

ANDRZEJ BRONK

DEMARKACJONIZM LUBELSKIEJ SZKOŁY FILOZOFICZNEJ

Artykuł jest próbą uświadomienia sobie sytuacji metodologicznej (i ogólnokulturowej), w której znalazł się tomizm egzystencjalny w związku z przemianami we współczesnej filozofii i teorii nauki. Polegają one – najogólniej mówiąc – na porzuceniu (jako niedostępnego człowiekowi) greckiego (arystotelesowskiego) ideału wiedzy ogólnej, koniecznej i ostatecznej na rzecz poznania szczegółowego, prawdopodobnego i względnego. Co więcej, prawda, jako wartość epistemologiczna i racja akceptacji tez, zginęła z dyskusji nad nauką. Wielu współczesnych metodologów (np. N. Cartwright, B. C. van Fraassen, L. Laudan) jest zdania, że należy w nauce całkowicie zrezygnować z tego pojęcia, zastępując je wielorakimi funkcjami spełnianymi przez teorię naukową P. Feyerabend, według którego droga poznania składa się z elementów racjonalnych i irracjonalnych (Feyerabend, 1973, s. 89), przyrównuje naukę do rozwiązywania łamigłówek i nazywa prawdę (obok rozumu, moralności, obowiązku) "abstrakcyjnym upiorem" (Feyerabend, 1983, s. 250 i 263).

Przez tomizm egzystencjalny pojmuje się tutaj filozofię, która szuka inspiracji i dróg rozwiązywania problemów filozoficznych u Arystotelesa i Tomasza z Akwinu (stąd też zwana jest niekiedy filozofią klasyczną). Uprawiana jest m.in. przez E. Gilsona, a w Polsce przez środowisko filozoficzne Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Charakterystyka współczesnego stanu filozofii i metodologii nauk służyć ma zrozumieniu wyjątkowości roszczeń, z którymi występuje tzw. lubelska szkoła filozoficzna, kiedy broni klasycznie rozumianej prawdy oraz wypowiada tezę o autonomii poznania filozoficznego i istnieniu ostrej granicy między filozofią i naukami szczegółowymi.

Rozwijanie filozofii oraz teoretycznej nad nią refleksji nie dokonuje się nigdy w kulturowej próżni. Aby uniknąć zarzutu przestarzałości, braku aktualności czy

wręcz niewiedzy, filozof musi umieć rozliczyć się z aktualnymi dyskusjami w filozofii i teorii nauki. Charakterystyczne jest współczesne wielorakie zróżnicowanie filozofii, przy braku dominowania jednego z kierunków, jakimi były wcześniej logiczny empiryzm, filozofia analityczna czy fenomenologia.

Ogólnie biorąc klimat współczesnej filozofii nie sprzyja, mówiąc najogólniej, uprawianiu filozofii maksymalistycznej o ambicjach systemowych. Pod tym względem neopozytywistyczna metodologia i "filozofia naukowa" (H. Reichenbach), tworzona przeciw między innymi po to, by ostatecznie zlikwidować metafizykę, była jej bardziej życzliwa niż postpozytywistyczne nurty w teorii nauki, amerykańska postanalityczna "nowa filozofia nauki" czy postpopperowski metodologiczny anarchizm. Między innymi dlatego, że neopozytywizm wierzył jeszcze w istnienie powszechnej racjonalności ponadhistorycznej i – jak się okazało – sam był systemem metafizycznym. Jak powiada H. Putnam, bezkompromisowe ataki Fregego, Russella i Carnapa na metafizykę były faktycznie najbardziej pomysłowymi, głębokimi i technicznie błyskotliwymi konstrukcjami metafizycznymi, jakie kiedykolwiek zbudowano (Putnam, 1985, s. 29). Współczesne podejścia diachroniczne, zainteresowane badaniem faktycznego rozwoju nauki oraz przyczyn przyjmowania lub odrzucania zmieniających się w czasie paradygmatów naukowości (wikłając się w konteksty psychologiczne i socjologiczne) negują istnienie jakichkolwiek ponadhistorycznych reguł metodologicznych tego procesu lub wręcz podważają tezę o jego racjonalności. Z drugiej strony, obstająca przy neopozytywistycznym pojęciu racjonalności formalna metodologia nauk empirycznych (J. D. Sneed, R. Wójcicki), konstruując idealne modele teorii naukowej, staje się wiedzą coraz bardziej hermetyczną i rozwijaną dla niej samej, a mniej dla wyjaśnienia faktycznej nauki.

Odróżnienie nauki od filozofii (oprócz racji rzeczowych) ma częściowo charakter konwencjonalny i uzależnione jest tradycją kulturową i przyzwyczajeniami terminologicznymi. W dziejach wzajemnego stosunku między filozofią i nauką istnieją dwie skrajne tendencje (i szereg stanowisk pośrednich), zwane tutaj demarkacjonizmem i unifikacjonizmem. Strategie demarkacyjne – w myśl metafory L. Wittgensteina o plasowaniu filozofii poniżej lub powyżej nauki – mogą się rządzić dwiema różnymi intencjami. Jedna strategia (najczęściej przez zawężenie granic poznania) chce odciąć naukę od filozofii, tak jak odgranicza się poznanie "lepszego" od "gorszego" (czy wręcz jego braku). Druga broni zasadności (a nawet uprzywilejowanej pozycji) poznania filozoficznego przez poszerzenie koncepcji poznania. Swoisty antydemarkacjonizm współczesnej filozofii analitycznej po prostu nie bierze na serio poznawczych roszczeń metafizyki, lecz dostrzega co najwyżej jej wartość heurystyczną. Filozofowie, broniący epistemologiczno--metodologicznej jedności poznania ludzkiego, już to przeczą istnieniu odrębnego poznania filozoficznego (demarkacja i unifikacja poznania ludzkiego poprzez negację innych

niż naukowe rodzajów poznania), już to umieszczają je na jednej płaszczyźnie z poznaniem naukowym (jako jego kontynuację lub zwieńczenie). Przeciwno demarkacjonizmowi są np. ci, którzy chcą uprawiać filozofię typu naukowego "od dołu", tzn. nadbudowaną na naukach szczegółowych. Inni (dziś mniej liczni), opowiadając się w imię pluralizmu bytowego i poznawczego za zasadniczą odmiennością obu typów poznania, uznają autonomiczne znaczenie każdego z nich dla rozwiązywania właściwych im problemów. W wypadku skrajnym głoszą, że filozofia daje podstawy naukom szczegółowym, ustalając ich ontologiczne i epistemologiczne założenia. Tego typu demarkacjonizm może się wiązać z dostrzeganiem (jak u przedstawicieli szkoły lubelskiej) pewnej fundamentalnej jedności poznania naukowego i filozoficznego przez realizowanie się w nich tej samej (choć na różne sposoby) ludzkiej racjonalności.

Przy rozpatrywaniu problemu demarkacji nie chodzi o rozważenie ogólnego problemu metodologicznej odrębności filozofii jako takiej, a tym bardziej o dostarczenie nowych i rozstrzygających argumentów za którąś z możliwych odpowiedzi. Ogólnikowe pytanie o różnicę między nauką i filozofią nie znajduje odpowiedzi m.in. z powodu wieloznaczności i niejasności wchodzących w grę terminów. Analizuje się tutaj konkretną koncepcję filozofii, usiłując (opisowo i wyjaśniająco, lecz nie normatywnie) zrozumieć, na czym polega głoszony przez nią demarkacjonizm, dlaczego przy nim z takim naciskiem obstaje, jakie są jego uwarunkowania i podstawy oraz teoretyczne i praktyczne konsekwencje. Choć w pracach filozofów tego środowiska nie spotyka się terminów "demarkacja" i "demarkacjonizm", jednak – przez podkreślanie autonomicznego charakteru poznania filozoficznego – głoszą oni mocną tezę o istotnej epistemologicznej i metodologicznej odrębności filozofii i nauk szczegółowych. Celem artykułu nie jest jednak wyczerpujące przedstawienie wszystkich zachodzących tu różnic.

Postawa demarkacjonistyczna z wielu powodów spotyka się dzisiaj na ogół z krytyką lub wręcz odrzuceniem. L. Laudan nazywa demarkacjonizm wprost pseudoproblemem (1983, s. 124). Nastawiona antysystemowo i antyfundamentalistycznie filozofia (z wyjątkiem fenomenologii, tradycyjnie pielęgnującej świadomość odmienności filozofii i nauk szczegółowych) oraz antyscjentystyczna (protestująca ostro wobec zawężania rozumu do rozumu naukowego) metodologia współczesna opowiadają się za przekraczaniem granic między różnymi typami wiedzy (filozoficzną, naukową, potoczną, a nawet pseudonaukową), dziedzinami (sztuką i nauką, naukami humanistycznymi i przyrodniczymi) i poziomami poznania (nauką i metanauką, opisem i wyjaśnianiem, językiem przedmiotowym i metajęzykiem, językiem obserwacyjnym i teoretycznym) oraz uchylaniem wielu innych tradycyjnych rozróżnień (absolutny–relatywny, obiektywny–subiektywny, a nawet racjonalny–irracjonalny). Charakterystyczna (i skrajna) jest tu postawa P. Feyerabenda, który – nie utożsamiając wprost ze sobą nauki i mitologii – uważa

naukę za formę myślenia bliższą mitowi, "niż chciałyby to uznać jakakolwiek filozofia naukowa" (Feyerabend, 1983, s. 392). Nie widzi on powodu, dlaczego wyżej cenić naukę niż magię Azanda lub arystotelizm: "nie ma już obecnie konfliktu pomiędzy najbardziej rozwiniętymi fragmentami nauki i odwiecznymi przekonaniem, sprowadzonymi przez ekspansję nauki do rzędu upadłych zabobonów" (Feyerabend, 1975, s. 173). Realistyczne stanowisko M. Polanyi'ego, zakładającego inteligibilność świata i możliwość jego "prawdziwego" poznania, jest tutaj wyjątkiem. Przeważa postawa relatywistyczna (wręcz agnostyczna) i antyrealistyczna, zarówno co do istnienia tzw. przedmiotów teoretycznych, jak i prawdziwości teorii naukowych. O ile dla wcześniejszego demarkacjonizmu dzieje nauki były coraz pełniejszym dochodzeniem do głosu rozumu i racjonalności, o tyle współczesny antydemarkacjonizm wyrasta często z tendencji irracjonalistycznych.

Niemalą wpływ na tendencje unifikujące w metodologii nauk wywiera modna dziś w epistemologii ewolucyjna teoria poznania (D. Campbell, K. Lorenz, J. Piaget, K. Popper, R. Riedl), według której logiczne zasady myślenia (inteligencja) są po prostu biologicznie odziedziczonymi nawykami myślenia, służącymi adaptacji jednostki do danego środowiska. Ostre przeciwstawianie sobie nauk szczegółowych i filozofii oraz przekonanie o konieczności zachowania w badaniach czystości metodologicznej i autonomii uważa się za postawę właściwą przewyższonemu neopozytywizmowi. Modą wręcz stało się wykazywanie obecności założeń filozoficznych u podstaw nauk szczegółowych. Co więcej, dyskusje nad problemami demarkacji poszczególnych typów wiedzy i ich autonomicznością (czy nawet próby dowodzenia zasadności poznania ludzkiego) uważa się za przestarzałe, nieciekawe i bezcelowe. Widoczne jest odejście od kartezjańskiego metodologizmu, upatrującego w metodzie kryterium i gwarancję pewności poznania. Przyjmując powszechnie tezę o aktywnej, decydującej dla rezultatów poznania roli podmiotu w akcie poznania, ceni się bardziej interesujące pomysły i (obojętnie jakimi drogami uzyskiwane) wyniki niż sposoby dochodzenia do nich (hipotetyzm i radykalny dyskusjonizm). Podkreśla się równocześnie potrzebę wieloaspektowego, interdyscyplinarnego i kompleksowego podejścia do każdego zagadnienia.

Dyskusje nad stosunkiem filozofii i nauk szczegółowych mają długą historię i bogatą literaturę. Ich wyniki są negatywne w tym sensie, że nie powiodła się żadna z dotychczasowych prób jednoznacznego określenia i odgraniczenia obu dziedzin. Współczesne tendencje antydemarkacjonistyczne wyraźnie żywią się niepowodzeniami neopozytywizmu, usiłującego radykalnie odciąć się od metafizyki. Wskazuje się przy okazji na niewystarczalność wielu innych programów demarkacyjnych, jak przykładowo przeciwstawienia nauki i pseudonauki, nauki i poznania potocznego, nauk formalnych i realnych, nauk przyrodniczych i humanistycznych, logiki i matematyki, ontologii i epistemologii, filozofii i teologii,

filozofii i religii (mitu), filozofii i literatury, nauki i ideologii, poznania racjonalnego i irracjonalnego, zdań analitycznych i syntetycznych, języka obserwacyjnego i teoretycznego, teorii, prawa i hipotezy, istoty i zjawiska, faktu i wartości... Dystynkcje te są konsekwencją bardziej podstawowych odróżnień między prawdą i fałszem oraz bytem i niebytem, które – jak wiadomo – także bywały i są kwestionowane.

Obiegowy, wysunięty przez pozytywizm pogląd głosi, że w miarę wzrostu świadomości metodologicznej i wymogów racjonalności z filozofii, obejmującej początkowo całość wiedzy racjonalnej, wyłaniały się stopniowo poszczególne nauki empiryczne. Proces ten – powiada się – prowadzi do dezintegracji i w końcu do samounicestwienia filozofii jako dziedziny poznania empirycznego, gdyż to, co da się badać doświadczalnie i racjonalnie, należy do nauki. Filozofia, nie mając właściwego przedmiotu i własnej metody badań, pozostaje zbiorem problemów, których (jeszcze) nie można rozwiązać metodami naukowymi. Istnieje jednak pogląd inny, że obserwowany w dziejach proces usamodzielniania się nauk szczegółowych, nie zagrażając w niczym autonomii filozofii, pomaga jej w oczyszczeniu się od zagadnień, które nigdy do niej naprawdę nie należały. Dzięki temu filozofia nauczyła się m.in. lepiej dostrzegać własne granice i możliwości oraz to, że w stosunku do nauk szczegółowych nie jest poznaniem konkurencyjnym, lecz komplementarnym. Historia potwierdza, że filozofia nie jest tylko przednaukowym stadium wiedzy, lecz próbą odpowiedzi na autentyczne pytania rzeczowe. Coraz lepiej np. widać dzisiaj problemy ontologiczne i epistemologiczne, leżące u podstaw teorii naukowych, a których rozwiązanie wymyka się metodom naukowym. Warto także przypomnieć, że nowożytna nauka ma swą genezę nie tylko w filozofii, lecz także w religii, micie, magii, wiedzy tajemnej, praktycznej i potocznej (np. astronomia w astrologii, a medycyna w ziołolecznictwie) oraz że różne czynniki pozanaukowe nadal wywierają istotny wpływ na rozwój nauki.

Chociaż jeszcze w XX w. filozofią zwano niekiedy każdą naukę teoretyczną (w przeciwieństwie do nauk zorientowanych zawodowo i technicznie) i dyplom doktora filozofii otrzymać można było na uniwersytetach europejskich za pracę np. z etnologii, jednak świadomość odrębności między filozofią (metafizyką) a naukami empirycznymi sięga co najmniej czasów Talesa. Problem demarkacji był zawsze zabarwiony aksjologicznie i normatywnie. Od początku starano się z jednej strony odciąć poznanie uważane z pewnych względów za bardziej wartościowe (intuicyjne, rozumowe, empiryczne) od "gorszych" rodzajów poznania, z drugiej strony te inne rodzaje poznania, wzorując się na poznaniu "lepszemu" (teologicznym, filozoficznym, matematycznym, przyrodniczym), usiłowały podłączyć się pod nie i skorzystać z jego ochronnego prestiżu. W ten sposób powstała np. idea naukowej filozofii czy też światopoglądu naukowego. Wartościująca była nauka Platona o stopniach poznania zmysłowego (*doksa*), dyskursywnego (*dianoia*) i intuicyjnego

(*noesis*) oraz wyróżnienie metody empirycznej i dialektycznej. Oddzielenie filozofii od nauk szczegółowych i matematyki przeprowadził Arystoteles, przyznając pierwszej całość bytu (i poznawczo szczególnie wyróżnione miejsce), drugim – wybrane fragmenty rzeczywistości, a matematyce abstrakcyjne formy. Znane są zabiegi średniowiecza odróżnienia wiedzy racjonalnej od opartej na wierze (*ratio et fides* Anzelma z Canterbury) oraz uznania autonomiczności wiedzy szczegółowej (szkoła z Chartres i empiryści oksfordzcy).

Dla nowożytności charakterystyczne jest upatrywanie w nauce nie ulegającego zmianie ideału racjonalności, chociaż i tutaj nie od razu zdano sobie wyraźnie sprawę np. z metodologicznej odrębności wyjaśniania teologicznego i przyrodniczego. Newton, dowodząc atomizmu, odwoływał się do przesłanek teologicznych, a Galileusz, zacieśniając zakres fizyki do dających się ująć ilościowo "jakości pierwotnych", twierdził, że księga przyrody zapisana jest językiem matematyki, którym posługiwał się Bóg stwarzając świat. Szczególnie żywo zaczęto podkreślać odrębność poznania naukowego w oświeceniu. Już F. Bacon (a w XIX w. J. S. Mill i W. Whewell) głosił, że tym, co gwarantuje poznaniu pewność i podnosi twierdzenia do rangi naukowych, jest sposób ich uzasadniania za pomocą metody indukcyjnej. Kolejno przesunięcie przez Kartezjusza i J. Locke'a przedmiotu filozofii z bytu na poznanie, odróżnienie przez G. W. Leibniza prawd rozumowych i faktycznych oraz krytyka zasady przyczynowości przez D. Hume'a doprowadziły do odmówienia metafizyce wszelkiej wartości poznawczej. Krytykując filozofię, ją odtąd głównie miano na myśli. Systematyczny namysł nad nauką (ściślej: naukami przyrodniczymi), wyraźnie przeciwstawianej filozofii, jest dziełem I. Kanta. Dla tradycyjnej, "dogmatycznej" metafizyki, zainteresowanej naturą Boga, świata i duszy, nie znalazł on miejsca w ramach poznania racjonalnego. Filozofia możliwa jest tylko jako teoria poznania, ustalająca granice ludzkiej rozumności. A. Comte, oddzielając naukę od metafizyki ("gorszego" stadium poznania), radykalnie zanegował możliwość innej filozofii niż w postaci generalizującej syntezy (encyklopedycznego zestawienia) wyników nauk szczegółowych. Empiriokrytycyzm usiłował wprawdzie znaleźć miejsce dla filozofii bytu w systemie wiedzy, ale tylko w postaci "filozofii naukowej" lub "metafizyki indukcyjnej". Scjentyzm XIX-wieczny, tropiąc w naukach przyrodniczych pojęcia metafizyczne i eliminując je w imię unifikacji rozumu, wystąpił ze znanym hasłem parcelacji filozofii między poszczególne dyscypliny naukowe. Odtąd pytanie o różnicę między filozofią i nauką stawiano bardziej konkretnie jako problem stosunku między filozofią a wybraną nauką (logiką, fizyką, biologią, psychologią, socjologią, językoznawstwem itd.).

Wspólne dla scjentyistycznej krytyki metafizyki są dwa przekonania: że poznanie empiryczne zarezerwowane jest wyłącznie nauce (przy odmawianiu go metafizyce) oraz że istnieją ponadhistoryczne, właśnie naukowe kryteria racjonalności.

P. Duhem i E. Mach, chociaż z różnych powodów, kładli nacisk na pełną niezależność fizyki od metafizyki. "Nowa" fizyka przejmuje tradycyjną problematykę metafizyczną i rozwiązuje ostatecznie – jak sądzono – wiele problemów epistemologicznych. W tym samym czasie, kiedy zawodowi filozofowie z pogardą wyrażali się o metafizyce, praktykowali ją przyrodnicy i matematycy (jak A. S. Eddington i A. N. Whitehead). Stosunek XX wieku do nauki jest niekiedy ambiwalentny. Z jednej strony podziwia się ją za możliwości poznawcze i techniczne, z drugiej często ("romantycznie") krytykuje się "zimny racjonalizm" (H. Bergson) i programowe (ilościowe) deformowanie wizji świata. Przykładowo M. Heidegger z niechęcią wyraża się o tych, którzy widzą w nauce "wartość kulturową", a H. G. Gadamer twierdzi, że dzisiaj dogmatycznie nadużywa się nie metafizyki, lecz właśnie nauki, uważając ją za jedyny racjonalnie możliwy sposób pojmowania rzeczywistości.

Z optymistycznym (choć z powodów zasadniczych nie dającym się zrealizować) programem radykalnego wydzielenia metafizyki z nauki wystąpiło – w imię jedności nauki, doświadczenia i racjonalności – Koło Wiedeńskie. W Polsce mniej więcej w tym samym czasie większość filozofów szkoły lwowsko-warszawskiej była zdania, że jedność wiedzy tkwi w jej wspólnej strukturze logicznej (J. Woleński, 1985, s. 281). Głoszony przez Koło logiczny empiryzm był w filozofii nauki XX w. zjawiskiem dość nieoczekiwanym po wcześniejszym, metodologicznie bardziej pogłębionym empiriokrytycyzmie i konwencjonalizmie (P. Duhem, H. Poincaré). Nawiązując do Hume'a i Kanta, szukano racji, które pozwoliłyby na odgraniczenie – jak powiadano – filozoficznych pseudoproblemów od rzetelnego poznania naukowego. Przyjmując "czysty rozum" z jednej strony i "czyste fakty" z drugiej (przeciwstawiając zdania teoretyczne – spostrzeżeniowym), oddzielano w poznaniu momenty przedmiotowe (naukowe) od podmiotowych (metafizycznych). Widząc w metafizyce próbę dowodzenia istnienia bytów leżących poza granicami każdego możliwego doświadczenia (na sposób kantowskich "rzeczy w sobie"), postulowano w duchu jedności poznania objęcie uprzedmiotawiającą metodą naukową (fizykalizm) całość dostępnego człowiekowi poznania obiektywnego.

Klasyczny swój wyraz antymetafizykalizm neopozytywizmu znalazł w pracach typowego jego przedstawiciela R. Carnapa. Chociaż ton jego wypowiedzi (m.in. w wyniku lepszego zrozumienia problemu i rezygnacji z akcentów polemicznych) ulegał stopniowo zmianie, to jednak postawę antymetafizyczną (pod przemożnym wpływem L. Wittgensteina) zachował przez całe życie. Podobnie konsekwentnie wrocie metafizyce stanowisko zajmuje A. J. Ayer, ostatni z żyjących klasycznych analityków. Carnap, dzieląc wszystkie możliwe zdania na sensowne (naukowe) i bezsensowne (metafizyczne) oraz na analityczne (domenę nauk formalnych) i empirycznie weryfikowalne (domenę nauk realnych), postawił znak równości

między tym, co nienaukowe i metafizyczne. Metafizyka jest formą ekspresji własnych przeżyć, a metafizycy – "pozbawionymi talentu muzykami" (Carnap, 1931, s. 240). Zaproponował on w *Meaning and Necessity* (1947) metodę wprowadzania pojęć intensjonalnych (jej iluzoryczność wykazał później W. V. O. Quine), nie przesądzającej wyboru określonej ontologii. Uznając nauki przyrodnicze (fizykę) za jedyne pewne źródło poznania, odnosił się z podobnym jak do metafizyki sceptycyzmem do nauk humanistycznych. Filozofia, a raczej jej substytut w postaci teorii nauki, zajmuje się badaniem podstaw nauki i jest dziedziną logiki (logika wiedzy i syntaksa języka naukowego). W ten sposób zrodziła się współczesna metodologia nauk w postaci epistemologii zacieśnionej do poznania naukowego.

Jeżeli się przyjmie, że nauki szczegółowe rozparcelowały między siebie całość możliwych przedmiotów badania, to filozofii pozostaje (jak u Kartezjusza, Kanta i Wittgensteina) namysł nad zasadnością poznania ludzkiego w ogóle lub (jak u neopozytywistów) nad jedyną postacią poznania rzetelnego, którym – jak sądzono – jest poznanie naukowe. W możliwość uprawiania filozofii jako "supernauki", zbierającej wyniki nauk szczegółowych, można było wierzyć tak długo, jak długo mógł je ogarnąć umysł jednego człowieka (za ostatniego polihistora uważa się G. W. Leibniza). Kiedy dostrzeżono, że generalizujące i ekstrapolujące syntezy są raczej dziełem odnośnych nauk niż dyletancko uprawianej filozofii, odebrano jej ten przedmiot. Filozofii, pozbawionej przedmiotu, pozostała tylko funkcja krytyczna i chociaż nigdy w jej dziejach liczba osób zawodowo zajmujących się filozofią nie była tak duża, porzuciła ona w większości wypadków swe tradycyjne zadania dostarczania racjonalnej, przedmiotowej wiedzy o świecie.

Oddzielenie nauki od filozofii jest proste tak długo, jak długo uważa się naukę za jedyne sposobem realizowania się ludzkiej racjonalności. Sama jednak racjonalność oraz racjonalność nauki (a także jej tożsamość) stała się dziś najczęściej dyskutowanym problemem. Początek dyskusjom dał T. S. Kuhn, podważając, co najmniej pośrednio, w swych pracach z historii nauki wiarę w racjonalny charakter działań naukowych. Pokazywał, jak w dziejach nauki fazy normalne przeplatają się z rewolucyjnymi, rządząc się odmiennymi paradygmatami racjonalności. Zwłaszcza w fazie rewolucyjnej naukowiec czyni wszystko inne, niż zachowuje się racjonalnie. Poglądy Kuhna zradykalizował P. Feyerabend, patrzy on na naukę jako na przedsięwzięcie irracjonalne i anarchistyczne, gdzie obowiązuje jedna tylko zasada, że "wszystko jest dozwolone". R. Harré zalicza do trzech mitów, składających się na mitologię pozytywizującej filozofii nauki, przeświadczenia, że ostatecznymi elementami wiedzy są zdarzenia, a poznanie naukowe polega na ustalaniu zachodzących między nimi regularności, że sądy, wypowiedziane za pomocą zdań, są jedynym narzędziem racjonalnego myślenia i że teorie naukowe

podobne są do logicznych systemów dedukcyjnych, pozwalających na uzasadnianie tez na sposób dowodów matematycznych (Harré, 1970, s. 5n).

Przyjęta w postkuhnowskiej teorii nauki teza, że jedynym źródłem racjonalności jest wspólnota samych naukowców, miała doniosłe konsekwencje dla filozofii nauki. Granice między nauką i pseudonauką (a także filozofią) okazują się instytucjonalne, skoro wyznacza je ideał nauki panujący w danym czasie i w danej grupie naukowców. Nie wierzy się, by można było nad nim obiektywnie (racjonalnie) dyskutować. Przestało obowiązywać tradycyjne rozróżnienie między synchronicznym (logicznym) i diachronicznym (funkcjonalnym) wyjaśnianiem nauki. Neopozytywistyczna metodologia nauki straciła w ten sposób swój przedmiot. Czyż jednak podstawy do pragmatyzacji nauki nie kryły się już w kartezjańskim metodologizmie, przyjmującym, że o prawdzie rozstrzygają reguły metodologiczne? Kartezjusz wierzył jeszcze w ich wieczność i niezawodność. Rozwój nowożytnej refleksji nad nauką podważał natomiast stopniowo wiarę w istnienie autonomicznego podmiotu poznającego, który okazywał się wielorako uwikłany w kulturę, teorię i język. W tej sytuacji P. Feyerabend, jak zwykle konsekwentny (i radykalny w sformułowaniach), nie waha się nazwać teorię nauki "nieznaną dotychczas formą obłądu" (Feyerabend, 1973) i "nieślubnym dzieckiem", które nie ma żadnych odkryć na swoim koncie i które czerpie korzyści z koniunktury na naukę (Feyerabend, 1975, s. 168).

Anarchizm metodologiczny nie pojawił się nagle, lecz miał swą przyczynę we wcześniejszym falsyfikacjonizmie K. R. Poppera. W toku badań nad rozwojem nauki i problemem indukcji poczuł się on zmuszony przyjąć kryterium demarkacji nauk empirycznych od formalnych oraz nauki od metafizyki. Zadanie to, nie sprowadzające się do prostego podania definicji nauki (znana jest awersja Poppera do zabiegów definicyjnych), przypada logice wiedzy. Zachowując ponadhistoryczny ideał racjonalności i nauki, która intuicyjnie zbliża się (tylko!) do prawdy, proponuje równocześnie (scjentyistycznie) racjonalny krytycyzm nauki jako sposób rozwiązywania społecznych problemów człowieka. Podstawy nauki są biologiczne: jest ona sposobem przystosowania się człowieka do środowiska. Tradycyjną filozofię krytykuje Popper m.in. za jej jałowy werbalizm. Jednak zdania metafizyki, chociaż nefalsyfikowalne, nie są bezsensowne. Co więcej, odgrywając instrumentalnie niezbywalną i istotną rolę w rozwoju nauki jako jej heurystyczny rezerwuuar, mogą być racjonalnie krytykowane. Tym, co odróżnia twierdzenia naukowe od metafizycznych, jest ich hipotetyczność i podatność na rewizję, gdy tymczasem metafizyka, stosując różne zabiegi autoimmunizacyjne, pozostaje niewrażliwa na empiryczną krytykę. Ponieważ jednak falsyfikacja nie jest nigdy ostateczna, nie pozwala ona na radykalne oddzielenie nauki od metafizyki.

Korektą Popperowskiego modelu nauki zajął się m.in. I. Lakatos, sprzeciwiając się m.in. tezie Feyerabenda, że w nauce "wszystko wolno". Różnica między nauką

i metafizyką polega na tym, że pierwsza jest falsyfikowalna i podlega zmianom, druga – jest dogmatyczna i niezmienna. Rozróżnienie między nauką i metafizyką (pseudonauką) jest ważne głównie z powodu jego społecznych i politycznych konsekwencji. Chodzi o to, by w imię pseudonaukowych teorii nie niewolić ludzi i społeczeństw. Gwarancją racjonalności nauki jest – mierzona logiką – owocność jej tzw. programów badawczych. Ponieważ jednak ich stabilizujące (dogmatyczne) "twarde jądro" stanowią założenia metafizyczne, odgraniczenie nauki i metafizyki nie jest nigdy ostateczne. Podobnie zresztą Feyerabend dostrzega istotną rolę niedogmatycznej metafizyki w rozwoju i krytyce nauki.

Z niepowodzeń (pozytywistycznych) programów odgraniczenia filozofii i nauki wyciągnęli wnioski współcześni filozofowie analityczni, zbliżając poznanie filozoficzne do naukowego. Wiązało się to z modyfikacją pojęcia filozofii. Nie jest ona nauką o świecie, lecz o poznawczych strukturach umysłu (np. deskryptywna metafizyka P. F. Strawsona). Wiele uwagi problemowi demarkacji poświęcił W. V. O. Quine. Dostrzegając ścisły związek między prawdą i ontologią (przyjęcie pewnej teorii pociąga za sobą określone konsekwencje ontologiczne), rozwiązuje problem w duchu (neopozytywistycznego) ideału jedności nauki. Dla metafizyki ("filozofii pierwszej"), jako logicznie wcześniejszej podstawy nauk szczegółowych, nie znajduje on racji bytu, podobnie jak sprzeciwia się Carnapa rozumieniu filozofii jako refleksji metateoretycznej nad naukami przyrodniczymi. Filozofia, pełniąc pozytywną funkcję poznawczą (a nie tylko terapeutyczną, jak chciał neopozytywizm) stanowi genetycznie i metodologicznie (Comte) integralną część poznania naukowego. Różni się natomiast od nauk przyrodniczych stopniem ogólności wypowiedzianych tez. Filozofia nie ma ani swoistego przedmiotu, ani swoistej metody. Problemy filozoficzne rozstrzyga się kryteriami obowiązującymi dla hipotez naukowych. Czynności filozofa są przedłużeniem czynności naukowych i stąd przy rozwiązywaniu problemów ontologicznych i epistemologicznych musi on korzystać z wyników badań nauk szczegółowych. W duchu swej darwinistycznej i znaturalizowanej epistemologii (nauka wraz z filozofią stanowią całość, umożliwiającą człowiekowi przetrwanie na ziemi), Quine powiada, że zagadnienia ontologiczne ("co istnieje") są wewnętrzną sprawą samej nauki, a zagadnienia epistemologiczne rozwiązuje się w ramach fizjologicznie i behawioralnie pojmowanej psychologii.

Widoczna we współczesnej filozofii i metodologii liberalizacja kryteriów wiedzy nie obejmuje więc nadal tradycyjnej (autonomicznej) metafizyki. Obstając przy zawężającym ideale jedności poznania wzorowanym na naukach szczegółowych, krytykuje się ją za "łatwe odpowiedzi [...], bez żmudnych badań empirycznych i trudu posługiwania się skomplikowanym aparatem pojęć i metod nowoczesnej nauki. Abstrakcyjność tej perspektywy jest tym większa, iż odpowiedzi takie nie muszą czynić zadość surowym standardom inteligibilności i uzasadnienia

obowiązującym w nauce: filozofia przywykła do metafor i swobody form argumentacji" (B. Stanosz we wstępie do Quine'a, 1986, s. 15). I stąd zalecenie dla filozofii na przyszłość: "Jeżeli jednak nie ma ona pozostać dziedziną, w której od dwudziestu paru wieków nie zanotowano rozwiązań powszechnie akceptowanych, wskazujących na postęp, to poddanie jej rygorom myślenia naukowego wydaje się nieodzowne. Idee Quine'a otworzyły przed filozofią wrota nauki: pozostanie to jego zasługą niezależnie od tego, czy cała filozofia wrota te przekroczy" (tamże).

Demarkacjonizm lubelskiej szkoły filozoficznej wyrasta z intencji obrony i podkreślenia poznawczej wartości filozofii, a ściślej teorii bytu, którą uważa się tu za centralną i autonomiczną dyscyplinę filozoficzną. Przedstawiciele tej szkoły teoretycznie deklarują oraz praktycznie i konsekwentnie (w pisanych przez siebie pracach) realizują program niepowoływania się w sposób istotny na nauki empiryczne. Problemowi temu poświęcił wiele uwagi S. Kamiński, postulując epistemologiczną autonomię tomizmu w jego wersji egzystencjalnej. Poznanie filozoficzne jest metodologicznie różne (niesprowadzalne) oraz niezależne zarówno od wiary (religii i teologii), jak i od nauk empirycznych. Niezależność filozofii od wiary polega m.in. na odrzuceniu jej funkcji apologetycznych, "Filozofia ani nie służy do obrony prawd wiary, ani nie stawia sobie problemów, które rodzą się na gruncie doktryn religijnych. Teizm albo ateizm nie stanowi więc punktu wyjścia takiej filozofii" (Kamiński, 1982, s. 88). Konsekwentnie, Absolut nie pojawia się na początku filozofowania, lecz na jego końcu jako jedyna racja uniesprzeczniająca istnienie bytu przygodnego. Z tych powodów szkoła lubelska unika określenia "filozofia chrześcijańska".

Samodzielność tomizmu egzystencjalnego w stosunku do nauk szczegółowych polega na tym, że ani nie bierze on wyników nauki za punkt wyjścia swych rozważań (rolę teoretycznie neutralnego punktu wyjścia odgrywa tu poznanie potoczne), ani nie powołuje się na nie przy dowodzeniu własnych tez. Twierdzi się wręcz, że nauki szczegółowe nie mogą ani być fundamentem twierdzeń filozoficznych, ani je jakoś oceniać. Funkcje te – w pewnym szczególnym aspekcie – spełnia natomiast filozofia w stosunku do nauk szczegółowych.

Racje, dla których szkoła broni autonomiczności filozofii, są natury teoretycznej i praktycznej. Wiążą się one z przyjęciem określonej koncepcji bytu (momentem konstytuującym realny byt jest istnienie), poznania (by objęło ono całość ludzkich sposobów doświadczania świata), filozofii (w arystotelesowskim rozumieniu niepowątpiewalnego poznania świata w świetle ostatecznych uzasadnień) oraz nauk empirycznych (jako szczególnego przypadku obiektywności i racjonalności). Nie miejsce tu na pełny wykład tych koncepcji, przypomni się więc tylko sprawy dla poruszanej problematyki najważniejsze. Rozstrzygający jest tu szeroki, empiryczno-racjonalistyczno-intelektualny ideał poznania oraz maksymalistyczne zadania

stawiane filozofii. Tomizm egzystencjalny, niechętny wszelkiego rodzaju irracjonalizmowi i relatywizmowi, głosi m.in. pluralizm ontologiczny (istnienie wielu rodzajów bytu) i epistemologiczny (wieloaspektowość poznania), opowiada się za odróżnieniem porządku istnienia i poznania, przedmiotu i podmiotu poznania, teorii bytu i epistemologii oraz sprzeciwia się zacieśnianiu dziedziny logiki (racjonalności) do mówienia apofatycznego. Demarkacjonizm szkoły przejawia się też w pielęgnowaniu i podtrzymywaniu takich opozycji, jak obiektywizm – relatywizm, racjonalizm – irracjonalizm, realizm – antyrealizm i inne.

Poznanie metafizyczne charakteryzuje realność: "w filozofii mamy do czynienia z poznaniem bytu, a więc tego, co istnieje rzeczywiście", konieczność: "poznanie bytu [...] dokonuje się w aspektach koniecznych, a nie tylko przygodnych, całkowicie zmiennych. Aspekty konieczne bytu są zarazem aspektami powszechnymi [...]", uniwersalność: "aspekty konieczne bytu jako bytu są powszechne w sensie transcendentalnym, a więc nie ograniczają się do jakichś klas bytu, do jego treści, ale dotyczą badania faktu egzystencji i koniecznych i jedynie niesprzecznych jej uwarunkowań", ostateczność: "ostateczne uzasadnienia bytu nie są jakimiś racjami logicznymi, lecz «racjami» ontycznymi, czyli «uzasadnieniami» realnymi, gdyż poznanie dotyczy bytu rzeczywistego, realnego, i dlatego uzasadnienia są realne, nazywają się one przyczynami bytu" oraz prawdziwość: "dokonuje się poprzez sądy, które są pełnym ludzkim aktem poznawczym..." (Krapiec, 1978, s. 56n). "Tezy metafizyki mają w zasadzie charakter poznania nieobalalnego, bo swoiście analitycznego i zarazem realistycznego. Analityczność ta nie jest ugruntowana ani wyłącznie w regułach języka, ani wyłącznie w zdolności jakiejś władzy poznawczej czy formach umysłu, lecz jednocześnie w przedmiocie (koniecznościowe struktury rzeczywistości), dyspozycji władzy poznawczej (intuicja intelektualna) i aparaturze pojęciowej (wysoki stopień uteoretycznienia, a co za tym idzie – uanalitycznienia języka). Apodyktyczność powtarzalnych aktów intuicji intelektualnej kontrolowana jest analizą pojęciową dopełnioną rozumowaniem, zwłaszcza redukcyjnym oraz w oparciu o konsekwencje filozoficzne stanowisk przeciwstawnych" (Kamiński, 1978, s. 33).

Nakładając na filozofię określone warunki racjonalności przedstawiciele tej szkoły nie sądzą, by postępowali dowolnie, lecz że odczytują (*intus legere*) racjonalność w samej naturze realnego bytu. Opowiadają się oni za klasyczną, korespondencyjną definicją prawdy oraz sprzeciwiają się dość powszechnej dzisiaj subiektywizacji poznania i upatrywaniu w metodzie rozstrzygającego i ostatecznego kryterium poznania. Licząc się z modyfikującymi poznanie czynnikami podmiotowymi, usiłują je jednak maksymalnie neutralizować, m.in. przez odwołanie się do przednaukowego poznania potocznego, ceniąc je jako spontaniczny punkt wyjścia filozofowania i jego moment kontrolny (gwarantujący poznawczy realizm).

Argumenty szkoły lubelskiej przeciwko uzasadnianiu twierdzeń metafizycznych za pomocą nauk szczegółowych mają swą podstawę z jednej strony w zadaniach stawianych metafizyce, z drugiej – w metodologicznej pozycji tych nauk (akceptują oni na ogół ich antyscjentystyczną krytykę). Demarkacjonizm wiąże się tu ściśle z ambicjami fundamentalistycznymi, tzn. uzyskania poznania apodyktycznego, będącego fundamentem wszystkich partykularnych typów poznania. Mimo niepowodzenia dwu współczesnych prób fundamentalnego osądzenia poznania, jakimi były (mimo dzielących je różnic) neopozytywizm i fenomenologia, przedstawiciele szkoły lubelskiej przyjmują istnienie epistemicznie niepodważalnego punktu wyjścia poznania filozoficznego (są nim wg Krapca bezpośrednie sądy egzystencjalne i afirmacja własnego "ja" obecnego w swych aktach) i ufundowanych ontycznie koniecznych pierwszych zasad poznania oraz uznają możliwości uzyskania wiedzy pewnej, która – w postaci np. założeń ontologicznych i epistemologicznych – jest u podstaw wszystkich innych rozstrzygnięć poznawczych (m.in. w teodycei i etyce a także w naukach szczegółowych). Każda scjentystyczna próba uprawiania filozofii przez wykorzystywanie aktualnych wyników naukowych (jak to np. czyniła neoscholastyczna szkoła tomistyczna z Louvain – D. Mercier, a w Polsce K. Kłósak), m.in. z powodu istotnej ich fallibilności, ambicje takie przekreśla. Odcinając filozofię od poznania naukowego, wskazuje się na fakt, że jest ono hipotetyczne, dotyczy ilościowo zinterpretowanego, materialnego aspektu bytu (nie ma "czystych faktów" naukowych) i jest wyrażone za pomocą technicznej (wąsko specjalistycznej) aparatury pojęciowej (sensownej w ramach danej teorii naukowej), która narzuca wizję świata nieprzydatną do jego metafizycznego wyjaśniania.

Uprawianie teorii bytu przez odwoływanie się do tez nauk szczegółowych przekreśla ją jako ostateczną podstawę rozstrzygnięć światopoglądowych. Stąd odrzucenie przez szkołę stanowiska głoszącego konieczność metodologicznego łączenia filozofii z naukami szczegółowymi "oraz nieodzowność pozametafizycznych ujęć filozofii dla naturalnego i niedogmatycznego metafizykowania tudzież ugruntowania najgłębszych podstaw poglądu na świat i filozoficznych założeń poznania naukowego [...]" (Kamiński, 1978, s. 34). "Filozofia, która miałaby epistemologicznie charakter gradualistyczny między nauką, sztuką i religią, nie może dać racjonalnego fundamentu dla dyrektyw zachowania się człowieka" (Kamiński, 1977, s. 87). Tomizm egzystencjalny stawia sobie bowiem także cele wyraźnie praktyczne: ratowanie człowieka i kultury, zagrożonych systemową relatywizacją prawdy i amorfią wartości. Umieszczając człowieka właściwie w ramach całości bytu i dostarczając ostatecznych odpowiedzi na najważniejsze dla niego pytania o sens jego życia oraz jednostkowego i społecznego zachowania, szkoła chce dać mocne podstawy pod racjonalną koncepcję człowieka, kultury i religii. Niepopularność (tezy niemożliwe nie przestają jednak być prawdziwe!) tego

typu filozofowania jest dziś oczywista. Dążenie do przedmiotowej wiedzy pewnej, ideał wielu wielkich systemów filozoficznych przeszłości, traktowane jest jako wyraz megalomanii filozofa, wmawiającego sobie rodzaj poznania, właściwy bardziej czystym duchom niż niedoskonałemu człowiekowi. Rzeczywiście, skądinąd wydaje się (nawet jeżeli przyjąć, iż tego typu pewność dotyczy tylko głównych, treściowo dość ubogich tez metafizycznych), że człowiek porusza się tu na granicy swych poznawczych możliwości.

Oddzielenia filozofii od nauk szczegółowych domaga się ideał czystości metodologicznej w prowadzeniu badań. Postawa taka pozwala bowiem na właściwą ocenę poznawczych możliwości stosowanych metod oraz na proporcjonalną do nich akceptację (asercję) wyników. Za Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu twierdzi się, że tym, co rozgranicza nauki, jest cel poznania i ich przedmiot formalny. "W zależności bowiem od sposobu tworzenia się pojęć i ich przedmiotu specyfikują się poszczególne nauki" (Krapiec, 1978, s. 44). Teorię bytu różni od nauk szczegółowych (czyniąc ją od nich metodologicznie niezależną) istnienie odrębnych pytań (na które nauki te z samej swej natury nie potrafią odpowiedzieć), osobliwego przedmiotu formalnego (rzeczywistość ujęta w aspekcie istnienia) oraz własnej metody badania (wyjaśnianie rzeczywistości za pomocą koniecznościowych stanów rzeczy). W imię tej czystości metodologicznej szkoła sprzeciwia się również systematycznemu (a nie tylko heurystycznemu) wykorzystywaniu we własnej teorii tez innych systemów filozoficznych.

Ogólność poznania metafizycznego różni się od generalizujących ujęć zakresowych nauk szczegółowych. Metafizyka nie jest poznaniem bytu w ogóle, istniejącego na sposób wyróżnionego przedmiotu tych nauk, lecz swoistym sposobem widzenia świata w aspekcie jego egzystencji. "Przedmiotem metafizyki jest rzeczywistość ujęta najpierw zmysłowo-intelektualnie od strony istnienia, a potem (dzięki odpowiednim aktom intuicji) w aspekcie analogicznym i transcendentalnym. Wyjaśnienie tak ujętej rzeczywistości dokonuje się za pomocą osobliwego układu operacji myślowych, których znamieniem jest ustawiczny kontakt zmysłowo-intelektualny z rzeczywistością oraz intelektualizm i redukcjonalność racjonalna myślenia" (Kamiński 1978, s. 33). Głosząc empiryzm genetyczny połączony z ontologicznym i metodologicznym racjonalizmem oraz intelektualizmem, szkoła lubelska przyjmuje, że poznanie filozoficzne dochodzi do skutku dzięki aktom poznawczym, które nie sprowadzają się do (właściwego nauce) pojęciowania i sądzenia, lecz mają postać swoistych (quasi-) sądów egzystencjalnych. Odwrotnie, to właśnie analogiczno-transcendentalizujący język metafizyki daje poniekąd podstawy sądom orzecznikowym.

Między filozofią i naukami szczegółowymi zachodzi z jednej strony stosunek wykluczania, ale z drugiej i dopełniania się, w postaci swoście rozumianej nadrzędności filozofii. Filozofia, jako teoria bytu, nie jest ani poznaniem typu

metanaukowego (operującym językiem wyższego stopnia niż nauki szczegółowe), ani poznaniem w stosunku do nich konkurencyjnym lub im zagrażającym. Rodzącym uprzedzenia błędem metafizyki było, że "niezgodnie ze swą naturą chciała zastępować nauki szczegółowe, włączała się do każdej ogólniejszej problematyki, utożsamiając się z nią, oddawała się na służbę religii [...]" (Kamiński, 1978, s. 44). Metafizyka "nie zastępuje też wszystkich tych typów poznania ani chce je sobie podporządkować. Nie zajmuje się bowiem ani jakościowo-ilościowym, ani formalnym aspektem rzeczywistości, lecz – jak żadna inna nauka – ogólnie-egzystencjalnym" (Kamiński, 1978, s. 44). Przyjmując stanowisko współczesnej filozofii nauki o niewspółmierności i wzajemnej nieprzekładalności (nieredukowalności) teorii budowanych w różnych naukach, twierdzi się, że filozofia dostarcza, "obok" parcjalnych obrazów świata nauk empirycznych, zwanych dlatego szczegółowymi, poznania w stosunku do nich komplementarnego, ale zarazem bardziej ogólnego i fundamentalnego. "Spośród jednak wszystkich nauk dwie szczególnie podają najogólniejszą teorię materii. Są to fizyka teoretyczna i filozofia. Wyniki badań fizyki, jak i analizy filozoficznej, podają uzupełniający się obraz materii" (Krapiec, 1978, s. 343). Filozofia "może ukazać podstawy poszczególnych nauk, ocenić ich wyniki, może się przyczynić do ogólnej syntezy nauk, słowem, filozofia może stać się również filozofią bądź poszczególną gałęzią wiedzy, bądź też filozofią nauk ujętych ogólnie" (Krapiec, 1978, s. 55 n).

Odrzucając uzasadniającą i falsyfikującą w stosunku do filozofii rolę nauk szczegółowych, przedstawiciele szkoły lubelskiej akceptują ich znaczenie heurystyczne i dydaktyczne. Podkreślają potrzebę orientowania się we współczesnych tendencjach badawczych i prądach umysłowych oraz uaktualniania filozofii rezultatami nauk szczegółowych. "Trzeba uwzględnić wyniki nauk szczegółowych, gdyż one rozszerzają znakomicie zasięg doświadczenia potocznego (pozanaukowego) i formułują swoje teorie na drodze wysoce zobiektywizowanej procedury poznawczej. Rezygnacja z nauk szczegółowych byłaby rezygnacją z doniosłej części naszej wiedzy" (A. B. Stępień, 1964, s. 138). J. Herbut stwierdza wprost, że dla filozofii "dane do wyjaśnienia" to "wyniki potocznej obserwacji i ewentualnie fakty stwierdzone metodami nauk szczegółowych" (Herbut, 1978, s. 30). Pamiętając w dalszym ciągu o różnicy między "danymi o faktach opracowanymi metodami naukowymi i obrazem świata prezentowanym przez teorie naukowe", autor przytacza dwojaki powody: metodologiczne (zwiększenie własnej świadomości metodologicznej) oraz rzeczowe (gdyż wiedza naukowa jest kontynuacją wiedzy potocznej), dla których w metafizyce szczegółowej przydatna jest znajomość wiedzy naukowej (Herbut, 1978, s. 31). Postawa Kamińskiego jest ostrożniejsza: "Uprawiający metafizykę szczegółową powinni [...] korzystać z nauk szczegółowych, lecz wyłącznie w sposób negatywny, tj. dla determinacji osobliwości własnego przedmiotu dociekań i wyjaśnień" (Kamiński, 1978, s. 34). Szczególne

znaczenie dla opracowania aparatury pojęciowej metafizyki oraz zwiększenia jej precyzji pojęciowej i argumentacyjnej ma znajomość osiągnięć współczesnych nauk formalnych i filozofii nauki, ale przy uwzględnieniu granic formalizacji w związku ze swoistością poznania filozoficznego. Obowiązkiem filozofa jest także dostarczenie własnego spojrzenia na problemy (zwłaszcza kluczowe dla współczesnego świata) dyskutowane w nauce lub na jej pograniczu.

Praktycznie, autorzy ze szkoły lubelskiej odwołują się swobodnie do nauk szczegółowych (głównie humanistycznych), jak np. Krąpiec do lingwistyki, Z. J. Zdybicka do religioznawstwa, szukając w nich inspiracji, ilustracji lub dopełnienia treściowo ubogich ujęć ściśle filozoficznych. Podejściu temu – z metodologicznego punktu widzenia – nie można nic zarzucić, zwłaszcza że w samym poznaniu metafizycznym jest miejsce na hipotezy (J. Herbut). Przeciwnie, wykład filozoficzny z dydaktycznego i naukowego punktu widzenia zyskuje, jeżeli problematykę ściśle filozoficzną wzbogacić o aspekty pozafilozoficzne.

Jak w świetle dotychczasowych rozważań rozumieć ostry antyscjentyzm szkoły lubelskiej? Jest on sprzeciwem wobec istotnej zależności filozofii od nauk szczegółowych. Szkoła nie zajmuje się krytyką samego poznania naukowego, lecz "ideologicznym", bezkrytycznym i nieusprawiedliwionym ekstrapolowaniem jego wyników (najczęściej nauk przyrodniczych). Historycznie biorąc scjentyzm jest m.in. poglądem metafilozoficznym. Negatywnie sprzeciwia się on możliwości poznania filozoficznego istotnie różnego od nauk szczegółowych, pozytywnie uważa, że filozofia jest jedynie możliwa jako ekstrapolacja lub generalizacja twierdzeń naukowych bądź też metateoretyczny namysł nad naukami.

Szkoła lubelska używa terminu "filozofia scjentyistyczna" w sensie negatywnym na określenie postawy utożsamiającej "wszelkie wartościowe poznanie teoretyczne z wiedzą naukową (monizm epistemologiczno-metodologiczny), a więc odrzucającej a priori możliwość teoretycznego poznania racjonalnie uprawomocnionego, innego niż nauka" (Kamiński, 1982, s. 90). "Filozofia scjentyistyczna [...] dociekania swoje wiąże wprost pozytywnie, a nie akcydentalnie z naukami szczegółowymi, czy to biorąc od nich fakty do własnego wyjaśnienia, czy to tezy do głębszej interpretacji, czy wreszcie odwołując się we własnym wyjaśnianiu również do twierdzeń naukowych tudzież posługując się metodą naukową. [...] Jest cennym typem wiedzy dla rozwiązania wielu problemów metanaukowych oraz ujednoczenia i całościowego ujęcia rezultatów naukowego badania" (Kamiński, 1982, s. 90). Scjentyzm, jako stanowisko zawężające poznanie wartościowe do nauk przyrodniczych, jest dzisiaj dość powszechnie odrzucany. K. R. Popper określa go jako "błędne przypisywanie metodzie przyrodniczej właściwości, które jej nie przysługują" (Popper, 1975, s. 186). W swej krytyce scjentyzmu szkoła lubelska zbieżna jest m.in. z poglądami szkoły frankfurckiej (J. Habermas) czy filozoficznej hermeneutyki (H. G. Gadamer). Nauka nie jest w stanie dostarczyć odpowiedzi na

najważniejsze dla człowieka pytania, m.in. dlatego, że w ogóle nie wskazuje celów, lecz uczy technicznego opanowania świata.

Antyścjentyzm szkoły lubelskiej nie jest w żadnym wypadku rezygnacją z racjonalności (pewne problemy rodzi tutaj wolny, nie do końca zdeterminowany byt ludzki). Przeciwnie, chce ona uprawiać filozofię racjonalną. "Wszelkie epistemologicznie wartościowe poznanie winno spełniać warunek racjonalności, czyli być niezależne od wierzeń, pożądań i emocji oraz nie wypływać z postawy dogmatycznej i nie dotyczyć – w punkcie wyjścia co najmniej – przedmiotu z istoty swej niepojętego. [...] Nie tylko przedmiot filozofii, lecz także źródła i drogi samego poznania mają być racjonalne" (Kamiński, 1982, s. 85n). Racjonalność jest tu naturalnie rozumiana szerzej niż w zawężających ją oświeceniowych ujęciach scjentystycznych, jednak przy przestrzeganiu głoszonej tam intersubiektywnej sensowności i sprawdzalności wypowiedzianych twierdzeń (Kamiński, 1981, s. 189). Przedstawiciele szkoły, wykorzystując chętnie przy metodologicznej precyzji tomizmu dorobek filozoficznej szkoły lwowsko-warszawskiej, domagają się, by filozofia spełniała "fundamentalne kryteria epistemologiczne i metodologiczne rzetelnej wiedzy specjalistycznej i teoretycznie zaawansowanej" (Kamiński, 1977, s. 87).

Na zajęcie takiego stanowiska zezwala szkole lubelskiej teza o pluralizmie typów wiedzy i racjonalności, oparta na twierdzeniu o pluralizmie bytu. "Każdy kierunek filozoficzny ma prawo mieć sobie właściwy typ racjonalizmu" (Kamiński, 1982, s. 86, p. 7). W starożytności Arystoteles upatrywał jedność nauk w realizowaniu przez nich tego samego ideału poznania matematycznego i metafizycznego, w naszych czasach neopozytywiści oparli jedność nauki na naukach przyrodniczych (fizykalizm). Według tomizmu egzystencjalnego ani metafizyka nie jest takim wzorem dla nauk szczegółowych, ani nauki szczegółowe dla metafizyki. Istnieje jednak niebezpieczeństwo, pokazały to dyskusje nad pojęciem gier językowych (L. Wittgensteina) i paradygmatu (T. S. Kuhna), że pluralizm racjonalizmów wieść może do konwencjonalizmu (umownych obrazów świata) i immanentyzmu (zamkniętych, nieprzekładalnych dziedzin wiedzy), przyjęcia istnienia "wielu względnych i nie dających się porównać prawd" (systemowo uwarunkowanych), a nawet irracjonalizmu (gdyż dzięki swoistym strategiom immunizacyjnym dziedziny te pozostają niewrażliwe na krytykę zewnętrzną). Dla wielu współczesnych autorów tak rozumiany relatywizm przestał już zresztą być zarzutem.

Analogiczne rozumienie nauki i naukowości (jako "poznania metodycznego, uświadomionego, kierowanego, a przez to zorganizowanego i proporcjonalnie uzasadnionego i sprawdzalnego" – Krąpiec, 1978, s. 42) pozwala szkole lubelskiej na częściowe uchYLENIE demarkacjonizmu przez głoszenie jedności wszystkich nauk i filozofii. Twierdzi się wręcz, że "metafizykę [...] – przy odpowiednio rozumianej

koncepcji nauki – można uznać za poznanie naukowe, ale w rozumieniu analogicznym" (Krapiec, 1978, s. 68). Podobieństwo nauki i filozofii polega m.in. na tym, że wychodząc od danych potocznego doświadczenia, usiłują one (choć w różny sposób) wyjaśnić ten sam świat. Przy pozytywistycznej koncepcji nauki można było wierzyć, że w nauce (zwłaszcza naukach przyrodniczych) lepiej realizuje się ideał intersubiektywności. Dzisiaj, kiedy głosi się, "że pojęcie racjonalności nie jest pojęciem czysto epistemologicznym i opisowym, lecz historycznie uwarunkowanym i wartościującym, i że wzorce racjonalnego postępowania badawczego, rekonstruowane przez rozmaite metodologie, narzucane są przez akceptowane ideały wiedzy naukowej" (S. Amsterdamski, 1983, s. 17), granice między filozofią i naukami nie wydają się już tak wyraźne. Postawy relatywistyczne i irracjonalne stały się tak powszechne, że obrony wymaga już nie tylko filozofia, lecz sama nauka, a raczej jej obraz rysowany przez filozofów nauki.

W takiej sytuacji filozofia, która swój epistemologiczny racjonalizm wiąże z racjonalnością i zrozumiałością samego bytu (*ens et verum convertuntur*), powinna zabrać głos nie tylko w obronie własnej, ale także naukowej racjonalności oraz poznania jako takiego. Dwa są bowiem powody, dla których adekwatne (co nie znaczy: wyczerpujące) poznanie świata byłoby zasadniczo niemożliwe: irracjonalność człowieka oraz świata, tzn. gdyby człowiek nie dysponował odpowiednimi ku temu możliwościami poznawczymi i gdyby świat nie był zbudowany racjonalnie. Filozofia klasyczna wierzy optymistycznie, że człowieka stać na "prawdziwe" poznanie inteligibilnego świata. Dzisiaj, mimo widocznych postępów nauk szczegółowych (rozwiązujących coraz więcej problemów i coraz ściślej) oraz spektakularnych osiągnięć techniki, panuje w tej mierze pesymizm. Modne stało się mówienie nie tylko o kulturowym, ale także o epistemologicznym kryzysie współczesnej nauki. Czy jest to jednak kryzys samej nauki, czy też raczej jej obrazu w świadomości ludzi zajmujących się nią metateoretycznie (zawiedzionych niespełnieniem przez nią – przesadnych i niemożliwych do spełnienia – oczekiwań)? Chciałoby się po prostu zapytać, że skoro jest tak źle, to dlaczego jest tak dobrze. Nie można bowiem zaprzeczyć, że nauki szczegółowe są skądinąd wzorcowym sposobem realizowania się ludzkiej racjonalności i obiektywności, gdyż dopracowały się one ścisłych i adekwatnych metod ustalania prawdy o świecie. Jak wobec tego mają się do siebie oba obrazy nauki: ten rysowany przez metodologów i ten żywiony przez samych naukowców? Odpowiedź Feyerabenda jest prowokująca: teorie metodologiczne i sama rzeczywistość naukowa "nie mają ze sobą nic wspólnego" (Feyerabend, 1973, s. 88).

BIBLIOGRAFIA

- A m s t e r d a m s k i S., Między doświadczeniem a metafizyką. Z filozoficznych zagadnień rozwoju nauki, Warszawa 1973.
- A m s t e r d a m s k i S., Między historią a metodą. Spory o racjonalność nauki, Warszawa 1983.
- A y e r A. J., The Central Questions of Philosophy, Harmondsworth 1982.
- B e r n s t e i n R. J., Beyond Objectivism and Relativism: Science Hermeneutics, and Praxis, Philadelphia 1983, 1955.
- C a r n a p R., Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, "Erkenntnis", 1931, nr 2, s. 219-241.
- C z a r n a w s k a M., Analiza systemowa jako sposób podejścia do tekstu filozoficznego, "Studia Filozoficzne", 1987, nr 1, s. 73-83.
- E l k a n a Y. (ed.), The Interaction Between Science and Philosophy, New York 1974.
- F e y e r a b e n d P. K., Die Wissenschaftstheorie – eine bisher unbekannte Form des Irrsinns? w: K. Hübner, A. Menne (Hrsg.), Natur und Geschichte, Hamburg 1973, s. 88-124.
- F e y e r a b e n d P. K., 'Science'. The Myth and its Role in Society, "Inquiry", 18 (1975) nr 2, s. 167-181.
- F e y e r a b e n d P. K., Wieder den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie, Frankfurt a/M 1976.
- F e y e r a b e n d P. K., Krytyka naukowego rozumu, tłum. E. Mokrzycki, "Studia Filozoficzne", 1982, nr 9/10, s. 109-136.
- F r e y G., Philosophie und Wissenschaft, Stuttgart 1970.
- G a d a m e r H. G., Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft. Aufsätze, Frankfurt a/M 1976.
- G i l s o n E., Jedność doświadczenia filozoficznego, tłum. Z. Wrzeszcz, Warszawa 1968.
- H a j d u k Z., O akceptacji teorii empirycznej, Lublin 1984.
- H a r r é R., The Principles of Scientific Thinking, Chicago 1976.
- H e i d e g g e r M., Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1976.
- H e i d e g g e r M., Was ist Metaphysik? Frankfurt a/M 1975.
- H e r b u t J., Hipoteza w filozofii bytu, Lublin 1978.
- H o c h k e p p e l W., Mythos Philosophie, Hamburg 1976.
- I n g a r d e n R., Czy zadaniem filozofii jest synteza wyników nauk szczegółowych? "Kwartalnik Filozoficzny", 13 (1936), z. 2, s. 195-214.
- I n g a r d e n R., Spór o istnienie świata, t. I, Warszawa 1962, t. III, Warszawa 1981.
- K a m i ń s k i S., Zagadnienie Absolutu w filozofii scjentyistycznej, w: B. Bejze (red.), O Bogu dziś. Aby poznać Boga i człowieka, część I, Warszawa 1974, s. 107-119.
- K a m i ń s k i S., Teoria bytu a inne dyscypliny filozoficzne, "Roczniki Filozoficzne", 23 (1976), nr 1, s. 5-18.
- K a m i ń s k i S., Dziedziny teorii bytu, w: B. Bejze (red.), Studia z filozofii Boga, Warszawa 1977, s. 78-100.
- K a m i ń s k i S., Metody współczesnej metafizyki, "Roczniki Filozoficzne", 26 (1978), nr 1, s. 5-50.
- K a m i ń s k i S., Osobliwość metodologiczna teorii bytu, "Roczniki Filozoficzne", 27 (1979), nr 2, s. 33-49.
- K a m i ń s k i S., O redukcyjnym wyjaśnianiu w filozofii, "Summarium. Sprawozdania TN KUL", 1980, s. 53-57.
- K a m i ń s k i S., Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk, Lublin 1981.
- K a m i ń s k i S., Epistemologiczno-metodologiczne problemy filozoficznego poznania Boga, w: B. Bejze (red.), W kierunku Boga, Warszawa 1982, s. 82-107.
- K a m i ń s k i S., K r ą p i e c M. A., Z teorii i metodologii metafizyki, Lublin 1962.
- K ł ó s a k K., Z teorii i metodologii filozofii przyrody, Poznań 1980.
- K r a u t h L., Die Philosophie Carnaps, Wien, New York 1970.
- K r ą p i e c M. A., Metafizyka, Zarys teorii bytu, Lublin 1978.
- L a k a t o s I., Popper zum Abgrenzungs- und Induktionsproblem, w: H. Lenk (Hrsg.), Neue Aspekte der Wissenschaftstheorie, Braunschweig 1971, s. 75-110.

- Laudan L., The Demise of the Demarcation Problem, w: R. S. Cohen, L. Laudan (eds), *Physics, Philosophy and Psychoanalysis*, Dordrecht 1983, s. 111-117.
- Morawiec E., O neopozytywistycznej krytyce metafizyki, "Studia Philosophiae Christianae", 13 (1977), nr 1, s. 101-138.
- Newton-Smith W. H., *The Rationality of Science*, Boston 1981.
- Passmore J., *A Hundred Years of Philosophy*, Harmondsworth 1980.
- Popper K. R., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London 1963.
- Popper K. R., *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1975.
- Popper K. R., *Logika odkrycia naukowego*, tłum. U. Niklas, Warszawa 1977.
- Putnam H., After Empiricism, w: Rajchman J., West C. (eds.), *Post-Analytic Philosophy*, New York 1985, s. 20-30.
- Quine W. V., *Word and Object*, Cambridge, Mass. 1960.
- Quine W. V., *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, wybrała, przełożyła i wstępem opatrzyła B. Stanosz, Warszawa 1986.
- Rajchman J., West C. (eds.), *Post-Analytic Philosophy*, New York 1985.
- Scheffler I., *The Anatomy of Inquiry*, New York 1969.
- Stępień A. B., *Poznanie filozoficzne a poznanie w innych naukach*, "Znak", 11 (1959), s. 551-562.
- Stępień A. B., *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964.
- Trigg R., *Rozum a zaangażowanie*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1977.
- Weingartner P., On the Demarcation between Logic and Mathematics, "The Monists", 65 (1982), s. 38-51.
- Woleński J., *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985.

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

DER DEMARKATIONISMUS DER LUBLINER PHILOSOPHISCHEN SCHULE

Gegenstand der Betrachtungen ist der vom philosophischen Milieu der Katholischen Universität Lublin betriebene existentielle Thomismus, der seine Autonomie gegenüber den Einzelwissenschaften stark betont. Diese Philosophie stellt sich die maximalistische Aufgabe, ein reales, notwendiges, allgemeines und definitives Wissen zu liefern, das ein Fundament für alle partikularen Erkenntnisarten sein könnte, und verzichtet programmatisch, sowohl im Ausgangspunkt als auch beim Begründen ihrer Thesen, auf die Verwendung der (hypothetischen und falliblen) Ergebnisse der Einzelwissenschaften. Der Artikel ist ein Versuch, sich die besondere Situation bewusst zu machen, in die der existentielle Thomismus im Zusammenhang mit den zeitgenössischen Wandlungen in der Philosophie und Methodologie der Wissenschaften geraten ist. Das ist kein Klima, das das Betreiben einer maximalistischen Philosophie mit Systemambitionen begünstigt. Die antisystematisch und antifundamentalistisch eingestellte Philosophie und die antisozialistische Methodologie der Gegenwart sprechen sich für eine freizügige Überschreitung der Grenzen zwischen den verschiedenen Arten des Wissens sowie für eine Abschaffung vieler traditioneller Unterscheidungen aus. Die Überzeugung von einem Unterschied zwischen den Einzelwissenschaften und der Philosophie sowie von der Notwendigkeit des Einhaltens methodologischer Reinheit in den Forschungen wird als eine Haltung angesehen, die dem überwundenen Neopositivismus zu eigen war.