

Wysiłek mający na celu ponowne przebadanie podstaw, zadań i metod filozofii podejmują, wspominając tylko najważniejsze rozwiązania, filozofowie z nurtu filozofii życia, neokantyści, Husserl, Moore. Wszyscy oni proponując swe rozstrzygnięcia, formułują — mniej lub bardziej wyraźnie — hasła powrotu do znanych już w filozofii źródeł. Husserl postuluje powrót do problemów, przeciwstawiając się w tym hasle uprawianiu filozofii jako historii filozofii, zaś swoją metodą, której konsekwencją miała być *Philosophie als Strenge Wissenschaft*, chce badać to, co mu się jawi i tylko tak, jak mu się jawi, od strony jego samego. Neokantyści ogłaszając powrót do Kanta restaurują refleksję teoriopoznawczą, zaś pytając o konieczne warunki funkcjonowania nowej dziedziny filozoficznej penetracji — kultury, wskazują na naukę, jako jej źródło. Bergson powraca do intuicji, w jej bezpośredniości upatrując źródeł adekwatnego ujmowania rzeczywistości. Nietzsche chce powrotu do kultury dionizyjskiej, w spontanicznej woli ku mocy upatrując źródeł przewartościowania dekadentckiej kultury końca XIX wieku. Moore powracając do analizy chce przy jej pomocy ponownie przebadąć problemy filozoficzne.

Powrotów tego typu było w dziejach myślenia filozoficznego wiele.² Wydają się one zatem być zjawiskiem dość powszechnym w filozofii — zawsze były one protestem przeciwko sprowadzaniu filozofii do tego, czym ona być nie powinna. Przykłady można mnożyć, jednakże nasze stulecie jest szczególnie przesycone hasłami powrotu. Związane jest to, w moim mniemaniu, z deprecjacją myślenia filozoficznego na niespotykaną dotąd skalę. Obok już wymienionych wspomnieć należy o powrocie do św. Tomasza, o wittgensteinowskim powrocie do jedności języka i świata, o leninowskim powrocie do materii czy heideggerowskim powrocie do bycia. Wszystkie te powroty skupiają się wokół jednego problemu, istotę którego wyraził A. L. Zachariasz następująco.

Jest to zatem kwestia — odwołując się do metafory — odpowiedzi na pytanie o to, czy król Lear utracił swe królestwo?³

Karl Popper ujął problem następująco:

Kontrowersyjne pytanie, czy filozofia istnieje lub czy ma prawo istnieć, jest niemal tak stare jak sama filozofia. Raz za razem wyłania się całkowicie nowy nurt filozoficzny, który stare filozoficzne problemy ostatecznie demaskuje jako pseudo-problemy, i który niegodziwy nonsens filozofii przeciwstawia poczciwemu sensowi tego, co znaczące, pozytywne, empiryczne, naukowe. I raz po raz pogardzani obrońcy „tradycyjnej filozofii” usiłują wyjaśnić przywódcom najnowszej napaści

² Por. Andrzej Leszek Zachariasz, *Powrót do rzeczywistości a pytanie o istnienie*, „Philosophon Agora”, KNF UMCS Lublin, I, 1989, s. 101–116, oraz id., *Tożsamość bytu i myśli a prawomocność poznania teoretycznego. (Transformacje racjonalności wiedzy)*, [w] *Profile racjonalności*, Zachariasz [red.], Lublin 1988, s. 40–71.

³ Id., *Filozofia. Jej istota i funkcje*, Lublin 1994, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 15.

pozytywistycznej, że głównym problemem filozofii jest krytyczne zbadanie autorytetu „doświadczenia” — tego właśnie doświadczenia, które każdy ze świeżych odkrywców pozytywizmu jak zwykle nieopatrznie bierze za dobrą monetę. Jednakże na takie zarzuty pozytywista odpowiada tylko wzruszeniem ramion: nie mają dla niego żadnego znaczenia, ponieważ nie należą do nauk empirycznych, jedynie sensownych.⁴

Filozof, podobnie jak naukowiec, nie jest dla Poppera badaczem jakiejś ściśle określonej dziedziny. Jest on badaczem problemów. Pogląd, nazywany przez niego „naiwnym przekonaniem”, że istnieje taki byt jak „filozofia” cechujący się określoną naturą, istotą czy też jakimś innym szczególnym charakterem, uznaje on za postarystotelesowski relikwitu identyczny z przekonaniem, że istnieje taki przedmiot lub dziedzina, jak: fizyka, biologia, archeologia, itp. — z czasów, gdy wierzyło się, iż teoria powstawać musi od utworzenia definicji jej własnej dziedziny. Tego typu klasyfikacje, uznaje on za zabiegi czysto kosmetyczne. W poznaniu teoretycznym wyróżnia on trzy typy teorii: **teorie logiczne i matematyczne, teorie empiryczne i naukowe, teorie filozoficzne lub metafizyczne.**⁵

Podjmując dyskusję z postwittgensteinowskim pojmowaniem filozofii jako dziedziny pseudoproblemów, sprowadzającym wszystkie problemy do nauki, stwierdza on, że stanowisko to jest błędne⁶. Jego konsekwencją jest konstatacja, że filozofia nie może zawierać żadnych teorii, jest ona bowiem wyłącznie formą ludzkiej aktywności, celem której jest wykrywanie filozoficznego nonsensu, oraz uczenie ludzi, aby mówili z sensem. Wyraża to następująco:

Większość filozofów upatrujących w analizie języka potocznego specyficzną metodę filozofii, utraciła zapewne ów godny podziwu optymizm, jaki niegdyś inspirował tradycję racjonalistyczną. Wydaje się, że przyjęli oni postawę rezygnacji, jeśli nie rozpacz. Nie tylko pozostawiają naukowcom posuwanie wiedzy naprzód, ale nawet określają filozofię w taki sposób, by z definicji stała się niezdolna do wnoszenia wkładu w naszą wiedzę o świecie. Nie nęci mnie samookaleczenie, jakiego domaga się owa nadspodziewanie dobrze trafiająca do przekonania definicja. ... nie widzę, jakie zalety miałaby arbitralna propozycja zdefiniowania słowa „filozofia” w taki sposób, by całkowicie udaremnić wszelkie próby wnoszenia własnego wkładu w rozwój wiedzy o świecie, jakie badacz filozofii mógłby podjąć jako filozof.⁷

⁴ K. R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, przekł. Urszula Niklas, PWN, Warszawa 1977, s. 48.

⁵ Id., *On the status of science and of metaphysics*, [w] Id., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London 1963, s. 197. Z racji na to, że *Conjectures and Refutations* oraz *Wiedza obiektywna* stanowią zbiory artykułów Poppera napisanych w różnych latach, cytując te książki wskazywał będę na konkretny artykuł a nie na całą książkę.

⁶ Mark Notturmo w artykule *The Meaning of World 3, or Why Wittgenstein Walked Out (Filozofska Istrazivanja, 1996, 16(2), s. 359–378)* analizując kontrowersję Popper-Wittgenstein w kwestii istnienia autentycznych problemów filozoficznych wzmacnia poglądy Poppera odwołując się do jego koncepcji Świata 3, w której problemy te są mieszkańcami.

⁷ K. R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, s. 24.

Jeśli doktryna Wittgensteina, kontynuowana przez znaczną część analitycznego nurtu filozofii, jest prawdziwa, stwierdza Popper, wtedy nikt nie może filozofować. To ostatnie znaczy dla niego „badać problemy”.⁸ Wbrew tradycji analitycznej stwierdza on, że istnieje co najmniej jeden filozoficzny problem. Jest nim zrozumienie świata, w którym żyjemy, a w jego perspektywie zrozumienie nas samych, jako jego integralnej części. Celu swojego filozofowania upatruje w uzupełnianiu tak wiedzy o świecie, jak i teorii wiedzy o świecie. Wszelka wiedza, stwierdza on, jest kosmologią.⁹ Swoje stanowisko filozoficzne przedstawia następująco. „Przede wszystkim jestem indeterministą, po drugie jestem realistą, a po trzecie racjonalistą”.¹⁰

Powodzenie doktryny Wittgensteina i wiążąca się z nią deprecjacja filozofii ma cztery przyczyny.¹¹ Po pierwsze, istnienie kontrastu pomiędzy precyzją matematyki a nieostrością języka filozoficznego. Po drugie, spór o charakterystyczną dla filozofii metodę. W ramach pracy w danej szkole filozoficznej nad jakimś problemem pracuje się przy pomocy określonych reguł, czyli zgodnie z jakąś metodą. Dokonuje się później ekstrapolacji owej metody na całość filozofii, uznając daną metodę za powszechnie ważną. Zdaniem Poppera nie istnieje w filozofii jedna powszechnie ważna metoda¹² (s. 21). Jest mi obojętne, jakich metod używa filozof (lub ktokolwiek inny), dopóki bada interesujące zagadnienie i dopóki rzeczywiście stara się je rozwiązać” (s. 22). Stwierdza wręcz, że w filozofii metody nie są ważne, każda metoda jest cenna, jeśli prowadzi do wyników podlegających racjonalnej dyskusji¹³. Po trzecie, filozofowanie poza kontekstem nauki. Konsekwencją tego jest degeneracja szkół filozoficznych następująca wtedy, gdy filozofuje się nie zwracając się ku filozofii poprzez problemy powstające poza filozofią, np. w religii, życiu społecznym, czy naukach szczegółowych. Autentyczne problemy filozoficzne zawsze mają swe źródło w doniosłych problemach znajdujących się poza filozofią i umierają wtedy, gdy ich podstawy zostaną rozwiązane. Nieuwzględnienie tego stanu rzeczy powoduje, że dyskusje w ramach poszczególnych szkół filozoficznych, początkowo zakorzenione w autentycznych problemach, z chwilą obumarcia tych problemów stają się dyskusjami czysto werbalnymi, sporami o słowa a nie o problemy. Po czwarte, błędna metoda nauczania historii filozofii. Proponowanie adeptom filozofii czytania jedynie samych dzieł filozofów, bez zaznajomienia ich z sytuacją problemową, jaka spowodowała

⁸ Id., *The nature. . .*, [w] *Conjectures. . .*, s. 68.

⁹ Por. Id., *Back to the presocratics. . .*, s. 136.

¹⁰ Id., *On the status of science and of metaphysics*, [w] *Conjectures. . .*, s. 194.

¹¹ Por. Id., *The nature. . .*, s. 70–73.

¹² W *Logice odkrycia naukowego* pisze tak: „Filozofowie mają tę samą co inni swobodę posługiwania się każdą metodą w dążeniu do prawdy. **Nie istnieje specyficzna metoda filozofii.**

¹³ Id., *Logika. . .*, s. 21–23.

napisanie określonego dzieła, powstała zazwyczaj poza filozofią, powoduje, że filozofia jawi się adeptowi jako świat wyrafinowanych abstrakcji, a poszczególne myśli i argumenty wydają się być ze sobą wzajemnie nie powiązane. Wytwarza się wtedy obraz filozofii jako dyscypliny niestycznej abstrakcyjnej, oderwanej od rzeczywistości. Jedynie zrozumienie aktualnej sytuacji problemowej, powodującej sformułowanie określonych problemów przez filozofów, pozwala zrozumieć, że próbowali oni rozwiązać aktualne i konkretne problemy. Ideę filozofowania w kontekście nauki wyraża Popper następująco:

Być może, że prawdą jest, iż nie istnieją czysto filozoficzne problemy; ponieważ faktycznie im bardziej czysty staje się problem filozoficzny, tym bardziej traci swą oryginalną doniosłość, a dyskusja nad nim stać się może czystym werbalizmem. Jednakże z drugiej strony, istnieją nie tylko autentyczne problemy naukowe, lecz również autentyczne problemy filozoficzne.¹⁴

Czym są owe autentyczne problemy filozoficzne? Mają one, jak już wyżej było zasugerowane, swe źródło w refleksji nad architekturą kosmosu. Ogólny problem zmiany stał się centralną kategorią kosmologii greckiej. Zdaniem Poppera, doprowadził on, wraz z refleksją Leucyppa i Demokryta, Parmenidesa i Zenona, do ogólnej teorii zmiany, problemu akceptowanego przez współczesną naukę do początku naszego stulecia.¹⁵ Z problemem zmiany nierozzerwalnie związany jest problem uzyskiwania wiedzy o świecie, obecny w myśli Platona i jego poprzedników. Mamy tu do czynienia z nowym podejściem do świata, przekształcającym teologiczną początkowo ideę — wyjaśniania widzialnego świata postulowanym światem niewidzialnym, w fundamentalną kwestię nauki. Widzialna substancja wyjaśniana być miała poprzez hipotezę *invisibiliów* — niewidzialną strukturę, która jest nazbyt mała, jak to wyjaśniał Demokryt, aby była widzialna. W myśli Platona idea ta osiąga swe apogeum, widzialny świat zmiany ma być ostatecznie wyjaśniony niezmiennym, niewidzialnym światem form — światem geometrycznych kształtów i figur.

Przedstawmy za Popperem jeszcze jeden przykład autentycznego problemu filozoficznego. Jest nim kantowska próba wyjaśnienia prawomocności poznania teoretycznego. Problem, przed jakim stanął Kant, ujmuje Popper następująco:

W historii myśli miało miejsce unikalne zdarzenie, jakie nigdy już się nie powtórzy: pierwsze i ostateczne odkrycie absolutnej prawdy o wszechświecie. Odwieczny sen stał się prawdziwy. Ludzkość uzyskała **wiedzę**, prawdziwą, określoną, niewątpliwą i dającą się udowodnić wiedzę — boską **scientia** lub **episteme**, a nie zwykłą **doxa**, ludzką opinię.¹⁶

Jak Newton uzyskał prawomocną wiedzę o świecie? Oto w opinii Poppera fundamentalny problem Kanta, problem nie będący pseudoproblemem lecz

¹⁴ Id., *The nature...*, s. 73.

¹⁵ Por. Id., *Back to the presocratics...*, s. 142–143.

¹⁶ Id., *The nature...*, s. 93.

nieuniknioną kwestią wynikłą z ówczesnej sytuacji w fizyce. Kant, argumentuje Popper, dokonał również *wspaniałego filozoficznego odkrycia* podkreślając rolę odgrywaną przez obserwatora, który nie może czekać, aby natura odkryła przed nim swoje tajemnice, lecz sam musi jej zadawać pytania.¹⁷ Dla swej teorii filozoficznej, argumentuje dalej Popper, wybrał Kant najgorszą z możliwych nazw — „idealizm transcendentalny”. Umożliwiło to bowiem przekonanie, iż jest on idealistą w znaczeniu negowania realności rzeczy fizycznych, że określał on rzeczy fizyczne jako zwykłe idee. Kant utrzymywał, stwierdza Popper, że rzeczy fizyczne w czasie i przestrzeni są realne, zaś zanegował, iż czas i przestrzeń są empiryczne i realne w tym sensie, w jakim realne są rzeczy i zdarzenia.¹⁸ Sedno kantowskiej *Krytyki czystego rozumu* wyraża Popper następująco.

Pobudzony przez Hume'a napisał *Krytykę* celem uzasadnienia, że granice zmysłowego doświadczenia są granicami wszelkiego rozsądnego rozumowania dotyczącego świata.¹⁹

Przeciwieństwem takiego autentycznego filozofowania jest dla Poppera dialektyka Hegla, pozostająca w jawnej niezgodzie ze współczesną Hegłowi sytuacją w nauce.²⁰ Stanowisko swoje wyraża następująco.

Ten mistrz logiki z dziecinną łatwością posługując się swymi potężnymi metodami dialektycznymi wyciągał rzeczywiste króliki z czysto metafizycznego kapelusza. [...] Sławę Hegla tworzyli ci, którzy przedkładają szybką inicjację w tajniki świata nad mozolną pracę naukową, która, ostatecznie, może ich tylko rozczarować swoją niezdolnością do odkrycia wszystkich tajemnic. Szybko bowiem przekonali się, że tylko **dialektyka** heglowska, tajemnicza metoda, która zastąpiła „jałową logikę formalną”, da się zastosować do każdego problemu z taką łatwością [...], tylko jej można używać tak łatwo i bez żadnego treningu naukowego, tylko ona dostarcza tak spektakularnych efektów.²¹

Jako poparcie dla tych ostrych słów pod adresem Hegla przytacza Popper rozstrzygnięcia Hegla z dziedziny fizyki zawarte w jego *Filozofii przyrody*. Przykładowo, wykazał Hegel, że pomiędzy Marsem i Jowiszem nie może być żadnej planety, a kilka miesięcy wcześniej odkryto planetoidę Ceres, uzasadnił on, opierając się na *Timajosie* Platona, że planety poruszają się zgodnie z prawami Keplera, dowiódł, że namagnesowanie żelaza zwiększa jego ciężar oraz to, że newtonowskie teorie inercji i grawitacji wzajemnie sobie przeczą.

Pomimo odnotowanego wyżej stwierdzenia Poppera, że w filozofii nie istnieje jedna powszechnie ważna metoda, metodzie prób i błędów przypisuje on szczególnie status, jest ona narzędziem rozwiązywania filozoficznych problemów.

¹⁷ Por. Popper, *Kant's Critique and Cosmology*, [w] *Conjectures and Refutations...*, s. 181.

¹⁸ Por. *Kant's...*, s. 179.

¹⁹ *Kant's...*, s. 180.

²⁰ Por. K. R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, PWN Warszawa 1993, przekł. Halina Krahelska, T 2, s. 35–37.

²¹ *Spółczesność otwarte...*, s. 35–36.

Stwierdza on, iż jest ona najogólniejszą metodą, charakterystyczną dla rozwoju myśli ludzkiej w ogóle.²² Im bardziej konsekwentnie jest ona rozwijana, tym bardziej staje się metodą naukową. Jej istotę wyrazić można następująco. Badacz stający przed jakimś problemem proponuje, tymczasowo, określony rodzaj rozwiązania — teorię. Jest ona akceptowana jedynie prowizorycznie — należy ją poddać wszechstronnej krytyce, celem wydobycia jej słabych punktów. Sukces tej metody zależy od trzech czynników; po pierwsze, proponowana teoria powinna być dostatecznie obszerna i pomysłowa, po drugie, powinna być wystarczająco różnorodna oraz powinna zostać dostatecznie surowo sprawdzona. Jeśli teoria nie spełnia któregoś z tych wymogów, powinna zostać wyeliminowana. Metoda prób i błędów jest w swej istocie metodą eliminacji. Jest ona alternatywna względem stanowiska postulującego utrzymywanie określonej teorii tak długo, jak się da. Tylko drogą eliminacji, stwierdza Popper, ochramiamy przetrwanie teorii najsilniejszych, pozbywając się tych, które są słabsze. Nie istnieje bardziej racjonalna procedura niż metoda prób i błędów — przypuszczeń i odrzuceń (*conjectures and refutations*).²³ Metoda ta nie jest tożsama z naukowym podejściem, z metodą przypuszczeń i odrzuceń. Metoda prób i błędów stosowana jest, jak wielokrotnie zauważa Popper, nie tylko przez Einsteina, ale i przez amebę. Różnica pomiędzy nimi tkwi nie tyle w próbach, co w krytycznym i konsekwentnym nastawieniu do błędów, które badacz świadomie próbuje ujawnić, celem odrzucenia swych teorii drogą poszukiwania względem nich kontrargumentów.

Metodę prób i błędów porównuje on z triadą dialektyczną. Ideę, teorię czy program, od którego rozpoczynamy naszą refleksję nazwać można „tezą”. Na ogół ma ona jakieś słabe punkty lub ograniczoną ważność, co umożliwia sformułowanie względem niej przeciwstawnej idei, czy programu, który nazwany może być „antytezą”. Walka pomiędzy nimi trwa tak długo, aż powstanie jakieś rozwiązanie, które, w pewnym sensie wykracza poza obydwie: tezę i antytezę — poprzez rozpoznanie ich indywidualnych wartości, jak również poprzez próbę ochrony ich zalet przy jednoczesnym uniknięciu ich ograniczeń. Krok trzeci — rozwiązanie problemu — nazwany „syntezą”, stać się może pierwszym krokiem nowej triady dialektycznej. Staje się nim wtedy, gdy synteza okazuje się być w jakimś sensie niesatysfakcjonująca.²⁴ Podobieństwo triady dialektycznej i metody prób i błędów nie powinno przesłaniać faktu znacznych pomiędzy nimi różnic.

Z metody prób i błędów nie wynika wcale, że walka pomiędzy tezą i antytezą doprowadzić może do syntezy. Krytyczna walka pomiędzy ideami (tezą i antytezą)

²² Por. Id., *What is dialectics?...*, s. 313.

²³ Por. Id., *Science: Conjectures and refutations...*, s. 51.

²⁴ Por. Id., *What is dialectics?...*, s. 313–314.

znacznie częściej doprowadza do eliminacji jednej z nich, niż do ich syntezy. Drugą istotną różnicą pomiędzy obiema metodami jest, w opinii Poppera, szerszy zakres stosowalności metody prób i błędów. Nie jest ona ograniczona jedynie do sytuacji, w której jedna teza przeciwstawiona jest drugiej. Znacznie częściej mamy do czynienia ze znaczną ilością przeciwstawnych sobie i wzajemnie od siebie niezależnych tez.

Trzecią istotną różnicą pomiędzy metodami jest metaforyczny charakter metody dialektycznej *a niefortunnie, nazbyt często brany zbyt poważnie*.²⁵ Podaje tu Popper następujące przykłady. Utrzymywane przez dialektyków twierdzenie, że teza stwarza antytezę, uważa za błędne, ponieważ antyteza stwarzana jest poprzez nasze krytyczne podejście i wszędzie tam, gdzie podejście to jest chybione, co ma miejsce bardzo często, nie jest tworzona żadna antyteza. Podobnie rzecz się ma ze stwierdzeniem, że walka pomiędzy tezą i antytezą tworzy syntezę. Walka ta, stwierdza Popper, jest dziełem umysłów, które muszą być zdolne do tworzenia nowych idei, a osiągnięta przez nie synteza jest raczej pospolitym opisem, stwierdzającym, że zachowano najlepsze części zarówno tezy, jak i antytezy, niż jakąś nową jakością, powstałą poza ideami zawartymi w tezie i antytezie.

Czwartą, i w mojej opinii, najistotniejszą różnicą pomiędzy obiema metodami jest odmienne podejście do problemu sprzeczności. W ramach obydwu metod uznaje się, że sprzeczności są jednym z najbardziej doniosłych momentów w dziejach myśli, tak samo istotnym jak krytycyzm. Ten ostatni bowiem stale polega na wykazywaniu sprzeczności, albo w ramach krytykowanej teorii, albo sprzeczności pomiędzy teorią a inną teorią, lub pomiędzy teorią a twierdzeniami o faktach. Bez sprzeczności, bez krytycyzmu nieistniałby żaden racjonalny motyw zmiany naszych teorii — nieistniałby postęp intelektualny. Istotę dialektycznego podejścia do sprzeczności wyraża Popper następująco.

Zauważywszy słusznie, że sprzeczności — a szczególnie sprzeczności pomiędzy tezą a antytezą, która „wytwarza” postęp pod postacią syntezy — są niesamowicie owocne i faktycznie są wiodącymi siłami każdego postępu myśli, wyciągają z tego błędny wniosek, że nie ma potrzeby unikania owych owocnych sprzeczności. Stwierdzają oni również, że sprzeczność nie może być uniknięta, ponieważ jest zjawiskiem powszechnym dla całego świata.²⁶

Akceptacja sprzeczności powodowała będzie to, że ich wykazywanie w naszych teoriach nie będzie nas skłaniało do ich zmieniania. Przy takim stanie rzeczy, stwierdza Popper, wszelki krytycyzm (polegający właśnie na wykazywaniu sprzeczności) straciłby swą siłę, nieistniałbyby żadne racjonalne czynniki zmuszające nas do odrzucenia badanej teorii. Jeśli zdecydujemy się na akceptację

²⁵ *Ibid.*, s. 315.

²⁶ *Ibid.*, s. 316.

sprzeczności, to krytycyzm, a wraz z nim wszelki intelektualny postęp, musi się zakończyć.

Na podstawie tego, co do tej pory było powiedziane, wysnuć można wniosek, że filozofia jest dla Poppera przede wszystkim krytyczną dyskusją. Jej źródłem, jak sam stwierdza, jest antyczna tradycja — tradycja krytycznej dyskusji w greckich szkołach filozoficznych.²⁷ Wykształciła się ona jako konsekwencja równoczesnej pracy szkół, skupiających swą refleksję na problemach kosmologicznych, nad problemem zmiany, w ramach którego nowe idee powstawały jako wynik otwartego krytycyzmu.²⁸ Jego konsekwencją było uświadomienie sobie, że nasze próby odnalezienia prawdy nie są skończone, lecz otwarte na korekty, że nasza wiedza, nasze teorie są przypuszczeniami — składają się raczej z domysłów i z hipotez niż z finalnych, raz na zawsze uzyskanych prawd. Studiowanie rozwoju wiedzy naukowej jest, w jego opinii, najskuteczniejszą drogą do studiowania rozwoju wiedzy w ogóle. Teoria wiedzy naukowej stanowi więc fundament dla ogólnej teorii wiedzy. Krytycyzm i krytyczna dyskusja są jedynymi metodami, konstatuje Popper, do przybliżenia się ku prawdzie. One to właśnie doprowadziły do wykształcenia się zachodniej cywilizacji, jedynej cywilizacji opartej na nauce. Owa krytyczna, czy też, jak ją inaczej nazywa, racjonalistyczna tradycja, została stworzona tylko raz i jest jedyną, przynoszącą rzeczywiste wyniki drogą rozszerzania naszej wiedzy, wiedzy przypuszczalnej i hipotetycznej.²⁹

Czy istnieje możliwość dokonywania racjonalnego wyboru, czyli odróżniania teorii prawdziwych od fałszywych³⁰, wśród teorii filozoficznych? Czy są one obalalne? Oczywiście jest, że w empirycznej obalalności nie można poszukiwać arbitra racjonalności dla teorii filozoficznych. Spójność też nie jest wystarczającą przesłanką do rozstrzygnięcia o prawdziwości bądź fałszywości teorii filozoficznej.³¹ Nieobalalność również nie może pociągać za sobą prawdziwości, istnieją bowiem w filozofii przeciwstawne sobie stanowiska, np. determinizm — indeterminizm, w jednakowym stopniu nieobalane, a ponieważ dwie wzajemnie niezgodne teorie nie mogą być zarazem prawdziwe, nieobalalność nie może pociągać za sobą prawdziwości. Kryterium dla dokonywania racjonalnych wyborów pomiędzy teoriami filozoficznymi jest dla Poppera ich zdolność do rozwiązywania

²⁷ Por. *Back to the presocratics*, [w] *Conjectures...*, s. 149–150. Wyjątkiem, jaki przytacza tu Popper, jest szkoła Pitagorasa zamknięta na krytyczną dyskusję.

²⁸ G. S. Kirk w artykule *Popper on science and the presocratics* („Mind: A Quarterly Review of Philosophy” 1969, JI 60, s. 318–339) stwierdza, że Popper myli się przypisując otwarty krytycyzm presokratykom, ujmując ich stanowisko dotyczące odkrycia w nauce jako hipotetyczne i intuicyjne. Kirk stwierdza, że miało ono raczej charakter obserwacyjny i eksperymentalny.

²⁹ Por. *Id.*, *Back to the presocratics...*, s. 151–152.

³⁰ Por. *Id.*, *On the status of science and of metaphysics...*, s. 197–198.

³¹ Por. *Ibid.*, s. 195.

problemów.³² Zdolność tę ma teoria jedynie w odniesieniu do określonej sytuacji problemowej, w jakiej została powołana do życia. Jest ona propozycją rozstrzygnięcia określonego zbioru problemów, przed którą postawić można następujące pytania: Czy rozwiązuje ona problem? Czy jej rozwiązania są owocne? Czy są proste? Czy przeczy innym filozoficznym teoriom niezbędnym do rozwiązania innych problemów?³³ Tego typu pytania jasno pokazują, że krytyczna dyskusja nad nieobalalnymi teoriami jest możliwa, jednakże rozwiązanie problemu filozoficznego nigdy nie będzie ostateczne, właśnie dlatego, że nie można oprzeć go na jakimś ostatecznym dowodzie czy obaleniu. Można go jedynie oprzeć na rzetelnym badaniu sytuacji problemowej i leżących u jej podstaw założeń, oraz na badaniu rozmaitych możliwych sposobów rozstrzygnięcia tego problemu.

Podstawowe zadanie filozofa formułuje Popper następująco:

Jedną z rzeczy, jakie filozof może uczynić, i to jedną z tych, jakie można uznać za jego największe osiągnięcie, jest dostrzeżenie zagadki, problemu czy paradoksu nie zauważonego dotychczas przez nikogo innego. Jest to nawet większe osiągnięcie niż rozwiązanie zagadki.³⁴

Bycie filozofem wymaga usprawiedliwienia, ponieważ, jak stwierdza, większość filozofów utraciła kontakt z rzeczywistością. Swoje obawy wyraża następująco:

Największym skandalem w filozofii jest w moim przekonaniu to, że w chwili gdy świat przyrody wokół nas ulega zagładzie — zresztą nie tylko świat przyrody — filozofowie ciągle dyskutują, czasami z sensem a czasami bez, o tym, czy świat istnieje. Są pochłonięci scholastyką i zagadkami językowymi takimi jak na przykład, jak ta, czy istnieje różnica pomiędzy „byciem” i „istnieniem”.³⁵

Usprawiedliwienie, jego zdaniem, jest następujące.

Każdy z nas ma swoją filozofię, czy o tym wie, czy nie. Te nasze filozofie są zazwyczaj niewiele warte. Ale ich wpływ na nasze czyny i życie jest często niszczący. Dlatego koniecznie musimy doskonalić nasze filozofie poprzez ich krytykę. Nie umiem inaczej usprawiedliwić istnienia filozofii.³⁶

Punktem wyjścia dla wszelkiej krytyki jest tzw. oświecony zdrowy rozsądek³⁷.

³² Por. *Ibid.*, s. 198–199.

³³ Por. *Ibid.*, s. 199.

³⁴ *Ibid.*, s. 184. Fragment przedstawiam w przekładzie B. Chwedeńczuka; K. R. Popper, *Status poznawczy nauki i metafizyki*, „Znak” 1978, nr 285 (3), s. 367.

³⁵ K. R. Popper, *Dwa oblicza zdrowego rozsądku. Argument w obronie zdroworozsądkowego realizmu i przeciwko zdroworozsądkowej teorii wiedzy*, [w] Id., *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, przekł. Adam Chmielewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992, s. 50.

³⁶ *Ibid.*, s. 51.

³⁷ „Oświeconemu zdrowemu rozsądkowi” przeciwstawia Popper „zdrowy rozsądek”. Pod tym drugim pojęciem rozumie on „niejednokrotnie prawdziwe i poprawne, a zarazem niepoprawne i fałszywe instynkty i poglądy wielu ludzi”. (*Dwa oblicza* ..., s. 52.) Każde założenie zdrowe-

Jego podstawą jest realizm, którego nie można ani udowodnić, ani konkluzywnie obalić.³⁸ Jest on jedyną sensowną hipotezą, pozwalającą na zrozumienie procesu rozwijania się i doskonalenia teorii opisujących świat, czyli poszukiwanie prawdy, które jest podstawowym celem tak filozofii, jak i nauki.

Na rzecz realizmu formułuje Popper pięć tez.³⁹ (1) Wszelkie argumenty przeciwko realizmowi są wyrazem biernej koncepcji umysłu⁴⁰, traktującej jako pewne tylko to, co bezpośrednio dane. (2) Większość teorii naukowych implikuje realizm w tym sensie, że jeśli one są prawdziwe, to również i realizm musi być prawdziwy, ponieważ w nauce staramy się dokonywać opisu i wyjaśniania rzeczywistości. (3) Jedną z podstawowych funkcji języka jest funkcja opisująca — opis jest zawsze realistyczny, mówi o czymś, wyraża, prawdziwie bądź fałszywie, jakiś stan rzeczy. (4) Odrzucenie realizmu jest wyrazem megalomanii, sugerującej, że umysł jest stwórcą świata.⁴¹ (5) Poznanie teoretyczne jest formą przystosowania się do rzeczywistości, jeśli więc rzeczywistość nie istnieje, a tylko złudzenia i idee, to bezprzedmiotowe staje się całe zagadnienie prawdziwości i fałszywości naszych teorii.

W perspektywie zadań, jakie stawia przed filozofią Popper, można, jak sądzę, powiedzieć, że hasło powrotu jest obecne również i w jego myśli. Postuluje on powrót do problemów, stawiając przed filozofem zadanie badania problemów przenikających rozmaite dziedziny wiedzy. Fundamentalnym dla niego problemem jest zrozumienie świata, a w jego perspektywie nas samych. Celem jego filozofii jest filozoficzne uzupełnianie wiedzy o świecie, jak również stworzenie teorii wiedzy o świecie. Wszeka wiedza, stwierdza, jest kosmologią, z czego wynika, że fundamentalne problemy filozofii to problemy kosmologiczne. Filozofować racjonalnie — to filozofować w kontekście nauki — autentyczne problemy filozoficzne swe źródło mają poza filozofią, tkwią w samej rzeczywistości, zarówno fizycznej, jak i kulturowej.

Nie istnieje w filozofii powszechnie ważna metoda filozofowania, za wyjątkiem jednej — metody prób i błędów (przypuszczeń i odrzuceń), stanowiącej fundament rozumnego poznawania świata, mającej swe zastosowanie w całym

go rozsądku, można poddać krytyce, zakwestionować czy odrzucić, i wtedy mamy do czynienia z „oświeconym zdrowym rozsądkiem”, ponieważ potrafimy uczyć się na swoich błędach. Zdroworozsądkowa teoria wiedzy, według której uzyskujemy wiedzę o świecie na drodze obserwacji, nie jest elementem oświeconego zdrowego rozsądku i jako taka poddana zostaje przez Poppera krytyce jako podstawa indukcyjnego modelu wiedzy. Zagadnieniu temu poświęcam §4 następnego rozdziału.

³⁸ Realizm — pisze Popper — *podobnie jak wszystko poza granicami logiki i skończonej arytmetyki, jest niedowodliwy*. (Por. *Dwa oblicza ...*, s. 58.)

³⁹ Por. *Ibid.*, s. 59–62.

⁴⁰ Kubłowej teorii umysłu, jak nazywa sprawę Popper. Por. *Ibid.*, s. 86–90.

⁴¹ *Ja wiem* — pisze Popper — *że nie jestem jego stwórcą*. Por. *Ibid.*, s. 61.

obszarze poznania teoretycznego, dając racjonalne podstawy do eliminowania słabych teorii. Filozofia jest dla niego krytyczną dyskusją, istota której polega na badaniu problemów przez pryzmat sytuacji problemowej, w jakiej powstały, oraz na próbach sformułowania rozwiązań alternatywnych. Badanie problemów jest poszukiwaniem prawdy otwartej na krytykę, ponieważ cała nasza wiedza, wszystkie formułowane przez nas teorie są przypuszczeniami, składającymi się z hipotez i domysłów, a nie z finalnych prawd.

Takie podejście do filozofii daje możliwość racjonalnej dyskusji nad nią. Podobnie jak w nauce dokonywać można w jej ramach racjonalnego wyboru pomiędzy konkurującymi teoriami, opierając się na ich możliwościach rozwiązywania problemów przez pryzmat pytań o ich owocność, prostotę, szerszy zakres ujmowanej problematyki. Żadne jednak rozwiązanie nie będzie ostateczne, z racji na to, że nie istnieją ostateczne rozwiązania dla większości problemów, z jakimi boryka się zarówno filozofia, jak i nauka.

Stosunek Poppera do zagadnienia demarkacji między nauką a metafizyką polega na wykazaniu różnic pomiędzy tymi dziedzinami poznania teoretycznego, a nie na deprecjacji metafizyki, stanowiącej dla niego niezbywalny element uprawiana nauki. Demarkacja pomiędzy nimi nie przebiega pomiędzy pewnością a nonsensem, ponieważ obydwie mają hipotetyczny charakter, lecz między empiryczną obalalnością (falsyfikowalnością) a nieobalalnością. Na wszystkie teorie w obrębie poznania teoretycznego winniśmy patrzeć przez pryzmat ich zdolności do krytycznej dyskusji, ich otwartość na krytykę i nowe problematyzacje.

Konsekwencją podejścia Poppera do zagadnienia demarkacji jest jego idea metafizycznych programów badawczych, jasno wyrażająca jego przekonanie, że prawie każda faza rozwoju nauki zdominowana jest ideami metafizycznymi, determinującymi nie tylko dotychczasowe rozwiązania problemów, lecz również możliwe przyszłe ich rozstrzygnięcia, stanowiące o postępie w danej dziedzinie wiedzy. Niezbędność dla nauki owych programów polega również na tym, że determinują one sytuację problemową, w jakiej znalazł się badacz, stając się punktem odniesienia dla alternatywnych rozwiązań problemu, a tym samym dla alternatywnych ujęć rzeczywistości.

Nazwałem owe badawcze programy „metafizycznymi” dlatego, że wynikają z naszych ogólnych poglądów na strukturę świata, i jednocześnie, z ogólnych poglądów na sytuację problemową panującą w fizycznej kosmologii. Nazwałem je „programami badawczymi”, ponieważ łącznie z poglądem na to, czym są najdonioślejsze problemy, zawierają one ogólną ideę, jak powinno wyglądać zadawające rozwiązanie owych problemów. Mogą one być określone mianem **spekulatywnej fizyki** lub, być może, jako spekulatywne antycypacje testowalnych fizycznych teorii.⁴²

⁴² K. R. Popper, *A metaphysical epilogue*, [w] Popper, *Quantum Theory and the Schism in Physics. From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, Edited by W. W. Bartley, III, Rowman and Littlefield, Totowa, New Jersey 1982, s. 161–162. W ujęciu Poppera dziesięć najważniejszych

Formułując swą ideę metafizycznych programów badawczych chce Popper podkreślić fakt, że każda prawie faza rozwoju nauki zdominowana jest ideami metafizycznymi determinującymi nie tylko dotychczasowe rozstrzygnięcia problemów, lecz również to, jaki rodzaj odpowiedzi na te problemy powinniśmy uznać za owocny w tym sensie, iż stanowił on będzie postęp względem odpowiedzi wcześniejszych. Tego typu programy są, ogólnie rzecz biorąc, niezbędne dla nauki, stanowiąc wielkie generalizacje oparte na rozmaitych intuicyjnych ideach, z których znaczna część, z biegiem czasu, okazuje się być błędna. Tworzą one jednolity obraz tego, co zwiemy realnym światem. Są one wysoce spekulatywne, więcej w nich początkowo mitów i marzeń niż rzetelnej wiedzy.⁴³ To właśnie stanowi o ich sile eksplanacyjnej, o ich zdolności do tworzenia jednolitego obrazu świata. Wyrażają one nasze marzenia, antycypacje, a nawet nasze ambicje dotyczące wzrostu wiedzy.⁴⁴ Swoją ideę metafizycznych programów badawczych określa Popper mianem metafizycznej, a przez to nietestowalnej i nieobalalnej, opartej na metafizycznej idei indeterminizmu.

Jej sens, określając ją mianem obrazu i marzenia⁴⁵, uzasadnia następująco. Nauka potrzebuje tego typu obrazów, ponieważ w znacznym stopniu determinują one sytuację problemową, w jakiej znajduje się badacz. Każdy taki nowy obraz stanowi nowe spojrzenie na rzeczywistość, dając tym samym nową interpretację, mogącą diametralnie zmienić sytuację w nauce. Są one nie tylko narzędziami odkrycia naukowego lub przewodnikami bardzo niezbędnymi nauce, pomagając one również zdecydować, kiedy hipoteza naukowa brana jest serio — czy jest ona potencjalnym odkryciem, oraz jak jej akceptacja wpłynęłaby na sytuację problemową w nauce, a nawet na sam obraz świata.⁴⁶ Metafizyczne programy badawcze, a dokładniej relacja pomiędzy teorią naukową a takim programem, są najważniejszym z grupy trzech elementów (obok odkrycia sprzeczności w ramach obowiązującej teorii oraz sprzeczności pomiędzy teorią a eksperymentem) wyznaczających sytuację problemową w nauce.⁴⁷

metafizycznych programów badawczych, jakie wpłynęły na obecny obraz nauki przedstawia się następująco: (1) monolityczny wszechświat Parmenidesa, (2) atomizm Demokryta i Leucyppa, (3) pitagorejsko-platońska geometryzacja kosmologii, (4) esencjalizm i potencjalizm Arystotelesa, (5) renesansowa fizyka Kopernika, Bruna, Keplera i Galileusza, (6) teoria świata jako mechanizmu zegarowego wyrażona w koncepcjach Hobbesa, Descartesa, Boylego, Newtona, Laplace'a, (7) dynamizm Kanta, Boscovicha, Leibniza i Newtona, (8) koncepcja pól sił Kanta, Faradaya i Maxwella, (9) idea jednolitej teorii pola wyrażana przez Riemanna, Einsteina i Schrödingera, (10) statystyczna interpretacja teorii kwantowej autorstwa Borna. Por. *op. cit.*, s. 162–164.

⁴³ Por. *A metaphysical epilogue*, s. 165.

⁴⁴ Por. *Ibid.*, s. 176.

⁴⁵ Por. *Ibid.*, s. 210.

⁴⁶ Por. *Ibid.*, s. 210–211.

⁴⁷ Por. *Ibid.* s. 161.

Praca w ramach metafizycznego programu badawczego narażona jest również na pewne niebezpieczeństwa, zauważa Popper. Cała nasza uprzednia edukacja w danej dziedzinie jest dopasowaniem się do określonego programu, w którym zostaliśmy wykształceni⁴⁸. Praca w jego ramach jest na ogół nieświadoma, w tym sensie, że stajemy się świadomi funkcjonowania w określonym programie, dopiero wtedy, gdy okazuje się, że jest on oparty na fałszywej metafizyce. Uświadomienie sobie pracy w jego ramach oznacza, że możliwe są rozwiązania alternatywne. Dopiero wtedy uznać można program za heurystyczny, rozważając alternatywy jako możliwie, bardziej owocne od obecnego programu. O ile alternatywy nie są brane pod uwagę, badacz stać się może „normalnym naukowcem” (*normal scientist*), pracującym bezkrytycznie w ramach nieuświadomianych sobie założeń wynikających z danego programu badawczego, co spowoduje, iż nie będzie on wystarczająco racjonalny, ponieważ nie będzie nawet próbował być tak krytyczny, jak być powinien. Swoją koncepcję metafizycznych programów badawczych ocenia Popper jako owocną w tym sensie, że daje ona wyjaśnienie istnienia nierozzerwalnych związków pomiędzy nauką a metafizyką, czego stwierdzenie prowadzić może do zauważenia i sformułowania nowych problemów zarówno w obrębie nauki, jak i metafizyki, oraz do nowego spojrzenia na dotychczasowe ich problemy.⁴⁹ Raz jeszcze powraca do pytania, czy możliwa jest racjonalna ocena nieobalalnej teorii metafizycznej, tym razem w odniesieniu do swojej koncepcji programów. Stwierdza, iż patrzy teraz na zagadnienie demarkacji pomiędzy nauką a metafizyką w odmienny nieco sposób. Teorie metafizyczne wydają mu się być bardzo podobne do teorii naukowych, w tym sensie, że są podatne na racjonalną krytykę i tak długo jak się jej opierają, powinny być uznane, oczywiście jedynie tymczasowo, jako prawdziwe.⁵⁰ Probiezmem ich prawdziwości powinna być ich praktyczna użyteczność — ich zdolność rozwiązywania problemów, jakie spowodowały ich powstanie. Racjonalność teorii, bez względu na to czy ma ona charakter naukowy, czy metafizyczny, polega właśnie na próbach rozwiązania określonych problemów. I może być dyskutowana jedynie w ich perspektywie w odniesieniu do konkretnej sytuacji. Krytyczna dyskusja powinna polegać na wykazaniu, jak dobrze teoria taka rozwiązuje swoje problemy, czy robi to lepiej niż inne teorie, czy jej rozwiązanie jest proste i owocne — sugerując nowe rozwiązania.

⁴⁸ Zapożyczenia od Kuhna są w tym miejscu bardzo wyraźne. Sam Popper powołuje się tu na niego, porównując nawet swą koncepcję metafizycznych programów badawczych z koncepcją paradygmatycznego rozwoju wiedzy. Por. *Quantum theory and the schism in physics, preface 1982: On a realistic and commonsense interpretation of quantum theory*, s. 31 i 33.

⁴⁹ Por. *A metaphysical...*, s. 201.

⁵⁰ Por. *Ibid.*, s. 199.

W powyższej perspektywie wprowadza Popper kryterium demarkacji w obrębie samej metafizyki pomiędzy bezwartościowymi racjonalnie systemami metafizyki a systemami godnymi racjonalnej dyskusji.⁵¹ Te są godne racjonalnej dyskusji, które podejmują wysiłek ujęcia wszystkich znanych aspektów świata w jednolity obraz i czynią to w sposób taką dyskusję umożliwiającą.

Idea metafizycznych programów badawczych stanowi poważny zarzut względem tych wszystkich koncepcji, które lokują filozofię w dziedzinie nonsensu i pseudo-problemów, ponieważ analizowane przez Poppera idee metafizyczne faktycznie wpłynęły na dzisiejszy obraz nauki, a co za tym idzie, okazuje się, że w filozofii istnieją autentyczne problemy. Można zatem filozofować, królestwo Leara zostało ocalone.

SUMMARY

Popper carries out a successful defence of philosophy as a realm of genuine problems against the Wittgensteinian-neopositivistic option that treats philosophy as a field of pseudoproblems. This defence goes along the lines of indicating the domain of philosophy, which are the problems penetrating into various disciplines of theoretical cognition, the problems originating in the reflection on the architecture of the cosmos. Philosophy is seen by Popper as a domain of critical discourse, whose sources go back to the ancient tradition — that of critical discussion in the ancient Greek philosophical schools. The attempt to defend philosophy, which Popper is carrying out, is a consequence of the situation in which philosophy found itself on the turn of the last two centuries. Philosophy was becoming more and more minimalistic, it was limiting its objectives and ambitions, it developed a dislike of speculation and metaphysics, and of all manner of radical solutions. For Popper, philosophy is primarily critical discussion. Its sources, as he himself asserts, are found in the ancient tradition, that of critical discussion in the Greek philosophical schools. It developed as a consequence of the simultaneous work of the schools that focused their attention on cosmological problems, on the problem of change, as part of which new ideas arose as a result of open criticism. Its consequence was the realisation that our attempts to find the truth are not final but open to correction, that our knowledge and our theories are conjectures: they are more of guesswork and hypotheses rather than final, once-for-all truths.

⁵¹ Por. *Ibid.*, s. 211.

