

ANDRZEJ BRONK
Lublin

FILOZOFIA I NAUKA: PROBLEM DEMARKACJI

W artykule zajmuję się demarkacjonizmem, tj. strategią poznawczą polegającą na postrzeganiu świata i zachowań ludzkich w opozycyjnych, zwykle binarnych kategoriach, na przykładzie relacji filozofii i nauki. Chociaż terminów „demarkacja” (*resp.* „unifikacja”) i „demarkacjonizm” (*resp.* „unifikacjonizm”) nie ma na ogół w filozoficznych słownikach¹ i encyklopediach, określane nimi problemy dyskutowane są z okresową intensywnością przez filozofów i metodologów. Jak większość terminów na „izm”, „demarkacjonizm” określa ogólnie (ogólnikowo), niejednoznacznie i symplifikująco stanowisko, postawę, podejście lub doktrynę, tutaj właśnie demarkacyjne.

Charakteryzuję najpierw ogólnie podejście, które nazywam myśleniem demarkacyjnym, by zająć się szczególnym przypadkiem relacji między filozofią i nauką. W punkcie trzecim przedstawiam dzieje sposobów widzenia tej relacji, by w czwartym omówić stanowisko filozofów ze środowiska Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (skrótowo: „filozoficzna szkoła lubelska”, „szkoła lubelska” lub „szkoła”²), którzy radykalnie przeciwstawiają poznanie filozoficzne (metafizyczne) naukom empirycznym³. Pomijam natomiast różne częściowo podejście kulowskich filozofów przyrody. W punkcie piątym zajmuję się poglądami filozofów krakowskich, a w szóstym przedstawiam krótko niektóre wnioski.

¹ *Słownik języka polskiego* (t. II, Warszawa 1958, s. 73) odnotowuje następujące znaczenia terminu „demarkacja”: „«wyznaczanie [...] granicy [...]; rozgraniczenie» [...] demarkacyjny «stanowiący granicę [...] odgraniczający» [...] linia demarkacyjna «linia, strefa dzieląca dwie armie [...] linia, strefa dzieląca dwa obce terytoria»”. Terminu „demarkacjonizm” brak w wymienionym słowniku.

² Filozoficzna szkoła lubelska jest historyczną instytucją naukową oraz tradycją badawczą (sposobem uprawiania filozofii) i dydaktyczną (sposobem nauczania filozofii). Zob. A. Bronk, S. Majdański, 1991-1992.

³ Używam zamiennie terminów „nauki empiryczne” i „nauki szczegółowe”, obejmując nimi nauki przyrodnicze i humanistyczne w odróżnieniu od „filozofii” i „nauk formalnych”.

I. MYŚLENIE DEMARKACYJNE

W dziejach filozofii są okresy, kiedy bardziej ceni się rozróżnianie, i takie, kiedy się je krytykuje i odrzuca. O ile dotychczasowa kultura europejska „pracowała” na rzecz demarkacji, współczesna kultura i filozofia postmodernistyczna są wyraźnie nastawione antydemarkacyjnie. W klimacie życzliwej, tolerancyjnej akceptacji pluralizmu ludzkich zachowań kulturowych odrzuca się dychotomiczne przeciwstawienia. Demarkacjonizmowi nie sprzyja historycyzm i antyfundamentalizm współczesnej filozofii. Niektóre kierunki filozoficzne stawiają sobie wprost za cel wykazywanie bezzasadności tradycyjnych kategorii i rozróżnień⁴. Dwa nurty filozofii współczesnej są programowo antydemarkacjonistyczne: amerykański neopragmatyzm, zwłaszcza w wydaniu H. Putnama, oraz francuski poststrukturalizm w postaci dekonstrukcjonizmu J. Derridy, walczącego z „binarną, opozycyjną obsesją” nowożytnej filozofii. Pragmatyzm, powiada R. Rorty, jest kierunkiem, „który wyspecjalizował się w zwalczaniu różnych dualizmów i rozwiązywaniu tradycyjnych problemów przez nie stworzonych” (1991, s. 126). Dekonstrukcjonizm jest nurtem negacji, demitologizowania, podejrzenia, demaskowania, podważania i destrukcji tradycyjnych rozróżnień, podziałów i hierarchii, bo są fałszywe i zagrażają wolności człowieka. Na rzecz postawy antydemarkacyjnej pracuje również logika, proponując logiki wielowartościowe lub zbiory rozmyte, fizyka, przyjmując teorię chaosu i katastrof, oraz filozofia przyrodoznawstwa, uznając twierdzenia limitacyjne w postaci np. nieprzeliczalnie wielu interpretacji pewnego zbioru aksjomatów (twierdzenie Löwenheima-Skolema) oraz zasadę nieoznaczności (W. Heisenberga) lub gdy rezygnuje z dychotomicznych rozstrzygnięć typu „albo-albo” (K. Gödel) i przeciwstawień typu „dowód albo sceptycyzm” (A. Church).

Myślenie dystynkcjami (dystynkcjonizm) wyróżnia arystotelesowski sposób uprawiania filozofii, a jej dzieje wymieniają wiele opozycyjnych pojęć⁵. Nie stać mnie na ich typologię, wymieniam je więc historycznie. Do klasycznych sytuacji myślenia demarkacyjnego należą przeciwstawianie sobie: bytu i niebytu (Parmenides), świata idei i świata zjawisk oraz *epistémé* i *dóxa* (Platon), substancji i przypadłości, materii i formy, prawdy i fałszu oraz dobra i zła (Arystoteles), *intelligere* i *comprehendere* (Abelard), porządku rzeczowego i logicznego, przyrodzonego i nadprzyrodzonego, rozumu i autorytetów, wiary i rozumu,

⁴ R. D'Amico (1989, s. 145) formułuje heurystyczną regułę podejrzenia: gdy pewną dyskusję daje się zbyt łatwo zaklasyfikować, sprzeciw się pokusie, by ją tak analizować.

⁵ W. W. Bartley (1984, s. 43) wymienia następujące demarkacje w ramach zachodniej tradycji racjonalizmu: prawdziwy-fałszywy, wiarygodny-niewiarygodny, jasny i wyraźny-niejasny i niewyraźny, dający się rozumowo udowodnić-nie dający się rozumowo udowodnić, empiryczny-nieempiryczny, weryfikowalny-nieweryfikowalny, sensowny-bezsensowny, naukowy-nienaukowy.

teologii i filozofii oraz istoty i istnienia (św. Tomasz), rozumu i tradycji, rozumu i autorytetu oraz rozumu i przesądu (zabobonu) (Oświecenie), elementu fizycznego (*res extensa*) i psychicznego (*res cogitans*) (R. Descartes), *vérités de fait* i *vérités de raison* (G. W. Leibniz), faktów i wartości (D. Hume), rzeczy samych w sobie i zjawisk, porządku bytowania (*Sein*) i powinności (*Sollen*), stąd rozumu teoretycznego i praktycznego, zdań apriorycznych i aposteriorycznych oraz syntetycznych i analitycznych (I. Kant), opisu („jak?”) i wyjaśniania („dlaczego?”) przez A. Comte’a, natury i kultury oraz nauk przyrodniczych i humanistycznych (W. Dilthey), nauk nomotetycznych i idiograficznych (W. Windelband), materializmu i idealizmu (marksizm), wyrażen ekstensjonalnych i intensjonalnych, faktów (obserwacji) i teorii (R. Carnap), etyki materialnej i formalnej (M. Scheler), kontekstu odkrycia i uzasadniania (H. Reichenbach), wyrażen performatywnych i konstatywnych (J. L. Austin), *sacrum et profanum* (R. Otto i M. Eliade), konieczności i przypadku (J. Monod), okresów nauki rewolucyjnej i normalnej (Th. S. Kuhn), eksternalizmu i internalizmu (L. BonJour), odkrywania (*finding*) prawdy i czynienia (*making*) prawdy (R. Rorty). Wymieńmy przykładowo inne, zakorzenione w języku potocznym i kulturze zachodniej, elementarne demarkacje: człowiek-zwierzę, tak-nie, my-oni, dobry-zły, winny-niewinny, sprawiedliwość-niesprawiedliwość, przyjaciel-nieprzyjaciel, prywatne-publiczne, prawy-lewy, góra-dół, jasny-ciemny, dynamiczny-statyczny, ciepły-zimny oraz cztery podstawowe kierunki geograficzne (północ-południe, wschód-zachód)⁶.

Co kryje się za mocną postawą demarkacyjną? Jaki jest bilans zysków i strat kontrastowego widzenia świata w barwach czarno-białych? Z psychologicznego punktu widzenia (chodzi o zagadnienia z pogranicza psychologii poznania, epistemologii i logiki) demarkacjonistyczne opozycje, widoczne w języku potocznym, filozoficznym i naukowym, wydają się mocno zakorzenione w ludzkim doświadczeniu, odwołującym się chętnie do skrajnych przeciwstawień. Jako strategia poznawcza demarkacjonizm jest poniekąd naturalnym sposobem widzenia świata przez człowieka, który poznaje na zasadzie kontrastu, poczynając od najprostszycch ujęć zmysłowych do najbardziej abstrakcyjnych, dostrzegając różnice, wydzielając, definiując i nazywając. Uważa się, że pojawienie się demarkacyjnych pojęć, podobnie jak uznanie zasady sprzeczności i logiki dwuwartościowej, było warunkiem powstania filozofii i nauki. Które z opozycyjnych kategorii są bardziej pierwotne: ontologiczne czy epistemologiczne? Czy rzeczywiście, jak chcą niektórzy, wszystkie językowe demarkacje redukują się do ontologicznego przeciwstawienia bytu i niebytu oraz epistemologicznego –

⁶ Strukturalista C. Lévi-Strauss poszukuje powszechników kulturowych, opierając się na tezie o powszechności struktury umysłu ludzkiego, odznaczającego się binarnymi opozycjami.

prawdy i fałszu, dając w ten sposób podstawy elementarnej dla ludzkiego myślenia zasadzie (nie)sprzeczności? Skądinąd wiadomo (L. Festinger), że „ludzie odczuwają potrzebę wewnętrznej harmonii między swymi przekonaniem oraz że uznawanie niezgodnych przekonań wywołuje przykre napięcia, skłaniając do zmniejszenia powstałej niezgodności”⁷. Semiotycznie demarkacyjne opozycje powstają różnie: za pomocą negacji przynazwowej „nie”, jak w wypadku „bytu i niebytu”, przydawki „anty”, jak w wypadku „kultury i antykultury”, użycia nazw prywatywnych, jak „absolutny i przygodny”, oraz par wzajemnie się warunkujących nazw, jak „istota i istnienie”, które jedna bez drugiej przestają być zrozumiałe⁸.

Dla filozofa bardziej interesująca od psychologicznej genezy demarkacyjnych par pojęć jest ich funkcja poznawcza. Wprowadzane dystynkcje nie są przecież w intencjach tylko językowe, czysto pojęciowe (*pure mentalis*), lecz rzeczowe. Myślenie demarkacyjne jest myśleniem porządkującym i nominalizującym, służąc pojęciowej klasyfikacji świata i w ten sposób jego zrozumieniu. Przypomnijmy scholastyczny styl myślenia (poznawania) i filozofowania jako *methodus resolutiva* w myśl zasady: *qui bene distinguit, bene philosophat*. Znalazł on swe przedłużenie w analitycznym myśleniu Descartes’a, „kawałkującym”, a nie syntetycznym, holistycznym, jak często współcześnie. Tradycyjnie *distinctio et divisio* uchodziły obok definiowania (*definitio*) za trzy podstawowe, wiążące się wielorako ze sobą czynności wiedzytwórcze. Odróżnia się jednak po to, by lepiej poznać, jak powiada zgrabnie J. Maritain: *distinguer pour unir!* Dla Kanta i kantystów, zgodnie z teorią apriorycznych form poznawczych, demarkacje pozostają siatkami pojęciowymi, narzucanymi przez umysł na świat.

Niemal każde ważniejsze pojęcie filozoficzne ma swoje *oppositum*. Dialektyczna zmienność demarkacyjnych kategorii, przybierających zależnie od potrzeby i kontekstu różne znaczenia, rodzi problemy ze wskazaniem jednoznacznego kryterium demarkacji. Między innymi dlatego, że odróżnianie nie zawsze musi się wiązać z ostrym przeciwstawianiem (relacją zakresowego wykluczania lub dopełniania), a wyodrębniane i przeciwstawiane kategorie są również wartościujące, tzn. zwykle jeden z członów traktowany jest preferencyjnie jako „lepszy”, „wyższy”. Wszystkie dystynkcje trzeba więc traktować z ostrożnością, bardziej jako punkt wyjścia poznania niż jego zakończenie. Do prawidłowości obserwowanej w dziejach filozofii (także nauki) należy również to, że zwykle tryumfująco wprowadza się jakąś parę demarkacyjnych kategorii, by potem – w wy-

⁷ A. Malewski, 1975, s. 208.

⁸ Różne pojęcia niewątpliwie zakorzenione w doświadczeniu objawiają tę samą własność: zrozumiałe są jedynie jako pary wzajemnie wspierających się członów: „mały i duży”, „powolny i szybki”, „płynny i stały” itd. (por. L. Kołakowski, 1990, s. 26 n.).

niku subtelniejszej analizy – równie tryumfująco stwierdzić ich względność, osłabiać, krytykować uproszczone dzielenie świata, wprowadzać elementy pośrednie, uchylając ostatecznie wcześniej akceptowane opozycje, zwracając uwagę na ich niespecyficzność. Większość demarkacji pozostaje jednak dość oporna na filozoficzne dekrytyki i skazywana wielokrotnie przez filozofów na banicję, nie opuszcza terenu filozofii. Przypomnijmy hermeneutyczne dyskusje nad kategorią podmiotu i przedmiotu oraz odpowiednio subiektywizmu i obiektywizmu czy W. V. O. Quine’a krytykę zdań analitycznych i syntetycznych. Aktualność bowiem zachowuje scholastyczne powiedzenie, że *extrema se tangunt* oraz pogląd Mikołaja Kuzańczyka o *coincidentia oppositorum*.

II. FILOZOFIA – NAUKA – PSEUDONAUKA

Problem relacji i demarkacji filozofii i nauki interesuje na pierwszym miejscu filozofów i filozofów nauki, mniej naukowców, chociaż – jako fenomen historyczny i poznawczy – zasługuje przecież na uwagę. Z chwilą powstania nauk nowożytnych stał się szczególnie aktualny, zwłaszcza odkąd w wieku XIX zaczęto głównie filozofię uważać za pseudonaukę i oba przeciwstawienia: nauki i filozofii oraz nauki i pseudonauki, stały się tożsame. Tradycyjnie – w duchu pozytywizmu – problem demarkacji nauki i filozofii rozpatrywano zwykle w odniesieniu do nauk przyrodniczych, dotyczy on jednak w równej mierze, dzisiaj może przede wszystkim, relacji filozofii do nauk społecznych, których wyniki wykorzystywane są swobodnie i na wiele sposobów w pracach filozoficznych. Wspomnijmy o innych relacjach (*resp.* demarkacjach) filozofii, np. do sztuki, religii lub moralności. Wiek XX zna dwie wielkie próby demarkacyjne: weryfikacjonizm logicznego empiryzmu oraz falsyfikacjonizm K. R. Poppera. Dzisiaj każde niemal wprowadzenie do filozofii zawiera paragraf poświęcony relacji filozofii i nauk szczegółowych⁹. Do namysłu zmusza fakt, że mimo przewyciężenia scjentyzmu chce się nadal uprawiać „filozofię naukową” w postaci np. znaturalizowanej epistemologii¹⁰. Zachodzi również pewna praktyczna aktualność problemu rozgraniczenia nauki i filozofii, jak pokazują dyskusje toczące się w Stanach Zjednoczonych na temat nauczania w szkołach teorii ewolucji czy kreacjonizmu lub uprawiania na uniwersytetach dyscyplin o wątpliwym niekiedy, w świetle tradycyjnej metodologii, statusie poznawczym.

⁹ Nie udało mi się niestety dotrzeć do pracy J. Trusteda (1993).

¹⁰ Scjentyistyczne tendencje w filozofii i najnowsze próby odnowienia filozofii naukowej w imię naturalizmu krytykuje np. T. Sorell (*Scientism: Philosophy and Infatuation with Science*, London 1991, 1994²).

Dyskusje nad stosunkiem filozofii i nauk szczegółowych mają długą historię i bogatą literaturę. Ich wyniki są negatywne w tym sensie, że nie powiodła się żadna z dotychczasowych prób jednoznacznego określenia i odgraniczenia obu dziedzin, m.in. z braku akceptowanych powszechnie wyróżników (kryteriów) poznania filozoficznego i naukowego. Chociaż przykładowo logika, arytmetyka, geometria, astronomia, medycyna usamodzielniły się w stosunku do filozofii już w starożytności, historyczne granice między filozofią i nauką nie były nigdy ostre i problem demarkacji odżywa ciągle na nowo. Proces wyłaniania się z filozofii nowych dyscyplin naukowych niekoniecznie musi prowadzić do jej likwidacji. Przykładowo filozofia proponowana przez szkołę lubelską chce odpowiadać na autentyczne pytania rzeczowe, a nie być tylko przednaukowym stadium wiedzy. Dziś lepiej np. dostrzegamy problemy ontologiczne i epistemologiczne, leżące u podstaw teorii naukowych, a których rozwiązanie wymyka się metodom naukowym. Warto przy tym przypomnieć, że nowożytna nauka ma swą genezę nie tylko w filozofii, lecz także w religii, micie, magii, wiedzy tajemnej, praktycznej i potocznej (np. astronomia w astrologii, chemia w alchemii, a medycyna w ludowym ziołolecznictwie) oraz że istotny wpływ na rozwój nauki wywierały i wywierają przeróżne czynniki pozanaukowe.

Rozważenie problemu relacji (demarkacji) filozofii i nauki wymaga uwzględnienia obrazu nauki i poznania naukowego, rysowanego przez współczesną filozofię nauki. Sytuacja jest szczególna. Z jednej strony metodolodzy oceniają dość sceptycznie – w stosunku do euforycznej postawy różnych typów pozytywizmu – poznawcze możliwości nauk empirycznych, z drugiej strony podtrzymuje się ideał „filozofii naukowej”, nadbudowanej na wynikach naukowych lub co najmniej inspirowanej problemami powstającymi na gruncie nauki¹¹. Odróżnienie filozofii od nauki – niezależnie od racji rzeczowych – jest również częściowo konwencjonalne, gdyż wiąże się z przyzwyczajeniami terminologicznymi panującymi w danym środowisku naukowym. Decydujący pozostaje historycznie zmienny, w znacznej mierze wartościujący, sposób rozumienia terminów „filozofia” i „nauka”. U podstaw programu rozgraniczenia filozofii i nauki leży szereg założeń epistemologicznych i metodologicznych co do natury problemu filozoficznego i naukowego oraz możliwości i granic poznania filozoficznego i naukowego. To, czy uzna się za filozoficzne rozważania prowadzone przez nowożytnych przyrodników na kanwie badań naukowych, zależy przede wszyst-

¹¹ „Jeżeli jednak nie ma ona [filozofia] pozostać dziedziną, w której od dwudziestu paru wieków nie zanotowano rozwiązań powszechnie akceptowanych, wskazujących na postęp, to poddanie jej rygorom myślenia naukowego wydaje się nieodzowne. Idee Quine’a otworzyły przed filozofią wrota nauki: pozostanie to jego zasługą niezależnie od tego, czy cała filozofia wrota te przekroczy” (B. Stanosz we wstępie do: W. V. Quine, 1986, s. 15).

kim od historycznie zmiennych definicji filozofii i nauki, od poglądów na ich naturę: rozumienia przedmiotu, zadań i metod. Tymczasem, podobnie jak w przypadku nauki, wśród filozofów nie było nigdy powszechnej zgody co do przedmiotu badań filozoficznych, ich celu i metody. Dlatego ujęcie relacji między filozofią i nauką wymaga badań osadzonych w konkretnej sytuacji historycznej, odniesienia do konkretnej filozofii i nauki, rozważenia poszczególnych przypadków relacji między pewną tezą filozoficzną i naukową, chociaż i tutaj brak wyraźnych kryteriów demarkacji¹².

W dziejach wzajemnego stosunku między filozofią i nauką można odróżnić tendencje skrajne (obok pośrednich), zwane tutaj demarkacjonizmem i unifikacjonizmem (antydemarkacjonizmem). Od początku problem demarkacji filozofii i nauki był zabarwiony aksjologicznie i normatywnie¹³. Z jednej strony odgraniczono poznanie uważane z pewnych względów za bardziej wartościowe (intuicyjne, intelektualne, rozumowe, empiryczne) od „gorszych” typów poznania, z drugiej strony, wzorując się na poznaniu „lepszym” (np. matematycznym, przyrodoznawczym, filozoficznym, teologicznym), próbowano inne („gorsze”) typy poznania „ulepszać” na sposób poznania uważanego za wzorcowe. Strategia demarkacyjna (unifikacyjna) – w myśl metafory L. Wittgensteina o plasowaniu filozofii poniżej lub powyżej nauki – może być w intencjach anty- lub profilozoficzna. Demarkacjonizm antyfilozoficzny chce odciąć (zawężając najczęściej granice poznania) naukę od filozofii, tak jak odgranicza się poznanie „lepsze” od „gorszego” czy wręcz od jego braku. Filozofowie broniący epistemologiczno-metodologicznej jedności poznania ludzkiego już to przeczą istnieniu odrębnego poznania filozoficznego (demarkacja i unifikacja poznania ludzkiego poprzez negację innych niż naukowe rodzajów poznania), już to umieszczają je na jednej płaszczyźnie z poznaniem naukowym (jako jego kontynuację lub zwieńczenie). Swoiście przeciwko demarkacjonizmowi są ci, którzy chcą uprawiać filozofię typu naukowego „od dołu”, tzn. nadbudowaną na naukach szczegółowych. Demarkacjonizm może być profilozoficzny, kiedy obstaje przy radykalnie odmiennej i zarazem uprzywilejowanej względem nauk szczegółowych pozycji poznania filozoficznego. Profilozoficzny w intencjach jest demarkacjonizm szkoły lubelskiej, uznającej autonomiczne znaczenie

¹² E. Tugendhat: „Nie znam żadnej zadowalającej odpowiedzi na pytanie, jak odróżnić filozofię posługującą się analizą językową od empirycznego językoznawstwa” (1976, s. 17).

¹³ „Wieloletnie wysiłki [...] zogniskowane na rozwiązaniu tzw. *problemu demarkacji*, nie przyniosły zadowalających rezultatów. Być może również dlatego, że problem ten miał zabarwienie «ideologiczne»: chodziło wszak o oddzielenie nauki od – szeroko rozumianej i negatywnie ocenianej – «metafizyki». Dzisiaj nikt już chyba nie widzi ani potrzeby, ani możliwości takiej «sterylizacji» nauk, wyrugowania wszelkich «metafizycznych» (w tym filozoficznych) presupozycji” (E. Kałuszyńska, 1994, s. 9).

filozofii i nauki dla rozwiązywania właściwych sobie problemów, ale również, przykładowo, filozofów wywodzących się z kręgu filozofii egzystencjalnej, zarzucający nauce m.in. to, że nie tylko nie potrafi dać odpowiedzi na najważniejsze dla człowieka pytania o sens życia i świata, lecz stanowi wprost zagrożenia dla jego duchowego i kulturowego rozwoju. Profilozoficzna jest również postawa tych, którzy oddzielając filozofię od nauk szczegółowych, przypisują tej pierwszej zadanie kładzenia podwalin pod nauki szczegółowe przez ustalanie ich ontologicznych i epistemologicznych założeń. Ten typ demarkacjonizmu może się również wiązać z dostrzeganiem (jak u przedstawicieli szkoły lubelskiej) pewnej zasadniczej jedności poznania naukowego i filozoficznego jako realizowania się tej samej, chociaż na różne sposoby, ludzkiej racjonalności. Strategia antydemarkacjonistyczna jest profilozoficzna wówczas, gdy proponuje „ulepszenie” filozofii przez uprawianie jej jako „filozofii naukowej”. Dla filozofów traktujących filozofię klasycznie (M. A. Krąpiec) uprawianie „naukowe” oznacza zagubienie samej jej istoty.

Współczesne tendencje antydemarkacjonistyczne żywią się niepowodzeniami neopozytywizmu, odcinającego radykalnie naukę i „filozofię naukową” od metafizyki¹⁴. Niezadawalające okazały się również inne programy demarkacyjne, przykładowo: nauki i poznania potocznego, nauk formalnych i realnych, nauk przyrodniczych i humanistycznych, logiki i matematyki, ontologii i epistemologii, filozofii i teologii, filozofii i religii (mitu), filozofii i literatury, nauki i ideologii, poznania racjonalnego i nieracjonalnego (irracjonalnego), zdań analitycznych i syntetycznych, języka obserwacyjnego i teoretycznego, teorii, prawa i hipotezy, istoty i zjawiska, faktu i wartości, dzisiaj także nauki i techniki. Mało dotychczas przebadane¹⁵, zawile i wielorako splecione drogi filozofii i nauki nie pozwalają na proste ustalenie przyczyn i skutków, zwłaszcza w dziedzinie zjawisk intelektualnych, gdzie niełatwo o jednoznaczne stwierdzenie zależności (i „wpływów”).

Z punktu widzenia filozofii nauki miejsce spotkania filozofii i nauki, problem stosunku obu dziedzin przedstawia się inaczej w kontekście odkrycia i uzasadniania. Filozofia może się odwoływać do wyników nauk szczegółowych w punkcie wyjścia, gdy są one okazją do podjęcia pytań filozoficznych, może to czynić w punkcie dojścia, korzystając z tych wyników dla uzasadnienia (konfirmacji, koroboracji, testowania, ilustracji) własnych wyników.

¹⁴ Wymieniane np. przez H. Feigla (1988) kryteria naukowości: intersubiektywność, testowalność, zakresowość, stosowanie eksperymentu i matematyki, są idealizacjami, odnoszącymi się wyłącznie do nauk przyrodniczych.

¹⁵ Pozytywnym wyjątkiem jest artykuł L. Geldsetzera (1970) w szerszej pracy poświęconej pojęciu nauki w różnych okresach i krajach.

W długich swych dziejach filozofia często szukała inspiracji i wzoru w naukach uznanych za przodujące, zwłaszcza w metodologicznych rygorach nauk dedukcyjnych. U Platona ważną rolę w przygotowaniu do filozofowania odgrywała matematyka. Arystoteles, który skądinąd odgraniczył fizykę od matematyki, czerpał z tej ostatniej ideał poznania aksjomatyczno-apodyktycznego, natomiast biologia dostarczyła mu pojęciowych kategorii dla metafizyki. Tomasz z Akwinu przypisuje teologii, traktowanej jako szczególnie wyróżniony typ nauki (*scientia divina*), funkcję osadzającą w stosunku do wszystkich nauk świeckich. Główne kategorie dedukcyjnej epistemologii R. Descartes'a pochodzą z matematyki i fizyki. B. Spinoza był przekonany, że tylko matematyczny sposób myślenia – *more geometrico* – zapewnia prawdę. Leibniz tworzy program języka uniwersalnego (*lingua universalis*), który ma służyć wraz z podejściem matematyczno-formalnym jako instrument filozoficznej analizy. Urzekający wpływ na filozofię nowożytną (m.in. także E. Husserla) wywarła – wywodząca się z myśli Arystotelesa i podjęta przez Descartes'a i Leibniza – idea *mathesis universalis*, jednej metody naukowej na sposób matematycznej. Kant nie wątpił nigdy w apodyktyczną ważność fizyki Newtona. W wieku XIX wzorem postępowania stała się dla wielu filozofów pełna teoretycznych i praktycznych sukcesów metoda nauk przyrodniczych, głównie fizyki. Znalazło to swój wyraz m.in. w fizykalizmie neopozytywistów. Wzorca dla filozofii szukano również w psychologii (co ściągnęło na filozofię zarzut psychologizowania), w naukach historycznych, a w XX wieku w językoznawstwie, co zaowocowało powstaniem filozofii zorientowanej na językoznawstwo i język, jak filozofia języka potocznego i filozofia hermeneutyczna (H.-G. Gadamer)¹⁶.

Z czasowego dystansu widać, jak niejednokrotnie krzyżowały się historycznie drogi filozofii i nauk empirycznych. Mimo niewątpliwych różnic epistemologiczno-metodologicznych między nimi (również między poszczególnymi typami filozofii), wiążą je wielorakie więzy genetyczne, funkcjonalne, strukturalne i personalne. Szereg idei filozoficznych dało impuls naukom szczegółowym i legło u podstaw teorii naukowych, że przypomnimy cytowane zwykle znaczenie atomizmu Demokryta dla rozwoju mechanicznej fizyki oraz pitagorejskiej wizji kosmosu dla badań astronomicznych. Również filozofia znajdowała merytoryczną inspirację w naukach szczegółowych, podejmując np. zagadnienie wolnej woli w odpowiedzi na deterministyczny obraz człowieka w naukach przyrodniczych czy radykalnie uspołecznione widzenie człowieka przez socjolo-

¹⁶ Na temat pożytku lingwistyki dla filozofii zob. np. prace J. M. E. Moravcsika (1975) i E. Gilsona (1975). Radykalne jest stanowisko A. Gawrońskiego: „[...] filozofia tylko wtedy potrafi zachować niezbędny umiar i rozwiązywać węzły pojęciowe, zamiast się w nie zaplątywać, kiedy jest mocno podbudowana refleksją nad językiem” (1984, s. 17).

gię. Wielu filozofów prowadziło badania ściśle naukowe: Kant np. zajmował się astronomią. Znacznie więcej naukowców podejmowało rozważania filozoficzne, wychodząc poza granice fizyki i stwierdzając wielorakie związki między fizyką i filozofią (epistemologią), jak w XIX wieku P. Duhem, H. Poincaré i E. Mach oraz M. Planck, A. Einstein, W. Pauli, N. Bohr, W. Heisenberg czy C. F. von Weizsäcker¹⁷ w wieku XX. Dzisiaj diachroniczna teoria nauki zwraca uwagę na zapładniające nowymi pomysłami wzajemne oddziaływanie filozofii i nauk szczegółowych. Rozważania fizyków nad determinizmem, celowością, przyczynowością, materią, czasem, przestrzenią itp. należą do filozofii i pokazują równocześnie, że bardziej teoretycznie zaawansowane badania przyrodoznawcze filozoficznie neutralne są fikcją. To jednak, o ile „rozwój nauk i osiągnięcia przez nie pewność zależy od rozwiązania zagadnień filozoficznych”¹⁸, jest inną sprawą.

Nowożytna separacja nauki od filozofii jest łatwa do utrzymania tak długo, jak długo uważa się naukę za wyróżniony sposób poznania lub – scjentyście – za jedyne rozwiązanie się ludzkiej racjonalności. Przemiany we współczesnej filozofii i teorii nauki doprowadziły – mówiąc ogólnie – do porzucenia, jako niedostępnego człowiekowi, greckiego (arystotelesowskiego) ideału wiedzy ogólnej, koniecznej i ostatecznej na rzecz poznania szczegółowego, prawdopodobnego i względnego. Obraz świata rysowany przez nauki szczegółowe stał się – w przeciwieństwie do greckiego holistycznego kosmosu – bardziej fragmentaryczny, niedokończony, prowizoryczny. Ostre przeciwstawianie sobie nauk szczegółowych i filozofii oraz przekonanie o konieczności zachowania w badaniach czystości metodologicznej i autonomii badań uważa się za postawę właściwą przezwyciężonemu neopozytywizmowi. Skądinąd jednak dostrzega się potrzebę wieloaspektowego, interdyscyplinarnego i kompleksowego podejścia do każdego zagadnienia.

Demarkacji filozofii i nauki nie sprzyja współczesna diachroniczna filozofia nauki czy też raczej, jak chcą niektórzy, historia nauki, krytykująca kartezjański metodologizm, upatrujący w metodzie naukowej kryterium i gwarancję pewności poznania. Zainteresowana faktycznym rozwojem nauki oraz badaniem przyczyn przyjmowania lub odrzucania zmieniających się w czasie paradygmatów naukowości neguje ona istnienie jakichkolwiek ponadhistorycznych reguł metodologicznych rządzących „rozwojem” nauki. Nowożytna refleksja nad nauką

¹⁷ W odpowiedzi na pytanie, czy filozofia ma rzeczywiście jakieś znaczenie dla fizyki, C. F. von Weizsäcker odróżnia – za T. S. Kuhnem – w nauce dwie sytuacje: okres normalny i rewolucyjny. „Jestem gotów bronić poglądu, że gdy uprawia się zwyczajną, poprawną fizykę, filozofii należy unikać”. Gdy jednak „nauka dokonuje tzw. wielkich kroków [...], naukowiec musi filozofować” (C. F. von Weizsäcker, 1987, s. 141).

¹⁸ P. Chojnacki, 1987, s. 41.

uważa, że podważa stopniowo wiarę w istnienie autonomicznego podmiotu poznającego, znajdującego się poza historią, tradycją i językiem, skłaniając się ku tezie o jego aktywnej roli, decydującej dla rezultatów poznania. Bardziej od „sztywnych” reguł metodologicznych ceni się interesujące pomysły i niezależnie jakimi drogami uzyskiwane wyniki (hipotetyzm i radykalny dyskusjonizm). Paradoksalnie przyczyny pragmatyzacji nauki kryły się już w kartezjańskiej fascynacji postępowaniem metodycznym – że o prawdzie rozstrzygają reguły metodologiczne – mimo iż sam Descartes przyjmował ich wieczystą niezawodność.

Początek najnowszym dyskusjom nad racjonalnością nauki dał T. S. Kuhn, podważając, co najmniej pośrednio, w pracach z historii nauki wiarę w racjonalny charakter działań naukowych. Pokazywał, jak w dziejach nauki fazy normalne przeplatają się z rewolucyjnymi, rządząc się odmiennymi paradygmatami racjonalności. Zwłaszcza w fazie rewolucyjnej naukowiec czyni wszystko inne, niż zachowuje się racjonalnie. Poglądy Kuhna zradycalizował P. Feyerabend, traktując naukę jako przedsięwzięcie irracjonalne i anarchistyczne, gdzie obowiązuje zasada, że „wszystko jest dozwolone”. R. Harré (1970, s. 5 n.) wymienia trzy mity składające się na mitologię pozytywizującej filozofii nauki: że ostatecznymi elementami wiedzy są zdarzenia, a poznanie naukowe polega na ustalaniu zachodzących między nimi regularności; że sądy, wypowiedane za pomocą zdań, są jedynym narzędziem racjonalnego myślenia; że teorie naukowe podobne są do logicznych systemów dedukcyjnych, pozwalających na uzasadnianie tez na sposób dowodów matematycznych. Należący do tradycji amerykańskiego neopragmatyzmu R. J. Bernstein (1985) solidaryzuje się z pozycji antydemarkacjonistycznej z krytyką kultury scjentystycznej, która uważa naukę za „wyłącznie miarę rzeczywistości, wiedzy i prawdy”.

Preferowanie historycznego, psychologicznego i socjologicznego podejścia w teorii nauki doprowadziło do tego, że jednym z najbardziej kontrowersyjnych zagadnień (obok realizmu poznania naukowego) stała się racjonalność nauki¹⁹. Prawda, jako wartość epistemologiczna i racja akceptacji tez, zniknęła z dyskusji nad nauką. Krytyczny racjonalizm przyjął, że nauka jest co najwyżej w drodze do prawdy, bez pewności jej osiągnięcia. Dzisiaj wielu metodologów (N. Cartwright, B. C. van Fraassen, L. Laudan) proponuje nauce całkowite zrezygnowanie z pojęcia prawdy (jako reliktu myślenia filozoficznego i religijnego w nauce) i zastąpienie go wielorakimi funkcjami teorii naukowej²⁰.

¹⁹ Za neopozytywistycznym wręcz pojęciem racjonalności opowiada się np. formalna metodologia nauk empirycznych (J. D. Sneed, R. Wójcicki), która konstruując idealne modele teorii naukowej, staje się jednak wiedzą coraz bardziej hermetyczną i uprawianą dla niej samej.

²⁰ Chodzi o porzucenie dziewiętnastowiecznego przekonania, „zgodnie z którym celem działań

P. Feyerabend (1973), według którego droga poznania składa się w równej mierze z elementów racjonalnych i irracjonalnych, przyrównuje naukę do rozwiązywania łamigłówek i nazywa prawdę (obok rozumu, moralności, obowiązku) „abstrakcyjnym upiorem”. Nie utożsamiając wprost ze sobą nauki i mitologii, uważa on naukę za formę myślenia bliższą mitowi, „niż chciałaby to uznać jakakolwiek filozofia naukowa”. Nie widzi powodu, dla którego należałoby wyżej cenić naukę niż magię Azanda lub arystotelizm: „Nie ma już obecnie konfliktu pomiędzy najbardziej rozwiniętymi fragmentami nauki i odwiecznymi przekonaniem, sprowadzonymi przez ekspansję nauki do rzędu upadłych zabobonów” (1975, s. 173). Realistyczne stanowisko M. Polanyi’ego, zakładającego inteligibilność świata i możliwość jego „prawdziwego” poznania, jest wyjątkiem. W filozofii (nauki) przeważa postawa relatywistyczna (wręcz agnostyczna) i antyrealistyczna zarówno co do istnienia tzw. przedmiotów teoretycznych, jak i prawdziwości teorii naukowych.

Przyjęty przez postkuhnowską teorię nauki pogląd, że jedynym źródłem racjonalności jest wspólnota naukowców (*consensus omnium*), miała doniosłe konsekwencje w filozofii nauki. Zmodyfikowane – socjologiczne – rozumienie nauki, zwłaszcza osłabione widzenie racjonalności naukowej, przyczyniły się do osłabienia dziewiętnastowiecznego antagonistycznego widzenia stosunku nauki do filozofii. O ile dla wcześniejszego demarkacjonizmu dzieje nauki były stopniowym dochodzeniem do głosu rozumu i racjonalności, o tyle współczesny antydemarkacjonizm wyrasta często z tendencji irracjonalnych. Jeżeli granice między nauką a pseudonauką (a także filozofią) są instytucjonalne, wyznaczone panującym w danym czasie i w danej grupie naukowców ideałem naukowości, trudno nad nimi obiektywnie (racjonalnie) dyskutować. Przestaje obowiązywać tradycyjne rozróżnienie między synchronicznym (logicznym) i diachronicznym (funkcjonalnym) wyjaśnianiem nauki, a (neopozytywistyczna) metodologia nauki traci swój epistemologicznie wyróżniony przedmiot w postaci autonomicznej wiedzy naukowej.

W rezultacie przemian we współczesnej filozofii nauki wśród antysystemowo i antyfundamentalistycznie nastawionych filozofów (z wyjątkiem fenomenologów, pielęgnujących tradycyjnie świadomość odmienności filozofii i nauk szczegółowych) postawa demarkacyjna spotyka się na ogół z wielu powodów z krytyką lub odrzuceniem. Dyskusje nad problemami demarkacji poszczególnych typów wiedzy i ich autonomicznością (czy nawet próby dowodzenia

ności naukowej jest poszukiwanie prawdy, dobroczynnej dla ludzkości, a coraz bardziej rozpowszechnionym jest pogląd, iż celem nauki jest przede wszystkim postęp techniczny, potęgowanie zdolności manipulowania światem rzeczy, ludzi i symbolów. Zgodnie z tym przekonaniem racjonalność utożsamiana jest coraz bardziej ze skutecznością” (S. Amsterdamski, 1994, s. 44).

zasadności poznania ludzkiego) uważa się za przestarzałe, nieciekawe i bezcelowe. W przeciwieństwie do scjentyistów, głoszących, że wszystko, co daje się poznać, daje się poznać naukowo, antyscjentystyczna filozofia nauki, protestując przeciw zawężaniu rozumu do rozumu naukowego, dostrzega potrzebę przekraczania granic między różnymi typami wiedzy (filozoficzną, naukową, potoczną, a nawet pseudonaukową), dziedzinami (sztuką i nauką, naukami humanistycznymi i przyrodniczymi) i poziomami poznania (nauką i metanauką, opisem i wyjaśnianiem, językiem przedmiotowym i metajęzykiem, językiem obserwacyjnym i teoretycznym) oraz uchylaniem wielu innych tradycyjnych rozróżnień (absolutny–relatywny, obiektywny–subiektywny, racjonalny–irracjonalny, rzecz sama w sobie i rzecz dla nas, naturalne–sztuczne, teoria–praktyka itd.). Powszechnie wykazuje się obecność założeń filozoficznych u podstaw nauk szczegółowych. Niemały wpływ na tendencje unifikujące w metodologii nauk wywiera modna w epistemologii ewolucyjna teoria poznania (D. Campbell, K. Lorenz, J. Piaget, K. Popper, R. Riedl), według której logiczne zasady myślenia (inteligencja) są biologicznie odziedziczonymi nawykami myślenia, służącymi adaptacji jednostki do środowiska.

Widoczna we współczesnej filozofii i teorii nauki liberalizacja kryteriów wiedzy nie obejmuje jednak klasycznej (autonomicznej) metafizyki, uważanej za gorszy rodzaj poznania. Krytykuje się ją za „łatwe odpowiedzi [...], bez żmudnych badań empirycznych i trudu posługiwania się skomplikowanym aparatem pojęć i metod nowoczesnej nauki. Abstrakcyjność tej perspektywy jest tym większa, iż odpowiedzi takie nie muszą czynić zadość surowym standardom inteligibilności i uzasadnienia obowiązującym w nauce: filozofia przywykła do metafor i swobody form argumentacji”²¹.

Uchylenie tradycyjnych rozróżnień między ideologią i nauką, wiedzą i opinią, postępowaniem (metodą) naukowym i nienaukowym, zwłaszcza między poznaniem racjonalnym i irracjonalnym, pociągnęło za sobą m.in. zakwestionowanie tradycyjnej roli filozofii, jako strażniczki racjonalności oraz jej ważnych zadań kulturowych. Klimat współczesnej filozofii nadal nie sprzyja, mówiąc ogólnie, uprawianiu filozofii maksymalistycznej o ambicjach systemowych. Pod tym względem neopozytywistyczna metodologia i „filozofia naukowa” (H. Reichenbach), chociaż pielęgnowana między innymi po to, by ostatecznie zlikwidować metafizykę, była jej bardziej życzliwa niż postpozytywistyczne nurty w teorii nauki, amerykańska postanalityczna „nowa filozofia nauki” czy postpopperowski metodologiczny anarchizm. Między innymi dlatego, że neopozytywizm wierzył jeszcze w istnienie powszechnej racjonalności ponadhistorycznej i – jak się ostatecznie okazało – sam był systemem metafizycznym.

²¹ B. Stanosz we wstępie do Quine’a (1986, s. 15).

III. DZIEJE RELACJI MIĘDZY FILOZOFIĄ I NAUKĄ

Od starożytności po średniowiecze już to utożsamiano filozofię i poznanie empiryczne, już to traktowano filozofię jako najwyższe stadium wiedzy racjonalnej²². Filozofia zawsze uważała siebie za poznanie naukowe, za najstarszą jego postać, co więcej – za szczególnie wyróżniony, ze względu na ogólność i racjonalność (najpierw w sensie greckiej *epistémē*, potem łacińskiej *scientia*), typ poznania naukowego, za „matkę” i „królową” wszystkich nauk. Badania szczegółowe, zaliczane dzisiaj do fizyki, chemii czy biologii, prowadzili filozofowie w ramach filozofii. Ale chociaż grecka starożytność nie przeciwstawiała sobie skrajnie filozofii i nauki, świadomość odrębności obu dziedzin poznania zaistniała wcześniej²³. Platon, odróżniając trzy stopnie poznania: zmysłowe (*dóksa*), dyskursywne (*diánoia*) i intuicyjne (*nóesis*) oraz metodę empiryczną i dialektyczną, postawił filozofii zadanie szukania racjonalnego porządku, leżącego u podstaw współzachodzących zjawisk. Przyznał jej status nauki – *epistémē* – tj. poznania realnego i pewnego, bo uzasadnionego, w przeciwieństwie do prawdopodobnego poznania doksalnego. Odrzucił równocześnie rozumienie filozofii jako wiedzy o wszystkim (*polymáthei*), gdyż człowiek, który wie wszystko, i tak wie mniej od fachowca w pewnej dziedzinie. Filozofia jest tylko dążeniem do wiedzy, gdyż jej pełnia zarezerwowana jest bogom. Odtąd celem wszystkich platonizujących badaczy przyrody stało się poszukiwanie i odkrywanie racjonalnego porządku świata.

Arystoteles, kładąc podstawy pod klasyczne rozumienie filozofii²⁴, rozdzielił filozofię, nauki szczegółowe i matematykę. Pierwsza, jako metafizyka, zajmuje się całością bytu, drugie – wybranym jego fragmentem, matematyka – abstrakcyjnymi formami. Filozofia jest dyscypliną naukową, gdyż jako wiedza o ostatecznych racjach (zasadach) bytu spełnia standardy naukowości, stawiane każdej *epistémē*. Z drugiej strony – jako poznanie metafizyczne – różni się od nauk realnych (znajdujących się na pierwszym stopniu abstrakcji) oraz nauk formalnych (na drugim stopniu abstrakcji) i równocześnie jest najdoskonalszym rodzajem poznania naukowego, bo wyjaśniającym teoretycznie świat ogólnie za pomocą czterech jego przyczyn: materialnej, formalnej, sprawczej i finalnej. Filozof wie o wszystkim nie dzięki wiedzy o szczegółach, lecz znajomości

²² Korzystam m.in. ze zbiorowego, rozbudowanego hasła *Philosophie* (1989).

²³ „Nauką była najpierw filozofia zarówno w swej pierwotnej postaci, jaką nadal jej filozofowie jońscy, jak i w postaci późniejszej, określonej przez filozofów ateńskich” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 147).

²⁴ „U Arystotelesa, posługującego się wypracowaną w Akademii koncepcją nauki *dia ti*, można mówić o syntezie poznania filozoficznego i naukowego” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 147).

najogólniejszych zasad wszystkich rzeczy. Za Arystotelesem starożytni filozofowie byli przekonani, że struktura pełnej wiedzy winna mieć postać systemu dedukcyjnego, którego idealną realizacją była geometria Euklidesa.

Średniowieczna scholastyka, podobnie jak później Descartes, chciała odróżniać (analizować), ale żeby lepiej poznawać (syntetyzować). Przeciwwstawiała ona filozofię (Anzelma z Canterbury *ratio et fides*), wiedzę opartą na rozumie przyrodzonym, teologii, wiedzy opartej na objawieniu. Filozofia była rodzajem naukowej wiedzy ogólnej w sensie wszechnauki (*scientia universalis*), wiedzy o rzeczach boskich i ludzkich (Robert Kilwardby, *De ortu et divisione scientiarum*), zdobytą w ramach siedmiu sztuk wyzwolonych i przygotowującą do poznania teologicznego. Średniowiecze zna badania przyrodnicze, również przy zastosowaniu ilościowych ujęć matematycznych, jak np. w szkole z Chartres i w Oksfordzie. Pojawiają się pierwsze próby uprawiania filozofii jako „nauki ścisłej”, np. Wilhelm Ockham definiuje ją jako poznanie oczywiste i pewne, gdzie tezy konieczne wynikają z koniecznych przesłanek. Przedmiotem (*obiectum*) metafizyki, jak każdej innej nauki, jest wypowiedź dająca się uzasadnić, natomiast *subiectum* – podmioty tych wypowiedzi. Odpowiednio do rodzajów przedmiotów Ockham odróżnia nauki realne (*scientia realis*), jak fizyka, od logiki, która jest nauką racjonalną²⁵.

Również czasy nowożytne, upatrujące w nauce niezmienny ideał racjonalności, nie od razu przeciwstawiły formujące się w wieku XVI i XVII przyrodnozawstwo filozofii²⁶. Przyjmuje się, że nauki przyrodnicze oderwały się ostatecznie od filozofii (metafizyki) pod koniec wieku XVII, uzyskując pełną autonomię w wieku XIX. Traktowanie nauki nowożytnej jako poznania obiektywnego i pewnego długo nie przeszkadzało przyrodnikom w dostrzeganiu wielorakich związków między empirycznymi badaniami a filozofią. Ambicje pierwszych nowożytnych badaczy przyrody przypominają aspiracje filozofów: uczynić świat zrozumiałym²⁷. W piśmie do wydziału teologicznego Sorbony, towarzyszącym *Meditationes de prima philosophia*, Descartes stwierdza, że wyłącznie filozofia potrafi dostarczyć naukowej prawdy o Bogu i człowieku, a jedność wszystkich nauk (wraz z filozofią) opiera się na jedności metody, która polega na wyprowadzaniu wiedzy z pierwszych przyczyn i nie podlegających wątpieniu pierwszych zasad. Galileusz, który (w duchu pitagorejczyków) przyjmował, że

²⁵ Do najważniejszych autorów zajmujących się w tym czasie metodą naukową należą Robert Grosseteste i Roger Bacon.

²⁶ „Tak więc w czasach nowożytnych poznanie naukowe i poznanie filozoficzne zdawały się łączyć w jeden nurt wyznaczony jakby wspólnym przedmiotem, «naturą», jawiącym się dla nauki i filozofii jako jednoznaczny” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 150).

²⁷ Por. opinię A. Grzegorzcyka (1979, s. 88).

księga przyrody zapisana jest językiem matematyki, jakim posłużył się Bóg stwarzając świat, zacieśnił zakres fizyki do dających się ująć ilościowo „jakości pierwotnych”, odgraniczając ją tym samym od filozofii i teologii. I. Newton, dowodząc atomizmu, odwoływał się do przesłanek teologicznych, a główne jego dzieło *Philosophiae naturalis principia mathematica*, uchodzące za jedną z pierwszych prac ściśle naukowych, nosi przecież w tytule termin „filozofia”. Charakteryzując w *Optyce* nauki przyrodnicze, zwane wówczas „filozofią naturalną”, Newton upatruje ich zadanie w demonstrowaniu twierdzeń naukowych na podstawie zjawisk naturalnych, by dojść w ten sposób do ich pierwszej przyczyny. G. W. Leibniz łączył badania przyrodnicze z rozważaniami filozoficznymi, ekstrapolując wyniki swych badań naukowych na grunt metafizyki (monadologii).

U końca XVIII wieku czołowym przedstawicielem tendencji do ukonstytuowania filozofii w dyscyplinę naukową był I. Kant. Opowiadając się za wyraźnym odróżnianiem nauki i filozofii, zmienił obowiązujące w szkole Wolffa pojęcie metafizyki. Zamiast bycia nauką o absolicie, przypisał jej nowe zadanie w postaci badań nad granicami ludzkiego rozumu i podstawami matematycznego przyrodoznawstwa, tj. nadał jej postać „metafizyki przyrody”: metateorii newtonowskiej fizyki matematycznej. Dla tradycyjnej, „dogmatycznej” metafizyki, zainteresowanej naturą Boga, świata i duszy, Kant nie znalazł miejsca w ramach poznania racjonalnego, gdyż wykracza ona poza granice wszelkiego doświadczenia. Filozofia możliwa jest tylko jako teoria poznania, ustalająca granice ludzkiej rozumności. Odtąd, zwłaszcza w neokantyzmie, filozofia jest często rozumiana jako krytyczna metanauka, encyklopedyczna synteza lub indukcyjne uogólnienie wyników nauk szczegółowych. W. T. Krug, następca Kanta i jego zwolennik, opowiadał się za „transcendentalnym syntetyzmem” (dokonującej się ludzkim umyśle syntezy między tym, co idealne i realne, subiektywne i obiektywne, wiedzą i bytem) i jest autorem unifikującego słownika nauk filozoficznych²⁸.

Chociaż sam Kant był przekonany, że nauka, dzięki apriorycznym formom umysłu, dostarcza poznania pewnego, to jednak zakwestionowanie przez niego korespondencyjnej teorii prawdy doprowadziło z biegiem czasu (zwłaszcza pod koniec XIX wieku) do załamania się wiary w liniowy rozwój poznania naukowego i w samą naukę. Kiedy nauka okazała się fałszywa nie tyle w szczegółach, ile swym w ogólnym obrazie, granice między nią a innymi dziedzinami kultury przestały być oczywiste.

Dokonującemu się od XVIII wieku procesowi odrywania się nauk szczegółowych od filozofii (przemiany filozofii w specjalistyczne nauki) towarzyszyło

²⁸ *Allgemeiner Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften* 1827-1834.

hasło unaukowania samej filozofii. Tendencja do pojmowania filozofii jako wiedzy ścisłej i fundamentalnej była powszechna. Hołdowali jej przykładowo Ch. Wolff i G. W. F. Hegel. Celem tego ostatniego, który chętnie umieszczał termin „nauka” w tytułach swych prac, było zrehabilitowanie (*Wissenschaft der Logik*, 1812-1816) gruntownie przez Kanta skrytykowanej metafizyki. Zachowując oświeceniową postawę krytyczną i przyjmując tezę o identyczności „pojęcia” i odpowiadającej mu „rzeczywistości”, chciał dokonać syntezy podejścia historycznego, tradycyjnej metafizyki, nowożytnych metod przyrodoznawstwa, nowożytnego rozumienia prawa naturalnego i teorii społeczeństwa.

W wieku XIX, kiedy wysunięto radykalne hasło unaukowania każdej dziedziny, doszło do zaostrzenia problemu relacji między filozofią i naukami szczegółowymi. Przesunięcie przez R. Descartes’a i J. Locke’a przedmiotu filozofii z bytu na poznanie, odróżnienie prawd rozumowych i faktycznych przez G. W. Leibniza oraz krytyka zasady przyczynowości przez D. Hume’a doprowadziły do odmówienia metafizyce wszelkiej wartości poznawczej. Krytykując filozofię, ją właśnie miano odtąd głównie na myśli. Konfrontując dotychczasową filozofię z nowożytnym pojęciem nauki i rygorami naukowości nauk przyrodniczych, stawiano jej zarzut nienaukowości, m.in. braku własnej bazy empirycznej i możliwości eksperymentowania, wypowiedzienia twierdzeń empirycznie nie uzasadnionych, łudzenia iluzją prawdy i ostatecznie odciągania od pozytywnych badań naukowych. Odtąd rozwój nauk szczegółowych miał się dokonywać bez filozofii, często w opozycji do niej lub lekceważącej obojętności.

Nowożytne pojęcie nauki i proces usamodzielniania się nauk szczegółowych kazały filozofom szukać nowego przedmiotu i celu filozofii, zwłaszcza po odrzuceniu metafizyki, jako nie spełniającej kryteriów naukowości najpierw matematycznego przyrodoznawstwa, potem rozwijającej się w drugiej połowie XIX wieku logiki formalnej²⁹. Jeżeli przyjąć, że nauki szczegółowe rozparcelowały między siebie całość możliwych przedmiotów badania, to filozofii pozostaje namysł nad zasadnością poznania ludzkiego w ogóle (R. Descartes, I. Kant, L. Wittgenstein) lub nad jedyną postacią poznania rzetelnego, którym – jak sądzono – jest matematyczne przyrodoznawstwo (empiriokrytycyzm, neopozytywizm). W możliwość filozofii jako wiedzy ogólnej („supernauki”), różnej od partykularnych wyników nauk szczegółowych, zbierającej ich wyniki, już to w postaci filozoficznego uogólnienia, już to encyklopedycznego zestawienia (A. Comte), można było wierzyć tak długo, jak długo mógł je ogarnąć umysł jednego człowieka (za ostatniego polihistora uchodzi G. W. Leibniz). Kiedy dostrzeżono, że generalizujące i ekstrapolujące syntezy są raczej dziełem

²⁹ Kiedy sami filozofowie z niechęcią odrzucali metafizykę, „praktykowali” ją niektórzy przyrodnicy i matematycy (A. S. Eddington, A. N. Whitehead).

odnośnych nauk niż dyletancko uprawianej filozofii, odebrano jej i to zadanie. Pozbawionej przedmiotu filozofii pozostała funkcja krytyczna. I chociaż nigdy w dziejach filozofii liczba osób zawodowo zajmujących się nią nie była tak duża jak obecnie, porzuciła ona w większości przypadków swe tradycyjne zadania dostarczania racjonalnej, przedmiotowej wiedzy o świecie. W różnych odmianach myśli neokantowskiej filozofia uprawiana jest głównie jako teoria poznania oraz logika i filozofia nauki. Zajmując się formą poznania wszystkich nauk, ma pokazać ostateczną ich jedność i tak umożliwić ich zrozumienie (P. Natorp).

A. Comte, oddzielając naukę od metafizyki („gorszego” stadium poznania), zanegował radykalnie możliwość każdej innej filozofii niż w postaci syntezy lub encyklopedycznego zebrania wyników nauk szczegółowych. W pozytywnym stadium ludzkości metafizyka z teologią są niepotrzebne, mając najwyżej znaczenie historyczne. Przedmiotem nowej, pozytywnej filozofii, posługującej się metodą ścisłej naukowej analizy są fakty, a celem nie jest szukanie metafizycznych przyczyn i istoty zjawisk, lecz ich związków, ujmowanych w prawach naukowych. Teorię poznania winna zastąpić metodologia nauki, a filozofia stać się encyklopedią nauk przyrodniczych i racjonalizacją stosunków społecznych. Filozofia, zdaniem H. Spencera, jest w pełni ujednoliconą nauką. Poznanie wartościowe dokonuje się wyłącznie w ramach nauk szczegółowych. Filozofia treściowo nie ma tu niczego do dodania. Dane zagadnienie pozostaje tak długo w obrębie filozofii, jak długo nie znajdują się naukowe metody jego rozwiązania. Pozytywistyczne hasło unaukowania filozofii nie zawsze jednak pozwala stwierdzić, czy rzeczywiście chodzi o unaukowanie filozofii, czy też raczej o zastąpienie jej naukami szczegółowymi i ostatecznie rozplynięcie się pozytywistycznie pojętej filozofii w nauce.

Z tezą o parcelacji filozofii między poszczególne dyscypliny naukowe i w ten sposób o końcu tradycyjnej filozofii wystąpił pozytywizm i związany z nim scjentyzm. Dla scjentyistycznej krytyki metafizyki wspólne są dwa przekonania: że poznanie empiryczne zarezerwowane jest nauce oraz że istnieją ponadhistoryczne, właśnie naukowe kryteria racjonalności. P. Duhem i E. Mach, chociaż z różnych powodów, kładą nacisk na pełną niezależność fizyki od metafizyki. Tradycyjną problematykę metafizyczną przejmie „nowa” fizyka, rozwiązując – jak sądzono – ostatecznie wiele problemów filozoficznych. Jeżeli filozofia jest możliwa, to tylko w postaci „filozofii naukowej”. Określenie to nie jest pleonazmem, gdyż służy wartościującemu odróżnieniu dobrej filozofii (pozytywnej) od złej (nienaukowej). U podstaw poglądu o potrzebie unaukowania filozofii leży obraz poznania naukowego, wolnego od założeń co do natury badanego przedmiotu: filozofia tylko wówczas może spełnić swe zadanie kładzenia ostatecznych podwalin, jeżeli sama będzie bezzałożeniowa. Dziewiętna-

stowieczna tendencja do poszukiwania fundamentów, jednakże nie całej kultury, jak to później będzie postulował Husserl dla swej *prima philosophia*, lecz filozofii i nauk szczegółowych, znalazła swój wyraz w dość powszechnym określeniu filozofii jako nauki podstawowej (*Grundwissenschaft*)³⁰. Filozofia przybrała postać *ancilla scientiae*, podobnie jak wcześniej pełniła rolę „służki” teologii. Powstaje pytanie, czy to, co proponuje się pod nazwą filozofii naukowej, ma coś więcej wspólnego z tradycyjną filozofią niż nazwę.

Program³¹ „filozofii pozytywnej” („naukowej”) kontynuował empiriokrytycyzm. W systemie wiedzy dla filozofii jest miejsce tylko w postaci „filozofii naukowej” lub „metafizyki indukcyjnej”. Jej celem jest umożliwienie postępu naukowego przez uwolnienie samej siebie i nauki od wszelkiej metafizyki oraz – w obliczu postępującej specjalizacji i różnicowania się nauk szczegółowych – uogólnianie i integrowanie na wyższym poziomie metod i wyników naukowych w postaci niesprzecznego systemu. L. Büchner, popularny w XIX wieku przedstawiciel materializmu, pisał w swym ówczesnym bestsellerze *Kraft und Stoff* (1855, wyd. 12), że nauki przyrodnicze nie potrzebują żadnej filozofii, ponieważ dają ogólny obraz świata, opierając się na własnych podstawach. W tym samym czasie ewolucjonista E. Haeckel twierdził, że każda prawdziwa nauka jest filozofią przyrody, i przeczył, by możliwe było ostre oddzielenie „faktów” i „spekulacji” oraz nauki i filozofii. Jeszcze dla F. Brentany prawdziwą metodą filozofii może być tylko metoda nauk przyrodniczych. Powstający w drugiej połowie XIX wieku marksizm traktuje filozofię naukowo jako filozoficzną interpretację wyników nauk szczegółowych lub ich syntetyczne uogólnienie. Według W. Diltheya filozofia ma Janusowe oblicze: patrzy z jednej strony w kierunku religii i jest metafizyką, z drugiej – w kierunku wiedzy pozytywnej, dążąc, podobnie jak nauka, do ogólnej wiedzy o świecie.

Pod koniec XIX stulecia filozofia chrześcijańska, inspirowana encykliką Leona XIII *Aeterni Patris* (1879), podjęła dialog z myślą naukową, dążąc do „unaukowienia” własnego sposobu rozwiązywania problemów filozoficznych i scharmonizowania własnych poglądów z teoriami nauk przyrodniczych. Z tendencji tych powstał ruch zwany neotomizmem (tomizmem otwartym) oraz założona (1888) przez D. Merciera szkoła lowańska³². W Polsce zwolennikami

³⁰ Wzmiankowany artykuł L. Geldsetzera (1970) wymienia szereg rozpraw filozoficznych, noszących tytuł „filozofia fundamentalna”.

³¹ Jego organem stało się założone w 1877 roku przez R. Avenariusą czasopismo „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie”.

³² „Metody scjentystyczno-intuicyjne są znamienne dla epistemologizujących neoscholastyków lowańskich oraz wszystkich scjentystycznie filozofujących perypatetyków. W szczególności są bardzo różnorodne. Wspólne jest im założenie, że metafizyka nie jest całkiem autonomicznym poznaniem zarówno w stosunku do filozofii poznania, jak też odnośnie do nauk szczegółowych.

„nowoczesnej filozofii scholastycznej” byli m.in. P. Chojnacki³³ i K. Klószak (1980). W XX wieku inny katolicki myśliciel, P. Teilhard de Chardin, jeżeli umieszczać jego badania w filozofii, a nie w teologii, usiłuje dać ogólną wizję świata, łączącą prawdy wiary z wiedzą naukową, posługując się ideą ewolucji oraz ekstrapolując wyniki nauk przyrodniczych. Związany ze szkołą lowańską P. Chojnacki pisze: „Filozofia i nauki nie przedstawiają jakiegoś całkiem odrębnego poznania od tego, jakie spotykamy w pospolitym rozsądku; raczej są one dalszym rozwinięciem i pełniejszym zracjonalizowaniem poznania pospolitego, potocznego. [...] Filozofia ma właściwe sobie zadanie, gdyż bada sens i wartość pojęć podstawowych, używanych, stosowanych we wszystkich naukach, filozofia bada je, abstrahując od poszczególnego zastosowania w obrębie tej lub innej nauki” (1987, s. 36, 48).

Przemianom dziewiętnastowiecznego pojęcia filozofii i nauki towarzyszyły instytucjonalne zmiany w ich uprawianiu, mające ważne znaczenie dla ich wzajemnej relacji. Uzyskiwanie autonomii przez nauki szczegółowe sprzyjało skądinąd temu, że również filozofia stawała się wiedzą fachową (*Fachwissenschaft*) obok innych nauk, z własnymi wykładami, seminariami i ćwiczeniami³⁴. Dziewiętnastowieczna i potem dwudziestowieczna filozofia akademicka stara się dzielić z naukami fachową terminologię, odchodząc tym samym od języka potocznego, oraz ścisłość i metodyczność. Do pierwszej połowy XIX wieku filozofia była głównie dziełem amatorów (rzadko tak kwalifikowanych filozofów, jak Kant i Hegel), nie związanych instytucjonalnie z żadną uczelnią. Od wieku XVIII, a zwłaszcza XIX zainteresowanie nią wyszło poza kręgi samych filozofów. Obok literatury, sztuki i muzyki zaczęła ona odgrywać wpływową rolę kulturową, m.in. pełniąc wśród intelektualistów światopoglądowo funkcję świeckiej religii. Z drugiej strony istniały nadal zasadnicze wątpliwości co do jej naukowego statusu, znajdując swe potwierdzenie w wielości kierunków, prądów, podejść, stanowisk i w różnych filozoficznych „izmach”. Przeciwwstawienie filozofii nauce nie zawsze było oczywiste, zwłaszcza w stosunku do nauk humanistycznych, treściowo bardziej od przyrodoznawstwa związanych z filozofią i od niej zależnych. Na uniwersytetach europejskich nazwa „filozofia”

Wynikło to w znacznej mierze z chęci asymilowania tradycji arystotelesowsko-tomistycznej, z jednej strony z kartezjanizmem i kantyzmem (– co do roli teorii poznania w filozofii poznania), a z drugiej z pozytywizmem (– co do stosunku filozofii do nauk szczegółowych), choć pod wieloma względami te kierunki zwalczano” (S. Kamiński, 1978, s. 27).

³³ „Filozofia neotomistyczna znajduje się w pełnym tempie rozwojowym. Ożywają ją zadania nie tylko sprostania potrzebom teologii, ale i przystosowania się do potrzeb nauk szczegółowych, pozytywnych, przyrodniczych i humanistycznych” (1947, s. 5).

³⁴ Na temat instytucjonalnej postaci filozofii w różnych epokach zob. wzmiankowane hasło *Philosophie* (szp. 795-848).

przetrwiała w tytułach prac oraz stopniach i tytułach naukowych z przyrodoznawstwa (*philosophia naturalis*) i matematyki niejednokrotnie do początków wieku XX. Filozofią zwano każdą naukę teoretyczną (w przeciwieństwie do nauk zorientowanych zawodowo i technicznie), a dyplom doktora filozofii można było przykładowo otrzymać za pracę z fizyki lub etnologii.

W XX wieku stosunek do nauki jest ambiwalentny. Z jednej strony podziwiała się ją za możliwości poznawcze i techniczne, z drugiej często („romantycznie”) krytykuje się „zimny racjonalizm” (H. Bergson) i programowe (ilościowe) deformowanie wizji świata. Przykładowo M. Heidegger z niechęcią wyraża się o tych, którzy widzą w nauce „wartość kulturową”. Zdaniem H.-G. Gadamera dzisiaj nadużywa się dogmatycznie nie metafizyki, lecz właśnie nauki, gdy uważa się ją za jedyny racjonalnie możliwy sposób pojmowania rzeczywistości. Dwa zasadnicze dla XX wieku sposoby widzenia relacji między filozofią i nauką przedstawiły logiczny empiryzm i fenomenologia. Krytykując dotychczasową filozofię za niespełnianie warunków naukowości, one również zaproponowały jej unaukowanie, chociaż każda na inny sposób.

Filozofowie Koła Wiedeńskiego, głównie R. Carnap i O. Neurath, wystąpili – w imię jedności nauki, doświadczenia i racjonalności³⁵ – z programem radykalnego oddzielenia metafizyki od nauki. Dla podkreślenia odmienności swego sposobu podejścia w stosunku do dawnej filozofii nie chcą go, podobnie jak wcześniej E. Mach swej „przyrodoznawczej metodologii”, nazywać „filozofią”. Stanowisko M. Schlicka jest ostrożniejsze: chociaż filozofia nie jest żadną nauką, gdyż poza nauką „nie istnieje żadna dodatkowa dziedzina prawd «filozoficznych»”, jednak badania filozoficzne mają ważne, autonomiczne zadanie, mianowicie uwalnianie od problemów, spowodowanych niezrozumieniem logicznej składni naszego języka. Metoda filozoficzna tak zmierza do odkrycia sensów, jak metoda naukowa do odkrycia prawdy. „Filozofia nie jest bowiem systemem zdań, nie jest żadną nauką. Czym jest wobec tego? Chociaż nie jest żadną nauką, jest czymś ważnym i wielkim, tak że również w przyszłości, jak dawniej, można ją będzie czcić jako królową nauk” (M. Schlick, 1975, s. 8).

Głoszony przez Koło Wiedeńskie logiczny empiryzm był w filozofii nauki XX wieku zjawiskiem dość nieoczekiwanym po metodologicznie bardziej pogłębionym empiriokrytycyzmie i konwencjonalizmie (P. Duhem, H. Poincaré). Neopozytywiści, nawiązując do Hume’a i Kanta, szukali racji, które pozwoliłyby na odgraniczenie, jak powiadali, filozoficznych pseudoproblemów od rzetelnego poznania naukowego. Przyjmując „czysty rozum” z jednej strony i „czyste fakty” z drugiej (przeciwstawiając zdania teoretyczne spostrzeżeniowym), od-

³⁵ Mniej więcej w tym samym czasie filozofowie ze szkoły lwowsko-warszawskiej przyjmowali, że jedność wiedzy tkwi w jej wspólnej strukturze logicznej; zob. J. Woleński, 1985, s. 281.

dzielali w poznaniu momenty przedmiotowe (naukowe) od podmiotowych (metafizycznych). Widząc w metafizyce próbę dowodzenia istnienia bytów leżących poza granicami każdego możliwego doświadczenia (na sposób kantowskich „rzeczy w sobie”), postulowali w duchu jedności poznania objęcie uprzedmiotawiającą metodą naukową (fizykalizm) całości dostępnego człowiekowi poznania obiektywnego. Neopozytywistyczny program unaukowania filozofii („filozofia jako nauka”) zmierzał do radykalnej demarkacji nauki i metafizyki, tak jak odgranicza się naukę od pseudonauki³⁶. Dla logicznych pozytywistów filozofia jest wiedzą fachową, jedną z wielu nauk, uprawianą przez specjalistów, posługujących się własną terminologią, spotykających się na własnych kongresach i wydających własne czasopisma. Operując w gruncie rzeczy kantowską koncepcją poznania, upatrywali oni niewzruszoną podstawę poznania w empirycznych zdaniach protokolarnych i zasadzie weryfikacji, upatrując w nich narzędzia do odgraniczania autentycznych problemów naukowych od filozoficznych pseudo-problemów.

Swój klasyczny wyraz neopozytywistyczny antymetafizykalizm znalazł w pracach głównego jego przedstawiciela R. Carnapa. Dzieląc wszystkie możliwe zdania na sensowne (naukowe) i bezsensowne (metafizyczne) oraz na analityczne (domenę nauk formalnych) i empirycznie weryfikowalne (domenę nauk realnych), Carnap postawił znak równości między tym, co metafizyczne i nienaukowe³⁷. Metafizyka jest formą ekspresji własnych przeżyć, a metafizycy – „pozbawionymi talentu muzykami” (1931, s. 240). W *Meaning and Necessity* (1947) zaproponował metodę wprowadzania pojęć intensjonalnych (jej iluzoryczność wykazał później W. V. O. Quine), nie przesądzającą wyboru określonej ontologii. Uznając nauki przyrodnicze (fizykę) za jedynie pewne źródło poznania, odnosił się do nauk humanistycznych z podobnym sceptycyzmem, jak do metafizyki. Filozofia, a raczej jej substytut w postaci teorii nauki, zajmuje się badaniem podstaw nauki i należy do logiki (jako logika wiedzy i składnia języka naukowego). W ten sposób zrodziła się współczesna metodologia nauk w postaci epistemologii zacieśnionej do poznania naukowego.

Chociaż ton wypowiedzi Carnapa (w wyniku m.in. pogłębionego zrozumienia problemów i rezygnacji z akcentów polemicznych) ulegał stopniowo zmianie, to jednak postawę antymetafizyczną (pod przemożnym wpływem L. Wittgen-

³⁶ Dzisiaj wiemy, że *de facto* badania neopozytywistów, obok zagadnień z logiki nauki, historii, psychologii i socjologii nauki, dotyczyły również zagadnień diskutowanych tradycyjnie w ramach epistemologii i ontologii (problem substancji, przestrzeni, czasu, przyczynowości, procesu).

³⁷ „Pogląd, iż zdania metafizyczne są pozbawione sensu, gdyż nie odnoszą się do żadnych faktów, wypowiedział już Hume” (R. Carnap, 1969, s. 23).

steina) zachował przez całe życie³⁸. Odrzuca z jednej strony tradycyjne rozumienie filozofii, z drugiej rozumie ją jako logikę nauki, potem szerzej jako *philosophy of science*, przyznając jej status nauki, ale nie realnej, lecz formalnej. „Jedynym właściwym zadaniem filozofii jest analiza logiczna” (1969, s. 23) i „wszelkie zagadnienia i tezy analizy logicznej, a zatem wszelkie zagadnienia i tezy filozofii w naszym rozumieniu tego słowa należą do składni logicznej” (tamże, s. 66). „Metafizycznymi będę nazywał te wszystkie twierdzenia, które pretendują do roli twierdzeń reprezentujących wiedzę o czymś, co leży ponad czy poza wszelkim doświadczeniem, np. o prawdziwej istocie rzeczy, o rzeczach samych w sobie, o absolicie itp.” (tamże, s. 10). Dzisiaj wiemy, zauważa Putnam (1985, s. 29), że bezkompromisowe ataki Fregego, Russella i Carnapa na metafizykę były faktycznie najbardziej pomysłowymi, głębokimi i technicznie błyskotliwymi konstrukcjami metafizycznymi, jakie kiedykolwiek zbudowano. Neopozytywizm, jak wcześniej pozytywizm, zajęty kładzeniem epistemologicznych podwalin pod przyrodoznawstwo, nie zauważył, że być może ono takiego uzasadnienia wcale nie potrzebuje (por. K. Jaspers, 1976, s. 184). Konsekwentny i dosadny w sformułowaniach P. Feyerabend nie waha się nazwać neopozytywistycznej teorii nauki „nieznaną dotychczas formą obłądu” i „nieślubnym dzieckiem”, które nie ma żadnych odkryć na swoim koncie, czerpiąc korzyści z doraźnej koniunktury na naukę.

Zbieżne jest stanowisko L. Wittgensteina, który zarówno w *Traktacie logiczno-filozoficznym* (1921), jak i w *Dociekaniach Filozoficznych* (1953) zachował rozumienie filozofii jako terapeutycznej krytyki języka, badającej osadzenie form językowych w określonych postaciach życia. „Ogół zdań prawdziwych stanowi całość przyrodoznawstwa (albo ogół nauk przyrodniczych)” (Tr, 4.11). „Filozofia nie jest jedną z nauk przyrodniczych. (Słowo «filozofia» musi oznaczać coś stojącego ponad naukami przyrodniczymi albo poniżej ich, ale nie obok nich.)” (Tr, 4.111). „Filozofia stawia nam jedynie coś przed oczami, niczego nie wyjaśniając i nie wysnuwając żadnych wniosków” (DF, § 126). H. Reichenbach, najbardziej radykalny z członków Koła Berlińskiego, również opowiadał się za naukowym uprawianiem filozofii. Filozofia istnieje, jego zdaniem, dopiero od wieku XIX, tj. od czasu pojawienia się nowoczesnej logiki. Różne nienaukowe próby konstruowania systemów filozoficznych należą do muzeum historii i muszą ustąpić miejsca krytycznej, tj. logicznej analizie nauki, co jest zadaniem „nowej filozofii”. Filozofia jako teoria nauki może spełniać nader pożyteczną rolę, wyjaśniając terminologię naukową, metody naukowe oraz służąc integracji nauk.

³⁸ Na temat Carnapa rozumienia filozofii zob. L. Krauth, 1970, s. 181-209.

Ze sprzeciwem wobec sprowadzania filozofii do logicznej analizy języka naukowego wystąpił m.in. operacjonizm (H. Dingler), konstruktywizm (P. Lorenzen) i krytyczny racjonalizm (K. R. Popper). Według Dinglera naukowa filozofia, której celem jest logiczna i treściowa analiza języka naukowego, by dotrzeć do ostatecznych fundamentów systemu naukowego, przechodzi, po wypełnieniu swych zadań odnośnie do jakiejś dziedziny wiedzy, w „ściłą naukę”, tj. przybiera postać systemu aksjomatyczno-dedukcyjnego. Według Lorenzena i szkoły z Erlangen, rozwijającej program Dinglera, celem filozofii jest teoretyczne ufundowanie języka naukowego, ale oprócz tego ma ona być uprawiana jako logika, etyka i teoria nauki. Filozofia nie jest metanauką, lecz protonauką, badającą m.in. osadzenie języka naukowego w praktycznych działaniach ludzkich. Między zdaniem filozoficznym i naukowym nie daje się pociągnąć żadnej ostrej granicy, gdyż ideał filozofa i naukowca jest ten sam: przyjmować tylko takie zdania, które dają się racjonalnie usprawiedliwić (por. P. Lorenzen, 1974, s. 59). Do filozofów współczesnych, dostrzegających związek filozofii i nauki, należy m.in. H. Bergson. W wyniku refleksji nad danymi nauk pozytywnych nazywa swą metafizykę „pozytywną”³⁹. Nowożytna nauka „wskazuje na potrzebę «pozytywnej metafizyki», w nauce nowożytnej szukamy tych problemów, tej dziedziny wiedzy, która odegrałaby zasadniczą rolę w odkryciu «durée réelle»” (tamże s. 19). Jak stwierdza E. Gilson (1968, s. 104) w filozofii Bergsona „negacja metafizyki w imię nowożytnej nauki została odparta przez twierdzenia przeciwne metafizyki usytuowanej na przedłużeniu tejże nauki”.

Z niepowodzeń (pozytywistycznych) programów odgraniczenia filozofii i nauki wyciągnęli wnioski filozofowie analityczni, zbliżając poznanie filozoficzne do naukowego. Wiązało się to z modyfikacją pojęcia filozofii. Nie jest ona nauką o świecie, lecz o poznawczych strukturach umysłu (np. deskryptywna metafizyka P. F. Strawsona). Filozofowie analityczni trwają na ogół przy neo-pozytywistycznym rozumieniu filozofii jako aktywności, skierowanej krytycznie i terapeutycznie przeciwko tradycyjnym teoriom filozoficznym, bo sprzecznym z językiem potocznym. Założyciele filozofii analitycznej B. Russell i G. Moore akceptują rozumienie filozofii jako nastawionej na ogólne poznanie świata. Według Russella różnica między analitycznym sposobem filozofowania a tradycyjną metafizyką polega na metodzie: zamiast spekulacji jest nią analiza. Filozofię różni od nauki większa krytyczność i ogólność, gdyż jako sztuka racjonalnego domysłu wykracza ona poza dziedzinę „definitywnej wiedzy” naukowej. Poszczególne nauki szczegółowe wyłaniały się z filozofii w miarę uzyskiwania

³⁹ Problemem inspirującej roli nauk pozytywnych, jako właściwego źródła filozoficznej metafizyki pozytywnej Bergsona, omawia np. R. Waszkinel (1986, zwłaszcza rozdział III: „Nauka a metafizyka”.

dojrzałości swej problematyki badawczej. Z chwilą, gdy domysł zamienia się w definitywną wiedzę, przedmiot badań filozoficznych przechodzi do nauki. Zdaniem Moore'a filozofia zmierza do ogólnego opisu wszechświata. Według G. Ryle'a (1970) zadanie filozofii sprowadza się do filozoficznej analizy za pomocą „logiki nieformalnej”, by ujawnić korzenie pojawiających się stale błędnych interpretacji i absurdalnych teorii oraz wyrażen sprowadzających systematycznie na manowce. Opisowi praktycznych sposobów zachowania się człowieka w świecie przysługuje pierwszeństwo przed teoretycznymi pojęciowymi konstrukcjami. J. L. Austin (1970, s. 182) postuluje stosowanie technik językowych dla rozwiązywania „filozoficznych niepokojów”, wywołanych fałszywie postawionymi pytaniami. Ale chociaż filozofia zajmuje się analizą słów, interesują ją również rzeczy, do których się słowa odnoszą. Stanowisko A. J. Ayera, chociaż zajmuje on konsekwentnie wrogie stanowisko wobec metafizyki, jest bardziej tradycyjne: przedmiotem filozofii są pytania ontologiczne o ostateczne elementy składowe świata. „Filozofia różni się od innych dziedzin humanistyki czy nauk ścisłych nie tyle przedmiotem, ile metodą” (A. J. Ayer, 1965, s. 7). P. Strawson (1980) uważa filozofię za przedłużenie nauki i chociaż nie uzasadnia ona żadnych twierdzeń naukowych, bada podstawowe struktury pojęciowe, za których pomocą myślimy o świecie. Metafizyce przypada tu funkcja integrująca wobec poznania, zwłaszcza harmonizowanie fragmentarycznych obrazów świata.

Również fenomenologia mieści się w tradycji filozofii naukowej. E. Husserl zwalcza z pozycji fundamentalistycznej psychologizm, gdyż psychologia (empiryczna psychologia F. Brentany) nie może zapewnić pewności poznaniu filozoficznemu. Tylko jako nauka ścisła, tj. zachowująca rygory nauk dedukcyjnych, i apodyktyczna filozofia potrafi spełnić nałożone na nią zadania ugruntowania całej wiedzy⁴⁰, tj. położenia całkowicie nowych podwalin nie tylko pod filozofię, lecz również nauki szczegółowe, by zlikwidować istniejący w nauce „kryzys podstaw” (E. Husserl, 1992). Kryzys europejskiej kultury i nauki zaczął się, zdaniem Husserla, wraz z Galileusza matematyzacją przyrody, tj. odejściem od klasycznego ideału uniwersalnej filozofii. Kryzysowa sytuacja nauk empirycznych, głównie fizyki kwantowej i teorii względności, polega m.in. na tym, że uzyskiwaniu coraz większej praktycznej kontroli nad przyrodą towarzyszy coraz mniejsza inteligibilność teoretycznych wyników. Zadaniem zreorganizowanej filozofii jest również pomoc naukowcom przy wyjaśnianiu i krytyce podstawowych pojęć i założeń naukowych.

⁴⁰ Z podobnym programem filozofii jako nauki podstawowej wystąpił w tym czasie J. Rehmke (1848-1930) w pracy *Philosophie als Grundwissenschaft* (Leipzig-Frankfurt a.M. 1910, 1929²).

Postawa Husserla, mimo pewnej analogii z podejściem neopozytywistów, nie jest ani naturalistyczna, ani czysto scjentyistyczna. Hołdowanie ideałowi fenomenologii jako nauki ścisłej nie oznacza bezkrytycznej akceptacji nauki, spotykanej u filozofów naturalistycznych. Przeciwnie, Husserl krytykuje (1987) pozytywistyczną redukcję pojęcia nauki do tzw. nauk faktycznych za to, że utraciły one całą swoją „życiową doniosłość”. Ograniczanie się do pozytywnych faktów oraz niechęć i niezdolność do podejmowania problemów wartości i znaczenia, leży u korzeni kryzysu nauki i ludzkości. Nauka potrzebuje filozofii, która przywróciłaby jej kontakt z najgłębszymi potrzebami człowieka. Podobnie sprzeciwia się Husserl pogładowi, że świat, zredukowany do zjawisk fizycznych lub psychicznych, daje się wyczerpująco badać przez nauki przyrodnicze i psychologię. Z pozycji antynaturalistycznej oponuje również przeciwko obrazowi filozofii jako nauki szukającej uzasadnienia dla swych twierdzeń w zjawiskach i procesach przyrody. Jak A. N. Whitehead i M. Heidegger uważa on, że nie ma żadnych istotnych racji, by traktować „świat nauki” jako ostateczną odpowiedź na wszystkie nurtujące człowieka problemy. Ideału fenomenologii jako nauki ścisłej nie porzucił Husserl nigdy, chociaż w atmosferze rosnącej w Niemczech wrogości wobec nauki ideał ten był coraz mniej popularny⁴¹.

Do dwudziestowiecznych filozofów opowiadających się za radykalnym odgraniczeniem nauki od nienauki (pseudonauki) należy K. R. Popper. W toku badań nad rozwojem nauki i problemem indukcji poczuł się zmuszony do odróżnienia nauk empirycznych od formalnych, nauki od metafizyki oraz nauki od nienauki (pseudonauki). Zadanie to, nie sprowadzające się do samego zdefiniowania odnośnych dziedzin (znana jest awersja Poppera do zabiegów definicyjnych), przypada logice wiedzy. W rozwiązaniu tego „najbardziej podstawowego dla filozofii nauki problemu” (1963, s. 42), jednego z dwu centralnych problemów epistemologicznych, dostrzega on klucz do fundamentalnych zagadnień filozofii nauki. Problem demarkacji nauki od nienauki to sprawa znalezienia kryterium empirycznego charakteru nauki i równocześnie oddzielenia, istotnego dla nauki, dziedziny racjonalności od irracjonalności⁴². Popper sądzi, że udało mu się rozwiązać problem demarkacji, gdyż znalazł w zasadzie falsyfikacji (w przeciwieństwie do neopozytywistycznej zasady weryfikacji) rozwiązanie Hume’owskiego problemu indukcji. Przyjęte przez niego kryterium demarkacji głosi, że pewną hipotezę można włączyć do dziedziny nauk empirycznych

⁴¹ Por. H. Spiegelberg, 1982, s. 72-76.

⁴² Jeżeli jednak granice między nauką i pseudonauką są również granicami racjonalności, to gdzie szukać uzasadnienia dla innych, pozanaukowych dziedzin działalności ludzkiej, jak mit, religia, filozofia, nauki humanistyczne, zwłaszcza że sam Popper przyznaje, iż nauka nie wyczerpuje zakresu wszystkich twierdzeń uzasadnionych? (W. W. Bartley, 1968, s. 42 n.).

tylko wówczas, gdy jest ona falsyfikowalna, tj. istnieją doświadczalne testy pozwalające ją wyeliminować. W przypadku kryterium demarkacji nauki od nienauki chodzi co najmniej o dwie sprawy, nie zawsze wyraźnie przez Poppera rozróżniane: demarkacji tych teoretycznych twierdzeń, które w żaden sposób nie poddają się empirycznej argumentacji lub refutacji, oraz wyłączenia z zakresu nauki teorii, które mają wbudowane automatyczne mechanizmy obronne, czyniące je niewrażliwymi na każdy rodzaj krytyki (W. W. Bartley, 1968, s. 45). Popper zdaje sobie naturalnie sprawę z tego, że żadna falsyfikacja nie jest konkluzywna, chociażby dlatego, że wszystkie testujące zdania same są fallibilne i podlegają dalszej dyskusji⁴³. Z drugiej strony błędem byłoby na tej podstawie przypuszczać, że żadnej hipotezy nie da się poprawnie sfalsyfikować i że dowolną hipotezę można na trwałe przyjmować w nauce (D. Miller, 1994, s. 11).

Popper (1977, s. 38, przyp. 3) zastrzega się, że jego kryterium demarkacji nie jest kryterium sensu, tj. nie dokonuje podziału na zdania sensowne i bezsensowne, lecz na falsyfikowalne i нефalsyfikowalne, gdzie te drugie również są sensowne. „Pozostaje kwestią decyzji, co nazywać będziemy «rzetelnymi zdaniami», a co «bezsensownymi pseudozdaniami»” (tamże, s. 49, przyp. 6). Demarkacja między nauką i nienauką nie oznacza również, jak u neopozytywistów, demarkacji między nauką a metafizyką, gdyż nauka również zawiera treści metafizyczne. Tradycyjną filozofię krytykuje Popper m.in. za jałowy werbalizm. Ale wypowiedzi metafizyczne, chociaż nie podlegają falsyfikacji, nie są pozbawione sensu. Co więcej, odgrywając instrumentalnie niezbywalną i istotną rolę w rozwoju nauki jako jej heurystyczny rezerwuuar, mogą być racjonalnie krytykowane. Tym, co odróżnia twierdzenia naukowe od metafizycznych, jest ich hipotetyczność i podatność na rewizję, gdy tymczasem metafizyka, stosując różne zabiegi autoimmunizacyjne, pozostaje niewrażliwa na empiryczną krytykę⁴⁴. Ale chociaż z biegiem czasu Popper coraz bardziej podkreślał znaczenie metafizyki, wydaje się, że zawsze uważał jej obecność w nauce w najlepszym przypadku za zło konieczne (W. W. Bartley, 1968, s. 49).

⁴³ Niefalsyfikowalne zdania, które wchodzi do nauki tylko jako konsekwencje zdań falsyfikowalnych, również muszą zostać odrzucone, jeżeli te falsyfikowalne zdania zostaną odrzucone (D. Miller, 1994, s. 89).

⁴⁴ W artykule dyskutującym szczegółowo Popperowskie kryterium demarkacji W. W. Bartley (1968) uważa, że Popperowi nie udało się zadawałajaco rozwiązać pozytywistycznego problemu demarkacji nauk od nienauki. Co więcej, nie sądzi on (s. 43), by falsyfikacyjne kryterium demarkacji Poppera miało istotne znaczenie dla oceniania i poddawania krytyce teorii naukowych. „Problem nie polega bowiem na tym, by oddzielać teorie naukowe od nienaukowych, lecz teorie krytyczne od niekrytycznych lub od teorii, które są zabezpieczone na krytykę – zwłaszcza teorii pseudokrytycznych” (s. 49).

Próbie udoskonalenia Popperowskiego modelu nauki i kryterium demarkacji podjął I. Lakatos (1971). Sprzeciwiając się m.in. tezie P. K. Feyerabenda, że w nauce „wszystko wolno”, przesunął ocenę poznawczej wartości nauki z poszczególnych teorii naukowych na tzw. programy badawcze⁴⁵. Akceptuje on repertuar klasycznych pytań filozoficznych i sprzeciwia się ograniczaniu zadań filozofii do analizy języka naukowego, a więc do logiki nauki i teorii nauki. W odróżnieniu od Poppera uważa, że metafizyka jest integralnym składnikiem nauki, a spekulacje filozoficzne są nie tylko ciągłym źródłem nowych sposobów podejścia w nauce, lecz służą realizacji odwiecznego celu, jakim jest zrozumienie świata i człowieka w świecie. Różnica między nauką i metafizyką polega na tym, że pierwsza jest falsyfikowalna i podlega zmianom, druga – dogmatyczna i niezmienna. Rozróżnienie między nauką i metafizyką (pseudonauką) jest ważne głównie z powodu społecznych i politycznych konsekwencji. Chodzi o to, by w imię pseudonaukowych teorii nie niewolić ludzi i społeczeństw. Gwarancją racjonalności nauki jest – mierzona logiką – owocność jej tzw. programów badawczych. Ponieważ jednak ich stabilizujące (dogmatyczne) „twarde jądro” stanowią założenia metafizyczne, odgraniczenie nauki i metafizyki nie jest nigdy ostateczne. Podobnie zresztą Feyerabend dostrzega istotną rolę niedogmatycznej metafizyki w rozwoju i krytyce nauki.

W XX wieku problem relacji między filozofią i nauką interesuje wielu filozofów. M. Heidegger, przedstawiając w *Sein und Zeit* (1927, s. 9 n.) kryzysową sytuację w matematyce, fizyce, biologii, naukach historycznych, teologii, nie wyraża jeszcze późniejszej wrogości wobec nauki i gotów określać swe dzieło jako przyczynek do „nauki o bycie jako takim”. Jednak w późniejszych jego pracach nauka staje się coraz wyraźniej przedmiotem krytyki. W *Einführung in die Metaphysik* (1935) wyraża się z niechęcią o tych, którzy dostrzegają w nauce „wartość kulturową”. „Metafizyka i filozofia nie są w żadnym wypadku żadną nauką” (s. 33). Odwrotnie: „Wszelkie naukowe myślenie jest tylko pochodną i jako taka utrwaloną formą myślenia filozoficznego” (s. 20). Pytając o znaczenie logiki dla odpowiedzi na pytanie o bycie, Heidegger stwierdza: „W rzeczywistości mamy do czynienia tylko z pozorem ścisłości i naukowości, kiedy powołujemy się na zasadę niesprzeczności i w ogóle na logikę, by dowieść, że wszelkie myślenie i mówienie o nicości jest sprzeczne i dlatego bezsensowne” (s. 19). Wreszcie w *Was ist Metaphysik* (1967) stwierdza wprost, że „filozofii nie można nigdy mierzyć miarą idei naukowości” (s. 18).

⁴⁵ W podobnym duchu G. Holton (1988), uprawiając tzw. tematyczną analizę, także zwraca uwagę na obecność filozofii w naukach przyrodniczych w postaci tzw. tematów, które sterują ukrycie rozwojem nowych pomysłów naukowych.

Wielu metodologów, podobnie jak filozofujących naukowców⁴⁶, zajmuje dzisiaj stanowisko mniej lub bardziej antydemarkacyjne. Do załamania się wiary w kantowską w gruncie rzeczy dystynkcję między filozofią i nauką przyczynił się zwłaszcza W. V. Quine (1986), który nie uznaje istotnej metodologicznej różnicy między filozofią a nauką. Dostrzegając ścisły związek między prawdą i ontologią (przyjęcie pewnej teorii pociąga za sobą określone konsekwencje ontologiczne), rozwiązuje problem demarkacji w duchu (neopozytywistycznego) ideału jedności nauki. Dla metafizyki („filozofii pierwszej”), jako logicznie wcześniejszej podstawy nauk szczegółowych, nie znajduje on racji bycia, gdyż jest ona zbiorem nieheterogenicznych problemów. Podobnie sprzeciwia się on Carnapa rozumieniu filozofii jako refleksji metateoretycznej nad naukami przyrodniczymi, nie istnieje bowiem żadna „filozofia pierwsza”, która mogłaby osądzać z neutralnego punktu widzenia wyniki nauk. Filozofia, spełniając pozytywną funkcję poznawczą (a nie tylko terapeutyczną, jak chciał neopozytywizm), stanowi genetycznie i metodologicznie (Comte) integralną część poznania naukowego. Różni się ona od nauk przyrodniczych stopniem ogólności wypowiedzianych tez. Filozofia, głosi się, nie ma ani swoistego przedmiotu, ani swoistej metody. Problemy filozoficzne rozstrzyga się kryteriami obowiązującymi dla hipotez naukowych. Czynności filozofa są przedłużeniem czynności naukowych i stąd przy rozwiązywaniu problemów ontologicznych i epistemologicznych musi on korzystać z wyników badań nauk szczegółowych. W duchu swej darwinistycznej i znaturalizowanej epistemologii (nauka wraz z filozofią stanowią całość, umożliwiającą człowiekowi przetrwanie na ziemi) Quine powiada, że zagadnienia ontologiczne („co istnieje”) są wewnętrzną sprawą samej nauki, a zagadnienia epistemologiczne rozwiązuje się w ramach fizjologicznie i behawioralnie pojmowanej psychologii. Głosząc holistyczny empiryzm, który nie przyjmuje, jak Carnap, ostrej granicy między problemami czysto rzeczowymi (zdaniami syntetycznymi) i czysto językowymi (zdaniami analitycznymi), uchyla równocześnie neopozytywistyczny pogląd, że domeną filozofii są zdania analityczne. „Granice między dyscyplinami są pożyteczne dla administracji uniwersytetów i księgarzy, lecz nie należy ich – tych granic – przeceniać” (1986, s. 104). Skądinąd jednak można Quine’a uważać za filozofa scjentystycznego, gdyż akceptuje on fizykalistyczną tezę o zasadniczej jedności wiedzy ludzkiej. Filozofia, której wyniki są równie hipotetyczne jak samej nauki, jest ściśle związana z nauką, sytuując się na jej teoretycznym krańcu.

Stanowisko R. Rorty’ego (1986), czołowego obok J. Derridy współczesnego orędownika antydemarkacjonizmu, określającego się najchętniej mianem anty-

⁴⁶ C. F. von Weizsäcker: „[...] wielkie postępy nauki są dziećmi zrodzonymi z małżeństwa nauki pozytywnej i filozofii” (1978, s. 63).

dualisty, kiedy powtarza pozytywistyczną tezę o parcelacji i ostatecznym końcu filozofii, tj. rozbiorze jej przedmiotu, czy raczej przedmiotów, między nauki empiryczne, jest radykalne: „Jesteśmy wszyscy dziedzicami trzechsetletniej tradycji retoryki o ważności ostrego odróżniania między nauką i religią, nauką i filozofią itd. Retoryka ta ukształtowała europejską kulturę. Uczyniła nas tym, czym dzisiaj jesteśmy. [...] Jednak lojalne przyznanie się do tych dystynkcji nie jest równoznaczne z uznaniem, że istnieją «obiektywne» i «racjonalne» standardy ich przyjęcia” (1986, s. 330 n.). Rorty nie podejmuje wprost dyskusji z klasycznymi, jak powiada: platońskimi i metafizycznymi, dualnymi, dystynkcjami, lecz – w sposób przypominający stanowisko neopozytywistów wobec problemów pozornych – traktuje je jako ślepe uliczki w dziejach filozofii, szacowne, lecz mylące, bo schematyzujące przyzwyczajenia, i pozorne.

Antydemarkacyjna jest również postawa L. Laudana (1983), przepowiadającego „śmierć” problemu demarkacji. Rozważając dzieje demarkacji nauki od pseudonauki od czasów Platona do Poppera, dochodzi on do wniosku, że to centralne dla Poppera zagadnienie jest pseudoproblemem w związku z niepowodzeniami w ustaleniu natury nauki, zidentyfikowania tych jej epistemicznych cech, które różniłyby ją od innych rodzajów przekonań i działań. Tylko filozofowie mogą sobie wmawiać, że potrafią wskazać na różnicę między rzeczywistą nauką a pseudonauką (s. 124).

Z filozofów polskich, oprócz filozofów krakowskich (ich stanowisko omawiam osobno), problemem demarkacji filozofii i nauki zajmuje się zwłaszcza S. Amsterdamski (1973, s. 41): „Rozwiązać problem demarkacji to tyle więc, co podać kryterium naukowości, kryterium, na mocy którego orzec można co do nauki należy, a co znajduje się poza jej obszarem; tyle, co wyznaczyć potencjalne granice nauki – potencjalne, chodzi bowiem o znalezienie takiego kryterium, na którego podstawie orzec by można było, jakie to twierdzenia lub systemy twierdzeń (obojętnie, czy już sformułowane, czy nie) mogą do nauki być zaliczone”. Ale do rozwiązania problemu demarkacji „nie wystarczy ani przeprowadzenie linii demarkacyjnej między jedną a drugą, ani nawet uznanie, że metafizyka ma wpływ na uprawianie nauki. Chodzi nie o to, aby stosunek między nauką a filozofią opisać, lecz aby go wytłumaczyć” (tamże, s. 181). Zwolennikiem naukowego, „naukowo odpowiedzialnego” filozofowania jest J. Perzanowski. Odpowiadając na pytanie, jak filozofować, odpowiada: „Respektując dorobek poprzedników i osiągnięcia nauk. Systematycznie. Szanując fakty. Całościowo i odpowiedzialnie – odpowiedzialnie naukowo i odpowiedzialnie filozoficznie” (1989, s. 6).

IV. STANOWISKO SZKOŁY LUBELSKIEJ

Chociaż prace filozofów szkoły lubelskiej nie zawierają wprost terminów „demarkacja” i „demarkcjonizm”, związane z nimi problemy doczekały się tu szczegółowego omówienia⁴⁷. Teoretycznie deklarują oni i praktycznie w pisanych przez siebie pracach starają się realizować program metodologicznej i epistemologicznej autonomii, tj. odróżniania uprawianej przez siebie filozofii, zwanej klasyczną, od religii, teologii, innych typów filozofii, zwłaszcza nauk szczegółowych przez niepowoływanie się w sposób istotny na ich wyniki. Nauki szczegółowe ani nie stanowią podstawy dla twierdzeń filozoficznych, ani nie mogą ich kompetentnie oceniać. Demarkcjonistyczna postawa szkoły przejawia się także w pielęgnowaniu innych opozycji, jak realizm – antyrealizm, obiektywizm – relatywizm, racjonalizm – irracjonalizm. S. Kamiński, który w różnych swych pracach poświęcił wiele uwagi stosunkowi filozofii do innych dziedzin poznania, zwłaszcza do nauk szczegółowych, uważa, że dzieje toczonych na ten temat dyskusji pozwalają na wniosek, „iż filozoficzna wiedza nie stanowi jedynie pewnego przejściowego stadium rozwojowego nauki, czy to przednaukowego, czy ponaukowego, ale odrębny rodzaj poznania zarówno ze względu na swój przedmiot, jak i zadania, które stawia jej życie. W konsekwencji posiada też odrębną metodę” (1992, s. 308)⁴⁸.

Antyścyentystyczny demarkcjonizm szkoły lubelskiej jest sprzeciwem wobec istotnej zależności filozofii od nauk szczegółowych. Epistemologiczna autonomia filozofii klasycznej względem nauk empirycznych polega na tym, że nie bierze ona ich wyników za punkt wyjścia swych rozważań (rolę teoretycznie neutralnego punktu wyjścia odgrywa tu poznanie potoczne) ani nie powołuje się na nie istotnie przy rozwiązywaniu problemów filozoficznych⁴⁹ i uzasadnianiu własnych tez. Jeżeli nawet filozofowie należący do tradycji klasycznej podejmowali w przeszłości zagadnienia właściwe naukom szczegółowym, czynili to na marginesie ich właściwej pracy filozoficznej. Demarkacja nie jest ze strony filozofii klasycznej żadną deprecjacją poznawczego znaczenia nauk szczegółowych ani chęcią ich zastąpienia. Filozofia, jako teoria bytu, nie jest ani pozna-

⁴⁷ Por. np. E. Morawiec (1994, zwłaszcza: 3.2.3. „Nawiązanie do nauk szczegółowych empirycznych i formalnych”, s. 150-165).

⁴⁸ Z biegiem lat Kamiński zajmował postawę bardziej wyważoną, przyjmując dynamiczny gradualizm między nauką i innymi dziedzinami poznania. Skłaniał się ku pogładowi o bliskości poznania filozoficznego i naukowego ze względu na zasadniczą jedność ludzkiego umysłu oraz analogiczny charakter elementarnych procedur poznawczych we wszystkich typach poznania. Podkreślał raczej komplementarność niż specyfikę poznania filozoficznego i naukowego, uważając je za dwa sposoby realizowania tej samej ludzkiej racjonalności.

⁴⁹ Dzisiaj wątpi się w to, czy filozofia w ogóle jeszcze rozwiązuje jakieś problemy.

niem typu metanaukowego (operującym językiem wyższego stopnia niż nauki szczegółowe), ani poznaniem w stosunku do nich konkurencyjnym lub im zagrożającym. Metafizyka „nie zastępuje [...] wszystkich tych typów poznania, ani chce je sobie podporządkować. Nie zajmuje się bowiem ani jakościowo-ilościowym, ani formalnym aspektem rzeczywistości, lecz – jak żadna inna nauka – ogólnie-egzystencjalnym. Błędem metafizyki, rodzącym do niej uprzedzenia było to, że niezgodnie ze swą naturą chciała zastępować nauki szczegółowe, włączała się do każdej ogólniejszej problematyki, utożsamiała się z nią, oddawała się na służbę religii...” (S. Kamiński, 1978, s. 44).

Ze względu na stosunek do nauk empirycznych S. Kamiński odróżnia dwa zasadniczo różne typy filozofowania: autonomiczne i korespondujące z naukami szczegółowymi. Pierwszy typ filozofii uważa się za specjalny rodzaj poznania, różny od naukowego. Do drugiego typu należy filozofia: 1) dopełniająca nauki w postaci a) protonauki, czyli poznania, które jeszcze nie stało się naukowe, b) poznania kładącego podwaliny nauk i c) poznania nadbudowanego na naukowym jako hipotetyczna uogólniająca, encyklopedyczna synteza (H. Spencer) lub twórcze zwięźcenie nauk (filozofia indukcyjna W. Wundta, H. Lotzego⁵⁰) oraz 2) jako metanauka w postaci a) krytycznej analizy poznania naukowego i b) logiki wiedzy, metodologii nauki (S. Kamiński, 1992, s. 310 n.). Charakterystyczny dla szkoły termin „nauki szczegółowe”, używany chętnie przez przedstawicieli szkoły lubelskiej, samym swym sformułowaniem zdradza wzmiankowane przeciwstawienie „szczegółowych” nauk empirycznych filozoficznej wiedzy „ogólnej”⁵¹, które razem tworzą nauki realne. Jak widać, M. A. Krąpiec używa terminu „nauka” dwuznacznie: kiedy nazywa filozofię nauką i kiedy przeciwstawia ją naukom szczegółowym.

Filozofia klasyczna chce również zachować autonomię względem religii i teologii. „Wydaje się, że terenem nieobalalnego poznania Boga może być jedynie autonomiczna filozofia, czyli istotnie niezależna od wiary, jak też od wiedzy przyrodniczej i humanistycznej” (S. Kamiński, 1982, s. 88). Niezależność filozofii od wiary polega również na odrzuceniu funkcji apologetycznych: „Filozofia ani nie służy do obrony prawd wiary, ani nie stawia sobie problemów, które rodzą się na gruncie doktryn religijnych. Teizm albo ateizm nie stanowi więc punktu wyjścia takiej filozofii” (tamże). Konsekwentnie też Absolut nie pojawia się na początku, lecz na końcu filozofowania jako jedyna

⁵⁰ „Koncepcję metafizyki jako dyscypliny dopełniającej naukę wysuwali: Wundt (jako hipotetyczne uzupełnienie nauk szczegółowych, posługujące się ich metodą), Fechner (jako ujmująca zjawiska niemechanistyczne, zachowując ich życie i nie krępując się nawet metodą naukową), R. H. Lotze (jako swoistą wiedzę empiryczną) i C. Renouvier (jako poznanie oparte na zasadzie niesprzeczności i wierze)” (S. Kamiński, 1992, s. 113 n.).

⁵¹ „Nauką najogólniej pojętą jest filozofia” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 194).

racja uniesprzeczniająca istnienie bytu przygodnego. Oddzielając metodologicznie wiarę i filozofię szkoła lubelska unika określania siebie mianem „filozofii chrześcijańskiej”. Rozum i wiara nie są opozycyjnymi (choć historycznie występowały niekiedy w roli konkurentów), lecz dopełniającymi się (komplementarnymi) sposobami poznania. W przypadku filozoficznego i religijnego obrazu Boga chodzi o tego samego Boga, poznawanego już to w świetle rozumu przyrodzonego, już to w świetle wiary lub porządku serca.

W przyjęciu demarkacjonizmu przez szkołę lubelską istotną rolę odgrywa postulatywne i normatywne rozumienie filozofii, zwanej tu chętnie klasyczną. Nie miejsce tu na pełny wykład tej koncepcji, przypomnę tylko sprawy dla poruszanej problematyki najważniejsze. Rozstrzygający jest tu szeroki, empiryczno-racjonalistyczno-intelektualny ideał poznania oraz maksymalistyczne zadania stawiane filozofii. Tomizm egzystencjalny (jak szkoła lubelska określa niekiedy uprawianą przez siebie filozofię), niechętny wszelkim typom irracjonalizmu i relatywizmu, opowiada się m.in. za pluralizmem ontologicznym (istnieniem wielu rodzajów bytu) i epistemologicznym (wieloaspektowością poznania), odróżnianiem porządku istnienia i poznania, przedmiotu i podmiotu poznania, teorii bytu i epistemologii oraz sprzeciwia się zacieśnianiu dziedziny logiki (racjonalności) do mówienia apofantycznego (sądowego).

Racje, dla których szkoła lubelska broni odrębności poznania filozoficznego w stosunku do innych dziedzin wiedzy, są natury teoretycznej i praktycznej. Teoretycznie wiążą się one z przyjęciem określonej koncepcji bytu (konstytutywnym elementem realnego bytu jest istnienie), prawdy i poznania (obejmuje ono całość ludzkich sposobów doświadczania świata), filozofii (w arystotelesowskim rozumieniu niepowątpiewalnego poznania świata w świetle ostatecznych uzasadnień) oraz nauk empirycznych (jako jednego z przypadków realizowania się ludzkiej racjonalności).

Genetycznie demarkacjonizm szkoły lubelskiej wiąże się z wysokimi wymaganiami, stawianymi poznaniu filozoficznemu i poglądem o niemożliwości ich spełnienia przez nauki empiryczne. Hołdując koncepcji filozofii w „wersji tzw. teorii bytu” (S. Kamiński) podkreśla ona i broni szczególnej wartości poznawczej filozofii zawężanej do teorii bytu, którą uważa za centralną dyscyplinę filozoficzną. Różnice między filozofią a innymi dziedzinami poznania są zarówno formalne, gdyż filozofia dysponuje własnym podejściem (przedmiotem formalnym), tj. poznaniem świata w aspekcie istnienia, wymagającym odrębnego języka i własnej metody, jak i merytoryczne w postaci własnych treściowych wypowiedzi o świecie⁵². „Obecnie poznanie filozoficzne, występujące w kla-

⁵² Podsumowując Krąpiec (1993, s. 154 n.) zalicza do podstawowych różnic między filozoficznym i naukowym charakterem poznania: przedmiot wyjaśniania filozoficznego („byt jako byt,

sycznej formie, charakteryzuje się raczej teoretycznością i upodobnieniem się zewnętrznym do nauki, zwłaszcza pod względem metody, bo z uwagi na treść zbliża się do poglądu na świat lub ideologii. Nie ulega jednak wątpliwości, iż pełne poznanie metafizyczne stanowi zasadniczy element gmachu mądrości, a mądrość wzięta idealnie jest koniecznym modelem, początkiem i celem filozofowania” (S. Kamiński, 1992, s. 310).

Poznanie metafizyczne charakteryzują m.in: realizm, tj. „w filozofii mamy do czynienia z poznaniem bytu, a więc tego, co istnieje rzeczywiście”; konieczność, tj. „poznanie bytu [...] dokonuje się w aspektach koniecznych, a nie tylko przygodnych, całkowicie zmiennych. Aspekty konieczne bytu są zarazem aspektami powszechnymi [...]”; uniwersalność, tj. „aspekty konieczne bytu jako bytu są powszechne w sensie transcendentnym, a więc nie ograniczają się do jakichś klas bytu, do jego treści, ale dotyczą badania faktu egzystencji i koniecznych i jedynie niesprzecznych jej uwarunkowań”; ostateczność, tj. „ostateczne uzasadnienia bytu nie są jakimiś racjami logicznymi, lecz «racjami» ontycznymi, czyli «uzasadnieniami» realnymi, gdyż poznanie dotyczy bytu rzeczywistego, realnego, i dlatego uzasadnienia są realne, nazywają się one przyczynami bytu”; prawdziwościowość, tj. „dokonuje się poprzez sądy, które są pełnym ludzkim aktem poznawczym...” (M. A. Krąpiec, 1978, s. 56 n.).

Demarkacja filozofii od nauk szczegółowych służy obronie racjonalności poznania filozoficznego i klasycznie rozumianej prawdy⁵³. „Wszelkie epistemologicznie wartościowe poznanie winno spełniać warunek racjonalności, czyli być niezależne od wierzeń, pożądań i emocji oraz nie wypływać z postawy dogmatycznej i nie dotyczyć – w punkcie wyjścia co najmniej – przedmiotu z istoty swej niepojętego. [...] Nie tylko przedmiot filozofii, lecz także źródła i drogi samego poznania mają być racjonalne” (S. Kamiński, 1982, s. 85 n.). Racjonalność jest tu naturalnie rozumiana szerzej niż w zawężających oświeceniowych ujęciach scjentyistycznych, jednak przy przestrzeganiu intersubiektywnej sensowności i sprawdzalności wypowiedzianych twierdzeń (por. S. Kamiński, 1981, s. 189). Nakładając na filozofię określone warunki racjonalności, przedstawiciele tej szkoły nie sądzą, by postępowali dowolnie, lecz że odczytują

czyli byt ujęty w aspekcie jego istnienia, jako że ono jest racją rzeczywistości bytu”), metodę („filozofia posługuje się tzw. metodą uniesprzecznienia, polegającą na ukazaniu w wyjaśnianiu doniosłych faktów bytowych takiego czynnika, którego negacja jest zarazem negacją samego faktu bytowego, danego do wyjaśnienia”) i cel („bezpośrednio prawdziwościowe uzgodnienie się z rzeczywistością ujętą w ramach wyodrębnionego przedmiotu filozoficznych dociekań”).

⁵³ Zauważmy wszakże u Krąpca obecność także rodzaju koherencyjnej koncepcji prawdy, kiedy pisze: „Tezy filozoficzne, tworzące filozoficzną teorię, są prawdziwe wówczas, gdy ich negacja pociąga za sobą bezpośrednio negację zasady racji dostatecznej, a pośrednio negację zasady niesprzeczności lub relatywnej tożsamości” (1993, s. 195).

(*intus legere*) racjonalność w naturze realnego bytu. Opowiadając się za klasyczną, korespondencyjną definicją prawdy, sprzeciwiają się dość powszechnej dzisiaj subiektywizacji poznania i upatrywaniu w metodzie rozstrzygającego i ostatecznego kryterium poznania. Licząc się z modyfikującymi poznanie czynnikami podmiotowymi, usiłują je maksymalnie neutralizować, m.in. przez odwołanie się do przednaukowego poznania potocznego, ceniąc je jako spontaniczny punkt wyjścia filozofowania i moment kontrolny (gwarantujący poznawczy realizm).

Ogólność poznania metafizycznego różni się od generalizujących, zakresowych ujęć nauk szczegółowych. Metafizyka jest teorią rzeczywistości, tylko bardziej ambitnie niż fizyka, starając się wyjaśnić elementarne struktury całego bytu, a nie tylko materialnego. Nie jest ona poznaniem bytu w ogóle, istniejącego na sposób wyróżnionego przedmiotu tych nauk, lecz swoistym sposobem widzenia świata w aspekcie jego egzystencji. „Przedmiotem metafizyki jest rzeczywistość ujęta najpierw zmysłowo-intelektualnie od strony istnienia, a potem (dzięki odpowiednim aktom intuicji) w aspekcie analogicznym i transcendentnym. Wyjaśnienie tak ujętej rzeczywistości dokonuje się za pomocą osobliwego układu operacji myślowych, których znamieniem jest ustawiczny kontakt zmysłowo-intelektualny z rzeczywistością oraz intelektualizm i redukcyjność racjonalna myślenia” (S. Kamiński, 1978, s. 33). Łącząc empiryzm genetyczny z ontologicznym i metodologicznym racjonalizmem oraz intelektualizmem, szkoła zakłada, że poznanie filozoficzne dochodzi do skutku dzięki aktom poznawczym, które nie sprowadzają się do (właściwego nauce) pojęciowania i sądzenia, lecz mają postać swoistych (*quasi*-)sądów egzystencjalnych. Odwrotnie, właśnie analogiczno-transcendentalizujący język metafizyki daje poniekąd podstawy sądom orzecznikowym.

Filozofowie szkoły lubelskiej opowiadają się za demarkacją filozofii od nauk szczegółowych również w związku z postulatem respektowania metodologicznej „czystości” przy uprawianiu badań filozoficznych i naukowych i że „porządne” poznanie wymaga oddzielania (*distinctio et divisio*) i klasyfikowania⁵⁴. Tylko taka postawa pozwala na właściwą ocenę poznawczych możliwości stosowanych metod oraz na proporcjonalną do nich akceptację (asercję) wyników. „Wiązanie klasycznej filozofii tomistycznej z empirycznymi naukami szczegółowymi to wiązanie dwóch dziedzin poznania, które dotyczą dwu różnych porządków rzeczywistości” (E. Morawiec, 1994, s. 160). Demarkacjonizm metodologiczny to m.in. sprawa kompetencji i prerogatyw poznawczych, którymi dysponuje osoba, przygotowana w drodze specjalistycznego studium do podejmowania

⁵⁴ W szkole lubelskiej toczono długie dyskusje nad relacją między metafizyką i teorią poznania (M. A. Krąpiec i A. B. Stępień).

określonych problemów, to także zagadnienie siły narzędzi, nadających się do obróbki danego przedmiotu. „Filozofii nie może uprawiać «człowiek z ulicy» bez przejścia odpowiedniego treningu i zdobycia niezbędnej kompetencji. Pod tym względem filozofia nie różni się od innych nauk, np. matematyki czy fizyki” (A. B. Stępień, 1980, s. 50).

W demarkacjonizmie szkoły lubelskiej chodzi również o praktyczne cele, które stawia sobie filozofia klasyczna: ratowanie człowieka i kultury, zagrożonych relatywizacją prawdy i amorfia wartości. Umieszczając odpowiednio człowieka w ramach całości bytu i dostarczając ostatecznych odpowiedzi na najważniejsze dla niego pytania o sens jego życia oraz jednostkowego i społecznego zachowania, filozofia chce kłaść mocne podwaliny pod racjonalną koncepcję człowieka, kultury i religii. Mała popularność (tezy niemożliwe nie przestają jednak być prawdziwe!) tego typu filozofowania jest dziś oczywista.

Szkoła ma ambicje fundamentalistyczne, tzn. dąży do poznania koniecznego, by mogło ono być podstawą wszystkich partykularnych typów poznania. Mimo niepowodzenia dwu współczesnych prób fundamentalnego osądzenia poznania, jakimi były (mimo dzielących je różnic) neopozytywizm i fenomenologia, przedstawiciele szkoły lubelskiej przyjmują istnienie epistemicznie niepodważalnego punktu wyjścia poznania filozoficznego (są nim, według Krapca, bezpośrednie sądy egzystencjalne i afirmacja własnego „ja” obecnego we własnych aktach) i ufundowanych ontycznie koniecznych pierwszych zasad poznania oraz uznają możliwość wiedzy pewnej, która – w postaci np. założeń ontologicznych i epistemologicznych – jest u podstaw wszystkich innych rozstrzygnięć poznawczych (m.in. w teodycei i etyce, a także w naukach szczegółowych). Próba uprawiania filozofii (teorii bytu) przez odwoływanie się do tez nauk szczegółowych (jak to czyniła np. neoscholastyczna szkoła z Louvain – D. Mercier, a w Polsce K. Kłósak) przekreśla ją jako ostateczną podstawę rozstrzygnięć światopoglądowych. Jest tak m.in. z powodu istotnej fallibilności i hipotetyczności nauki, związania z ilościowo zinterpretowanym, materialnym aspektem świata (nie ma „czystych faktów” naukowych) i wyrażenia za pomocą technicznej (wąsko specjalistycznej) aparatury pojęciowej (sensownej w ramach danej teorii naukowej), która narzuca wizję świata nieprzydatną do jego metafizycznego wyjaśniania⁵⁵. Jest oczywiste, że jeżeli filozofia ma dostarczać podstaw naukom szczegółowym, nie może się odwoływać sama systematycznie, tzn. przy

⁵⁵ Rezygnację z wyników nauk szczegółowych przy uprawianiu metafizyki „uzasadnia się tym, że po pierwsze – teorie naukowe nie mają charakteru koniecznego i podlegają stałej ewolucji, a po drugie – ujmują one rzeczywistość materialną w szczegółowym aspekcie: ilościowym lub z ilością związanym (i to przy pomocy specyficznej terminologii), a w żadnej części metafizyki nie idzie o dokładne poznanie szczegółowych cech bytów określonej kategorii, lecz o zrozumienie, dzięki czemu byty takiej właśnie kategorii w ogóle istnieją” (J. Herbut, 1978, s. 30).

dowodzeniu własnych tez, do wyników naukowych w punkcie wyjścia⁵⁶. Tylko filozofowanie niezależne od nauk empirycznych pozwala na realizację tak maksymalistycznych celów.

Demarkacjonistyczne i fundamentalistyczne intencje szkoły lubelskiej wiążą się więc z przekonaniem o dużej sile sprawczej filozofii i jej decydującym znaczeniu kulturowym. Oceniając z wielu powodów negatywnie współczesną kulturę i uprawianą w niej filozofię, szkoła przypisuje własnemu filozofowaniu rolę niemal soteriologiczną jako istotnego, rozstrzygającego czynnika kulturotwórczego. W swej ocenie filozofii nowożytnej przystaje ona częściowo na postmodernistyczną krytykę kartezjanizmu (*omne malum a Descartes*), upatrując w odejściu od problematyki metafizycznej i zwróceniu się do zagadnień epistemologicznych główny powód porzucenia klasycznych wartości kulturowych. W tej sytuacji zadaniem filozofii klasycznej jest kładzenie filozoficznych podwalin pod kulturę. Tymczasem „filozofia, która miałaby epistemologicznie charakter gradualistyczny między nauką, sztuką i religią, nie może dać racjonalnego fundamentu dla dyrektyw zachowania się człowieka” (S. Kamiński, 1977, s. 87).

Między filozofią i naukami szczegółowymi zachodzi stosunek wykluczania, ale również dopełniania w postaci swoiście rozumianej nadrzędności filozofii. Odgraniczenie filozofii od nauk szczegółowych nie oznacza, że nie może ona próbować rozumieć danych naukowych w świetle własnych poglądów. Może ona – w szczególnym aspekcie – spełniać w stosunku do nauk szczegółowych funkcję oceniającą, wypowiadając się ogólnie o ich wynikach i próbując harmonizować je z własną wizją świata. „Jeśli filozofia jest możliwa i rzeczywiście istnieje, to ma dalsze bardzo ważne zadanie: może ukazać podstawy poszczególnych nauk, ocenić ich wyniki, może się przyczynić do ogólnej syntezy nauk [...] może stać się w dużej mierze podstawą do utworzenia światopoglądu wykształconego człowieka” (M. A. Krąpiec, 1978, s. 55 n.). Filozofia nie ma natomiast żadnej kompetencji do wkraczania w szczegółowe wyniki naukowe jako oceniająca je superinstancja, gdyż nie dysponuje do tego ani własnymi danymi, ani narzędziami badania, chyba że chodzi o dane filozoficznie zinterpretowane. Trudno jednak podać ogólne reguły takiej interpretacji i każdy przypadek zabrania głosu przez filozofa jako filozofa w sprawie wyników badań naukowych wymaga osobnego rozpatrzenia.

⁵⁶ Szkoła odrzuca pogląd o konieczności metodologicznego łączenia filozofii z naukami szczegółowymi „oraz nieodzowności pozametafizycznych ujęć filozofii dla naturalnego i niedogmatycznego metafizykowania tudzież ugruntowania najgłębszych podstaw poglądu na świat i filozoficznych założeń poznania naukowego” (S. Kamiński, 1978, s. 34).

Podjęmowana niekiedy przez szkołę krytyka nauki nie dotyczy samego poznania naukowego, lecz bezkrytycznego, nieusprawiedliwionego, ideologicznego ekstrapolowania wyników naukowych (najczęściej nauk przyrodniczych). Terminu „filozofia scjentyistyczna”⁵⁷ używa szkoła lubelska w sensie negatywnym na określenie postawy utożsamiającej „wszelkie wartościowe poznanie teoretyczne z wiedzą naukową (monizm epistemologiczno-metodologiczny), a więc odrzucającej *a priori* możliwość teoretycznego poznania racjonalnie uprawomocnionego, innego niż nauka” (S. Kamiński, 1982, s. 90). „Filozofia scjentyistyczna [...] dociekania swoje wiąże wprost pozytywnie, a nie akcydentalnie z naukami szczegółowymi, czy to biorąc od nich fakty do własnego wyjaśnienia, czy to tezy do głębszej interpretacji, czy wreszcie odwołując się we własnym wyjaśnianiu również do twierdzeń naukowych tudzież posługując się metodą naukową. [...] Jest cennym typem wiedzy dla rozwiązania wielu problemów metanaukowych oraz ujednoczenia i całościowego ujęcia rezultatów naukowego badania” (tamże). Scjentyzm, zawężający poznanie wartościowe do nauk przyrodniczych, jest dziś powszechnie odrzucany. W swej krytyce scjentyizmu szkoła lubelska zbieżna jest m.in. z poglądami szkoły frankfurckiej (J. Habermas) czy filozoficznej hermeneutyki (H.-G. Gadamer). K. R. Popper określa go jako „błędne przypisywanie metodzie przyrodniczej właściwości, które jej nie przysługują” (1975, s. 186). Uważa się, że nauka nie jest w stanie dostarczyć odpowiedzi na najważniejsze dla człowieka pytania, m.in. dlatego, że nie wskazuje celów, lecz uczy jedynie technicznego opanowania świata.

Radykalnie postulat nieodwoływania się do nauk szczegółowych stawia szkoła w przypadku metafizyki ogólnej⁵⁸, tj. ogólnej teorii bytu, „wskazującej na ostateczne racje istnienia czegokolwiek”. W przypadku metafizyki szczegółowej stanowisko przedstawicieli szkoły jest bardziej spolaryzowane. Zdaniem S. Kamińskiego „jeśli chodzi o stosunek metafizyki szczegółowej do nauk, to zachodzi jej istotna od nich niezależność. Nie bierze bowiem do wyjaśnienia ani faktów ustalonych przez nauki szczegółowe, ani przez nie osiągniętych twierdzeń. Nie odwołuje się do żadnych tez naukowych w uprawomocnianiu własnych twierdzeń” (1978, s. 34). Według J. Herbuta „w metafizyce ogólnej – wobec obrania transcendentnego aspektu badań – właściwie nie ma znaczenia ani różnorodność empirycznego materiału ani jego precyzacja. Jako punkt

⁵⁷ Historycznie scjentyzm jest m.in. poglądem metafizycznym. Negatywnie sprzeciwia się on możliwości poznania filozoficznego istotnie różnego od nauk szczegółowych, pozytywnie uważa, że filozofia jest możliwa jedynie jako ekstrapolacja lub generalizacja twierdzeń naukowych, bądź metateoretyczny namysł nad naukami.

⁵⁸ „Metafizykę dzieli szkoła na ogólną, zwaną niekiedy ontologią, oraz szczegółową, która obejmuje filozofię przyrody (nieożywionej i ożywionej) i filozofię duszy (psychologię filozoficzną) czy też osobno jeszcze antropologię filozoficzną” (S. Kamiński, 1992, s. 314).

wyjścia rozważań w zupełności wystarczają stwierdzenia, że przedmioty istnieją, że istnieją w różnych sposób, że podlegają zmianom. A takich niepowątpiewalnych twierdzeń dostarcza prosta bezpośrednia obserwacja rzeczywistości, przeprowadzana bez pomocy metod naukowych. W każdym razie nie da się przytoczyć bezspornego przykładu istotnego wpływu wyników badań naukowych na treść twierdzeń filozoficznych” (J. Herbut, 1978, s. 30). W metafizyce szczegółowej, gdzie „chodzi o ujęcie specyficznej pozycji egzystencjalnej pewnych wyróżnionych kategorii bytu, a więc niezbędny jest obfitszy i różnorodny materiał empiryczny”, uwzględnienie wyników badań naukowych może się wydawać ważniejsze. Ostatecznie jednak uważa on, że „najbliższe klasycznej koncepcji filozofii bytu jest stanowisko tych, którzy głoszą, że i w metafizyce szczegółowej rezygnacja z pomocy teorii naukowych w zasadzie nie prowadzi do utraty wiedzy doniosłej dla metafizycznego wyjaśniania” (tamże).

Podtrzymywana przez szkołę lubelską szeroka koncepcja poznania i poznania filozoficznego, pozwala jej traktować parcjalne wyniki nauk szczegółowych jako komplementarne⁵⁹ wobec obrazu świata, rysowanego przez metafizykę. Przyjmując stanowisko współczesnej filozofii nauki o niewspółmierności i wzajemnej nieprzekładalności (nieredukowalności) teorii budowanych w różnych naukach, twierdzi się, że filozofia dostarcza, „obok” parcjalnych obrazów świata nauk empirycznych, zwanych dlatego szczegółowymi, poznania w stosunku do nich komplementarnego, ale zarazem bardziej ogólnego i fundamentalnego. W duchu komplementarności S. Kamiński dostrzega również możliwość i potrzebę uprawiania, obok filozofii klasycznej, w „kontekście nauki” innych typów filozofii. Nie neguje on „ani potrzeby (np. w inspirowaniu nowej problematyki naukowej), ani poznawczej wartości (np. dla przewyciężenia agnostycyzmu parcjalnego) filozofii typu epistemologicznego lub krytyczno-ontologicznego obok filozofii typu metafizycznego” (S. Kamiński, 1978, s. 34). Z drugiej jednak strony szkoła lubelska sprzeciwia się w imię czystości metodologicznej systematycznemu wykorzystywaniu tez z innych systemów filozoficznych we własnych poglądach.

Odrzucając uzasadniającą i falsyfikującą w stosunku do filozofii rolę nauk szczegółowych, przedstawiciele szkoły lubelskiej akceptują ich znaczenie heurystyczne i dydaktyczne. Podkreślają potrzebę orientowania się we współczesnych tendencjach badawczych i prądach umysłowych oraz dydaktycznego i heurystycznego uaktualniania filozofii rezultatami nauk szczegółowych. „Trzeba uwzględnić wyniki nauk szczegółowych, gdyż one rozszerzają znakomicie za-

⁵⁹ „Spośród jednak wszystkich nauk dwie szczególnie podają najogólniejszą teorię materii. Są to fizyka teoretyczna i filozofia. Wyniki badań fizyki, jak i analizy filozoficznej, podają uzupełniający się obraz materii” (M. A. Krąpiec, 1978, s. 343).

sięg doświadczenia potocznego (pozanaukowego) i formułują swoje teorie na drodze wysoce zobiektywizowanej procedury poznawczej. Rezygnacja z nauk szczegółowych byłaby rezygnacją z doniosłej części naszej wiedzy” (A. B. Stępień, 1964, s. 138). J. Herbut (1978, s. 30). stwierdza wprost, że dla filozofii „dane do wyjaśnienia” to „wyniki potocznej obserwacji i ewentualnie fakty stwierdzone metodami nauk szczegółowych”. M. A. Krąpiec (1993, s. 157), dostrzegając z jednej strony potrzebę ogólnego orientowania się filozofa „w stanie współczesnych nauk, zwłaszcza tzw. nauk przodujących”, podkreśla z drugiej strony, że jest nie mniej pożądaną, by również „naukowiec rozumiał charakter i sens filozoficznych dociekań, nie pretendując, jako właśnie naukowiec, do uprawiania filozofii, które miałyby polegać na ekstrapolowaniu metod skutecznych w jego specjalistycznej dziedzinie poznania, gdyż takie postępowanie zazwyczaj kończyło się konstruowaniem swoistej ideologii”.

W odpowiedzi na pytanie, „czy poznanie filozoficzne w całej rozciągłości może rozwijać się w zupełnej izolacji od poznania naukowego”, J. Herbut różni między danymi o faktach opracowanymi metodami naukowymi i obrazem świata prezentowanym przez teorie naukowe. Powiada: „Wydaje się, że zasadniczo nic nie stoi na przeszkodzie, by wypracowane w nauce dane o faktach uwzględniać w punkcie wyjścia metafizycznego wyjaśniania, a nawet że jest to nieodzowne” (1978, s. 30). Zdaje on sobie przy tym sprawę, że uwzględnianie danych naukowych jest możliwe tylko „po redukcji do faktów metafizycznych, tzn. po oczyszczeniu z wyraźnych momentów interpretacyjnych i po ujęciu w aspekcie metafizycznym” (tamże, s. 31). Ale wówczas dane te przestają być danymi naukowym, gdyż – zmieniając swe znaczenie – nabywają charakteru metafizycznego. „Gdybyśmy chcieli wyeliminować z ujęcia faktu naukowego wszystkie elementy interpretacyjne pochodzące z języka teorii naukowej i uczynić go punktem wyjścia wyjaśniania metafizycznego, to właściwie trzeba by wrócić do danych bezpośredniego ujęcia poznawczego” (tamże, s. 31).

Licząc się z faktem, że w pracach szkoły z „zakresu filozofii przyrody i antropologii filozoficznej” występują także wypowiedzi na temat wyników badań nauk szczegółowych, J. Herbut uważa, że ogólna orientacja w wiedzy naukowej jest filozofowi potrzebna z powodów metodologicznych i rzeczowych. W pierwszym przypadku „porównawcza refleksja nad odpowiednimi operacjami stosowanymi w naukach szczegółowych pomaga [...] w kształtowaniu wyrazistego obrazu poznania filozoficznego i uświadomieniu sobie jego specyfiki, a jednocześnie pozwala dostrzec rysy tego poznania wspólne z poznaniem naukowym i w ten sposób budować bardziej świadomie możliwie jednolity model wiedzy racjonalnej” (tamże). W drugim „psychologiczny” wpływ wyników naukowych na widzenie świata pomaga filozofowi wyostrzyć widzenie pewnych

problemów i „uwidocznic powszechną ważność twierdzeń metafizyki i ewentualnie doprecyzować ich treść”⁶⁰.

Heurystyczne oddziaływanie nauk szczegółowych polega na tym, że twierdzenia naukowe mogą stymulować („prowokować”) filozofa do zajęcia się pewnymi problemami, kiedy np. stwierdza nieuzasadnioną ekstrapolację i uogólnienie twierdzeń naukowych do postaci sprawiającej *prima facie* wrażenie kolizji z tezami filozoficznymi (np. na temat natury i pochodzenia człowieka). Chodzi więc o wyjaśnienie co najmniej słownej niezborności tez metafizycznych i naukowych. Dydaktyczne znaczenie nauk szczegółowych polega na tym, że chociaż nie mają one istotnego znaczenia dla tez i argumentacji metafizycznej, ich wyniki mogą stanowić treściowe wzbogacenie „ubogich” tez metafizycznych⁶¹. Praktycznie w swych wykładach przedstawiciele szkoły odwołują się często i swobodnie – celem dopełnienia, parafrazy, ilustracji i prezentacji poglądów ściśle filozoficznych – do wyników nauk szczegółowych (głównie humanistycznych). Przykładowo Krąpiec nawiązuje do lingwistyki⁶², Z. J. Zdybicka do religioznawstwa (1993). Z metodologicznego punktu widzenia podejściu temu nie można nic zarzucić, zwłaszcza że w poznaniu metafizycznym jest również miejsce na hipotezy (J. Herbut) i do obowiązków filozofia należy także zabranie głosu w sprawach ważnych dla współczesnego świata, dyskutowanych w nauce lub na jej pograniczu.

S. Kamiński wskazuje ponadto na negatywne – krytyczne – znaczenie, jakie odnosi filozofia z nauk empirycznych: konfrontacja z nauką pomaga jej w metodologicznej samoidentyfikacji i rozumieniu swoistości własnego sposobu podejścia. „Uprawiający metafizykę szczegółową powinni [...] korzystać z nauk szczegółowych, lecz wyłącznie w sposób negatywny, tj. dla determinacji osobli-

⁶⁰ Tamże, s. 31. „Do tezy «istnieją substancje i przypadłości» można dojść bez uwzględniania fizykalnej teorii materii, lecz przy ustalaniu, co może być najprostszą substancją w dziedzinie bytów nieorganicznych, nie sposób pominąć współczesnej przyrodniczej teorii atomu i cząstek elementarnych” (tamże).

⁶¹ „Tak pojęte wyjaśnianie filozoficzne rzeczywistości, chociaż nie dostarcza naszemu poznaniu jakichś nowych «zdobyczy naukowych», a więc nie poszerza zasadniczo naszych wiadomości o treści samej rzeczywistości, to jednak prowadzi do rozumienia samej rzeczywistości” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 153).

⁶² W dyskusji z A. Gawrońskim na temat znaczenia językoznawstwa dla filozofii M. A. Krąpiec powiada: „[...] nie można się zgodzić ze stanowiskiem, by językoznawstwo warunkowało filozofowanie. Filozofia i jej problemy stanowią najstarszą warstwę ludzkiej zorganizowanej wiedzy i posiadają swą wartość niezależną od językoznawstwa. Nadto, filozofia na mocy swej metody poznania (szukania jedynej koniecznej racji uniesprzeczniającej fakty) może za przedmiot wziąć język i czyniła to niemal od samego początku” (1990, s. 27). „A zatem dociekania lingwistyczne i filozoficzne znajdują się na innym poziomie analiz i spraw tych nie wolno bezkarnie mieszać, chyba że uznaje się język za *a priori* poznania” (tamże, s. 29).

wości własnego przedmiotu dociekań i wyjaśnień” (S. Kamiński, 1978, s. 34). Szczególne znaczenie dla opracowania aparatury pojęciowej metafizyki oraz zwiększenia jej precyzji pojęciowej i argumentacyjnej ma znajomość osiągnięć współczesnych nauk formalnych i filozofii nauki, przy uwzględnieniu jednak granic formalizacji w związku ze swoistością poznania filozoficznego. Przykładowo zdaniem S. Kamińskiego formalizacja tez metafizycznych prowadzi do zagubienia ich specyficznie filozoficznej treści. Domagając się, by filozofia spełniała „fundamentalne kryteria epistemologiczne i metodologiczne rzetelnej wiedzy specjalistycznej i teoretycznie zaawansowanej” (S. Kamiński, 1977, s. 87), przedstawiciele szkoły wykorzystują chętnie przy metodologicznej precyzacji tomizmu dorobek filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej. Historycznie stanowisko szkoły wobec „narzędziowego” korzystania z nauk formalnych (logiki formalnej) dla zwiększenia własnej precyzji pojęciowej i argumentatywnej oraz przy systematyzowaniu wyników ulegało zmianie: od postawy optymistycznej, kiedy wprost nawiązywano do przedwojennych wyników Koła Krakowskiego (J. M. Bocheński, J. Drewnowski, J. Salamucha), badających logiczną strukturę dowodów na istnienie Boga⁶³, do bardziej zdystansowanej i krytycznej, zwłaszcza wobec zabiegów formalizacji na terenie metafizyki⁶⁴.

Teza o pluralizmie typów wiedzy i racjonalności, oparta na twierdzeniu o pluralizmie bytu⁶⁵, oraz analogiczne rozumienie nauki i naukowości (jako „poznania metodycznego, uświadomionego, kierowanego, a przez to zorganizowanego i proporcjonalnie uzasadnionego i sprawdzalnego” – (M. A. Krąpiec, 1978, s. 42) pozwala szkole lubelskiej na częściowe uchylenie demarkacjonizmu przez głoszenie poglądu o jedności wszystkich nauk i filozofii. Krąpiec (1978, s. 68) stwierdza wręcz, że „metafizykę [...] – przy odpowiednio rozumianej koncepcji nauki – można uznać za poznanie naukowe, ale w rozumieniu analogicznym”. Podobieństwo nauki i filozofii polega m.in. na tym, że wychodząc od danych potocznego doświadczenia, usiłują one (choć w różny sposób) wyjaśnić ten sam świat⁶⁶. Przy pozytywistycznej koncepcji nauki można było wierzyć, że w nauce (zwłaszcza naukach przyrodniczych) lepiej realizuje się ideał intersubiektywności. Dzisiaj, kiedy głosi się, „że pojęcie racjonalności nie jest pojęciem czysto epistemologicznym i opisowym, lecz historycznie uwarunkowanym i wartościującym, i że wzorce racjonalnego postę-

⁶³ Podejście to odnajdujemy dziś np. u E. Nieznańskiego (1987).

⁶⁴ Wyniki wcześniejszych badań nad przydatnością aksjomatyzacji i formalizacji metafizyki zawiera S. Kamiński, M. A. Krąpiec (1962).

⁶⁵ „Każdy kierunek filozoficzny ma prawo mieć sobie właściwy typ racjonalizmu” (S. Kamiński, 1982, s. 86, przyp. 7).

⁶⁶ „Odmienność dziedzin poznania naukowego i filozoficznego ma jednak wspólną podstawę – zdroworozsądkowe, ogólnoludzkie poznanie” (M. A. Krąpiec, 1993, s. 156).

powania badawczego, rekonstruowane przez rozmaite metodologie, narzucane są przez akceptowane ideały wiedzy naukowej” (S. Amsterdamski, 1983, s. 17), granice między filozofią i naukami nie wydają się już tak wyraźne. Postawy relatywistyczne i irracjonalne stały się tak powszechne, że obrony może wymagać nie tylko filozofia, lecz sama nauka, a raczej jej obraz rysowany przez filozofów nauki.

V. STANOWISKO FILOZOFÓW KRAKOWSKICH

Z ostrą krytyką stanowiska separującego filozofię i nauki szczegółowe występują filozofowie wywodzący się ze środowiska Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Opierając się na książce *Filozofować w kontekście nauki*⁶⁷, wydanej przez M. Hellera, A. Michalika i J. Życińskiego, przedstawię pokrótce ich stanowisko i argumenty (głównie M. Hellera i J. Życińskiego). Chociaż nie wymieniają oni wprost żadnego z przedstawicieli szkoły lubelskiej⁶⁸, ich krytyka „izolacjonizmu epistemologicznego” wydaje się dotyczyć poglądów lubelskich tomistów⁶⁹.

Autorom krakowskim, odrzucającym pogląd o całkowitej niezależności poznania filozoficznego i przyrodniczego, chodzi o pokazanie „epistemologicznych związków filozofii z nauką” (s. 7) i w konsekwencji o uprawianie „epistemologii bez izolatek”. Antydemarkacjonizm, ich zdaniem, jest dzisiaj postawą powszechną: „Jedną z cech nauk empirycznych wydaje się być wzajemne przenikanie problemów i metaproblemów bez zatracania ich metodologicznej odrębności” (s. 56). Czytelnik nie znajduje jednak w książce dokładniejszej charakterystyki związków zachodzących między filozofią i nauką. Trudno uważać za nią enigmatyczne sformułowania w rodzaju: „teorie naukowe prowadzą do rozwoju interpretacji filozoficznych”, nauka „dopełnia” wyniki filozofii, „dostarcza” filozofii problemów, lub postulat pozostawiania w dialogu z naukami szczegółowymi, korzystania z nauk itp. Do filozofów związanych duchowo ze środowiskiem krakowskim należy również M. Lubański (1987, s. 162), który uważa,

⁶⁷ Kraków 1987. Strony w nawiasach dotyczą cytowanej książki.

⁶⁸ Przypominające inwektywy zarzuty kierowane są pod adresem „pewnych autorów”, „innych ontologii” itp. Między przedstawicielami obu środowisk nie doszło nigdy do bezpośredniej dyskusji na temat relacji filozofii i nauki. Imiennie natomiast wymieniony jest Hegel, któremu Życiński (za Popperem) zarzuca m.in. „przyrodniczą ignorancję z bezkrytyczną pewnością siebie [...], pogardę dla klasycznej logiki i naukowych faktów” (s. 17).

⁶⁹ Kiedy przykładowo krytykują oni filozofię, która „zdroworozsądkowe intuicje ceni znacznie wyżej niż filozoficzne implikacje teorii naukowych” (s. 8). Jedyne J. Tischner wprost atakuje tomizm, chociaż i on nie wymienia nazwisk.

że nie będzie ani błędem, ani przesadą, jeżeli wiek XX nazwiemy również „wiekiem filozofii naukowej”.

Filozofowie krakowscy dostrzegają – i odrzucają – trzy historyczne stanowiska w sprawie relacji filozofii i nauki: nauka jako *ancilla philosophiae*⁷⁰, filozofia jako *ancilla scientiae*⁷¹ i izolacjonizm epistemologiczny. Sama „teza o wielorakich związkach nauk przyrodniczych z pojętą klasycznie [sic! – A. B.] filozofią wielkich pytań nie potrzebuje – ich zdaniem – specjalnych uzasadnień” (s. 5), znajdując swe potwierdzenie w merytorycznych wynikach, uzyskiwanych dzięki wielokierunkowym badaniom interdyscyplinarnym w ogóle (jako „komplementarne analizy dotyczące odmiennych aspektów tej samej rzeczywistości” (s. 16)) oraz uprawiania filozofii w „kontekście nauki” w szczególności. Uważają, że historycznie biorąc „filozofia w nauce” jest uprawiana od początku pojawienia się nauk empirycznych⁷². W przypadku Newtona trudno powiedzieć, czy dzieło jego było nauką w filozofii, czy już filozofią w nauce⁷³.

Katalog zarzutów wobec „filozofii izolacjonizmu epistemologicznego” jest bogaty: niezgodność z faktyczną praktyką badawczą, poznawcza jałowość, niewrażliwość na jakąkolwiek krytykę, operowanie złagodzonymi warunkami racjonalności i filozofowania, obojętność na elementarne postulaty logiki, banalność i bezpodstawność wypowiedzanych tez, łączenie zdroworozsądkowych refleksji z niezdrową naiwnością konkluzji, wygodna i karygodna metodyka, pretendowanie do intelektualnej głębi, dogmatyzm⁷⁴, uprawianie adoracyjnej filozofii błogostanu intelektualnego itp.⁷⁵ M. Heller, akceptując metodologiczną zasad-

⁷⁰ Przykładami podporządkowywania nauki filozofii („grzech pychy”) są dla autorów krakowskich: dekret bpa Stefana Tempier z 1277 roku, przypadek Kopernika i Galileusza, zarzucanie filozoficznego idealizmu interpretacji kopenhaskiej, krytyka cybernetyki z pozycji marksizmu.

⁷¹ Postępowały tak pozytywizm i scjentyzm, traktując filozofię wyłącznie jako „analizę języka nauki i naukowych metod badawczych” (s. 7).

⁷² „Od początku istnienia fizyki jako samodzielnej nauki przyrodniczej można stwierdzić wzajemne oddziaływanie fizyki na filozofię i odwrotnie” (s. 124).

⁷³ J. Życiński (1991-1992) pokazuje drogi, którymi doszło do tezy o ścisłym rozgraniczaniu płaszczyzn poznawczych przyrodznawczych, filozoficznych i teologicznych. Konsekwentne i ścisłe rozgraniczenie między „filozofią naturalną” a „nauką” pojawia się, jego zdaniem, dopiero w dziewiętnastowiecznej angielszczyźnie (s. 12).

⁷⁴ „Tradycyjne ujęcie izolacji między poznaniem przyrodniczym i filozoficznym przypomina pod wieloma względami Arystotelesowski rozdział między fizyką rejonów podksiężycowych a idealnym światem niebios. Rozwój nauki wykazał, iż schematu tego można bronić jedynie za cenę bezkrytycznego dogmatyzmu” (s. 244).

⁷⁵ Inny charakter mają zarzuty J. Tischnera pod adresem tomistów: ślepoty na problematykę antropologiczną („[Tomista] jest ślepy na wszystko, co nie pozwala się ontologizować, a więc na cały dramatyczny wymiar życia ludzkiego” (s. 44)), naiwności („Tomista chodzi po scenie świata jak dziecko po cmentarzu, ciesząc się, że wśród krematoriów rosną kwiaty” (tamże)), apologetycz-

ność odróżniania epistemologicznych płaszczyzn filozofii i nauki, sprzeciwia się sloganowemu wykorzystywaniu słusznej metodologii do apologetycznej obrony spetryfikowanych postaw, bo „w ten sposób kierunek filozoficzny, wyznawany przez danego filozofa, zostaje raz na zawsze zabezpieczony przed możliwością konfliktu” (s. 57).

Pozytywnie filozofowie krakowscy głoszą program uprawiania „filozofii w nauce”, jak głosi tytułowe hasło: „w kontekście nauki”, „maksymalnie otwartej na intensywny rozwój nauk przyrodniczych”. Metodologicznie zajmują stanowisko („od pozytywizmu do platonizmu”) zbliżone m.in. do A. N. Whiteheada, K. R. Poppera, I. Lakatos, G. Holtona, chcą kontynuować program uprawiania filozofii K. Kłósaka, bronić teoriopoznawczego realizmu przeciwko sceptycyzmowi i solipsyzmowi współczesnej filozofii nauki, są za postawą krytyczną przeciwko realizmowi naiwnemu. Powodem ich sprzeciwu wobec łatwego izolowania filozofii i nauki jest m.in. pogląd o zasadniczej jedności ludzkiego rozumu i całej wiedzy (potocznej, naukowej, filozoficznej), o istnieniu elementu wspólnego, istotnego „dla każdej formy racjonalnej refleksji nad rzeczywistością” (s. 244) w postaci tej samej racjonalności, realizującej się w filozofii i nauce⁷⁶. „Zawarte w nauce tezy filozoficzne pozostają ważną cechą charakterystyczną racjonalności całej naszej wiedzy. Elementy tej racjonalności w różny sposób przejawiają swą obecność w analizach matematycznych, teoriach przyrodniczych czy interpretacjach metafizycznych” (s. 243 n.). I chociaż filozofowie krakowscy sprzeciwiają się bezpośredniemu wyciąganiu filozoficznych wniosków z nauk przyrodniczych⁷⁷, traktują np. teorie empiryczne jako model doktryn filozoficznych (por. s. 11).

Zadanie filozofowania „w kontekście nauki” filozofowie krakowscy pojmują dwojako: jako tezę o znaczeniu nauk szczegółowych dla filozofii (obecność elementów naukowych w filozofii) oraz tezę o znaczeniu filozofii dla nauki (obecność filozofii w nauce). Oddziaływanie filozofii i nauki jest obustronne: idee filozoficzne wywierają wpływ na powstawanie i ewolucję teorii naukowych, a teorie przyrodnicze – na rozwój interpretacji filozoficznych. Każda

nego unikania konfliktów między wiarą i rozumem przez ich izolowanie („Wiara niech śpiewa swoją pieśń, a rozum swoją” (tamże)) oraz pomijania kategorii dziejowości („W filozofii tomistycznej nie ma miejsca na pojęcie dziejowości. Tymczasem pojęcie dziejowości jest pojęciem kluczowym dla całej myśli chrześcijańskiej” (tamże)).

⁷⁶ Jest to racjonalność wzorowana na matematyce: „Matematyczność przyrody można by uważać za współczesny odpowiednik średniowiecznego «intelligibilitas entis» – zrozumiałość bytu” (s. 13).

⁷⁷ „Oznaką łatwego optymizmu są ontologizujące interpretacje nauki, w których dopuszcza się możliwość bezpośredniego wyprowadzania wniosków ontologicznych z teorii przyrodniczych” (s. 8).

nowa teoria fizyczna, wprowadzając nowe pojęcia i proponując nowy sposób widzenia świata, pociąga za sobą z konieczności weryfikację istniejących poglądów filozoficznych. Uznanie wzajemnego wpływu oznacza praktycznie przyznanie kompetencji filozofom w nauce i naukowcom w filozofii. Podobnie jak przedstawiciele szkoły lubelskiej, filozofowie krakowscy dostrzegają pozytywny wpływ metodologicznych standardów naukowości na krytyczne i uściśnione uprawianie filozofii⁷⁸. Podkreślają również światopoglądowe znaczenie „filozofii w nauce”, która dostarcza określonego poglądu na świat. „Jedną z głównych kulturowych funkcji nauki jest dostarczenie elementów, z których mniej lub bardziej wykształceni ludzie danej epoki budują sobie «obraz świata»” (s. 163).

Filozofowie krakowscy wymieniają (niewyczerpująco) trzy typowe grupy tematyczne, którymi zajmuje się „filozofia w nauce”: „wpływ idei filozoficznych na powstawanie i ewolucję teorii naukowych; tradycyjne filozoficzne problemy, uwikłane w teorie empiryczne; filozoficzna refleksja nad niektórymi założeniami nauk empirycznych” (s. 9)⁷⁹. Przekonani, że w programach badawczych (I. Lakatos) znajdują się założenia o charakterze ontologicznym⁸⁰, wiążą z uprawianiem filozofii w „kontekście nauki” nadzieje na rozważenie fundamentalnych problemów nauki, jak pytanie o jej możliwości, granice, sens podstawowych pojęć, również racjonalność wiedzy ludzkiej.

Wzajemne oddziaływanie filozofii i nauki obejmuje nie tylko kontekst odkrycia, lecz także uzasadniania⁸¹, gdyż odkrycia naukowe mogą pełnić funkcję falsyfikującą twierdzeń filozoficznych. „Odkrycie ewolucyjnego rozwoju przyrody stanowi falsyfikator nie tylko doktryny Parmenidesa o niezmiennym bycie, lecz również dla twierdzeń wielu innych ontologii” (s. 12). Podobnie, fizyka Galileusza „dostarczyła praktycznych falsyfikatorów dla arystotelesowskiej wizji... Po przyjęciu nowej fizyki nie można było już bronić ani tradycyjnej doktryny o niezmienności niebios, ani teorii miejsca naturalnego, ani koncepcji biernej materii” (s. 242). Również obecność filozofii w nauce nie ogranicza się tylko do kontekstu odkrycia, „gdy po raz pierwszy formułowane są pewne idee”, lecz występuje ona w kontekście uzasadniania, „gdy w teoretycznych argumentach dużą rolę odgrywają założenia filozoficzne, wprowadzone nierząd-

⁷⁸ Por. J. Życiński, 1986, s. 86; 1988: „Wpływ nauk szczegółowych na rozwój filozofii”, s. 47-79.

⁷⁹ Do filozoficznych uwarunkowań nauk przyrodniczych filozofowie krakowscy zaliczają założenia o matematyczności przyrody, idealizowalności przyrody oraz elementarności i jedności przyrody (s. 12 n.).

⁸⁰ Przykładem obecności filozofii w nauce są platońskie elementy w astronomii Keplera i pitagorejsko-kantowskie akcenty w fizyce Eddingtona (s. 10).

⁸¹ J. Życiński zastępuje chętnie pojęcie uzasadniania spragmatyzowanym pojęciem „kontekstu akceptacji”.

ko w sposób ukryty” (s. 10). Skądinąd filozofowie krakowscy są przeciwko dychotomicznemu traktowaniu obu kontekstów, gdyż – ich zdaniem – konkretne realia rozwoju nauki pokazują, że elementy socjologiczne oddziałują na nią nie mniej realnie niż racjonalne argumenty. Uważają, że „w konkretnym kontekście akceptacji określonych teorii naukowych element empirii łączy się z czynnikiem ukrytych założeń filozoficznych, nierozpoznane mity z wierzeniami epistemologicznymi, postulaty metodologiczne z uwarunkowanymi uprzedzeniami” (s. 10).

Zasadnicze dla stanowiska i zarzutów filozofów krakowskich są trzy sprawy, decydujące o odmienności ich podejścia w stosunku do filozofów szkoły lubelskiej: koncepcja poznania, filozofii i nauki. W przypadku poznania jest to postawa nastawiona na likwidowanie epistemologicznego dystansu między filozofią i nauką przez uchylanie ostrej granicy między poznaniem doksalnym i epistemicznym i związana z tym odmowa przyznania filozofii możliwości „niezawodnego odróżniania prawdy od fałszu” (s. 7). „Klasyczne rozróżnienie między filozoficznym epistémé i złudną doksa okazuje się o tyle wątpliwe, iż status idealnej epistémé przypomina pod wieloma względami status nadksiężycowych niebios” (s. 244).

„Filozofia w nauce” ma być filozofowaniem „maksymalnie otwartym na intensywny rozwój nauk przyrodniczych”, wprowadzającym „postawę refleksyjności w samą pracę badawczą”, dzięki której nauka „może nawiązać do problemów, o których sądzono, że są wyłączną domeną filozofii”⁸². Zajmuje się przekładem zagadnień filozoficznych na język nauki, aby je lepiej zrozumieć i przetestować empirycznie tezy filozoficzne. Ale chociaż nie ma ona być jakąś odmianą filozofii nauki i „filozofii naukowej” w stylu logicznego empiryzmu (H. Reichenbach), lecz przeciwnie, pojawia się w miejsce krytykowanej „dawnej” filozofii nauki, stawiając precyzyjnie „ważne pytania filozoficzne w nauce” i dając rozstrzygalne na nie odpowiedzi, jest propozycją minimalistycznej koncepcji filozofii⁸³ i dlatego różną od fundamentalistycznej koncepcji filozofii szkoły lubelskiej.

Istotne dla koncepcji filozofów krakowskich jest – zawężone w stosunku do klasycznego – rozumienie filozofii jako filozofii przyrody, a nauki – jako nauk przyrodniczych. Hasło filozofowania „w kontekście nauki” pojmują oni głównie jako uprawianie filozofii w nawiązaniu do nauk przyrodniczych, z pominięciem

⁸² „Głębokie zmiany ujmowaniu związków między fizyką a metafizyką prowadzą do jakościowo nowej sytuacji, w której kontekst artykułów przyrodniczych staje się dziedziną dyskusji o kreacji *ex nihilo* i o naturze czasu, o potrzebie celowościowych kategorii w fizyce i o Bogu stanowiącym finalny punkt Omega dla procesów ewolucji kosmicznej” (J. Życiński, 1991-1992, s. 9).

⁸³ Filozofia w nauce nie „dostarcza jednoznacznych odpowiedzi na wszystkie z wielkich pytań stawianych od dawna w metafizyce” (s. 242).

humanistycznych. Przytaczane przykłady falsyfikacji poglądów filozoficznych przez nauki empiryczne dotyczą *de facto* nie teorii filozoficznych, lecz przyrodniczych, chociaż podtrzymywanych w przeszłości przez filozofów. To, co głoszą na temat związków filozofii i nauki, pasuje dobrze do filozofii przyrody⁸⁴ i badań nad epistemologicznymi i ontologicznymi podstawami nauk przyrodniczych, lecz nie – klasycznie pojętej – filozofii metafizykującej o maksymalistycznych ambicjach poznawczych, których nie akceptują. Jest to uprawianie filozofii w duchu filozofujących przyrodników: M. Plancka, A. S. Eddingtona, N. Bohra, W. Heisenberga czy C. F. von Weizsäckera, zainteresowanych zrozumieniem kategorii przyrody, materii, energii, czasu, przestrzeni, życia, umysłu itp.

Chociaż filozofowie krakowscy zdają się nie widzieć istotnej różnicy między problemami naukowymi i filozoficznymi, gdyż przejście między nimi jest płynne i uwarunkowane historycznie, godzą się na istnienie pewnych metodologicznych różnic między filozofią i naukami szczegółowymi⁸⁵, ze względu na odrębny język i metody badania. Przyznają z jednej strony, że „filozoficzne kwestie powstające w kontekście badań naukowych są głęboko zróżnicowane zarówno pod względem merytorycznej doniosłości, jak i statusu epistemologicznego” (s. 243), a dawane odpowiedzi mają charakter niejednoznaczny i prowizoryczny⁸⁶, z drugiej strony uznają, że „niedopuszczalne byłoby jednolite traktowanie wszystkich zagadnień filozoficznych, które zjawiają się na horyzoncie naukowych badań. Niektóre z nich okazują się jedynie przejściowym tworem, niszczone szybko przez czas i rozwój badań. Inne odgrywają fundamentalną rolę w kształtowaniu filozoficznej wizji świata” (s. 243).

VI. FILOZOFIA I NAUKA

Dyskusje nad relacją filozofii i nauki ujawniają historyczną i dialektyczną zmienność obu kategorii. W zależności od doboru kryteriów filozofia zbliża się

⁸⁴ Zanotujmy następujące stwierdzenie: „Ta sama mechanika kwantowa może być uważana za fizyczny model dla Whiteheadowskiej metafizyki procesu, w której niepodzielne byty aktualnie stanowią odpowiedniki fizycznych kwantów” (s. 12).

⁸⁵ Powiadają oni wręcz o łatwej „pokusie zacierania różnic między filozofią a nauką” (s. 16).

⁸⁶ „Nie oznacza to jednak, że filozofia w nauce dostarcza jednoznacznych odpowiedzi na wszystkie z wielkich pytań stawianych od dawna w metafizyce. [...] Nie należy się ludzić, iż odwieczne kontrowersje metafizyków zostaną rozwiązane w sposób przejrzysty i jednoznaczny przez filozofów dysponujących dodatkową wiedzą przyrodniczą. Wiedza ta bowiem dopuszcza bogatą różnorodność interpretacyjnych stanowisk filozoficznych i każe uważać za oznakę naiwnego optymizmu oczekiwanie na zgodę filozofów w przyszłości” (s. 243).

lub oddala od nauk szczegółowych. Jeśli np. uznać za kryterium naukowości często dzisiaj wymienianą kreatywność, filozofia nie ustępuje nauce, a nawet ją pod tym względem przewyższa. Ostatecznie spór o demarkację dotyczy koncepcji poznania uznanego za wartościowe. Każda z proponowanych strategii: demarkacji lub unifikacji filozofii i nauk ma swoje zalety i wady, w zależności od oczekiwań wiązanych z filozofowaniem. Decydujące są zadania poznawcze lub nawet światopoglądowe stawiane filozofii: maksymalne u filozofów lubelskich, zminimalizowane i inaczej ukierunkowane u filozofów krakowskich.

Obiegowy, wysunięty przez pozytywistów pogląd głosi, że w miarę wzrostu świadomości metodologicznej i wymogów racjonalności, z filozofii, obejmującej początkowo całość wiedzy racjonalnej, wyłaniają się stopniowo kolejne nauki empiryczne. Proces ten wiedzie ku dezintegracji i ostatecznie do końca filozofii jako dziedziny poznania empirycznego, to bowiem, co daje się badać przedmiotowo i racjonalnie, należy do dziedziny nauki. „Tradycyjna” filozofia, nie mając właściwego przedmiotu i własnej metody badań, pozostaje zbiorem problemów, nie rozwiązanych – dotychczas – metodami naukowymi. Możliwy jest jednak inny pogląd, że obserwowany w dziejach proces usamodzielniania się nauk szczegółowych, nie zagrażając istnieniu filozofii i spełnianiu przez nią ważnych zadań poznawczych, oczyszcza ją z zagadnień, które nigdy do niej naprawdę nie należały, pomagając w dostrzeżeniu jej autonomii w stosunku do nauk empirycznych. Dzięki procesowi metodologicznego „oczyszczania” widzi ona dzisiaj lepiej własne swe granice i możliwości, m.in. to, że w stosunku do nauk szczegółowych nie jest poznaniem konkurencyjnym, lecz dopełniającym.

Propozycja „filozofowania w kontekście nauki” jest słuszna o tyle, że sprzeciwia się relatywizującemu szufladkowaniu ludzkiego rozumu, dostrzegając, iż filozofia i nauka są realizowaniem tej samej ludzkiej racjonalności. Wyjaśniające pytania typu „dlaczego?” – symplifikująco niekiedy przeciwstawiane opisowym pytaniom typu „jak?” – bynajmniej nie są zarezerwowane filozofii, chociaż metafizyka klasyczna chce je rozumieć bardziej fundamentalnie. Uchylenie i przekraczanie granic między filozofią i nauką niesie jednak ze sobą również niebezpieczeństwa. Filozofowie nawiązujący do filozofowania „w kontekście nauki” muszą uwzględnić fakt, że poznanie naukowe – zgodnie z jego dzisiejszym paradygmatem – jest niepewne, gdy tymczasem filozofia klasyczna (M. A. Krapiec) chce dostarczać wiedzy koniecznej. Ogólnikowy postulat „otwartości” filozofii na naukę i nauki na filozofię oraz wzajemnego „dopełniania się” obu dziedzin może prowadzić do dyletanckiego wyprowadzanie tez filozoficznych lub naukowych poza ich własne dziedziny. Dane naukowe, podawane w specyficznym aspekcie (najczęściej ilościowym), wiodą do obrazu świata wykorzystującego skomplikowaną, teoretyczną i materialną, aparaturę badawczą, tymczasem metafizyka klasyczna chce swoje widzenie świata budo-

wać na języku potocznym. Tezy i pojęcia naukowe (żadne „fakty naukowe” nie są czyste, lecz zinterpretowane) zawdzięczają swój sens funkcjonowaniu w ramach właściwej im teorii, tak że wyniki naukowe, poddane filozoficznej interpretacji, tracą swój naukowy charakter, podobnie jak charakter filozoficzny tracą tezy filozoficzne przeniesione na grunt nauki. Co więcej, metafizyka, zajęta całościowym zrozumieniem świata, nie musi się zbytnio interesować parcjalnymi aspektami wyjaśniania nauk szczegółowych. Trudności rodzi również ogarnięcie i zrozumienie rozproszonych, rozlicznych wyników nauk szczegółowych, m.in. ze względu na skomplikowany, specjalistyczny język nauki. Wreszcie, filozofowanie „w kontekście nauki” wywołuje podobny zarzut, jaki filozofowie krakowscy (J. Tischner) stawiają „filozofii izolacjonizmu epistemologicznego”. Nie widać, jak mogłoby ono rozwiązywać odwieczne i ważne problemy egzystencjalne: sensu życia, cierpienia i śmierci.

Filozofowie szkoły lubelskiej są przekonani o potrzebie i możliwości odgraniczania poszczególnych dziedzin wiedzy⁸⁷, gdyż strategia taka, ich zdaniem, służy dobrze stawianiu twierdzeń metodologicznie proporcjonalnych do istniejących racji. Można jednak wskazać na pewne negatywne konsekwencje rozdzielania poznania filozoficznego i naukowego, nie podnoszone wprost przez przedstawicieli szkoły. Paradoksalnie i wbrew intencjom demarkacjonizm może zagrażać deklarowanej przez szkołę jedności (przy akceptacji pluralizmu różnych typów racjonalności) ludzkiego rozumu, prowadząc do relatywizmu względnych, bo systemowo uwarunkowanych i nie dających się porównywać prawd, a w ten sposób do irracjonalizmu. Dyskusje nad pojęciem gry językowej (L. Wittgenstein) i paradygmatu (T. S. Kuhn) pokazały, jak pluralizm racjonalizmów zamienia się w konwencjonalizm (umownych obrazów świata) i immanentyzm (zamkniętych, nieprzekładalnych dziedzin wiedzy). Radykalne separowanie pewnej dziedziny wiedzy (metafizyki) czyni z niej zamkniętą grę językową o własnych regułach, niewrażliwą dzięki wbudowanym strategiom obronnym na zarzuty z zewnątrz. W tej sytuacji filozofia, która rządzi się własną, swoistą logiką postępowania badawczego, sama ustala swe tezy i tylko ona władna jest osądzać ich zasadność⁸⁸.

Można sądzić, że skończyły się czasy, kiedy filozof był równorzędnym partnerem w merytorycznych dyskusjach naukowych. Czy musi to oznaczać „ko-

⁸⁷ „W zależności bowiem od sposobu tworzenia się pojęć i ich przedmiotu specyfikują się poszczególne nauki” (M. A. Krapiec, 1978, s. 44).

⁸⁸ Por. wypowiedź Krapca (1993, s. 214) w kontekście rozważań nad relacją filozofii i religii: „Z tego też tytułu nikt, nawet Kościół, nie może nakazać, by zdania filozoficzne różnych systemów były zgodne z artykułami wiary. Zdania filozoficzne, jako ściśle filozoficzne, są zdaniami sensownymi tylko w kontekście systemu filozoficznego i mogą być analizowane tylko w kontekście systemu filozoficznego, do którego należą”.

niec” filozofii, jak głosi tytuł znanego artykułu M. Heideggera (1969), powtarzającego zresztą w tej mierze wcześniejszy pogląd F. Nietzschego?⁸⁹ Wielu intelektualnych spadkobierców Comte’a, Peirce’a, Heideggera i Wittgensteina godzi się na to, że filozofia powinna poprzestać na ujaśnianiu sensów wyrażeń języka potocznego lub naukowego albo na inteligentnej, chociaż nie zobowiązującej konwersacji (R. Rorty). Rzeczywiście, wiele z tego, co robią filozofowie, straciło bezpośrednie znaczenie dla nurtujących dzisiejszego człowieka problemów, stając się wiedzą hermetyczną, uprawianą specjalistycznie dla niej samej. Ludzie spoza filozofii nie dostrzegają już znaczenia filozofii dla rozwiązania własnych problemów społecznych i intelektualnych, a ci, którzy szukają jeszcze tutaj rozwiązania, gubią się w filozoficznej wieży Babel: w wielości filozoficznych poglądów, systemów i języków (L. E. Cahoon, 1988, s. XIV).

Mimo wszystko trudno tak po prostu utrzymywać, że żyjemy już w czasach pofilozoficznych, *after philosophy*, jak to formułuje m.in. R. Rorty. Chciałoby się wierzyć, że filozofia w swym wymiarze metafizycznym i egzystencjalnym ma zasadne miejsce w europejskiej kulturze, przynajmniej tej wywodzącej się z tradycji greckiej, i trwać będzie tak długo, jak długo będą człowieka nurtować problemy ściśle metafizyczne, na które ma on prawo oczekiwać odpowiedzi m.in. od „zawodowo” parających się filozofią.

LITERATURA WYKORZYSTANA

- A m s t e r d a m s k i S.: Między doświadczeniem a metafizyką. Z filozoficznych zagadnień rozwoju nauki, Warszawa 1973.
- A m s t e r d a m s k i S.: Między historią a metodą. Spory o racjonalność nauki, Warszawa 1983.
- A m s t e r d a m s k i S.: Tertium non datur?, Warszawa 1994.
- A u s t i n J. L.: Philosophical Papers, London 1961, 1970².
- A y e r A. J.: The Central Questions of Philosophy, Harmondsworth 1982.
- A y e r A. J.: The Problem of Knowledge, Harmondsworth 1956, 1961³ (pol. Problem poznania, przeł. E. König-Chwedeńczuk, Warszawa 1965).
- B a r t l e y W. W. III: The Retreat to Commitment, La Salle–London 1984²

⁸⁹ Teza o „końcu” pojawia się charakterystycznie u kresu XX wieku (podobnie było zresztą u kresu wieku XIX) w odniesieniu do wielu dziedzin: ideologii, historii, kultury europejskiej, religii, nowożytności, sztuki...

- Bartley W. W.: Theories of Demarcation between Science and Metaphysics, [w:] I. Lakatos, A. Musgrave (eds.), Problems in the Philosophy of Science, Amsterdam 1968, s. 40-64.
- Bernstein R. J.: Beyond Objectivism and Relativism: Science Hermeneutics, and Praxis, Philadelphia 1983, 1985².
- Bronk A., Majdański S.: Klasycyzm filozofii klasycznej, „Roczniki Filozoficzne”, 39-40(1991-1992), z. 1, s. 367-391.
- Cahoone L. E.: The Dilemma of Modernity. Philosophy, Culture, and Anti-Culture, New York 1988.
- Carnap R.: Filozofia jako analiza języka nauki, przeł. A. Zabłudowski, Warszawa 1969.
- Carnap R.: Meaning and Necessity. A Study in Semantics and Modal Logic, Chicago 1947, 1956³.
- Carnap R.: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, „Erkenntnis”, 1931, nr 2, s. 219-241.
- Chojnacki P.: Filozofia tomistyczna i neotomistyczna, Poznań 1947.
- Chojnacki P.: Wybór pism, Warszawa 1987.
- D’Amico R.: Historicism and Knowledge, New York–London 1989.
- Feigl H.: The Scientific Outlook: Naturalism and Humanism, [w:] E. D. Klemke, R. Hollinger, A. D. Kline (eds.), Introductory Readings in the Philosophy of Science, Buffalo–New York 1988², s. 427-437.
- Feyerabend P. K.: „Science”. The Myth and its Role in Society, „Inquiry”, 18(1975), nr 2, s. 167-181.
- Feyerabend P. K.: Die Wissenschaftstheorie – eine bisher unbekannte Form des Irrsinns?, [w:] K. Hubner, A. Menne (Hgg.), Natur und Geschichte, Hamburg 1973, s. 88-124.
- Gadamer H.-G.: Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze, Frankfurt am Main 1976.
- Gawroński A.: Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?, Warszawa 1984.
- Geldsetzer L.: Begriffe und Ideale wissenschaftlicher Philosophie, [w:] A. Diemer (Hg.), Der Wissenschaftsbegriff. Historische und systematische Untersuchungen, Meisenheim am Glan 1970, s. 171-187.
- Gilson E.: Linguistique et philosophie. Essai sur les constantes philosophiques du langage, Paris 1969 (pol. Lingwistyka a filozofia. Rozważania o stałych filozoficznych języka, przeł. H. Rosnerowa, Warszawa 1975).
- Gilson E.: The Unity of Philosophical Experience, (pol. Jedność doświadczenia filozoficznego, przeł. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968).
- Grzegorzek A.: Filozofia czasu próby, Paris 1979.
- Harré R.: The Principles of Scientific Thinking, Chicago 1976.
- Heidegger M.: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens, [w:] t e n ż e, Zur Sache des Denkens, Tübingen 1969, s. 61-80.
- Heidegger M.: Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1976.
- Heidegger M.: Was ist Metaphysik?, [w:] t e n ż e, Wegmarken, Frankfurt am Main 1967, s. 1-19.
- Heller M., Michalik A., Źyciński J. (wyd.): Filozofować w kontekście nauki, Kraków 1987.

- H e r b u t J.: Hipoteza w filozofii bytu, Lublin 1978.
- H o l t o n G.: Thematic Origins of Scientific Thought. Kepler to Einstein, Cambridge, Mass. 1973, 1988.
- H u s s e r l E.: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Philosophie (1936) (pol. Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentalna, przeł. S. Walczewska, Kraków 1987).
- H u s s e r l E.: Philosophie als strenge Wissenschaft (1910/1911) (pol. Filozofia jako ścisła nauka, przeł. W. Garewicz, Warszawa 1992).
- I n g a r d e n R.: Czy zadaniem filozofii jest synteza wyników nauk szczegółowych?, „Kwartalnik Filozoficzny”, 13(1936), z. 2, s. 195-214.
- J a s p e r s K.: Philosophie und Wissenschaft, [w:] t e n ż e, Was ist Philosophie? Ein Lesebuch, München 1976, s. 183-196.
- K a ł u s z y ń s k a E.: Modele teorii empirycznych, Warszawa 1994.
- K a m i ń s k i S.: Dziedziny teorii bytu, [w:] B. B e j z e (red.), Studia z filozofii Boga, Warszawa 1977, s. 78-100.
- K a m i ń s k i S.: Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga, [w:] B. B e j z e (red.), W kierunku Boga, Warszawa 1982, s. 82-107.
- K a m i ń s k i S.: Metody współczesnej metafizyki, „Roczniki Filozoficzne”, 26(1978), z. 1, s. 5-50.
- K a m i ń s k i S.: Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, Lublin 1961, 1992⁴.
- K a m i ń s k i S.: O redukcyjnym wyjaśnianiu w filozofii, „Summarium. Sprawozdania TN KUL”, 9(1980), s. 53-57.
- K a m i ń s k i S.: Osobliwość metodologiczna teorii bytu, „Roczniki Filozoficzne”, 27(1979), z. 2, s. 33-49.
- K a m i ń s k i S.: Teoria bytu a inne dyscypliny filozoficzne, „Roczniki Filozoficzne”, 23(1976), z. 1, s. 5-18.
- K a m i ń s k i S.: Zagadnienie Absolutu w filozofii scjentyistycznej, [w:] B. B e j z e (red.), O Bogu dziś. Aby poznać Boga i człowieka, część I, Warszawa 1974, s. 107-119.
- K a m i ń s k i S., K r ą p i e c M. A.: Z teorii i metodologii metafizyki, Lublin 1962, 1994².
- K ł ó s a k K.: Z teorii i metodologii filozofii przyrody, Poznań 1980.
- K o ł a k o w s k i L.: Horror metaphysicus, Warszawa 1990.
- K r ą p i e c M. A.: Charakter poznania naukowego, [w:] t e n ż e, Odzyskać świat realny, Lublin 1993 s. 157-163.
- K r ą p i e c M. A.: Czy językoznawstwo warunkuje filozofowanie?, „Znak/Idee”, 1990, nr 2, s. 19-22.
- K r ą p i e c M. A.: Filozofia i nauki, [w:] t e n ż e, Odzyskać świat realny, Lublin 1993, s. 146-157.
- K r ą p i e c M. A.: Metafizyka, Zarys teorii bytu, Lublin 1978 (wiele wydań).
- K r ą p i e c M. A.: Odzyskać świat realny, Lublin 1993.
- K r a u t h L.: Die Philosophie Carnaps, Wien-New York 1970.
- L a k a t o s I.: Popper zum Abgrenzungs- und Induktionsproblem, [w:] H. L e n k (Hg.), Neue Aspekte der Wissenschaftstheorie, Braunschweig 1971, s. 75-110 (pol.

- Popper o demarkacji i indukcji, przeł. W. Sady, [w:] t e n ż e, Pisma z filozofii nauk empirycznych, Warszawa 1995, s. 235-284).
- L a u d a n L.: The Demise of the Demarcation Problem, [w:] R. S. C o h e n, L. L a u d a n (eds), Physics, Philosophy and Psychoanalysis, Dordrecht 1983, s. 111-117.
- L o r e n z e n P.: Methodisches Denken, Frankfurt am Main 1974.
- L u b a ń s k i M.: Zagadnienie filozofii naukowej, [w:] M. L u b a ń s k i, Sz. W. Ś l a g a (red.), W poszukiwaniu prawdy. Pamięci profesora Kazimierza Kłósaka, Warszawa 1987, s. 162-173.
- M a l e w s k i A.: Rozdźwięk między uznawanymi przekonaniem i jego konsekwencje. Analiza teorii dysonansu poznawczego L. Festingera, [w:] t e n ż e, O nowy kształt nauk społecznych. Pisma zebrane, Warszawa 1975, s. 207-236.
- M i l l e r D.: Critical Rationalism. A Restatement and Defence, Chicago-La Salle, Ill. 1994.
- M o r a v c s i k J. M. E.: Understanding Language, The Hague 1975.
- M o r a w i e c E.: O neopozytywistycznej krytyce metafizyki, „Studia Philosophiae Christianae”, 13(1977), nr 1, s. 101-138.
- M o r a w i e c E.: Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne, Warszawa 1994.
- N i e z n a ń s k i E.: Formalizacja filozofii – metoda czy maniera?, „Roczniki Filozoficzne”, 35(1987), z. 1, s. 59-67.
- P e r z a n o w s k i J. (red.): Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii, Warszawa 1989.
- Philosophie, [hasło w:] Historisches Wörterbuch der Philosophie, t. 7, Hgg. J. Ritter† und K. Gründer, Basel–Stuttgart 1989, kol. 572-879.
- P o p p e r K. R.: Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge, London 1963, 1989⁵.
- P o p p e r K. R.: Logik der Forschung, Wien 1934, 1984⁸ (pol. Logika odkrycia naukowego, przeł. U. Niklas, Warszawa 1977).
- P o p p e r K. R.: Objective Knowledge. An Evolutionary Approach, Oxford 1975.
- P u t n a m H.: After Empiricism, [w:] J. R a j c h m a n, C. W e s t (eds.), Post-Analytic Philosophy, New York 1985, s. 20-30.
- Q u i n e W. V.: Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne, wybrała, przełożyła i wstępem opatrzyła B. Stanosz, Warszawa 1986.
- R o r t y R.: Objectivity, Relativism, and Truth, Cambridge 1991.
- R o r t y R.: Philosophy and the Mirror of Nature, Oxford 1980, 1986².
- R y l e G.: The Concept of Mind, London 1949 (pol. Czym jest umysł?, przeł. W. Marciszewski, Warszawa 1970).
- S c h l i c k M.: Die Wende der Philosophie, [w:] H. S c h l e i c h e r t (Hg.), Logischer Empirismus – der Wiener Kreis, München 1975, s. 12-19.
- S p i e g e l b e r g H.: The Phenomenological Movement. A Historical Introduction, The Hague 1960, 1982³.
- S t ę p i e ń A. B.: Elementy filozofii, Lublin 1980.
- S t ę p i e ń A. B.: Poznanie filozoficzne a poznanie w innych naukach, „Znak”, 11(1959), s. 551-562.
- S t ę p i e ń A. B.: Wprowadzenie do metafizyki, Kraków 1964.

- S t r a w s o n P. F., *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London 1959 (pol. Indywidua. Próba metafizyki opisowej, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1980).
- T r u s t e d J.: *Physics and Metaphysics. Theories of Space and Time*, London–New York 1993.
- T u g e n d h a t E.: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main 1976.
- W a s z k i n e l R.: *Geneza pozytywnej metafizyki Bergsona*, Lublin 1986.
- W e i n g a r t n e r P.: *On the Demarcation between Logic and Mathematics*, „*The Monists*”, 65(1982), s. 38-51.
- W e i z ä c k e r C. F.: *Einheit der Natur*, München 1971 (pol. Jedność przyrody, przekł. zbiorowy, Warszawa 1978).
- W e i z ä c k e r C. F. von: *Filozofia grecka i fizyka współczesna*, [w:] M. H e l l e r, A. M i c h a l i k, J. Ż y c i ń s k i (wyd.), *Filozofować w kontekście nauki*, Kraków 1987, s. 140-151.
- W o l e ń s k i J.: *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985.
- Z d y b i c k a Z. J.: *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Lublin 1977, 1993.
- Ż y c i ń s k i J.: *Teizm i filozofia analityczna*, t. I, Kraków 1986; t. II, Kraków 1988.
- Ż y c i ń s k i J.: *Zasada pozytywizmu metodologicznego a problem unifikacji filozoficznej*, „*Roczniki Filozoficzne*”, 39-41(1991-1992), z. 3, s. 9-22.

PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT: PROBLEME DES DEMARKATIONISMUS

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Demarkationismus ist eine Erkenntnisstrategie, die die Welt und das menschliche Verhalten in oppositionelle, gewöhnlich binäre Kategorien teilt. Obwohl das Wort „Demarkationismus“ und „Demarkieren“ in den philosophischen Wörterbüchern und Enzyklopädien fehlt, damit verbundene Probleme werden wiederkehrend von den Philosophen und Methodologen diskutiert. Besonders der Platonismus und Aristotelismus zeichnet sich durch verschiedene Distinktionen aus. Heute leben wir in der Zeit des Postmodernismus (J. Derrida, R. Rorty) mit seinem Antifundamentalismus, Pluralismus und leidenschaftlichen Einspruch gegen alle dichotomische Gegenüberstellungen (Oppositionen). Die antisystematisch eingestellte Philosophie und die antisystematische Methodologie sprechen sich für ein freizügiges Überschreiten der Grenzen zwischen den verschiedenen Arten des Wissens, wie auch für eine Abschaffung aller traditionellen Unterscheidungen. Wie die übrigen „ismen“ bedeutet der Demarkationismus allgemein, mehrdeutig und simplifizierend eine Stellung, Haltung, Sicht: eben de-markierende. Ich versuche zuerst generell das demarkierende Denken, seine Genese und kognitive Funktion zu schildern um dann genauer auf die Relation der Philosophie und der Wissenschaft einzugehen. Seit der Entstehung der modernen Wissenschaften hat man diesen oft die Philosophie oder genauer die Metaphysik als eine Pseudowissenschaft gegenübergestellt, obwohl bisher keine klare und methodologisch haltbare Kriterien für die Trennung dieser beiden (Wissens-)Bereichen geboten wurden. Im dritten Punkt stelle ich die Geschichte dieser Relation dar um im vierten die Stellung der Philosophen der Katholischen Universität in Lublin

(S. Kamiński, A. Krapiec) zu besprechen, die radikal die philosophische und die wissenschaftliche Erkenntnis abgrenzen. Im fünften Punkt beschäftige ich mich mit den Ansichten der Philosophen aus der Päpstliche Akademie Kraków (M. Heller, J. Tischner, J. Życiński) und im sechsten stelle ich kurz einige Schlußfolgerungen dar. Die Diskussionen über die Relation der Philosophie und der Wissenschaften bringen eine historische und dialektische Variabilität beider Kategorien ans Tageslicht und jede der beiden Strategien – eine Demarkierende oder Unierende – kann ihre Vorteile oder Nachteile haben.

Zusammengefaßt von Andrzej Bronk