

Tadeusz SIEROTOWICZ

KIEDY FILOZOFIA NAUKI STAJE SIĘ FILOZOFIĄ

- Babette E. Babich, *Nietzsche's Philosophy of Science. Reflecting Science on the Ground of Art and Life*, State University of New York Press, Albany 1994, ss. XII+350.

Książka Pani Prof. Babich zaczyna się od pełnej pasji próby przekonania Czytelnika, iż można, należy, co więcej — jest to nawet konieczne, mówić o filozofii nauki u Nietzschego. W swym kwiecistym prologu Autorka opiera się zasadniczo na rozróżnieniu pomiędzy analityczną i kontynentalną filozofią nauki. O ile ta pierwsza ogranicza się wyłącznie do logicznej analizy nauki i jej rozwoju, o tyle ta druga zwraca się w stronę istoty i natury nauki, co nadaje jej prawdziwie filozoficzny charakter. Jest to ważny moment rozważań Autorki i w moim mniemaniu zasługuje on na szczególną uwagę Czytelnika (zwłaszcza zaś gdy Czytelnik jest filozofem nauki). Co więcej dla mnie, życzliwego obserwatora filozofii nauki, jest to najistotniejszy wątek omawianej tutaj książki, stąd skoncentruję się na tym właśnie wątku. Wpierw wydaje się jednak zasadne krótkie przedstawienie zawartości książki.

Po przedyskutowaniu wstępnych kwestii dotyczących tego, co i jak chce się w książce powiedzieć, Autorka zapoznaje Czytelnika ze stylem filozofii Nietzschego (rozdział I). Jest to interesujący, choć nieco marginalny z punktu widzenia zasadniczego tematu książki wątek rozważań Pani Babich. Autorka posługuje się tutaj muzyczną metaforą zestrojenia (*concinny*), która ma wyrazić fakt, iż Nietzsche, niczym dyrygent orkiestry symfonicznej, dyryguje Czytelnikiem czytającym jego słowa. Babich podkreśla, iż „właściwa lektura tekstu Nietzschego, t. j. lektura odpowiadająca intencjom autora, to lektura responsorialna albo rezonansowa” (s. 4). Tak więc Czytelnik, jeżeli chce coś zrozumieć z filozofii Nietzschego, musi jakby zestroić się z tekstem filozofa i „iść” śladem jego muzycznej narracji.

W rozdziale drugim Autorka podejmuje zagadnienie identyczności współczesnej filozofii nauki. Z rozważań wynika, iż filozofia nauki (ściślej

*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

rzecz biorąc analityczna wersja tejże) znajduje się w swoistym kryzysie, z którego może ona jednak wyjść o ile zwróci się w stronę fenomenologii czy hermeneutyki. Widziane w tej perspektywie nietscheańskie podejście do filozofii nauki oferuje możliwość nowego spojrzenia na naukę i jej istotę, m. in. dzięki Nietzschego krytyce nauki i temu co Babich nazywa perspektywizmem (*perspectivalism*) nietscheańskim.

Gdy chodzi o krytykę nauki to Autorka wysuwa na pierwszy plan dwa stwierdzenia Nietzschego. Według pierwszego z nich problem nauki nie może być właściwie postawiony na gruncie samej nauki (s. 36), zaś według drugiego w nauce nie mamy do czynienia z faktami czy wyjaśnieniami, lecz tylko i wyłącznie z interpretacjami (s. 37). Naturalnym rozwinięciem zwłaszcza tego ostatniego sformułowania (jakby dalekie echo Schopenhauera) jest wspomniany już perspektywizm Nietzschego. To podejście do filozofii charakteryzuje się nie tylko uznaniem faktu, iż świat ożywiany jest wielością zasadniczo różniących się od siebie punktów widzenia, ale także refleksją dotyczącą samej tej wielości (s. 46).

W rozdziale trzecim Autorka przedstawia fizjo-ekologiczne podstawy epistemologii Nietzschego. Mówiąc krótko chodzi tutaj o przekonanie, iż „dla istot ludzkich droga poznania, to droga pozwalająca na podtrzymanie samego istnienia” (s. 102). Upraszczając jak tylko to możliwe i dla ustalenia uwagi odwołując się do przykładu zasady sprzeczności, owo fizjo-ekologiczne ugruntowanie epistemologii nietscheańskiej można sformułować jak następuje: „zasada sprzeczności nie jest czymś absolutnym, lecz przedstawia granicę biologiczno-pragmatyczną zapewniającą kontrolę warunków życia w świecie organicznym” (s. 45). Takie podejście do poznania musi mieć niebagatelne konsekwencje gdy chodzi o takie zagadnienia jak kwestia prawdy i genealogia oraz natura samej nauki. Tematy te są podejmowane w pozostałych czterech rozdziałach książki Pani Babich i kulminują w rozdziale proponującym coś na kształt dionizyjskiej filozofii (nauki) opierającej się na idei wiecznego powrotu.

O ile dobrze zrozumiałem rozważania Autorki, to według Nietzschego naukę można uważać za wyraz (może nawet wyraz najwyższy) ascetycznego ideału przenikającego żydowsko-chrześcijańską kulturę. Oczywiście sformułowanie „ideał ascetyczny” jest tutaj użyte w specyficznym nietscheańskim sensie, tzn. ideał ten należy rozumieć jako rodzaj narzędzia, za pomocą którego wola mocy, zwykle charakteryzująca to, co słabe i wsteczne (znowu w nietscheańskim sensie), staje się nadzwyczajnie twórcza, pozwalając na stworzenie warunków w których jej model staje się uniwersalnie obowiązujący. Owo narzucenie modelu krępuje rzecz jasna niepowtarzalność i jedyną prawdziwą twórczość, jaką niesie (albo może lepiej — jaką jest) życie.

Niech to krótkie streszczenie starczy, gdy chodzi o zawartość merytoryczną książki. Niech starczy nie dlatego, że Czytelnik nie znajdzie w tej książce niczego więcej, lecz dlatego, iż sądzę, że aspekty dyskusyjne i nowatorskie książki Pani Babich nie dotyczą analizy myśli Nietzschego z pewnej perspektywy (tj. z perspektywy nietzscheańskiej wizji nauki). Osobiście nie podzieliłbym niektórych myśli Nietzschego na temat nauki. Dotyczy to, dla przykładu opinii Nietzschego, iż nauka jest opanowywaniem natury dla zaspokojenia potrzeb człowieka (s. 148), czy też że prawda nie jest ani odkrywana, ani znajdująca, lecz tworzona (s. 149). Trzeba tu jednak jasno powiedzieć, iż nie zgadzam się z tymi opiniami Nietzschego, ponieważ nie zgadzam się z całą filozofią Nietzschego. Wydaje mi się bowiem, iż o ile powyższe opinie na temat nauki i prawdy mogą być zrozumiałe, a nawet do przyjęcia dla kogoś, kto podziela punkt widzenia Nietzschego, o tyle opinie te nie muszą być ani zrozumiałe, ani tym mniej akceptowalne dla kogoś, kto, dla przykładu, obrał sobie za mistrza Poppera czy Whiteheada.

Powyższe sformułowanie może wydawać się przesadzone gdy chodzi o filozofię nauki, ale w ujęciu Babich można mówić o różnych (i może nawet nie dających się utrzymać jednocześnie) filozofiach nauki tak, jak można mówić o filozofiach Hegla, Kanta, Platona czy Whiteheada i nie można być jednocześnie uczniem Platona i Arystotelesa, jak utrzymywał nie bez słuszności Borges. W tym właśnie punkcie dotykamy najciekawszego, jak sądzę, aspektu książki Babich — jej „recepty” na uprawianie filozofii nauki.

Aby jaśniej sformułować ten ostatni nurt rozważań Autorki, wprowadźmy rozróżnienie na filozofię nauki analityczną (filozofia nauki w terminologii Babich) i filozofię nauki *grosso modo* (odpowiadającą kontynentalnej filozofii nauki w ujęciu Autorki). Pierwsza z nich podejmuje kwestie dotyczące np. tego jak nauka się rozwija, jakie są jej standardy, jaki typ racjonalizmu w niej obowiązuje, jakie są kryteria wyboru i weryfikacji/falsyfikacji teorii naukowych, itp. Innymi słowy, chodzi tutaj o wszystkie tematy, które zwykle znajdują się w standardowych podręcznikach filozofii nauki.

Filozofia nauki natomiast podejmuje kwestię nauki w podwójnym aspekcie wyrażającym się w dwóch pytaniach: jakie są specyficzne i podstawowe cechy naukowego kontekstu poznania? oraz: jakie jest miejsce i znacznie naukowego kontekstu poznania pośród innych kontekstów, niekoniecznie poznawczych?¹ Rozważania zmierzające do odpowiedzi na powyższe pytania mogą być podjęte w ramach takiej koncepcji filozoficznej, w której dopusz-

¹Na temat tego rozróżnienia i na temat poruszanych tutaj zagadnień zob. moje artykuły: *Filozofia a nauka. Próba klasyfikacji i zarys pewnego programu badawczego*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 19 (1996), s. 62–70 i *O kosmologicznych tradycjach badawczych*, „Filozofia Nauki”, 1 (1996), s. 81–97.

cza się istnienie wielu różnych wersji świata (kontekstów poznawczych i nie tylko poznawczych). Jak dotychczas, nie istnieją podręczniki zawierające wykład filozofii nauki, bo też jest to typ refleksji filozoficznej poświęconej nauce, który czeka na swoją realizację.

Jak należałoby realizować program filozofii nauki? Babette Babich odpowiada na to pytanie wpieryw zaznaczając, iż problem nauki nie może być rozwiązany na gruncie samej nauki i następnie wskazując na heideggerowskie „powtórzenie” jako na ten sposób filozofowania, który miałby umożliwić realizację programu filozofii nauki. Zasadniczą charakterystykę owego „powtórzenia” można wyrazić następującymi słowami Autorki: „rozważanie nad myślą filozofa, wymaga niezwyklej troski o zachowanie oryginalnego projektu myśliciela. Taka właśnie zdyscyplinowana uwaga pozwala na przemyślenie i odzyskanie tych możliwości, które chociaż już zostały zarysowane, to jednak nie otrzymały jeszcze pełnego wyrazu w oryginalnej myśli autora. Przemyślenie myśli jakiegoś filozofa nie chce być wyczerpującym jej przedstawieniem, ani też w sposób autorytatywny wyrażać jego zasadnicze cechy — idea powtórzenia stawia sobie znacznie skromniejsze cele. Nie chodzi tutaj o prześcignięcie wyników myśliciela, nawet jeżeli konieczne będzie przekroczenie albo też krytyka jego oryginalnej myśli. Idea heideggerowskiego powtórzenia [...] sugeruje raczej takie przemyślenie, które ma charakter eksperymentu. Powtórzenie bowiem jest eksperymentem myślowym formułującym fundament krytycznej filozofii nauki” (s. 36–37). A zatem w dwóch słowach chodziłoby tutaj o prześledzenie toku myśli wybranego filozofa i o sformułowanie w ramach jego systemu odpowiedzi na pytania dotyczące natury nauki i jej miejsca pośród innych kontekstów niekoniecznie poznawczych, a szerzej — o sformułowanie w ramach obranego systemu odpowiedzi na pytania dotyczące natury nauki i jej miejsca w istnieniu człowieka i w jego odnoszeniu się do tego, co go otacza.

Widziana w tej perspektywie filozofia nauki (tj. refleksja na temat natury nauki podejmowana z innego niż nauka punktu widzenia, jak np. sztuka, analityka bycia itp.) staje się filozofią we właściwym tego słowa znaczeniu (o ile takie znaczenie słowa „filozofia” istnieje). Jedną z konsekwencji takiego podejścia do uprawiania filozofii nauki jest wspomniana już możliwość istnienia różnych „filozofii nauki”, bo filozofia zna wielu mistrzów. Trzeba będzie zatem zapomnieć o możliwości logicznie usystematyzowanego dyskursu w rodzaju: „pozytywizm — Popper — Kuhn — Lakatos — Laudan”, zaś dyskusje nad „wyższością” jednej filozofii nauki nad inną będą raczej bezzasadne, bo jakżeż utrzymywać, że Heidegger jest „lepszym” filozofem niż np. Jaspers. O przyjęciu takiej czy innej filozofii nauki zadecyduje to, co Babich nazywa *concinnity*. Oczywiście taką filozofię nauki trzeba będzie

uzupełnić drugorzędnymi szczegółami w rodzaju *experimentum crucis* czy też pojęcie programu badawczego (należącymi do filozofii nauki), co stawia interesującą kwestię relacji pomiędzy filozofią nauki w stylu proponowanym przez Babich i filozofią nauki.

Podsumowując, nie polecałbym książki Pani Babich znawcom filozofii Nietzschego — co więcej, zaryzykowałbym stwierdzenie, iż nie jest to książka dla tych, którzy spędzają dni (a może i noce) zgłębiając myśl autora *Also Sprach Zarathustra*, lecz dla filozofów nauki. A i w tym ostatnim przypadku to, co interesujące to nie tyle próba czytania (tj. heideggerowskiego „powtórzenia”) filozofii Nietzschego z punktu widzenia jego rozumienia nauki, ale nowy — i jak sądzę — godny uwagi styl filozoficznej refleksji poświęconej nauce.

Tadeusz Sierotowicz