Inaczej mówiąc: jakie są podobieństwa i jakie różnice tych form aktywności intelektu i wyobraźni, skoro wielu wielkich uczonych nie traktowało ich antagonistycznie? I jak funkcjonuje prymat tej dyscypliny, która znajduje się w centrum uwagi, skoro nie eliminuje ona zainteresowania dziedzinami ościennymi, choć często tak odmiennymi? Nie jest to sprawa nowa, skoro już od dawna zastanawiano się nad „dwulicowością” Platona (w Polsce ostatnio pisała o tym Izydora Dąmbska — podkreślając jego rolę jako uczonego i artysty). Pomędzy książką, jaką w 1974 r. ogłosił J. J. Chambliss pod tytułem *Imagination and Reason in Plato, Aristotle, Vico, Rousseau and Keats*, a tym, co Gerald Holton pisze na temat *The Scientific Imagination* w publikacji z 1978 r., można znaleźć wiele prac dotyczących tego samego tematu. I on też nie jest nowy, skoro już w połowie naszego stulecia C. W. Mills za niezbędną cechę myślenia socjologa uznał wyobraźnię. Wiemy, że przybiera ona różne formy: bądź postać myślenia symbolicznego, bądź pojawia się jako filozoficzna fantazja (o pierwszej pisał Mircea Eliade, o drugiej Michèle Le Doeuff), a kiedy indziej ma charakter mityczny, nie jest więc przypadkiem, że już Arystoteles miłośnika prawdy nazywał miłośnikiem mitu, co przypomniał niedawno (w 1979 r.) Hans Poser, zaczynając swój referat — otwierający sesję *Philosophie und Mythos* w Berlinie — słowami: „Ein Philosoph, schrieb Aristoteles, müsse ein philomythos, ein Mythenfreund, sein”.

Podobny punkt wyjścia przyjął Stanisław Ehrlich, który tak kończy przedmowę, zwracając się „do ewentualnego Czytelnika”: „Jeżeli zrozumiał i przemyślał motto Pascala, może oszczędzić sobie czasu, jaki przeznaczył na lekturę tej książki. Albowiem to, nad czym czeladnik nauki mozoli się latami, błysk geniuszu rozświetla jednym zdaniem”. W oryginale motto brzmi: „La multitude qui ne se réduit pas à l'unité c'est confusion; l'unité qui n'est pas multitude est tyrannie”, co w polskim (nieadekwatnym) przekładzie znaczy: „Wielość bez jedności to zamęt, jedność bez wielości to tyrania”. Między dwoma członami tej alternatywy dzieje się bardzo wiele, bo droga prowadzi od tego, co u źródeł koncepcji głosił Tocqueville do tego, co o racjonalności społeczno-politycznego pluralizmu mówią źródła francuskie, angielskie, amerykańskie, marksistowskie (w teorii i w praktyce) oraz komunistyczne wizje kilku partii Europy Łacińskiej. Jest to więc temat z wariacjami, kończący się finałem następującym: „W końcu pluralizm to także pewien sposób myślenia, który inspirację czerpie z tolerancji, bez której nie ma ani postępu społecznego, ani opinii publicznej, ani humanizmu, ani rozwoju intelektualnej twórczości” (s. 366).

W ten sposób, obie książki — tak tematycznie odległe — ujawniają jeden problem widziany z dwóch stron, jeśli zdołamy spojrzeć na nie inaczej niż nakazuje zwyczaj. Chodzi mianowicie o prawdę poszukiwaną przez człowieka i o człowieka poszukującego prawdy, czyli o to, co w swym odczycie na uroczystości 250-lecia uniwersytetu lwowskiego mówił w pierwszych latach bieżącego stulecia Kazimierz Twardowski, kiedy swe rozważania zatytułował *O czynnościach i wytworach* (1911). Z jednej strony jest to prawda, jaką uczony wystawia na próbę; z drugiej strony — jest to uczony wystawiony na próbę okoliczności, w których zmierza ku odkrywaniu prawdy. Albo jeszcze inaczej: filozofia nauki jako owoc badań nad historią i socjologią nauki, badająca hamulce i stymulatory twórczości. Przypomnijmy, że nauka polska ma tu piękne tradycje: w 1940 r. Florian Znaniecki wydał w Nowym Jorku książkę o społecznej sytuacji ludzi nauki (*The Social Role of the Man of Knowledge*); wielorakość znaczenia pluralizmu w tym przypadku ułatwia badania nad społecznością ludzi szukających prawdy. Ale często pojawia się pytanie, jakie Franciszek Bacon włożył w usta drwiącego Piłata, który nie spodziewał się odpowiedzi na pytanie: „Co jest prawdą”; znaleźć je można na stronie tytułowej książki napisanej przez Aldousa Huxleya w 1926 r.: „What is Truth? said jesting Pilate, and would not stay for an answer”. Można by zmienić punkt wyjścia tych refleksji, modyfikując oba tytuły i w ten sposób uzyskać „Oblicza Huygensa” i „Studia nad odmianami pluralizmu”, ale nie ma potrzeby udziwniania obu zagadnień, skoro i w obecnej postaci stanowią pożyteczną karmę umysłu.

A więc Christian Huygens. Obraz, jaki wyłania się spoza dokumentacji sympozjum na temat jego życia i dzieł — sympozjum to odbyło się w Amsterdamie w sierpniu 1979 r. — ukazuje postać nieszablonową, widzianą przez 9 Holendrów, 5 Amerykanów i 3 Anglików. Przeczytali oni dokładnie 22 tomy jego *Oeuvres complètes*, jakie ukazały się w Hadze w latach 1888—1950, ale nie przeszkodziło to umieszczeniu we wstępie (pisanym zapewne — jak wszystkie wstępy — na końcu lektury wygłoszonych referatów) pytania, które dotyczy nieuchwytności jego postaci: „Could it be that this very elusiveness is the essence of his character?” Środowisko rodzinne sprzyjało doskonaleniu młodego Krystiana: ojciec, Konstantyn Huygens, był dyplomata, poetą, muzykiem, znawcą i mecenasem sztuki i nauki, a także niezwykle się cieszył, że dzieła Kartezjusza (znał go osobiście) sprzyjają nowym horyzontom myślenia jednego z czterech synów, szczególnie uzdolnionego, choć słabowitego.

„Mój Archimedes” — tak nazywał go troskliwy ojciec i starał się syna wszechstronnie wykształcić. Uczy się więc młody Krystian francuskiego, włoskiego i greki, a mając 9 lat mówił płynnie po łacinie. Poza tym rysował, malował i muzykował (grał na klawikordzie, lutni i skrzypcach, a poza tym śpiewał). Uczono go też matematyki, logiki i geografii. Dziś zalicza się go do „Wielkiej Trójki” tamtej epoki (Newton—Leibniz—Huygens), co już za jego życia przejawiało się w utrzymywaniu kontaktów z najwybitniejszymi uczonymi zarówno Holandii, jak i Europy. Nigdy się nie

ożenił, choć bardzo wiele lat spędził w ośrodku ówczesnego życia towarzyskiego, w Paryżu. Bo też Francja była jego drugą ojczyzną, a rodzinna Holandia nie zdołała mu zapewnić sytuacji, jaką uzyskał dzięki Académie des Sciences. Do historii nauki przeszedł jako matematyk, fizyk, astronom, wynalazca naukowych instrumentów oraz autor traktatu muzykologicznego; słowem: uprawiał naukowy pluralizm.

Czego Huygens za prawdę naukową nie uważał? Przede wszystkim nie uważał za nią ostatniego naukowego odkrycia, gdyż pasjonowało go doskonalenie poglądów uznawanych za doskonałe w sferze pewnej dyscypliny. Nie identyfikował też prawdy z osiągnięciami dawnych i nowych naukowych autorytetów — zawsze był wobec nich krytyczny, choć nigdy nie przejawiał agresywności wobec odmiennych opinii. A wreszcie: nie traktował specjalizacji jako niezbędnego warunku osiągnięcia naukowej prawdy. Można więc zaryzykować twierdzenie, że bliski był temu, co w latach trzydziestych Karl Popper ujął mniej więcej w taki sposób: nie istnieje kryterium prawdy, istnieje natomiast możliwość odróżnienia prawdy od fałszu. A może to właśnie Huygens był (nieświadomym?) wyznawcą nowoczesnego założenia, że nie pewność, lecz prawdopodobieństwo stanowi fundament nauki? I że szukanie „istoty” jakiegoś zjawiska prowadzi często na bezdroża, podczas gdy wysnuwanie uogólniających wniosków z konkretnych obserwacji stwarza korzystną okazję doskonalenia rozumu i wyobraźni. Kiedy się czyta omawianą tu książkę, stale pojawia się pytanie: jakie jest miejsce poznania w hierarchii wartości ludzkich poczynan? Bo oto mamy przed sobą wielkiego uczonego, pasjonującego się wieloma tzw. „naukami ścisłymi”, który swych rezultatów nie zawdzięcza wyrzeczeniu się innych pasji — malarstwa, muzyki, poezji. Biograf notuje, jak Huygens w 1694 r., po męczącej nocy — nie mogąc się uporać z trudnymi obliczeniami, pisze łaciński poemat na temat współzależności umysłu od ciała (s. 15). Czy poza-, obok- bądź nad- naukowe umiłowania sprzyjają czy szkodzą uprawianiu nauki? Czy jest się więcej czy mniej uczonym będąc nie tylko uczonym, lecz rzecznikiem poznawczego pluralizmu? Czy jest to zjawisko wymagające uwagi psychologa, czy też socjologiczne, związane ze strukturą całej społeczności uczonych?

Bo i o socjologii ówczesnej społeczności uczonych można myśleć, czytając tę książkę. Głównie o tym, jaką rolę odgrywają ośrodki oświatowego życia naukowego w rozwoju społeczności uczonych. Od czasów Huygensa nic się pod tym względem nie zmieniło, a on dobrze zdawał sobie sprawę, że Paryż był wówczas jedynym miejscem, mogącym mu zapewnić swobodne poruszanie się na szczytach naukowej twórczości. To tam właśnie wiedziano najwcześniej i najlepiej, co dzieje się w danej dziedzinie nauki. Nie oznacza to bynajmniej że w tego rodzaju intelektualnym centrum istnieje atmosfera najbardziej sprzyjająca twórczości, bo społeczność uczonych jest i była jedną ze społeczności typowo konfliktowych. Oto co dowiedział się niejaki Pierre Carcavi z listu, jaki Huygens do niego napisał w 1660 r.: „Dziwne to, że nikt przede mną nie mówił o tego rodzaju zegarach, a obecnie znalazło się tak wielu

innych autorów piszących na ten temat". Każdy tzw. naukowiec dobrze zna to zjawisko, któremu na imię zawiść.

Bodaj najbardziej aktualne jest jednak to, co wynika z rozważań nad tzw. „specjalizacją”. Huygens bowiem bynajmniej nie był „specjalistą”, tj. nie uważał, że uczoney powinien się żywić wyłącznie pokarmem ściśle naukowym i że laboratorium jest jedyną i idealną zarazem wylęgarnią naukowej prawdy. Jego doskonalenie naukowych instrumentów było nie tyle próbą bezpośredniego uzyskania pozytywnych wyników, ile pomocą w doskonaleniu rozumu, pojmowanego jako instrument instrumentów. Poza tym zdawał sobie dobrze sprawę z faktu, na który już zwrócił uwagę Arystoteles: że mianowicie wrażeniom zmysłowym towarzyszą zawsze wrażenia emocjonalne i że fascynacja pozwala uzupełnić luki indukcji. Ucieszyłby się z tego Malebranche, który w swych rozważaniach na temat poszukiwania prawdy (*De la recherche de la vérité*, 1675) pisał o potrzebie łączenia porządku i wyobraźni: „L'esprit règle le mouvement de l'imagination, et l'imagination réglée soutient la vue et l'application de l'esprit”. Sumując: zapytany, co uważam za najbardziej zasadnicze w tej książce, odpowiedziałbym pytaniem na pytanie i sformułowałbym je w sposób zbliżony do tego, co gnębiło Gianbattistę Vico: czy — tworząc świat naukowej kultury — człowiek jest skazany na zerwanie więzów ze światem natury?

To samo pytanie — inaczej tylko sformułowane — dotyczy stosunków międzyśrodowiskowych. Pomińmy relacje między środowiskiem „ludzkim” i „naturalnym”, koncentrując się na różnego rodzaju modelach środowisk międzyludzkich: czyli na książce, jaką Stanisław Ehrlich poświęcił różnym odmianom pluralizmów. Jak już wiemy, przybierają one różną formę, a i samo pojęcie nie ułatwia rozważań, bo często wyradza się w slogan, który — jak pisał Anton Zijderveld — „minimalizuje myślenie”. Ale nie o „istocie” pluralizmów czytamy, lecz o tym jak funkcjonowały one w umysłach lub jak funkcjonują w rzeczywistości mniej lub więcej „idealnej”, tj. spełniającej rolę Weberowskiego „typu idealnego”. Codzienna biologizacja naszej egzystencji zostaje w ten sposób zepchnięta na drugi plan, a na pierwszym pojawiają się rzeczywiście ważne zagadnienia. Autor — jako zaangażowany „koncyliarysta” — ukazuje czasową i przestrzenną zmienność pluralizmu, a jednocześnie jednolitość pluralistycznych tendencji. Nie są to bynajmniej rozważania teoretyczne, bo także i to, co dotyczy dziejów krystalizacji różnych form pluralizmu, ma orientację praktyczną i — skoro już była mowa o Nietzschem — trzeba pamiętać, iż swoje rozważania nad znaczeniem historii dla życia (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1873) zaczął on od przypomnienia myśli Goethego, który protestował przeciw temu, co dziś nazwalibyśmy narastaniem bezużytecznego „szumu informacyjnego”, a co obciąża pamięć, nie kształci zaś rozumu: „Übrigens ist mir alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Tätigkeit zu vermehren”. Wyjaśniając, autor pragnie zmieniać i dlatego cofa się do XIX stulecia, kiedy to rozwijała się myśl pluralistyczna, przy czym — jak czytamy na s. 2 — „aspekty różnicowania społecznego i politycznego

splatały się bardzo ściśle”. Wymaga to penetracji terenów ościennych, jak np. przypomnienia o komplementarności (a nie przeciwstawności) interesów klasowych i grupowych. Najjaśniej i najbardziej syntetycznie ukazuje się konflikt pluralizmu i unitaryzmu w ostatnim rozdziale, dotyczącym racjonalności pluralizmu (s. 346 i n.); dowiadujemy się tam, czym jest i czym nie jest pluralizm, a także o jego kształtowaniu się od Arystotelesa do Locke’a i Monteskiusza oraz dalej — aż do dnia dzisiejszego. A wreszcie, na tym tle, możemy obejrzeć niezwykle interesujący spektakl ilustrujący konfrontację dwóch zasadniczych systemów społecznych: „zamkniętego” i „otwartego”. W odróżnieniu od pierwszego, drugi pozwala ustawicznie korygować zarówno cele, jak i środki, zwiększać prawdopodobieństwo ich skutecznej realizacji oraz realnie i personalnie zmieniać (tj. „odnawiać”) centralny ośrodek decyzji. W ten sposób warunek wszelkiej twórczości, tj. kombinowanie idei, staje się czymś normalnym, co sprawia, że żaden obywatel nie przemienia się w poddanego i nikt nie rozstaje się z tym światem w przekonaniu, że pozostawia go w takim samym stanie, w jakim go zastał wtedy, gdy się rodził. Wnioski są słuszne i przekonujące i — co bardzo ważne — dalekie od „wesołkowatego materializmu etatowych optymistów”, o których pisał w artykule *Nauka w poszukiwaniu sensu* Mirosław Dzielski („Znak” Nr 308/1980), że „żelazna obręcz konieczności zaciskająca się na szyi skazańca nie robi na nich żadnego wrażenia i którzy wbrew oczywistości wychylają puchar za jego zdrowie”.

Jeśli trafność działania zależy od poprawności myślenia, książka ta może stać się przewodnikiem ludzi pragnących się wiele dowiedzieć i wiele nauczyć, a głównie tych, których chcą tak ukierunkować swe teoretyczne rozważania, aby możliwie najlepiej mogli urzeczywistnić cele faktycznie godne realizacji. Pytanie „dlaczego?” ukazuje tu swą więź z pytaniem „po co?” i nie ma sensu wykazywać ich różnorodności w sytuacji, gdy wystawiona na próbę prawda przeszła krzyżowy ogień pytań i prowokuje do zadania trzeciego — ostatniego — pytania: „jak?” Wiemy już, że dotyczy ona zarówno sfery myślenia, jak i sfery działania, bo lektura książki pouczyła nas nie tylko o tym, jak myśleć, ale i sugeruje nam, jak należy działać. A skoro od tak wielu lat liczne zespoły tzw. „decydentów” powtarzają niezmordowanie swoje wyznanie wiary, głosząc, że praktyka jest kryterium prawdy, nie pozostaje nam nic innego, jak wykrzesać resztki ufności i mimo wszystko zdobyć się na umiarkowany optymizm. Jeśli nie po to, aby oczekiwać szybkiego pojawienia się państwa „najlepszego z możliwych”, to w każdym razie po to aby oczekiwać, że wreszcie sprawdzi się prognoza Leibniza, który przed 300 laty wyraził nadzieję, iż nadciągające stulecie zrodzi nawet wśród polityków żądę prawdy: „Un siècle philosophique va naître, où le souci de la vérité se répandra même parmi les politiques”. Dlatego pozwałam sobie zaproponować temat filozoficznej powiastki, jaką — być może — któryś z nieznanych nam dotąd następców Vivaldiego uzna za godną

libretta swej opery: *Oczekiwanie na próbę* wystawione czyli *Aspettazione in cemento*.

*

* *

Zważywszy jednak, że oczekiwania mają zadawnioną skłonność do przedłużania się, pozwalam sobie rekomendować pasjonującą lekturę prawdziwą, a mianowicie opublikowaną w ubiegłym roku przez paryskie wydawnictwo Stock książkę *Science et conscience. Deux lectures de l'univers*. Jest to po prostu dokumentacja międzynarodowej sesji, jaka — staraniem francuskiego uniwersytetu Orsay — odbyła się jesienią 1979 r. w hiszpańskiej Kordobie. Głównym tematem referatów i dyskusji był dawny ale, jak się okazało, niezwykle dziś aktualny konflikt dotyczący naukowego obiektywizmu (Albert Einstein — Niels Bohr); jest to więc znów kolejne wystawienie prawdy na próbę.

Gdyby jednak oczekującym i ta lektura nie wystarczała, proponowałbym zdobyć się na największy z możliwych luksusów naszego stulecia, tj. godzinę myśli. Oto jej temat, sformułowany przez Leibniza w *Nowych rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*: „Kiedy Kopernik był niemal że zupełnie osamotniony w swym mniemaniu, było ono nieporównanie bardziej prawdopodobne aniżeli mniemanie całej reszty rodzaju ludzkiego. Otóż nie wiem, czy stworzenie sztuki oceniania prawdopodobieństw nie byłoby bardziej pożyteczne niż wielka część naszych nauk demonstratywnych...”