

K r z y s z t o f S z l a c h c i c

O przesądach na temat francuskiego konwencjonalizmu*

Słowa kluczowe: *H. Poincaré, P. Duhem, francuski konwencjonalizm, interpretacja, K. Popper, filozofia nauk empirycznych*

Bez trudu można wskazać we współczesnej filozofii nauki przejawy ambiwalencji w odniesieniach do francuskiego konwencjonalizmu z przełomu XIX i XX stulecia. Choć z jednej strony uchwytne jest w ostatnich dziesięcioleciach wzrost liczby autorów uznających wagę poszczególnych ustaleń francuskich teoretyków poznania naukowego dla naszego rozumienia fenomenu nauki, to jednocześnie zdaje się nie maleć grono autorów krytycznie oceniających dawne rozwiązania. Niejednokrotnie przedstawia się tę tradycję jako szkodliwą orientację w refleksji nad poznaniem naukowym, niemal jako sprzyjającą „obskurantyzmowi”.

Stawiam sobie za cel ukazanie istotnych przyczyn owego zróżnicowania generalnych ocen filozofii nauki Poincarégo czy Duhema. Wskazuję przede wszystkim te elementy recepcji¹ francuskiego konwencjonalizmu, które przyczyniały się do formułowania negatywnych obrazów tej tradycji. Argumentuję, jak sugeruje to już tytuł niniejszych uwag, na rzecz tezy o istotnej roli fałszywych wyobrażeń o francuskim konwencjonalizmie w kształtowaniu wizerunku tej przeszło stuletniej tradycji w refleksji nad matematyką i naukami empirycznymi. Przez *fałszywe wyobrażenia* rozumiem tu fakt częstego przypisywania przez komentatorów twórcom konwencjonalizmu szeregu tez, których – na

* Artykuł powstał w ramach projektu finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/B/HS1/03932.

¹ W dalszej części wstępnych uwag precyzuję kwestię „recepcji” francuskiego konwencjonalizmu.

przykład – ani Henri Poincaré, ani Pierre Duhem w istocie nie głosili. Rzecz okazuje się o tyle znacząca dla prób formułowania ocen stanowisk Francuzów, że nie dotyczy kwestii drugorzędnych, lecz tak istotnych dla metodologii i filozofii nauki zagadnień, jak poglądy na status faktów naukowych, kryteria estetyczne w procesie oceny wartości teorii naukowych, wyjaśnianie naukowe, prawdziwość teorii naukowych, czy też istnienie ewentualnych religijnych uwikłań konwencjonalistycznej filozofii nauki (ujęcie konwencjonalizmu jako formy religijnej filozofii nauki). Poglądy owe, obecne w kręgach komentatorów i nazwane tu skrótowo *przesądami na temat francuskiego konwencjonalizmu*, są w mojej ocenie rodzajem literackich fikcji oderwanych od rzeczywistej materii historycznych wystąpień francuskich filozofujących matematyków i przyrodników. W mojej ocenie to właśnie one determinują pojawianie się swoistego dystansu wobec konwencjonalistycznej teorii wiedzy, a co za tym idzie, uniemożliwiają rzetelną ocenę propozycji Francuzów. Sugeruję tym samym, że porzucenie owych fałszywych wyobrażeń wyraźnie zwiększa prawdopodobieństwo *powszechnego uznania* w środowisku filozofów nauki dokonań tej tradycji za prawdziwy kamień milowy w ewolucji empiryzmu (na wzór znanej diagnozy W.V.O. Quine²), lub nawet mocniej, uznania filozofii nauki Francuzów za początek nowoczesnej filozofii nauki (na wzór oceny prezentowanej w Polsce, na przykład, przez Stefana Amsterdamskiego, Annę Jedynek czy Wojciecha Sadego). Podkreślę jednocześnie, że z możliwą tak wysoką oceną pozycji dokonań francuskich konwencjonalistów nie łączy się jednocześnie sugestia, że mamy do czynienia z propozycjami niepodlegającymi krytyce, wolnymi od problemów lub wręcz słabości teoretycznych.

W drugiej części moich komentarzy podejmuję próbę zestawienia listy najważniejszych przesądów na temat francuskiego konwencjonalizmu, to jest zaskakująco żywotnych fałszywych wyobrażeń najpoważniej deformujących filozoficzne ujęcie nauki dane przez francuskich badaczy. Praktyczny wzgląd, jakim jest chęć utrzymania w ryzach rozmiarów tych uwag, powoduje, że w moim szkicu część zagadnień zarysowuję grubą kreską, nie przedstawiam szczegółowych odniesień do prac konwencjonalistów, jak również nie przytaczam bogatej kolekcji wypowiedzi autorów, które w mojej ocenie mają status przesądu.

Dla uniknięcia możliwych nieporozumień co do moich intencji oraz przyjętych przeze mnie w tych rozważaniach ogólniejszych założeń rzutujących na moje diagnozy, przedstawiam w ramach wprowadzenia kilka niezbędnych objaśnień.

² W.V.O. Quine, *Pięć kamieni milowych empiryzmu*, przeł. K. Kuś, „Przegląd Filozoficzny” 2008, nr 4.

Ograniczenie do celowych nawiązań

Na wstępie wypada podkreślić, że moje komentarze biorą pod uwagę wszelkie te charakterystyki konwencjonalistycznej filozofii nauki, które głoszą, że ukazują konwencjonalizm (*resp.* elementy konwencjonalizmu) w takim rozumieniu, jakie przyjmowali określone francuskie badacze na przełomie wieków – na przykład H. Poincaré, É. Le Roy itd. Poza polem moich analiz są więc te wszystkie przedstawienia konwencjonalizmu w filozofii nauki, które w trybie definicji projektujących przedstawiają tę orientację teoretyczną jako określone stanowisko w teorii wiedzy, a więc stanowiska, które nie sugerują wprost lub pośrednio, że są one po prostu *sprawozdaniem* z historycznie wcześniejszych ujęć mechanizmów tworzenia wiedzy przedstawionych przez Duhema, Poincarégo i innych. W takich przypadkach każdy autor ma, oczywiście, wielką swobodę w dekretowaniu tego, co rozumie przez konwencjonalizm w teorii wiedzy i wtedy wszelkie tropienie u niego „przesądów” pozbawione jest sensu. Przyjmuję, że jest tak także wtedy, gdy autor arbitralnie ustalający rozumienie stanowiska konwencjonalistycznego wspomni swobodnie w swojej pracy, że *inspirowali* go reprezentanci myśli francuskiej z przełomu wieków.

Fantomy w miejsce obrazu

We współczesnych debatach funkcjonuje kilka odmiennych, względnie spójnych wizerunków francuskiego konwencjonalizmu w filozofii nauki, a wśród nich także nadzwyczaj krytyczne. Obecne w wielu z tych obrazów zestawy przesądów mają tak znaczną skalę i tak zasadniczo odbiegają od pierwotnego kształtu opisywanych teorii, że można już, zamiast o obrazach, mówić o nich jako o *fantomach*³.

Sugeruję tym samym tezę silniejszą niż tylko stwierdzającą występowanie przekłamań w rekonstrukcjach stanowiska francuskich klasyków konwencjonalizmu. Głoszę konieczność uznania, że wiele prezentacji francuskiego konwencjonalizmu nie powinno być w ogóle w sensie ścisłym uznawanych za przykłady jego *repcji*. Właśnie z uwagi na fakt, że przekroczona jest w nich krytyczna liczba *przesądów* na temat filozofii nauki Francuzów. Owe fałszywe wyobrażenia dają łącznie obrazy tak bardzo odbiegające od pierwotnych idei przekazanych w pismach twórców konwencjonalizmu, że nie ma podstaw do

³ Posługując się tym wyrażeniem pragnę wskazać, że często nie są to nawet *karykatury*, bowiem w przypadku karykatur, przy wszystkich uproszczeniach i deformacjach cech wyjściowego modelu, możemy bez trudu rozpoznać w nich ów model właśnie. Fantomy, o których wspomina, tej właściwości – moim zdaniem – nie posiadają.

uznawania, że wywodzą się one z tejże tradycji w tym znaczeniu, że są choćby mniej więcej podobne do wyjściowego, pierwotnego zespołu idei opatrywanego tą nazwą. Inaczej mówiąc, w dwudziestowiecznych i najnowszych debatach filozoficznych odwołujących się do konwencjonalizmu francuskiego mamy *de facto* do czynienia z grupą ujęć tej tradycji, z których część, wbrew werbalnym deklaracjom ich autorów, *nie jest spokrewniona ideowo ze swoimi rzekomymi protoplastami*. Te ostatnie wyrastają z odrębnych epizodów w filozofii XX wieku, które je zapoczątkowały. Rodowody niektórych z nich prowadzą ostatecznie do Popperowskiej *Logik der Forschung* (z 1934 roku)⁴, a w przypadku innych do gwałtownych marksistowskich krytyk konwencjonalizmu w latach pięćdziesiątych (notabene, stymulowanych krótkimi komentarzami W. Lenina w *Materializmie i empiriokrytycyzmie* z roku 1908).

Sądzę, że warto wspomnieć o jeszcze jednym zjawisku związanym z funkcjonowaniem owych fantomów oraz skarykaturowanych wersji francuskiego konwencjonalizmu. Otóż dają one okazję do szczególnej satysfakcji intelektualnej – niech mi będzie wolno tak to określić – byle amatorowi na polu filozofii, który kierując się odrobiną zdrowego rozsądku, potrafi rozbijać w pył te konstrukcje teoretyczne wiązane rzekomo z Poincarém czy Duhemem. Skoro bowiem krytykowany przez niego znamienici Francuzi uchodzą w oczach historyków nauki za geniuszy, to chciałoby się powiedzieć, że i ich skuteczny krytyk ma tym samym prawo do uznania swojego intelektualnego wyrafinowania.

Dobre samopoczucie krytyka usprawiedliwione jest jednak tylko o tyle, o ile obalone triumfalnie poglądy rzeczywiście legitymizowałiby Poincaré i Duhem. A tak nie zawsze bywa.

Francuski konwencjonalizm „rodzajem naturalnym”?

W ramach wstępnych uwag niezbędne wydaje się choćby krótkie rozważenie, czy francuski konwencjonalizm jest na tyle jednoznacznie uchwytną tradycją, że daje podstawy do krytykowania niektórych interpretacji jako bezwartościowych, gdyż nieodpowiadających stanowi faktycznemu, historycznej rzeczywistości.

Odnoszę w tym miejscu jedynie, że omawianą tradycję wyodrębniano jako wyraziste zjawisko francuskiej epistemologii już na przełomie XIX i XX wieku, a więc krótko po pierwszych fundujących ją wystąpieniach Poincarégo i Duhema. Z czasem dopiero do tych swoistych stanowisk grupy autorów

⁴ Wcześniejsze Popperowskie maszynopisy z lat trzydziestych, to jest bezpośrednio poprzedzające *Logik der Forschung*, z obszernymi komentarzami do konwencjonalizmu, zostały opublikowane przez Poppera w latach siedemdziesiątych, por. K. Popper, *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, Tübingen: Mohr 1979.

zaczęto odnosić termin *konwencjonalizm*. Tym, co współczesnym ułatwiało uchwycenie ich odrębności, było wyraźne nastawienie krytyczne wobec usankcjonowanych wielowiekową tradycją modeli poznania, zwłaszcza poznania naukowego. W pracach publikowanych na przełomie stuleci Édouard Le Roy nazwał tę grupę w charakterystyczny sposób: to „nowa krytyka nauk” (*nouvelle critique des sciences*). Zaliczył do tego kręgu między innymi następujących autorów: H. Poincarégo, P. Duhema, G. Milhauda, H. Bouasse’a, J. Wilbois oraz É. Boutroux, w którym widział filozofa zapoczątkowującego nowe krytyczne spojrzenie na naukę. Odnotowuję tę opinię Le Roy z intencją potwierdzenia poglądu, że konwencjonalizm przełomu stuleci był pewną całością i realnością⁵, a więc nie da się go zredukować do wytworu jednej z późniejszych arbitralnych klasyfikacji.

W szerszym społecznym odbiorze zachowana została, co prawda, pamięć tylko o dokonaniach części tej grupy. Przede wszystkim niezmiennie dostrzegano wielkie znaczenie wyników uzyskanych przez H. Poincarégo. Dzieło Duhema w kolejnych dziesięcioleciach doceniano coraz bardziej i można zaryzykować ocenę, że obecnie jest traktowane jako najbardziej teoretycznie interesująca filozofia nauki z przedstawionej przez Le Roy grupy autorów. W Polsce mamy do czynienia z sytuacją o tyle specyficzną, że w szerszych kręgach filozoficznych wskazuje się bardzo często É. Le Roy jako postać pierwszoplanową omawianego ruchu⁶. Dodam, że trudno przyznać, by w tym zacieraniu pamięci o innych autorach z kręgu „nowej krytyki” historia oddała im sprawiedliwość, gubiąc z pola widzenia tych, którzy mieli mniejszy dorobek z zakresu filozofii i metodologii nauk. W sporej liczbie przypadków tak było, ale nie zawsze było to regułą. Zapomniany został na dziesięciolecia choćby Gaston Milhaud, z pewnością bardzo ważna postać w środowisku francuskich konwencjonalistów.

Krótkiego objaśnienia wymaga również domysł, że owo wielkie zróżnicowanie późniejszych ocen filozoficznych i metodologicznych dokonań francuskich konwencjonalistów jest naturalną konsekwencją istnienia głębokich różnic między ich pierwotnymi stanowiskami. Sądzę, że powyższa hipoteza jest trudna do utrzymania w świetle faktów historycznych. Bez wątpienia

⁵ Ujmując dość swobodnie komentowane zagadnienie: środowisko powstającej konwencjonalistycznej filozofii nauki odcinało się od otoczenia, było niczym *rodzaj naturalny*. Uważny polski obserwator francuskiego środowiska filozoficznego i socjologicznego, Florian Znaniecki, w 1912 roku wymieniał w rozprawie *Humanizm i poznanie* podobną listę francuskich autorów krytykujących wcześniejsze ujęcia nauk.

⁶ Wskazany stan jest, można tak powiedzieć, dziełem przypadku. Jak już wspomniałem, to popularna rozprawa Ajdukiewicza z 1934 roku (*Das Weltbild und die Begriffsapparatur*) oraz marksistowskie krytyki przyczyniły się do uczynienia z Le Roy w Polsce pierwszoplanowego reprezentanta francuskiego konwencjonalizmu.

sporo tu zależy od przyjętego rozumienia samego stanowiska (czy stanowisk) francuskiego konwencjonalizmu, o czym za chwilę.

Po pierwsze, już sami świadkowie narodzin konwencjonalizmu dobrze wiedzieli, że najbardziej znane osoby z kręgu „nowej krytyki nauk” były zwolennikami odmiennych metafizyk (od sympatii do rozwiązań Arystotelesa i Tomasza z Akwinu po metafizykę w wersji Bergsonowskiej), że dokonywały też odmiennych wyborów światopoglądowych, w tym prezentowały odmienne postawy wobec religii (od zorientowanego scjentyście agnostycyzmu po konserwatywny katolicyzm i modernizm katolicki), oraz dzieliły ich także sympatie polityczne (od zdecydowanego opowiedzenia się po stronie III Republiki po sprzyjanie rojalistom). Te wszystkie okoliczności w tym sensie nie miały jednak znaczenia przy wyodrębnieniu zwolenników „nowej krytyki nauk”, że podobieństwo poglądów komentatorzy odnajdywali w zakresie ujęcia nauki, które okazywało się dostatecznie oryginalne („nietradycyjne”), aby stanowić uzasadnienie dla wyróżnienia wspólnoty intelektualnej.

Podkreślam, że wspólnota taka nie wyznaczała *nowego kierunku filozoficznego* (na podobieństwo kantyizmu czy husserlowskiej fenomenologii), ponieważ w przypadku konwencjonalistów zakres tego, co wspólne w poglądach, okazał się relatywnie skąpy. Dlatego też trafną jest, moim zdaniem, syntetyczna diagnoza Leszka Kołakowskiego w jego *Filozofii pozytywistycznej*, dokonana pięćdziesiąt lat temu:

Tak zwany konwencjonalizm nie daje się scharakteryzować jako odrębna „szkoła” myślenia. Jest stanowiskiem w niektórych ważnych kwestiach dotyczących metod i sensu twierdzeń naukowych, przede wszystkim fizykalnych, a sformułowany został przez filozofujących fizyków i matematyków francuskich bliskich empiriokrytykom, choć niezależnie od nich pracującym (...)⁷.

Przy wyodrębnianiu tej tradycji wystarczy zatem uwzględnić zespół idei metodologicznych i relatywnie mały zespół rozstrzygnięć teoriopoznawczych, które pojawiły się w debatach nad mechanizmami powstawania poznania naukowego i kontrolowania jego wyników i które wyraźnie kontrastowały z ówczesnie akceptowanymi zespołami tez opisujących badania naukowe. Nieprzypadkowo traktowano te tezy jako znaczące *novum* i utworzono specjalny termin „konwencjonalizm” na określenie nowego zjawiska. Jego względnie szybkie utrwalenie się w tradycji filozoficznej możemy uznać za potwierdzenie faktycznej oryginalności (odrębności) nowego nurtu w ocenie współczesnych.

Druuga kwestia związana z różnorodnością stanowisk w obrębie konwencjonalizmu dotyczy samego określenia stanowiska konwencjonalizmu

⁷ L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. (Od Hume'a do Kola Wiedeńskiego)*, Warszawa: PWN 1966, s. 145.

w kontekście francuskiej epistemologii przełomu stuleci. Wybrana definicja może mieć nietrywialnie konsekwencje dla rozważań o istnieniu przesądów w interpretacjach opisujących tę tradycję. Poniżej proponuję jeden z możliwych sposobów wydzielenia francuskiego konwencjonalizmu. Wskazuję kilka tez, które uznaję za kluczowe w budowaniu owych nowych ujęć nauki, a które są głównymi artykułami konwencjonalistycznego *credo*. Poniższa charakterystyka, czy powiedzmy, definicja konwencjonalizmu, jest w mojej ocenie obciążona relatywnie małym stopniem arbitralności. Dążyłem do uwzględnienia w niej takich cech definiujących konwencjonalizm, które w miarę precyzyjnie zdawałyby sprawę przede wszystkim ze sposobu, w jaki już przed stu laty ujmowano to zjawisko.

Kamienie węgielne francuskiego konwencjonalizmu

Sądzę, że do kluczowych idei wyznaczających w końcu XIX stulecia nowe, konwencjonalistyczne ujęcie nauk (nauk empirycznych przede wszystkim⁸), należy zaliczyć:

- (1) przyjęcie *hipotetyzmu* (przy jednoczesnym zdecydowanym odrzuceniu indukcjonizmu)⁹;
- (2) uznanie, że fakty naukowe to swoiste syntezy¹⁰, ze składowej wnoszonej przez zjawiska oraz składowej wnoszonej przez teorię, w świetle której dana klasa zjawisk jest badana (tzw. czyste fakty naukowe nie istnieją w fizyce i wszystkich podobnych jej dyscyplinach);
- (3) holizm wiedzy fizycznej¹¹.

Wskazanim trzem pierwszym elementom konwencjonalistycznej koncepcji nauki towarzyszy uznanie dwóch ich konsekwencji:

- (4) eksperyment krzyżowy, także w wersji negatywnego eksperymentu krzyżowego, nie istnieje w fizyce i we wszelkich zmatematyzowanych naukach

⁸ W dalszej części tych uwag ograniczam rozważania do zmatematyzowanych nauk empirycznych, to jest cechujących się podobieństwem do fizyki współczesnej. Dla uproszczenia relacji pomijam komentarze do specyficznych problemów matematyki.

⁹ Termin „hipotetyzm” użyty tu zostaje w rozumieniu spopularyzowanym na przykład przez K. Poppera. Notabene termin ten nie był technicznym terminem filozofii nauki francuskich konwencjonalistów.

¹⁰ Nie sposób rozdzielić tychże syntez tak, żeby osobno uzyskać owe składowe, a więc nie można z tych całości wyodrębnić wolnych od składowej teoretycznej tzw. czystych faktów.

¹¹ Holizm – w rozumieniu spopularyzowanym w drugiej połowie XX stulecia przez W.V.O. Quine’a.

- przyrodniczych, a sam mechanizm kontroli wiedzy empirycznej nie ma prostoty sugerowanej przez akceptujących *experimentum crucis*; oraz
- (5) dopuszczenie możliwości istnienia na danym etapie rozwoju wiedzy więcej niż jednego „satisfakcjonującego empirycznie”, a więc wychodzącego obronną ręką z testów empirycznych, teoretycznych obrazów świata w danej dyscyplinie¹².

Powyższym ustaleniom towarzyszy generalna diagnoza, ważna dla możliwości poprawnego objaśnienia procesu tworzenia wiedzy i jej kontroli:

- (6) kardynalnym warunkiem tworzenia wiedzy naukowej jest istnienie odpowiednich wspólnot z właściwymi im tradycjami badań; bez odwołania się do tradycji, świadomego lub nieświadomego, żaden badacz nie uczyniłby najmniejszego odkrycia, nie dokonałby najmniejszego nawet postępu w badaniach¹³.

Jedną z konsekwencji przedstawionych konwencjonalistycznych rozpoznań jest następująca dyrektywa dla uczonych zaangażowanych w prowadzenie badań oraz dla teoretyków wiedzy (metodologów, filozofów nauki):

- (7) poprawnego rozpoznania najważniejszych cech funkcjonowania tak złożonych struktur jak poszczególne dyscypliny naukowe nie dostarczy stosowanie tylko jednego ze sposobów analizy, na przykład posługiwanie się analizą metodologiczną czy tylko badaniami historycznymi. Niezbędne jest łączenie różnych metod (w duchu spopularyzowanego wiele lat później hasła: metodologia nauk zaślubiona jest z historią).

Nie trzeba dodawać, że część z podanych ustaleń i dyrektyw można odnaleźć u dziewiętnastowiecznych autorów niezaliczanych do francuskiej nowej krytyki nauk (na przykład u E. Macha pojawiło się wcześniej wskazanie wagi perspektywy historycznej przy rozpoznawaniu poszczególnych subdyscyplin naukowych). Tym niemniej dopiero wszystkie one zebrane i uzupełnione przez konwencjonalistów stały się rodzajem teoretycznego młota kruszącego rozpozsechnione dogmaty na temat badań naukowych.

¹² Konkurencja badaczy opowiadających się za różnymi obrazami poszczególnych klas zjawisk jest czymś naturalnym. W jej trakcie poszczególne propozycje z czasem będą eliminowane, ale sytuacja apriorycznego odrzucania możliwości istnienia alternatyw dla określonego obrazu świata już nie wchodzi w grę (co wcześniej miało miejsce w przypadku dominującej mechaniki newtonowskiej).

¹³ Wskazaną diagnozę omawiam szerzej w: K. Szlachcic, *Filozofia nauk empirycznych Pierre'a Duhema*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2011, rozdz. 5 i 6.

Z katalogu przesądów na temat konwencjonalizmu

Fałszywe poglądy związane z francuskim konwencjonalizmem w filozofii nauki dzielę na dwie zasadnicze grupy. Proponowany przeze mnie podział wątków jest dość umowny z uwagi na trudność przeprowadzenia ścisłej separacji poszczególnych zespołów zagadnień. Sądzę jednak, że ten niedoskonały porządek może przyczynić się do ułatwienia odbioru mojej relacji, w której rozpoczynam od kilku kwestii szczegółowych, związanych z metodologią badań, i następnie przechodzę do przesądów i domysłów bardziej ogólnych, zorientowanych na całościowe określenie francuskiego konwencjonalizmu jako specyficznego zjawiska kulturowego.

W obrębie pierwszej grupy zagadnień mogą być umieszczone przesady związane z: (1) interpretacją statusu tezy o nieistnieniu eksperymentu krzyżowego w fizyce, (2) kwestią możliwości odrzucenia w świetle kontroli empirycznej fragmentu wiedzy ogólnej (praw i teorii naukowych), (3) rolę kryteriów estetycznych – zwłaszcza prostoty – przy ocenie i wyborze jednej z konkurujących teorii, (4) kwestią arbitralności wyboru języka matematycznego (aparatu pojęciowego teorii), czy wreszcie (5) tezą głoszącą, że „uczony stwarza fakty”.

Druga grupa komentowanych zagadnień wiąże się z fałszywymi przekonaniami o poglądach Francuzów na temat: (6) wyjaśniania w naukach, (7) prawdziwości poznania naukowego i, generalnie, odwoływania się do klasycznie rozumianej prawdy jako celu badań naukowych, (8) krytycyzmu, to jest postulatu poddawania hipotez surowym testom empirycznym.

Przy okazji komentowania tych ogólniejszych kwestii odniosę się również krótko do towarzyszących im często „diagnoz motywacji”, rzekomo kierujących badaniami francuskich konwencjonalistów oraz wiodących ich – jak głosi rozpowszechniona opinia – do dyskredytowania poznania naukowego. Wynikiem tej szczególnej psychoanalizy filozoficznej, oferowanej przez interpretatorów, nie powinno się, moim zdaniem, przypisywać statusu podobnego do wcześniej wymienionych przypadków kwalifikowanych jako „przesady na temat konwencjonalizmu”. Sądzę, że tworzą one specjalną kategorię (9) nieuprawnionych teoretycznie *insynuacji* kierowanych pod adresem francuskich badaczy. Jest to, w oczach formułujących je autorów, forma generalnej dyskwalifikacji twórców konwencjonalizmu oraz ich ustaleń, która może być także interpretowana jako materializacja niechęci żywionej wobec przedstawicieli tego nurtu.

Zaznaczę dla porządku, że podana lista przesądów nie wyczerpuje katalogu nieuprawnionych przedstawień nowatorskiej francuskiej filozofii i metodologii nauki. Powyższe przykłady doбираłem z uwagi na ich znaczną popularność oraz podtrzymywanie ich przez wpływowych uczestników debat we współczesnej filozofii nauki.

Przesady pierwszej grupy

Moje komentarze numeruję zgodnie z powyżej przedstawioną listą fałszywych wyobrażeń na temat filozofii nauki Francuzów.

Ad 1. Teza Duhema o nieistnieniu *experimentum crucis* w fizyce to jeden z najczęściej komentowanych wyników francuskiego konwencjonalizmu. Wypowiedziano na ten temat wielką liczbę głupstw o różnym charakterze. Od negujących elementarne fakty związane z jej sformułowaniem, po trudne do wytłumaczenia – w obliczu precyzji i klarowności oryginalnego sformułowania – wykładnie treści tej tezy. Cechą wspólną tych ostatnich jest uporczywe niedostrzeżenie, że teza Duhema ma status tezy metodologicznej. Nie jest więc tezą historyczną, określającą, czy faktycznie temu lub owemu eksperymentowi przyznawano powszechnie status doświadczenia rozstrzygającego między konkurującymi hipotezami. Nie jest także tezą zdającą sprawę z psychologicznych nastawień konkretnych badaczy, bo ci, oczywiście, w niektórych przypadkach mogą być subiektywnie przekonani, że określone doświadczenie *definitywnie rozstrzyga* spór teoretyczny. Właśnie o komentatorach ulegających temu ostatniemu nieporozumieniu szczególnie stosowne byłoby powiedzieć, że są przykładem na siłę oddziaływania przesądów dotyczących konwencjonalizmu.

Specjalną podgrupę we wskazanej klasie przesądów na temat tezy Duhema stanowią te, które albo uznają jej fałszywość, albo głoszą, że ten pomysł teoretyczny, „konwencjonalistyczny wykręt” (*conventionalist stratagem*), jak to ujął Karl Popper, sformułowany został z intencją immunizowania teorii (hipotez) przed zagrażającą im krytyką empiryczną. Omawiany wynik Duhema jest, według tego poglądu, mieszaniną fałszu teoretycznego i cynizmu w badaniach. Do tej ostatniej kwestii odnoszę się dalej w punkcie 8.

Ad 2. Przesady związane z kwestią możliwości odrzucenia – w trakcie kontroli wykorzystującej dane empiryczne – fragmentu wiedzy ogólnej można zredukować do skondensowanej, prostej tezy: konwencjonalisci głoszą nieobalność praw i teorii przez dane doświadczenia.

W przypadku tej grupy przesądów należy odnotować, że to Henri Poincaré dostarczył pretekstu do powstania podobnego mniemania. Przez krótki okres, mniej więcej w latach 1900–1903, podtrzymywał on pogląd, że niektóre fundamentalne twierdzenia fizyki (nieliczna grupa tzw. zasad fizyki) są niewrażliwe na krytykę empiryczną, a więc nie zostaną obalone zasady newtonowskiej mechaniki i podobne im prawa, zajmujące w strukturze wiedzy analogiczną do nich pozycję. Inni reprezentanci francuskiej nowej krytyki nauk podważali stanowisko Poincarégo. Generalnie więc wskazany pogląd *nie był* reprezentatywny dla środowiska francuskiego konwencjonalizmu.

Jest czymś powszechnie niedostrzeżanym, że bezpośrednio po roku 1900, w reakcji na diagnozę Poincarégo, Pierre Duhem przedstawił szczegółowy opis

mechanizmów prowadzących do zakwestionowania w świetle danych empirycznych najbardziej nawet ugruntowanych fragmentów wiedzy teoretycznej¹⁴. Analiza ta może uchodzić za nowatorską, wyprzedzającą o przeszło półwiecze próby opisów zmiany naukowej przedstawiane w anglosaskiej filozofii nauki (na przykład przez W.V.O. Quine'a i I. Lakatos). Istotnym szczegółowym rysem rozważań Duhema było ukazanie, że w procesie oceny i ewentualnego odrzucenia fragmentu wiedzy ogólnej decyzje wspólnoty badawczej są nie tylko pochodną bezkompromisowości badaczy dostrzegających pojawiające się niezgodności między prognozami teoretycznymi a gromadzonymi danymi eksperymentalnymi, ale także racjami pragmatycznymi, związanymi z kosztami niezbędnej przebudowy całego systemu teoretycznego po ewentualnym usunięciu z niego kłopotliwego fragmentu wiedzy.

Ad 3. Do najbardziej rozpowszechnionych fałszywych przedstawień konwencjonalistycznej metodologii nauk należy pogląd, że francuscy badacze postulowali zastąpienie testów eksperymentalnych ocenianej teorii przez ocenę jej walorów estetycznych (na przykład prostoty jej formalnej struktury), co w wypadku konkurowania ze sobą większej liczby teorii oznacza wskazanie jako zwycięskiej tej z nich, która w najwyższym stopniu satysfakcjonuje nas estetycznie, w najwyższym stopniu zachwyca nas pięknem prostoty swojego formalizmu.

Krótko stwierdzę, że wskazany przesąd o tyle nie ma podstaw w opublikowanych pracach konwencjonalistów, że *nigdy nie postulowali oni zastępowania testów eksperymentalnych ocenianej teorii przez ocenę estetyczną*.

Ponadto, u konwencjonalistów idea oceny estetycznej formalnej struktury teorii pojawia się w sytuacji, gdy mamy do czynienia z istotnie różniącymi się formalnie teoriami, które w granicach błędu jednakowo dobrze radzą sobie z doświadczeniem, tj. żadna z konkurentek nie ma przewagi w oparciu o dane eksperymentalne. W takiej szczególnej sytuacji swoista busola wewnętrzna, jaką jest zmysł estetyczny badacza, może okazać się pomocnym narzędziem przy rozstrzyganiu praktycznego problemu, jakim jest konieczność wyboru teorii, uprzywilejowanie jednej z konkurentek.

Zdaniem konwencjonalistów, historia nauki (w tym ich własna praktyka badawcza) poucza, że takie zawodne, odwołujące się do intuicji estetycznej i przez to trudne do metodologicznego sprecyzowania wskazanie¹⁵ zaskakująco często prowadzi nas do sukcesu poznawczego (co widać z perspektywy czasu).

¹⁴ Fragmenty analiz Duhema relacjonuję w: K. Szlachcic, *Filozofia nauk empirycznych Pierre'a Duhema*, dz. cyt., s. 145–152.

¹⁵ Stawiaj na teorię, której formalna struktura uderza cię swoim pięknem, harmonią, prostotą.

Ad 4. Pojawiają się również fałszywe wyobrażenia na temat swobody wyboru aparatu pojęciowego (języka matematycznego) w procesie tworzenia wiedzy o świecie. Sedno przesądów w tej kwestii wyraża pogląd: *zdaniem francuskich konwencjonalistów wybór aparatu pojęciowego wykorzystywanego w teorii z sukcesem opisującej świat jest całkowicie arbitralny.*

Powyższy pogląd jest literalnie nie do utrzymania w świetle ustaleń francuskich filozofów nauki¹⁶. Można je zestawić w kilku punktach: (4.1) zdaniem konwencjonalistów nie jest tak, jak to ujmował naiwny empiryzm, że to świat nas otaczający „dyktuje nam”, jaki aparat pojęciowy (w tym formalizm matematyczny) mamy przyjąć w pracach nad opisaniem teoretycznym danej klasy zjawisk. (4.2) Formalnie rzecz biorąc, jesteśmy wolni w wyborze środków pojęciowych służących nam do opisu, czy szerzej, teoretycznego ujęcia, badanego fragmentu rzeczywistości. (4.3) Miarą jakości opisu wykorzystującego określony aparat pojęciowy (wraz z przyjętymi podstawowymi naczelnymi prawami) jest zdolność do odpowiednio precyzyjnego ujmowania sfery zjawiskowej. (4.3.1) Jeśli więc jesteśmy zainteresowani sukcesem w dziele sporządzenia teoretycznego opisu jakiegoś fragmentu zjawisk, to znaczy jeśli zależy nam na dostarczeniu ujęć nie gorzej zdających sprawę ze świadectw empirycznych¹⁷ niż dotąd oferowane w tradycji danego rodzaju badań, to pole wyboru dla uczonego radykalnie się zawęża, choć dalej może być zaskakująco rozległe (i z tego powodu kłopotliwe dla badacza, ponieważ wąsko rozumiana metodologia nie podpowiada mu konkretnego wyboru). (4.3.2) Wsparciem dla badacza poszukującego nowych, lepszych ujęć problemów empirycznych są zasoby szeroko rozumianej tradycji jego dyscypliny. Dotychczasowe wyniki „podpowiadają” rozwiązanie, „kierują” wyborem uczonego. (4.4) Z puli alternatywnych środków teoretycznych proponowanych „arbitralnie” przez badacza pozostanie finalnie to ujęcie, które najlepiej przejdzie przez sito kontroli eksperymentalnej, jakiej zostanie poddana nowa propozycja, nowa teoria. Nieograniczona formalna swoboda wyborów uczonego okazuje się być drastycznie ograniczona z uwagi na wymogi świata realnego, który „nie daje się satysfakcjonująco wtłoczyć” w dowolny schemat teoretyczny wykreowany przez badacza.

Ad 5. W przypadku tezy konwencjonalistów¹⁸ głoszącej, że „uczony stwarza fakty”, przesąd pojawia się z chwilą, kiedy interpretatorzy opatrują tę skrótową wypowiedź wykładnią dopowiadającą, że uczyony stwarza fakty *całkowicie arbitralnie.*

¹⁶ Najprecyzyjniej wskazanych przez P. Duhema.

¹⁷ Miarą mogą być np. praktyczne zastosowania, precyzja prognoz empirycznych itp.

¹⁸ Zdecydowanie wypowiedzianej na przykład przez É. Le Roy.

W świetle klasycznych rozważań konwencjonalistów o statusie doświadczenia w naukach łatwo można się domyślić, że wzbudzające kontrowersje zdanie „uczony stwarza fakty” nie sugeruje, że uczony podobny jest do demiurga kreującego *ex nihilo* fakty naukowe. Przeciwnie, wskazuje ono, że jeśli już porównywać badacza do demiurga, to co najwyżej do rzemieślnika z Platońskiego *Timajosa*, a więc pracownika formującego fakty z już istniejącego tworzywa. Konwencjonalisci na różne sposoby przekazywali tę diagnozę. W ostatnich latach najczęściej przywoływane jest w literaturze przedmiotu Duhemowskie określenie doświadczenia w fizyce z *Quelques réflexions au sujet de la physique expérimentale*¹⁹.

Przesady drugiej grupy

Druga grupa przesądów na temat francuskiego konwencjonalizmu (oznaczonych numerami 6–8) wymaga objaśnienia nieporozumień pojawiających się wokół dodatkowych, obecnych tu przesłanek. Zawierają one przeświadczenia filozoficzne o samej rzeczywistości empirycznej oraz o możliwościach poznawczych człowieka konfrontowanego ze złożonością Natury. We wskazanych przypadkach pojawi się konieczność większego różnicowania komentarzy, z uwagi na znaczną nieraz odrębność stanowiska zajmowanego przez Le Roy w porównaniu z poglądami Poincarégo i Duhema, czyli autorami zasługującymi na miano twórców konwencjonalizmu (co ustawicznie podkreślam).

Ad. 6. Pierwszy ze wskazanych przesądów drugiej grupy głosi, że konwencjonalisci – tu cytuje się fragmenty wzięte przede wszystkim z prac Duhema – utrzymują, że nauka (na przykład fizyka) *nie dostarcza nam wyjaśnień obserwowanych zjawisk*. Co, zdaniem powielających ten pogląd, jest stwierdzeniem jawnie fałszywym w obliczu dostępnych nam niezliczonych przypadków oferowania nam przez naukę satysfakcjonujących wyjaśnień rozmaitych zjawisk, czasem w postaci niezwykle wyrafinowanych konstrukcji teoretycznych.

Sądzę, że do skutecznego wyrugowania wskazanego przesądu wystarczy proste spostrzeżenie: błąd, który leży u jego podstaw, jest trywialny i polega na niedostrzeżeniu, że pojawiające się w pracach francuskich konwencjonalistów uwagi odnoszą się do wyjaśnień naukowych rozumianych jako *wyjaśnienia ostateczne i niepodważalne*. Nie trzeba dodawać, że współcześnie pogląd, że oferowane przez naukę w danym momencie historycznym określone wyjaśnienia zjawisk nie mają ostatecznego charakteru, jest rodzajem standardowego,

¹⁹ Polski przekład rozprawy Duhema z 1894 roku w: *Filozofia nauki francuskiego konwencjonalizmu. Wybór tekstów*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1994, por. tamże s. 19.

powszechnie akceptowanego zapatrywania. Z tego punktu widzenia zwolennicy perspektywy teoretycznej przypisującej określonym wyjaśnieniom status niepodważalnych byłiby trudni do wskazania, a nieliczne mogące tu wchodzić w grę przypadki ulegają natychmiastowej krytyce²⁰. Jeśli więc uznaje się wskazany prosty fakt, to nie sposób dowieść, że konwencjonalisci francuscy, głosząc, że nauka nie może dostarczyć wyjaśnień (w domyśle: ostatecznych), różnili się w tym punkcie od legionu współczesnych nam filozofów nauki.

Dla porządku tylko przypomnę, że o ile wspomniany pogląd konwencjonalistów trudno obecnie uznać za oryginalny, to jednak na przełomie XIX i XX stulecia propagowane było przez niewyrafinowany scjentyzm stanowisko odmienne: uznawano powszechnie, że nauki przyrodnicze dostarczają wiedzy pewnej, a ich wyjaśnienia rzeczywiście wydawały się ostateczne. Z tego punktu widzenia twórcy konwencjonalizmu byli więc w swojej epoce nowatorami. I warto pamiętać, że sformułowali to stanowisko nie pobierając jeszcze przy tym nauk płynących z późniejszego kryzysu mechaniki newtonowskiej i wyłonienia się mechaniki relatywistycznej.

Zauważmy dodatkowo, że Poincaré i Duhem odrzucali *esencjalizm*, ponieważ był on nie do pogodzenia z ich metafizycznymi przeświadczeniami o istnieniu dramatycznej dysproporcji pomiędzy zdolnościami poznawczymi człowieka i „niewyczerpaną złożonością Natury”, którą powinien on w badaniach rozpoznać²¹. Nawiasem mówiąc, intuicje te nie wykluczały w ich przypadku optymizmu poznawczego: nasza wiedza naprawdę wzrasta; historia nauk ukazuje, że postęp poznawczy ma rzeczywiście miejsce.

Ad 7. Znaczna jest grupa przesądów związanych z konwencjonalistycznym ujęciem zagadnienia prawdziwości poznania naukowego. W krótkim komentarzu odniosę się jedynie do ważniejszych z nich, które wskazywały na rezygnację przez konwencjonalizm z idei prawdy. Na początek jednak niezbędne będzie przypomnienie o zróżnicowaniu stanowisk francuskich konwencjonalistów względem możliwości stosowania klasycznie rozumianego pojęcia prawdy w obrębie poznania empirycznego.

Poincaré, Duhem i Milhaud operowali terminem „prawda” zgodnie z tradycją wywodzącą się od Platona i Arystotelesa. Rozważali klasyczne rozumienie pytania o prawdziwość poznania naukowego. W przeciwieństwie do wymienionych, Le Roy nie widział możliwości ujęcia prawdy jako zgodności wiedzy naukowej i rzeczywistości. Natura rzeczywistości wykluczała bowiem,

²⁰ Karl Popper w popularnym esaju *Trzy poglądy na wiedzę ludzką* nazywa tę perspektywę „esencjalizmem” i zdecydowanie się od niej dystansuje.

²¹ Édouard Le Roy odrzucał towarzyszący niektórym wykładniom nauki esencjalizm, będąc motywowanym bergsonowskim obrazem rzeczywistości, wedle którego Rzeczywistość zawsze wymyka się wszelkim pojęciowym sposobom jej ujęcia.

jego zdaniem, jakkolwiek myśl o możliwości istnienia tego rodzaju zgodności. W przypadku stanowiska Le Roy dopuszczalne byłoby jedynie rozważanie problemu prawdziwości rozumianego w duchu pragmatyzmu.

Polemizując z rozpowszechnionymi poglądami o odrzuceniu przez konwencjonalizm idei prawdy, odnotujmy ponadto, że termin „prawda” występuje w pracach Poincarégo, Duhema i Milhauda w co najmniej dwóch znaczących kontekstach.

Po pierwsze, prawda przywoływana jest jako podstawowa wartość poznawcza, jako idea regulująca działalność poznawczą. Jest przy tym wartością akceptowaną²² przez wszystkich wymienionych.

Po drugie, problem prawdy pojawia się w kontekstach bardziej szczegółowych rozważań problemów metodologicznych: czy można, na przykład, rozstrzygać kwestię prawdziwości określonych praw i teorii nauk empirycznych? I ten aspekt zagadnienia przykuwał przede wszystkim uwagę dwudziestowiecznych komentatorów. Standardowa wykładnia tych komentarzy głosi, że konwencjonalisci zrezygnowali z kwalifikacji poznania w kategoriach prawdy i fałszu. Co interpretowano dodatkowo jako jeszcze jeden przejaw porzucenia przez konwencjonalistów realistycznej wykładni wiedzy naukowej oraz oznakę redukcji wiedzy do funkcji narzędzia pozwalającego jedynie osiągać cele praktyczne. Cytowana w podobnych kontekstach wypowiedź jednego z konwencjonalistów: „Prawo fizyczne nie jest – właściwie mówiąc – ani prawdziwe, ani fałszywe, lecz przybliżone”²³ – zdaje się potwierdzać tę diagnozę. Wystarczy jednak wziąć pod uwagę, że twórcy nowej krytyki nauki wielokrotnie odwoływali się do idei klasycznie rozumianej prawdy, traktując ową *zgodność* wiedzy i rzeczywistości bardzo rygorystycznie (i jest to, naturalnie skądinąd, oczekiwanie pełnej, absolutnej zgodności teoretycznego opisu z rzeczywistością, a nie „zgodności *mniej więcej*”), by wypowiedzi konwencjonalistów ukazały się w nowym świetle. Nie są więc one przykładem porzucenia klasycznie rozumianej idei prawdy, lecz przeciwnie, bezkompromisowym jej respektowaniem przy diagnozowaniu statusu poznania naukowego. Sam brak gotowości uznania, że pewien fragment wiedzy teoretycznej ma status wiedzy prawdziwej, jest wynikiem nie tylko szczegółowych metodologicznych analiz procesu tworzenia i kontrolowania wiedzy empirycznej, ale także uwzględnia metafizyczne przeświadczenie o niewyczerpanej przez rozum ludzki złożoności otaczającego nas świata, natury. (Już ta skrótowa relacja prowadzi do

²² Trudno o większą pochwałę prawdy niż ta, którą zaprezentował Henri Poincaré we fragmentach otwierających jego zbiór *Wartość nauki*.

²³ K. Szlachcic, *Filozofia nauk empirycznych Pierre'a Duhema*, dz. cyt., „Wybór pism”, s. W63. To jeden z częściej przywoływanych fragmentów zawierający ocenę przedstawioną przez Duhema.

nieoczekiwanego, dodatkowego spostrzeżenia: okazuje się, że poglądy twórców konwencjonalizmu na zagadnienie prawdy poznania empirycznego praktycznie rzecz biorąc nie odbiegają od poglądów takich ich „zasłużonych” pogromców, jak na przykład K. Poppera, czy też marksistów, nawiązujących do Engelsowskiej perspektywy filozoficznej).

Ad 8. Czy konwencjonalizm miałby się zwracać przeciw krytycznej postawie w badaniach naukowych? Kolejny znaczący przesąd, prezentujący fałszywy obraz konwencjonalizmu, odpowiada niestety pozytywnie na to pytanie.

W kulturze Zachodu utarło się traktować postawę krytyczną, przyjmowaną w trakcie uprawiania nauki, jako niepodważalny wyraz postawy ze wszech miar, niemal z definicji, właściwej²⁴. W konsekwencji przypisanie konwencjonalistom akceptacji dla postawy „niekrytycznej” równoznaczne jest z uznaniem ich za wrogów rzetelnych badań naukowych. Można widzieć w tej syntetycznej diagnozie skrótową formę dyskwalifikacji omawianej teorii nauki. Innymi słowy, z punktu widzenia etyki badań, konwencjonalności ukazują się jako teoretycy nawet moralnie wątpliwi, gdyż godzący w jedną z najwyższych wartości towarzyszących dociekaniom naukowym.

Jak można objaśnić powstanie zarzutu wobec konwencjonalistów czyniącego ich przeciwnikami postawy krytycznej w nauce? W proponowanym przeze mnie zestawie twierdzeń określających to stanowisko nie ma żadnego, które dawałoby pretekst do formowania podobnych przesądów. Sam nie znam więc dobrej odpowiedzi na to pytanie. Tym bardziej, że łatwo mógłbym wskazać fragmenty w pismach Francuzów, które są argumentem na rzecz poglądu przeciwnego. Czy więc wystarczy ogólny domysł, że metodologia konwencjonalistyczna wyraźnie podkreśla nieefektywność procedur takich jak na przykład eksperyment krzyżowy, które w czasach nowożytnych uchodziły za dobre narzędzia rozstrzygania kontrowersji między konkurencyjnymi teoriami? Być może. Argumentem na rzecz tego domysłu jest sposób postępowania zaprezentowany przez Karla Poppera.

Popper w *Logice odkrycia naukowego* ukazał przecież konwencjonalizm jako ruch powstrzymujący krytyczne traktowanie teorii naukowych²⁵. Uderza przy tym deformacja obrazu konwencjonalistycznej filozofii nauki dokonana przez autora *Wiedzy obiektywnej*. Popperowskie przekłamanie jest łatwo uchwytnie dla wszystkich czytelników zaznajomionych z oryginalnymi tekstami Francuzów. Okazuje się jednak niestety – uwzględniając powszechność

²⁴ Temu ogólnemu przekonaniu nie zagroziły specjalistyczne dwudziestowieczne studia filozofów i historyków nauki, dokumentujące ograniczony charakter tego krytycyzmu we wspólnotach uczonych.

²⁵ Por. K. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, przeł. U. Niklas, Warszawa: PWN 1977, s. 68–70.

przyjęcia tej nierzetelnej wykładni – że samodzielnych odbiorców prac Poincarégo czy Duhema nie ma wcale wielu w środowisku filozoficznym, więc nie stanowią oni przeciwwagi dla łatwowiernie przyjmujących relację Popperowską. Inaczej mówiąc, to, co było realną zasługą twórców konwencjonalizmu – *opisanie* historycznie zaistniałych i logicznie możliwych strategii rozwiązywania konfliktu powstającego na styku teoria-doświadczenie – zostało przedstawione przez Poppera jako *normatywna metodologia, zalecająca stosowanie tzw. wybiegów konwencjonalistycznych*. Niech mi będzie wolno powtórzyć prostą analogię, oddającą sposób postępowania autora *Nędzy historycyzmu*: z faktu przeprowadzenia przez seksuologa rzetelnego medycznie i psychologicznie *opisu* odkrytych ekscentrycznych zachowań niektórych pacjentów nie wynika przecież wnioski (na wzór interpretacji Poppera przypisującej konwencjonalistom rozmaite „dewiacje” metodologiczne), że nasz specjalista *zaleca* innym osobom podobnie „ekstremalne” praktyki.

Kilka uwag o „psychoanalizie” konwencjonalistów i ich przeciwników

Ostatnia grupa nieporozumień dotyczy dyskwalifikowania konwencjonalistów przez sugerowanie ich domniemych intencji. Rozpocznę od deklaracji. Nie upatruję nic niewłaściwego w fakcie, że w niektórych sytuacjach docieka się motywów kierujących uczonymi czy też twórcami dzieł literackich, muzycznych itp. Więcej, poznanie takich motywów pozwala nam często lepiej zrozumieć sytuację problemową, w której dzieło powstało. Nasze widzenie danego wytworu jest wówczas pełniejsze, bo dysponujemy bogatszym kontekstem do jego rozpatrywania – więcej pytań możemy stawiać i rozważać szerszy zestaw odpowiedzi. Problem, moim zdaniem, zaczyna się wtedy, gdy badanie intencji twórcy zastępuje ocenę wartości jego dzieła. Może ta ocena polegać, na przykład, na sprawdzeniu spójności logicznej przedstawionej konstrukcji teoretycznej, sprawdzeniu dedukcyjnej poprawności stosowanych rozumowań, zgodności z materiałem empirycznym itd. W kulturze Zachodu nadal dominuje przekonanie, że nawet poprawnie rozpoznana motywacja działań twórcy nie decyduje o wartości wytworzonego dzieła. (Uogólnieniem tego postulatu w obszarze badań naukowych jest zasada uniwersalizmu w Roberta Mertona koncepcji etosu nauki). W szczególności komentator może nawet oceniać intencje autora jako niskie czy nieakceptowalne, co nie upoważnia go jednak do przedstawiania wniosku, że z tego tylko powodu samo dzieło miałoby być bezwartościowe, czy, jak w naszym przypadku, określony wynik metodologiczny błędny.

Przykład francuskiego konwencjonalizmu dobrze ilustruje wspomnianą praktykę komentatorów przechodzenia od badania intencji uczonych do deprecjonowania wytworów ich pracy. Warto przy tym zwrócić uwagę, że reprezentant konwencjonalizmu jest bezbronny w obliczu stosowania takiej oto „psychoanalitycznej” procedury interpretacyjnej: cóż z tego, że deklaruje, iż jego analizy nauki nie wykorzystują żadnych dogmatów religijnych, że bada realnie zachodzące procesy poznania i teoretyzuje na ich temat jako metodolog i filozof nauki; cóż z tego, że głosi, iż prawda (klasycznie rozumiana) jest najważniejszym motywującym go w badaniach czynnikiem, skoro interpretator *wie lepiej* i ofiarowuje czytelnikowi prawdziwy „klucz” do odczytania jego dzieła, który nie uwzględnia składanych przez badacza zapewnień.

W ramach realizowanej strategii podejrzeń najważniejszą sugestią komentatorów było regularne wskazywanie, że filozofia i metodologia nauki francuskiego konwencjonalizmu pełni zadania inne niż te wprost w jej obrębie deklarowane: nie jest ona owocem dążenia do lepszego zrozumienia złożonego fenomenu nauki, lecz przejawem skrytego działania na rzecz poprawienia pozycji religii, konfrontowanej z coraz to bardziej dominującą w naszej kulturze nauką. Przeszło pół wieku temu Leszek Kołakowski wyraził tę diagnozę z jej naturalną prostotą: „Cały konwencjonalizm jest zwykłym ułatwieniem roboty ideologicznej urzędnikom kościoła”²⁶. Przytoczony pogląd nie jest wcale odosobniony i nie może być po prostu rozpatrywany jako „miazmaty” powstałe w czasach panowania nacisku politycznego deformującego życie umysłowe w Polsce²⁷. Wskazany sposób postrzegania konwencjonalizmu, przede wszystkim koncepcji Duhema i Le Roy, pojawia się bowiem w różnych dekadach XX stulecia i w różnych środowiskach filozoficznych.

Ogłaszanie przez rozmaitych autorów „prawdziwych motywów”, kierujących rzekomo konwencjonalistami w ich ujęciu nauki, nie powinno być, moim zdaniem, traktowane jako przypadek *przesądu* na temat konwencjonalizmu. Widziałbym tu raczej przykład stosowania nieuprawnionych metod badania przekonań. Są to przejawy błędu w warsztacie historyka idei (niepoprawne wnioskowanie), oraz, w wielu wypadkach, mimowolny zapis specyficznych fobii nękających komentatorów.

Intrygującym jest dla mnie natomiast brak przejawów choćby elementarnej krytycyzmu i trzeźwości osądu w operowaniu tego typu konstrukcjami jak krótka formuła młodego Leszka Kołakowskiego. Jaka jest bowiem „logika” towarzyszącej im myśli? Nawet jeśli komentator przewiduje, że konwencjona-

²⁶ L. Kołakowski, *Filozofia nieinterwencji*, „Myśl Filozoficzna” 1953, nr 1, s. 351.

²⁷ W późniejszej pracy L. Kołakowskiego widać zmianę stylistyczną, lecz nie pojawia się nowy sposób odczytania prac religijnie zaangażowanych konwencjonalistów. Dalej jest to konstrukcja służąca do „obrony dogmatów katolickich”; por. tenże, *Filozofia pozytywistyczna...*, dz. cyt., s. 159.

lizm w filozofii nauki (na przykład w wersji Duhema) rzeczywiście prowadzi do zanegowania schematycznego konfliktu nauka-religia i uznania, że problem od strony teoretycznej jest dużo bardziej złożony – co nasz komentator ma prawo przyjąć bez satysfakcji, jako być może osoba zorientowane antykle-rykalnie i poprzestająca na oświeceniowej prostocie wykładni tego sporu – dlaczego jednak nie przeprowadzi dokładniejszych studiów nad oferowaną mu filozofią nauki i nie skonfrontuje jej z rzeczywistą praktyką badawczą? Czy nie czyni tak może, bo z góry, przed konfrontacją z realną historią nauki, woli odrzucić możliwość, że konwencjonalisci, a Duhem w szczególności, dali trafny opis badań naukowych? Czyżby do podjęcia decyzji o zdyskredytowaniu pewnych rozwiązań wystarczyło dostrzeżenie, że uznanie ich pociągnęłoby *konieczność pogodzenia się z ich kłopotliwymi konsekwencjami*? Czego więc jesteśmy świadkami w przypadku postawy tego typu modelowego komentatora? Gotowości do życia w iluzji na temat metod i możliwości poznawczych nauki? Działania psychologicznego mechanizmu „wyparcia”, zagłuszającego utrzymywany przez konwencjonalistów kres marzeń o wieku pewności?

Streszczenie

Stulecie, które minęło od czasu stworzenia przez H. Poincarégo i P. Duhema zrębów konwencjonalistycznej filozofii nauki nie doprowadziło do konsensusu w kwestii oceny wartości teoretycznej tej francuskiej refleksji nad nauką. I choć w ostatnim ćwierćwieczu wyraźnie przybyło zwolenników poglądu o znacznej wartości dokonań francuskich konwencjonalistów na polu filozofii i metodologii nauk, to jednak nadal łatwo można wskazać przykłady negatywnych osądów prac Francuzów z filozofii i metodologii nauk empirycznych. W mojej próbie wyjaśnienia tego stanu rzeczy wskazuję, że jedną z przyczyn utrudniających rzetelną ocenę dorobku francuskich twórców konwencjonalizmu jest fakt przypisywania im przez komentatorów szeregu tez, których ani Poincaré, ani Duhem nie głosili. Co ważne, rzecz nie dotyczy kwestii drugorzędnych, lecz tak istotnych zagadnień jak poglądy na status faktów naukowych, kryteria estetyczne w procesie oceny wartości teorii naukowych, wyjaśnianie naukowe, prawdziwość teorii naukowych czy też istnienie ewentualnych religijnych uwikłań konwencjonalistycznej filozofii nauki. Poglądy owe, obecne w kręgach komentatorów i nazwane tu skrótowo *przesądami na temat francuskiego konwencjonalizmu*, są w mojej ocenie rodzajem niemal literackich fikcji. Sprzyjają one pojawianiu się swoistego dystansu wobec konwencjonalistycznej teorii wiedzy.