



**LIBERi
LIBRI**

KRZYSZTOF MUDYŃ

PROBLEM
GRANIC POZNANIA
Z HIPERSYSTEMOWEGO PUNKTU WIDZENIA

KRZYSZTOF MUDYŃ

PROBLEM
GRANIC POZNANIA
Z HIPERSYSTEMOWEGO PUNKTU WIDZENIA

KRZYSZTOF MUDYŃ

PROBLEM
GRANIC POZNANIA
Z HIPERSYSTEMOWEGO PUNKTU WIDZENIA

Krzysztof Mudyń

Problem granic poznania z hipersystemowego punktu widzenia

Recenzenci:

ks. prof. Józef Bremer

prof. Ryszard Tadeusiewicz

Redakcja językowa:

Małgorzata Najderska

Skład i łamanie:

„Academicon. Outsourcing wydawniczy” | Patrycja Czerniak

dtp@academicon.pl

Projekt okładki:

Marta Maćkiewicz

Grafika na okładce

Autor: Pezibear

Źródło: <http://pixabay.com/>

Grafika udostępniona na Licencji Creative Commons CCO Public Domain

Treść licencji jest dostępna na stronie: <http://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/deed.pl>



Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 3.0 Polska (CC-BY-NC-ND).

Treść licencji jest dostępna na stronie: <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/>

Wydawnictwo Stowarzyszenia Filomatów

Redakcja Liberi Libri

www.LiberiLibri.pl • 2016

Wersja drukowana: ISBN 978-83-63487-15-7

Wydanie książki zostało sfinansowane przez Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

*Zrozumieć coś, znaczy znaleźć w tym czymś coś,
co jest częścią nas samych.*

Rabindranath Tagore

*Thoroughly conscious ignorance is the prelude
to ever real advance in science.*

James C. Maxwell

SKRÓCONY SPIS TREŚCI

Od Autora – retrospektywnie 11

Tytułem wstępu albo szkic do „problemu” 15

CZĘŚĆ PIERWSZA

1. PROBLEM RZECZYWISTOŚCI Z HIPERSYSTEMOWEGO PUNKTU WIDZENIA 23

2. STEREOTYPY KULTUROWE ZWIĄZANE Z IDEĄ POSTĘPU 53

3. PROBLEM LOKALIZACJI NAUKI W SYSTEMOWO ROZUMIANEJ
RZECZYWISTOŚCI 73

4. WIARA W SPECYFIKĘ POZNANIA NAUKOWEGO I JEGO „WYŻSZOŚĆ” NAD INNYMI
FORMAMI WIEDZY 101

CZĘŚĆ DRUGA

5. GRANICE POZNANIA JAKO SZCZEGÓLNY RODZAJ „NIEDOPUSZCZALNIKÓW
NATURY” 153

6. O WZGLĘDNOŚCI I ZAMIENNOŚCI GRANIC W OGÓLE, A GRANIC
POZNANIA W SZCZEGÓLNOŚCI 169

7. W POSZUKIWANIU WSPÓLNEGO MIANOWNIKA POJĘCIA
„POZNANIE” 181

8. O KOMPLEMENTARNOŚCI RÓŻNYCH POZIOMÓW POZNANIA ORAZ ICH
OGRANICZENIACH 195

9. TWORZENIE REPREZENTACJI POZNAWCZYCH JAKO UPRASZCZANIE „OBRAZU”
RZECZYWISTOŚCI 223

10. GRANICE POZNANIA JAKO PROBLEM RELACJI MIĘDZY WIEDZĄ,
NIEWIEDZĄ I ANTYWIEDZĄ 245

Tytułem końca albo „co będzie z prawdą?” 263

Bibliografia 271

The problem of limits of cognition as seen from the hyper system point of view.
A summary 281

SZCZEGÓŁOWY SPIS TREŚCI

Od Autora – retrospektywnie 11

Tytułem wstępu albo szkic do „problemu” 15

CZĘŚĆ PIERWSZA

ROZDZIAŁ 1. PROBLEM RZECZYWISTOŚCI Z HIPERSYSTEMOWEGO PUNKTU WIDZENIA 23

O komplementarności pojęć „poznanie” i „rzeczywistość” oraz roli założeń 25

O potocznym rozumieniu rzeczywistości 27

O konwencjonalnie systemowym ujmowaniu rzeczywistości 30

O niektórych założeniach hipersystemowej wizji rzeczywistości 33

A jeśli Rzeczywistość jest systemem bezwzględnie zamkniętym? 36

A jeśli to, co możliwe, jest konieczne? 45

O względności i paradoksalności granic poznania 50

ROZDZIAŁ 2. STEREOTYPY KULTUROWE ZWIĄZANE Z IDEĄ POSTĘPU 53

Geneza idei postępu oraz jej funkcje psychologiczne 55

Poznawcze uwarunkowania idei postępu a wartościowanie przeszłości 59

O złudzeniu kumulacji wiedzy w pamięci społecznej 61

Ideologia postępu jako samosprawdzająca się diagnoza rzeczywistości 64

Postęp jako wyraz ideologii współczesnego establishmentu 68

ROZDZIAŁ 3. PROBLEM LOKALIZACJI NAUKI W SYSTEMOWO ROZUMIANEJ RZECZYWISTOŚCI 73

Przekonanie, że „nauka jest motorem postępu technicznego” 75

Nauka jako symbol kulturowo zaakceptowanych wartości 78

Historyczna zmienność społecznych funkcji nauki 79

Nauka jako przedmiot nacisków i oczekiwań społecznych 83

Kryteria naukowości jako przedłużenie dominujących wzorców kultury 85

Przekonanie o uprzywilejowanej lokalizacji nauki w strukturze społecznej 86

Czy nauka zmienia się szybciej niż poznawana przez nią rzeczywistość? 88

O ograniczeniach prognostycznej funkcji poznania naukowego 92

Nauka jako istotny element poznawanej przez siebie rzeczywistości 95

ROZDZIAŁ 4. WIARA W SPECYFIKĘ POZNANIA NAUKOWEGO I JEGO „WYŻSZOŚĆ” NAD INNYMI FORMAMI WIEDZY 101

Przekonanie, że wiedza naukowa powstaje w obrębie instytucji naukowych 103

Dzięki czemu wiedza uzyskuje swój naukowy charakter? 106

Przekonanie o istnieniu elementarnych i teoretycznie neutralnych faktów 110

Przekonanie, iż teorie naukowe są wtórną generalizacją obiektywnych faktów 117

Przekonanie, jakoby obecność „niesfornych faktów” decydowała o odrzuceniu danej teorii 121

Przekonanie o obiektywności poznania naukowego 125

Przekonanie o obiektywnych właściwościach pozapodmiotowej rzeczywistości 131

Przekonanie o bezwzględnej racjonalności zasady niesprzeczności 139

Przekonanie o specyfice i domniemanej wyższości metody (i wiedzy) naukowej 141

Podsumowanie 149

CZĘŚĆ DRUGA

ROZDZIAŁ 5. GRANICE POZNANIA JAKO SZCZEGÓLNY RODZAJ „NIEDOPUSZCZALNIKÓW NATURY” 153

O niedopuszczalnikach ontologicznych 155

O niedopuszczalnikach epistemologicznych 158

Odróżnianie dopuszczalników od „niedopuszczalników natury” jako jeden z celów poznania 162

Tytułem komentarza nasuwają się dwie uwagi 167

ROZDZIAŁ 6. O WZGLĘDNOŚCI I ZAMIENNOŚCI GRANIC W OGÓLE, A GRANIC POZNANIA W SZCZEGÓLNOŚCI 169

O funkcjonalnym rozumieniu granic 171

Granice części są także granice całości 174

O dynamiczno-funkcjonalnych metaforach granic poznania 175

O rozumieniu granic człowieka 177

ROZDZIAŁ 7. W POSZUKIWANIU WSPÓLNEGO MIANOWNIKA POJĘCIA „POZNANIE” 181

O szczególnej nieokreśloności pojęcia „poznanie” 183

O niektórych rozumieniach pojęcia „poznanie” 185

Poznanie jako aktywność ukierunkowana na zmianę samego systemu 189

O konieczności relatywizowania efektów poznania do celów systemu 191

ROZDZIAŁ 8. O KOMPLEMENTARNOŚCI RÓŻNYCH POZIOMÓW POZNANIA ORAZ ICH OGRANICZENIACH 195

O „funkcjonalnej sprzeczności” pomiędzy trwałością wiedzy a procesem poznawania 197

Poznanie jako tworzenie trwałych reprezentacji oraz jako odzwierciedlanie zmian 199

O „poznawczej niedostępności” posiadanych informacji 204

O ograniczeniach poznania intuicyjnego 209

Poznanie jako tworzenie trwałych i uogólnionych reprezentacji otoczenia 213

Poznanie jako odzwierciedlanie „odzwierciedlonego” oraz tworzenie metareprezentacji 216

ROZDZIAŁ 9. TWORZENIE REPREZENTACJI POZNAWCZYCH JAKO UPRASZCZANIE „OBRAZU” RZECZYWISTOŚCI 223

Poznanie jako umiejętność dostrzegania różnic mimo dostrzeganych podobieństw 225

Sprawność funkcjonowania poznawczego zamiast „prawdziwości wiedzy” 230

O różnicach między „upraszczaniem” a „deformowaniem” rzeczywistości 232

Rola języka w upraszczaniu i deformowaniu rzeczywistości 236

ROZDZIAŁ 10. GRANICE POZNANIA JAKO PROBLEM RELACJI MIĘDZY WIEDZĄ, NIEWIEDZĄ I ANTYWIEDZĄ 245

O potrzebie pojęcia antywiedzy 247

O tym, że umysł nie toleruje niewiedzy 249

O wzajemnych interakcjach elementów wiedzy i niewiedzy 251

O szczególnej wartości wiedzy negatywnej 254

O funkcjonalnym rozumieniu antywiedzy 255

Wiedza negatywna jako informacja o „niedopuszczalnikach natury” 256

O dwóch rodzajach wiedzy i antywiedzy oraz ich funkcjonalnej jedności 258

Tytułem końca albo „co będzie z prawdą?” 263

Bibliografia 271

The problem of limits of cognition as seen from the hyper system point of view.

A summary 281

OD AUTORA – RETROSPEKTYWNIE

Prezentowany wytwór jest znowelizowaną wersją pracy pisanej dokładnie ćwierć wieku temu, a opublikowanej w 1992 roku w Wydawnictwie UJ. Praca powstawała jeszcze przy użyciu technologii zwanej „maszyną do pisania”, a poprawiana była już przy użyciu komputera. Powstawała w epoce zwanej BC (*Before Computer*), a co ważniejsze – zanim internet zawitał pod strzechy. Wiek prezentowanego wytworu daje się łatwo zauważyć, jeśli spojrzymy na *Bibliografię*, która nie została poddana zabiegom odmładzającym, a jedynie wzbogacona kilkoma, ważnymi dla problematyki granic poznania, pozycjami. Założmy jednak, że niektóre problemy, podobnie jak cytowani klasycy, starzeją się wolno i niechętnie.

Czytelnik ma przed sobą wydanie drugie – poprawione, acz niewiele zmienione. Produkt okazał się bowiem dość oporny na radykalniejsze zmiany – łatwiej byłoby napisać ciąg dalszy, niż zmieniać to, co zostało napisane dość dawno temu. Nie można jednak wykluczyć, że oprócz śladów niedojrzałości, tu i ówdzie zachowały się też ślady niejakej świeżości – jeśli nie treści, to przynajmniej stylu; ślady zaangażowania, polemicznej zapalczowości, a może nawet i entuzjazmu. A jeśli jest inaczej, to niechaj wytwór ów podzieli los starych kalendarzy.

W tzw. międzyczasie, czyli w ostatnim ćwierćwieczu, wiele się zmieniło – i dużo by o tym pisać – niemniej, granice poznania, choć dynamiczne, „trzymają się mocno”. Wprawdzie za sprawą rewolucji cyfrowej i wciąż postępującej globalizacji nie tylko zmienia się przebieg i struktura wielu procesów poznawczych i pospiesznie też ewoluują ponoć nasze mózgi, lecz nie wszystkie zmiany muszą przyprawiać o euforię. Niemiecki psychiatra, Manfred Spitzer (2013), odwołując się do licznych badań, mówi o „maszynach udaremniających uczenie się” i uzasadnia tezę o „cyfrowej demencji”. Faktem jest, że digitalizacja wraz z internetem wykreowały nowe rodzaje uzależnień – a dotyczy to co najmniej kilkudziesięciu milionów, głównie młodych, ludzi. Sprawily też, że wszyscy staliśmy się bardziej zależni od „władzy systemów” gromadzenia i przetwarzania informacji oraz ich dysponentów.

Skonstruowane, i niejako „powołane do życia” przez człowieka, systemy narzucają swoje reguły funkcjonowania ich użytkownikom. Niczym

w Matriksie nasila się walka między cyfrowymi (niekiedy wirtualnymi) maszynami a ludźmi. Pojawia się pytanie, czy laptopy, tablety, „wszystko-mające smartfony” i inne gadżety, a także i bazy danych, bardziej potrzebne są ich użytkownikom, czy też ich używanie i użytkownicy są rozpaczliwie potrzebni ich projektantom, producentom i usługodawcom oraz samym urządzeniom? Już istniejące rozwiązania i produkty technologii wymuszają dalsze kierunki „rozwoju” zobligowanym do przynoszenia zysku przedsiębiorstwom i innym instytucjom, walczącym o przetrwanie w konkurencyjnym otoczeniu. Zamiast klasycznego pytania „kto tu rządzi?”, „kto jest panem, a kto sługą?” nasuwa się pytanie „co czym rządzi?” lub jeszcze ogólniejsze „co jest czym czego?”. A w ogóle – czy ktoś sprawuje nad tym kontrolę? A jeśli już, to w imię czego?

Możemy wprawdzie pocieszać się, że dzięki elektronicznym urządzeniom pozostawiamy w ucyfrowionym otoczeniu liczne ślady, dzięki którym będziemy – wirtualnie – istnieć dłużej. Dzięki tej samej technologii możemy też być kontrolowani przez „Wielkiego Brata”, a wizja policyjnej globalnej wioski nie wszystkich uskrzydla. Zmierzam do konkluzji, że w ciągu ostatniego ćwierćwiecza za sprawą cyfryzacji i globalizacji **rzeczywistość**, w której żyjemy, **stała się** informacyjnie bardziej zintegrowana i bardziej interaktywna, a zatem **bardziej systemowa**. Znaczy to również, że systemowy punkt widzenia – jakkolwiek by go nie rozumieć – nie stracił na aktualności. A taką właśnie perspektywę obiecuje tytuł prezentowanej pracy.

W tzw. międzyczasie, tj. od publikacji *Problemu granic poznania...*, obniżyły się chyba oczekiwania pod adresem nauki i osłabło przekonanie o jej onnipotentnych możliwościach. Źródłem nadziei i optymizmu stał się spektakularny rozwój i ekspansja technologii cyfrowych, źródłem entuzjazmu zaś stwarzane przez rozwój technologii możliwości monitorowania pracy mózgu w trakcie wykonywania odmiennych zadań, a także niekwestionowane postępy biotechnologii i genetyki.

W latach 90. ubiegłego wieku ukazało się kilka interesujących prac podejmujących problem granic poznania w kontekście nauki, utrzymanych w typowym dla *fin de siècle* klimacie. Już w 1993 roku ukazała się książka Alana Chalmersa pod znamienym tytułem *Czym jest to, co nazywamy nauką?*. Mimo odmienności kontekstów i źródeł inspiracji, sposób argumentacji i konkluzje autora wydają się bardzo zbieżne z prezentowanymi przeze mnie w pierwszej części tej pracy. W tym samym roku ukazała się też praca Józefa Życińskiego (1993) *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, w której autor w sposób konsyliacyjny i wyważony analizował szereg

kłopotliwych kwestii, obecnych we współczesnej nauce, a prowadzących nieodmiennie do interpretacyjnych kontrowersji. Jeden z rozdziałów dotyczył ożywionych dyskusji i sporów wokół tzw. *zasady atropicznej*, która w wersji zbanalizowanej oznacza, że gdyby świat (jego parametry fizyko-chemiczne) były inne, niż są, to w ogóle by nas tu nie było.

U schyłku ubiegłego wieku John Horgan (1996) opublikował interesującą pracę pod prowokującym tytułem *The end of science. Facing the limits of knowledge in the twilight of the scientific age* (po polsku ukazała się trzy lata później jako *Koniec nauki, czyli o granicach wiedzy u schyłku ery naukowej*). Mimo prowokującej tezy, książka jest bardzo treściwa i inspirująca, w szczególności zaś polecam rozdział *Koniec limitologii*. Wspomnieć warto, że nieco wcześniej, bo w 1992 roku, Francis Fukuyama ogłosił *The end of history and the last man* (polskie wydanie pojawiło się w 1996 roku). Autor, głosząc de facto koniec różnic ideologicznych i antagonistycznych systemów politycznych, jak pokazały następne lata – mylił się bardzo, wręcz spektakularnie. Przykład Fukuyamy można uznać też za dobrą ilustrację tezy, jak trudno być prorokiem, szczególnie jeśli jest się intelektualistą. Jeśli idzie o przewidywanie przyszłości, zwłaszcza w sensie globalnym, raczej nie widać postępu, granice poznania raczej nie są przekraczane.

Pozostając w kręgu granic poznania i limitologii wszelakiej, wspomnieć trzeba koniecznie o poprawionym wydaniu wnikliwej monografii Nicholasa Reschera (1999) *The limits of science* oraz nie mniej docieklivej pracy Kres możliwości? *Granice poznania i poznanie granic* Johna D. Barrowa (2006). Rozmaitość podejmowanych przez J. D. Barrowa trudnych problemów (z których wiele wymaga przyrodniczego wykształcenia) może przyprawić czytelnika o zawrót głowy.

Należy też zauważyć, że poczynając od opublikowanej w 1989 roku pracy Michaela Smithsona *Ignorance and uncertainty: Emerging paradigms*, problematyka niewiedzy oraz wiedzy negatywnej coraz częściej obecna jest w literaturze socjologicznej, czego wyrazem jest m.in. zbiorowa monografia pod znamienym tytułem *Agnotology: The making and unmaking of ignorance* pod redakcją R. Proctora i L. Schiebinger (2008). Koniecznie należy też odnotować transdyscyplinarną monografię Matthiasa Grossa (2010) *Ignorance and surprise. Science, society, and ecological design*, która ukazuje – rzecz można – dynamikę wiedzy, niewiedzy i antywiedzy w działaniu, tj. w trakcie realizacji ambitnych projektów związanych z „naprawianiem środowiska” odziedziczonego po epoce industrialnej ekspansji. Należy też odnotować pojawienie się obszernej monografii Andrzeja Tarnopolskiego

(2010) pod znaczącym tytułem *Człowiek wobec niewiedzy. Niewiedza jako element ludzkiej racjonalności*. Rok wcześniej pojawił się nawet *Leksykon niewiedzy* (Passig, Scholz, 2009).

W kontekście przywołanych publikacji moje niegdysiejsze próby uzasadniania potrzeby wiedzy negatywnej i krytycyzm wobec absolutyzowania wszelakich form wiedzy wyglądają po części na wyważanie „otwartych drzwi”, a po części na uchylanie tych samych drzwi, podejmowane w tym samym czasie, w różnych miejscach, przez wielu ludzi i na różne sposoby. Ot, przejaw Ducha czasu.

Trudno też nie zauważyć, że w psychologii eksperymentalnej (poznawczo-społecznej) w ciągu ostatniego półwiecza została zgromadzona ogromna ilość wyników badań świadczących o stronniczości, zawodności i nietrafności naszego poznawania świata, ludzi oraz (co szczególnie interesujące) samych siebie. Wbrew psychologii potocznej, w odniesieniu do samych siebie mylimy się nawet częściej. W nawiązaniu do proponowanych kategorii pojęciowych można by więc powiedzieć, że z przejawami „antywiedzy” mamy do czynienia na co dzień. W tym miejscu warto przypomnieć monografię Daniela Kahnemana (2012) *Pułapki myślenia*, a także pracę Hanny Brycz (2004), dotyczącą (nie)trafności w spostrzeganiu zachowań własnych i cudzych, zawierającą bogaty materiał empiryczny.

Na koniec bardziej osobista refleksja. Próbowałem przypomnieć sobie, dlaczego piszący te słowa autor, pół życia temu, bo w latach 80. ubiegłego wieku, zainteresował się – i to na długo – tzw. granicami poznania? Wszak jest tak wiele innych, bardzo interesujących, a bardziej psychologicznych i bardziej przyjaznych problemów. W wyniku krótkiego śledztwa w tej sprawie udało się ustalić jeden z najważniejszych powodów – wszechobecność granic poznania została potraktowana wówczas jako coś w rodzaju hipotezy, tłumaczącej dlaczego wiele rzeczy (w sensie społecznym i nie tylko) „idzie na opak”, mimo „postępującego postępu”. „Hipoteza” ta, w swym ogólnym kształcie, jest oczywiście nieweryfikowalna. I nie szkodzi. A w ogóle czy to źle, jeśli sprawy „nie układają się po naszej myśli”?

Kraków, grudzień 2015

Krzysztof Mudyń

TYTUŁEM WSTĘPU ALBO SZKIC DO „PROBLEMU”

Problematyka granic poznania, jakby jej nie rozumieć, nie należy z pewnością do najczęściej podejmowanych współcześnie zagadnień. Nasuwają się co najmniej dwie interpretacje tego stanu rzeczy.

Podążając za pierwszą z nich, można by uznać, że w wieku tzw. rewolucji naukowo-technicznej problem ten po prostu stał się nieaktualny, ponieważ możliwości poznawcze człowieka (a zwłaszcza nauki) okazały się – praktycznie biorąc – nieograniczone. I rzeczywiście, wydawać by się mogło, że cierpimy raczej na nadmiar wiedzy niż na jej deficyt. Pojawiają się jednak pewne wątpliwości. Bo czy rzeczywiście można wiedzieć za dużo? I w ogóle, czy stosowanie ilościowych określeń jest najlepszym sposobem mówienia o efektach naszego poznania? Czy rozpowszechniona za sprawą klasycznej teorii informacji (wymyślonej, nota bene, dla potrzeb łączności) ilościowa kwantyfikacja wiedzy nie jest aby mylącą metaforą? Czy można sensownie liczyć coś, czego nie można dodawać? Etymologicznie rzecz biorąc, „in-formować” znaczy wszak tyle, co „przekształcać formę” tego, co jest przedmiotem czyichś oddziaływań.

Druga, niejako konkurencyjna, interpretacja zmierzałaby w kierunku całkiem przeciwnym. Być może problematyka ta jest zbyt trudna i nie dość atrakcyjna dla pragmatycznie i komercyjnie zorientowanej kultury naszych czasów? Trudność ta ma zresztą nie tylko wymiar poznawczy, ale i emocjonalno-motywacyjny. W płaszczyźnie poznawczej oznacza bowiem konfrontowanie się z problematyką, której stopień trudności graniczy z niemożliwością, a w pewnym sensie wykracza nawet poza tę granicę. Rzec by można, że poznawanie granic poznania zakłada paradoksalnie konieczność „wmyślenia się” nie tylko w to, co znajduje się jeszcze „przed” tymi granicami, lecz także i w obszar nieznanego, który znajduje się już „poza” nimi. A jak można sensownie myśleć o czymś, czego (na mocy znaczenia słów) nie można myślą przekroczyć?

W tym momencie po raz pierwszy, acz nie ostatni, natykamy się na granice języka, a zarazem mamy okazję odczuć sugestywność metafory „granica”.

Nawet jeśli nie damy się zwieść obrazowym konotacjom i nie potraktujemy tego określenia zbyt dosłownie, to i tak nie zmieni to faktu, iż problematyka granic poznania, jakkolwiek by jej nie rozumieć, pozostać musi dla każdego umysłu niezwykle trudnym wyzwaniem. Wyzwaniem zmuszającym do wychodzenia poza (wystarczające do innych celów) nawyki poznawcze i akceptowany na użytek dnia powszedniego obraz rzeczywistości. „Wyznaczanie granic poznania”, oprócz wszelkich związanych z tym dyskomfortów, zawiera w sobie również pewien element pozytywny. Coś, czego wartości nie da się sprowadzić do jakości końcowego wyniku. Można bowiem sądzić, że podejmowanie prób poznawania granic poznania jest czynnością, która sama przez się stymuluje poznanie – jeśli nie granic, to przynajmniej własnego poznawania. Zmusza też tym samym do rewizji utrwalonych poglądów, reinterpretacji wcześniej zaakceptowanych koncepcji i redefinicji pojęć, uznanych kiedyś albo za całkiem oczywiste, albo wystarczająco precyzyjne. Można sądzić zatem, że sama intencja poznawania granic poznania posiada, poza wszystkim innym, pewną wartość heurystyczną. „Wyznaczanie” granic poznania jest bowiem próbą wychodzenia poza dotychczasowe granice własnego poznawania.

Niepopularność tej problematyki wynika też – jak sądzę – częściowo stąd, iż zadanie takie wydaje się nie tylko bardzo trudne, ale wręcz niewykonalne. A ludziom trudno wszak doszukać się sensu w realizowaniu działań, co do których z góry wiadomo, że ich pełna realizacja jest niemożliwa. Trudność przejawia się już w tym, że nie bardzo wiadomo, jak o tym mówić – niełatwo bowiem dostatecznie jasno i komunikatywnie sformułować sam problem. Nie znaczy to jednak, że po prostu „nie ma sprawy”. Trudność polega na tym, że problemów jest znacznie więcej, niż można by się spodziewać – zwłaszcza jeśli zasugerujemy się językiem, który podpowiada, że „problem poznania” jest jeden i (w domyśle) dla wszystkich taki sam.

Kłopoty z artykulacją problemu granic poznania mogą sugerować, iż mamy tu do czynienia po prostu z pseudoproblemem. Z taką interpretacją trudno się jednak zgodzić. Byłoby to rozumowanie w stylu wczesnego Wittgensteina, iż „o czym nie można mówić, o tym należy milczeć”. A jeszcze lepiej byłoby się umówić, że czegoś takiego w ogóle nie ma. Temu, skądinąd słusznemu (na poziomie potocznego rozsądku), stwierdzeniu można jednak przeciwstawić późniejsze *Dociekania filozoficzne* samego Wittgensteina (1972). Można też ustosunkować się do tego postulatu w duchu Witkacego, twierdząc, że jeśli trudno jest o czymś mówić, to na ogół trudno też jest to zagwizdać lub wyrazić w jakikolwiek inny sposób. Najistotniejszym jednak kontrargumentem jest coś innego – **skąd możemy wiedzieć, że czegoś nie**

da się uczynić, dopóki nie spróbujemy tego zrobić, nie szczedząc czasu i uporu, ani nie porzucając nadziei.

W tym momencie przechodzimy powoli do pozapoznawczych uwarunkowań unikania tej problematyki. Mówienie o granicach ludzkiego poznania wywołuje zwykle zaniepokojenie i inne przejawy psychicznego dyskomfortu. Dzieje się tak zapewne dlatego, iż akceptacja istnienia granic podważa nie tylko wiarę w potencjalnie nieograniczone możliwości własnego rozwoju, lecz także i wiarę w nieograniczone możliwości nauki w zakresie wyjaśniania, „naprawiania” i tworzenia coraz to wspanialszego nowego świata, prawie jak w powieści Huxleya (1932/2011). Równocześnie podważa też wiarę w rzadko kwestionowany postępek ludzkości i ewolucyjną konieczność lepszego jutra.

Jednym słowem, temat ten wciąż jeszcze pozostaje w sprzeczności z tzw. „duchem czasu”, jakkolwiek w ciągu ostatnich kilkunastu lat wiele się pod tym względem zmieniło.

Problematyka ta jest zatem nie tylko wystarczająco kłopotliwa pod względem poznawczym, ale też i trochę niebezpieczna z powodu pozapoznawczych konsekwencji, do jakich prowadzi. A prowadzić musi do podważenia wielu zakorzenionych w naszej kulturze wartości, takich jak: rozwój (postęp), ekspansja, dominacja, ekstrawertyzm, wiara w potęgę rozumu (racjonalizm), przekonanie o wyższości własnej kultury, czyli etnocentryzm oraz antropocentryzm, tj. przekonanie o bezwzględnej wyższości własnego gatunku, który niechybnie zamieszkuje centrum wszechświata, stworzonego specjalnie z myślą o człowieku. Już samo uświadomienie sobie faktu istnienia granic własnego poznania wywołuje u wielu osób nie tylko dysonans poznawczy, ale i konflikt motywacyjny, który z kolei rodzi negatywne emocje. Jednym słowem, temat to raczej nieprzyjemny i jako taki chętnie bywa ze świadomości wypierany. Psychoanalitycznie rozumiany mechanizm wyparcia wspomagany jest zwykle racjonalizacją powodów, zmierzającą do wykazania pozorności lub jałowości tej problematyki.

W gruncie rzeczy mamy tu do czynienia z tym samym mechanizmem, jak ten, który sprawia, że wprawdzie wszyscy, w jakimś sensie, zdajemy sobie sprawę z ograniczoności naszego indywidualnego istnienia, lecz nikt nie lubi, by mu ciągle o tym przypominano, gdyż na co dzień w głębi duszy wierzymy (i w jakimś sensie – być może nie bez racji) we własną nieśmiertelność. Poza wszystkim innym, wiemy wszak z własnego, empirycznego doświadczenia, że... „zawsze umiera ktoś inny”.

Problematyka granic poznania szczególnie nielubiana jest właśnie przez naukowców, co na pozór wydaje się dziwne. Zastanawiając się nad

przyczynami tego nieco paradoksalnego zjawiska, doszedłem do wniosku, że dzieje się tak dlatego, iż pobieżna konstatacja obecności granic poznania zdaje się podważać sensowność uprawiania nauki. A przynajmniej skłania to do zrewidowania wielu podstawowych i chętnie akceptowanych założeń oraz wypracowanych latami nawyków „produkowania wiedzy”.

Oczywiście, akceptacja faktu istnienia jakkolwiek rozumianych granic poznania nie musi i nie powinna prowadzić do zaprzestania działalności intelektualnej. Wprost przeciwnie – powinno to motywować do bardziej racjonalnego rozwiązywania tych problemów, które wydają się rozwiązywalne, a równocześnie do bardziej zdecydowanego rozpoznawania problemów, które (w pewnych warunkach lub na określonym poziomie dokładności) rozwiązywalne nie są.

Ambitny zamiar, polegający na „wyznaczaniu granic poznania”, zmusza do skonfrontowania się nie tyle z jednym już określonym problemem, co raczej z szeroką problematyką pytań podstawowych. Liczba problemów, z których każdy wymaga jakiegoś, choćby prowizorycznego, rozstrzygnięcia, a zarazem odsyła do najbardziej podstawowych pytań, sprawia, że mamy do czynienia z zadaniem bardzo złożonym. Z zadaniem przypominającym rozwiązywanie układu równań z większą liczbą niewiadomych. Co więcej, w odróżnieniu od matematyki, **mamy tu do czynienia z układem równań zbudowanych wyłącznie z samych niedookreślonych elementów**. I tak na przykład, niedookreślone jest pojęcie *poznania*, równie niedookreślone jest pojęcie *poznawanej rzeczywistości*, a samo pojęcie *granicy* okazuje się być tyleż przydatną, co i mylącą metaforą. Pojęcie to, mocno zakotwiczone w doświadczeniu zmysłowym, wymagałoby – z jednej strony, doprecyzowania, z drugiej zaś – zdystansowania się od plastyczności narzucających się wyobrażeń i niektórych konotacji znaczeniowych.

Złożoność zadania, wynikająca zapewne z systemowej natury samej rzeczywistości, zmuszać będzie Autora do podejmowania wielu problemów, których rozsądniej byłoby unikać. Niektóre z nich w ogóle nie kojarzą się ani z poznawaniem, ani z jego granicami, a jednak okazują się z nimi związane. Trudno się oprzeć wrażeniu, że próby wyznaczania granic poznania, czyli poznawania „niepoznanego” lub – co gorsze – „niepoznawalnego”, przypominają przysłowiowe szukanie czarnego kota w ciemnym pokoju. Metafora ta wydaje się zresztą zupełnie trafna, acz niezupełnie zniechęcająca. Zgoda, że szukanie czarnego kota (o którym wiadomo tylko, że jest mało podobny do już znanych kotów) w ciemnym pokoju jest perspektywą mało zachęcającą. Co zatem każe przy niej właśnie obstawać, skoro skądinąd wiadomo, że ist-

nieją też inne, „jaśniejsze perspektywy”? Otóż wynika to z przekonania, że czarne koty istnieją naprawdę oraz że (niejako z natury swojej) najchętniej buszują w ciemnych pokojach, czyniąc przy tym wiele szkody.

Granice poznania można rozpatrywać nie tylko jako specyficzny „przedmiot poznania”. Można też myśleć o nich w kategoriach hipotezy, pomagającej zrozumieć wiele problemów współczesności, które bynajmniej, same przez się, zrozumiałymi nie są. Jak długo wierzymy, że jako ludzkość wiemy coraz więcej i coraz lepiej, wiele zjawisk obserwowanych we współczesnym świecie pozostaje dla nas zupełnie niezrozumiałymi. Jeśli jako ludzkość jesteśmy aż tacy „rozumni” i coraz to mądrzejsi, to dlaczego wciąż jesteśmy aż tacy głupi?

Jeśli człowiek jest „panem stworzenia” lub najdoskonalszym wykwitem procesu ewolucji, to dlaczego z najwyższym trudem radzi sobie zarówno z pluskami, jak i z sobą samym?

Jeśli człowiek jest najinteligentniejszym z istniejących gatunków, to dlaczego tzw. agresja wewnątrzgatunkowa raz po raz wymyka się spod wszelkiej kontroli i przybiera takie rozmiary, że mogłoby to zadziwić przedstawicieli wielu innych gatunków?

Dlaczego mimo nieustannego rozwoju nauki (w co mało kto wątpi) i trudnego do zakwestionowania rozwoju technologii, jednostkowy człowiek pozostaje niewolnikiem stwarzanego przez ludzi środowiska w stopniu nie mniejszym, niż pozostawał kiedyś w stosunku do tzw. sił natury?

Jeśli nauka zbliża się do szczytów poznawczej doskonałości, to dlaczego wydarzenia i procesy o charakterze globalnym są równie nieprzewidywalne jak kiedyś, tyle że ich zasięg i tempo są bardziej drastyczne i bardziej destabilizujące niż wcześniej?

Problem granic poznania, niezależnie od tego, że można go traktować jako wyzwanie intelektualne i „łamiącą umysłową”, a także jako hipotezę teoretyczną pomagającą zrozumieć to, co bez jej pomocy zrozumieć trudno, posiada jeszcze jeden istotny wymiar. Otóż osvajanie się z istnieniem granic (w tym także granic własnego poznania) jest koniecznością naszych czasów, gdyż przyrostowi ludności i procesowi nieuniknionego zderzania się odmiennych kultur nie towarzyszy, jak wiadomo, przyrost powierzchni naszego globu ani też wzrost jego nieodnawialnych zasobów. Okoliczności te muszą prowadzić do powstawania sytuacji konfliktogennych, zwłaszcza na podłożu etnicznym i religijnym. Wprawdzie konflikty wynikające ze sprzeczności interesów są nieuniknione, lecz nie jest to jedyne ich źródło. Niemala ich część wynika także z odmienności poglądów i systemów wartości – zwłaszcza jeśli towarzyszy temu poznawcza niezdolność do przyjęcia

perspektywy strony przeciwnej i (co za tym idzie) niemożność zrozumienia jej motywów, poglądów i argumentów. Poza tym sposoby przewyżczania konfliktów można podzielić na mniej i bardziej konstruktywne, mniej i bardziej kosztowne w skali globalnej. Rośnie wartość tolerancji, w odróżnieniu od przejawów fanatyzmu. **Trudno jednak ćwiczyć się w pokorze i tolerancji, wierząc równocześnie, że jest się uprzywilejowanym (bądź jedynym) posiadaczem prawdy absolutnej lub przynajmniej „najprawdziwszej z możliwych”.** Przy takim założeniu każda odmiennność poglądów czy preferencji nie może być interpretowana inaczej jak tylko jako przejaw głupoty, ignorancji lub braku dobrej woli ze strony innych ludzi.

Sądzę więc, że już samo podjęcie tematu granic poznania i uczynienie go przedmiotem refleksji oraz pozwalającym się werbalizować „tematem do konwersacji” zwiększa szansę akceptacji własnych ograniczeń poznawczych, bez popadania w kompleksy z tego powodu. I choćby dlatego praca ta ma także wymiar pozateoretyczny. Wydaje się bowiem, że bez wyraźnej świadomości granic własnego poznania oraz takiej wizji rzeczywistości, która umożliwia bezbolesne zaakceptowanie tego faktu, tolerowanie odmiennych poglądów wraz z gotowością doszukiwania się w nich głębszego sensu lub przynajmniej jakiejś wewnętrznej logiki, nie bardzo jest możliwe.

CZĘŚĆ PIERWSZA

PROBLEM RZECZYWISTOŚCI
Z HIPERSYSTEMOWEGO
PUNKTU WIDZENIA

O KOMPLEMENTARNOŚCI POJĘĆ „POZNANIE” I „RZECZYWISTOŚĆ” ORAZ ROLI ZAŁOŻEŃ

Zacznijmy od stwierdzenia, że pojęcia „rzeczywistość” i „poznanie” mają charakter komplementarny. Oznacza to, że wzajemnie się uzupełniają i dookreślają, że są ze sobą sprzężone i wzajemnie nieredukowalne. Znaczą to również, że nie należy ich zbyt od siebie oddzielać. Ich komplementarność wyraża się m.in. w tym, że każde poznanie musi czegoś dotyczyć, do czegoś się odnosić. Poznawanie implikuje, czy też zakłada, istnienie jakiejś, zewnętrznej w stosunku do niego, rzeczywistości, która jest lub może być poznawana. Stąd też pojęcie poznania traci rację bytu zarówno wtedy, gdy zanegujemy istnienie rzeczywistości wykraczającej poza wąsko rozumiany podmiot poznania, jak i wówczas, gdy przyjmujemy wprowadzić istnienie zewnętrznej (wobec podmiotu poznania) rzeczywistości, lecz założymy równocześnie, że jest ona niepoznawalna.

Kłopot polega też na tym, że rzeczywistość i poznanie są nie tylko pojęciami komplementarnymi, lecz – co gorsze – niedookreślonymi. Rzec by można, że uzupełniają się w swej nieokreśloności. Już w tym momencie rysuje się pewna paradoksalność tej sytuacji, jeśli spojrzeć na nią z punktu widzenia celu, jakim jest „wyznaczanie granic” poznania. Otóż, jak nietrudno zauważyć, **gdybyśmy wiedzieli dokładnie, jaka jest rzeczywistość, to wcale nie musielibyśmy już jej poznawać.** Jeśli natomiast próbowalibyśmy poznawać jakąś rzeczywistość, o której właściwościach nic byśmy (wcześniej lub skądinąd) nie wiedzieli (ani nic na jej temat nie zakładali), to nie moglibyśmy też nigdy się dowiedzieć, czy „rzeczywiście” i w jakim stopniu udało nam się ją poznać.

Startując z jeszcze innego punktu wyjścia, można by twierdzić, że **to, co nazywamy rzeczywistością,** jest przede wszystkim (lub poza wszystkim) innym efektem lub wytworem naszego poznania. Ścisłej mówiąc, **rzeczywistością nazywamy tę część naszego dotychczasowego poznania, której trafności nie mamy ochoty (już lub jeszcze) kwestionować.** W pewnym sensie *rzeczywistość* jest niewątpliwie wytworem naszego dotychczasowego poznania. W tym momencie raz jeszcze mamy okazję dostrzec komplementarność obydwu pojęć i ich wzajemną współzależność.

Już teraz trudno nie zauważyć, że poszukując granic poznania, poruszamy się po bardzo „grząskim gruncie”. Zaczynamy też powoli odczuwać

potrzebę jakiegoś „Archimedesowego punktu oparcia”¹. Wszystko jednak wskazuje na to, że takiego punktu, przynajmniej w dosłownym sensie tego słowa, nie uda nam się znaleźć, a to głównie dlatego, że **takiego uprzywi-
leowanego punktu nie ma**. Możliwe jednak wydaje się takie „utwardzenie terenu” i takie oznakowanie miejsc szczególnie niebezpiecznych, by można się po nim w miarę bezpiecznie poruszać.

Wydaje się, że najlepsze, co można zrobić w punkcie wyjścia, to na tyle dookreślić obydwa kluczowe pojęcia, by móc poruszać się dalej, tj. w kierunku „granic poznania”. „Dookreślić” oznacza tu coś więcej niż po prostu zdefiniować. Dookreślić pojęcie „rzeczywistości” to przede wszystkim przyjąć pewne założenia co do jej natury. Zabieg ten może się wydawać metodologicznie podejrzany i w pewnym sensie niebezpieczny. Nietrudno bowiem zauważyć, że to, co zostanie w punkcie wyjścia założone na temat rzeczywistości, zadecyduje w dużym stopniu o tym, gdzie zlokalizujemy granice poznania i jak zinterpretujemy ich uwarunkowania. Zabieg ten jest jednak konieczny. Jeśli bowiem zgodzimy się z Wernerem Heisenbergiem (1979), że tzw. fakty są de facto „odpowiedziami na wcześniej postawione pytania”, to aby móc dojść do jakichś odpowiedzi na interesujące nas pytania, musimy koniecznie coś wcześniej założyć, oraz – co nie mniej istotne – pamiętać o tym, co założyliśmy. Jeśli zgodzimy się, że zawsze (czy chcemy tego, czy nie i czy wiemy o tym, czy też wolimy nie wiedzieć) przystępujemy do rozwiązywania każdego problemu z jakimiś założeniami, to musimy też dojść do wniosku, że dylemat nie polega na tym, czy w ogóle robić jakieś założenia, lecz tylko na tym, czy przyjmować je w sposób maksymalnie świadomy i ujawniać je, czy też je przemilczać. Wyraźnie sformułowane założenia posiadają ten plus, że umożliwiają intersubiektywną kontrolę ich konsekwencji poznawczych, co z kolei przyspiesza i ułatwia ich modyfikację pod wpływem nowych danych empirycznych lub teoretycznych kontrargumentów. Z metodologicznego punktu widzenia niebezpieczna jest właśnie pochopna rezygnacja z kontrolowania milczących założeń czy też mimowolnie poczynionych rozstrzygnięć, gdyż wówczas nie sposób odróżnić późniejszych wniosków od przyjętych przesłanek. Nietrudno wówczas przemilczaną przesłankę uznać za udowodniony wniosek.

¹ Nie znaczy to jednak, że teren, po którym tak czy inaczej zawsze się poruszaliśmy, zrobił się bardziej grząski tylko dlatego, że postawiliśmy niewłaściwe pytanie. Pytanie jest właściwe, a grunt mimo to jest grząski, bo zawsze taki był. Różne bywają sposoby poruszania się po takim terenie. Jednym z nich jest zamknięcie oczu, drugim uważne spoglądanie pod nogi. Wybieramy ten drugi.

W gruncie rzeczy przyjmowanie ogólnych założeń na temat rzeczywistości przy okazji analiz teoretycznych pełni analogiczną funkcję, jak stawianie hipotez w badaniach empirycznych, gdzie nie sposób byłoby dokonywać systematycznej obserwacji wyróżnionej (lub raczej założonej) zmiennej zależnej bez wcześniejszego rozstrzygnięcia, co i pod jakim kątem ma być obserwowane.

Uważa się zwykle, że założenia teoretyczne są sprawą arbitralną, że nawet w matematyce są one poniekąd rzeczą gustu lub intuicji autora. Jednakże „arbitralność założeń” jest określeniem nieco mylącym, gdyż cała ich dowolność sprowadza się do tego, że nie można ich wyprowadzić z czegoś, co już uważa się za udowodnione lub dostatecznie uzasadnione. Nie znaczy to jednak, że wybór założeń jest sprawą mało istotną lub że każde założenie jest równie dobre, zwłaszcza w relacji do celu, który zwykle jest w jakimś stopniu określony, nawet jeśli próbujemy tego uniknąć. Niewątpliwie różne założenia prowadzą do różnych konsekwencji teoretycznych i praktycznych. Niemniej jednak wyprowadzane z nich konsekwencje mogą już stać się nie tylko przedmiotem merytorycznej dyskusji, lecz w jakimś sensie mogą być także konfrontowane z szeroko rozumianą empirią lub praktyką. A zatem skoro różne założenia prowadzą do różnych konsekwencji, to można by powiedzieć także, iż posiadają one różną i bynajmniej „niearbitralną” wartość heurystyczną.

O POTOCZNYM ROZUMIENIU RZECZYWISTOŚCI

Przed zaproponowaniem jakichkolwiek rozstrzygnięć teoretycznych co do sposobu rozumienia rzeczywistości, zacznijmy od kilku uwag dotyczących potocznych poglądów lub raczej „ukrytych koncepcji rzeczywistości”, jakimi posługujemy się w sytuacjach codziennych. Jeden z najbardziej rozpowszechnionych sposobów rozumienia rzeczywistości można wyrazić w formie parafrazy znanego powiedzenia: „rzeczywistość jaka jest, każdy widzi”. O ile nie jest się niewidomym, należałoby dodać. W poglądzie tym, ściśle korespondującym ze stanowiskiem tzw. realizmu naiwnego, uwidacznia się równocześnie wysoki stopień zaufania do tzw. „danych zmysłowych”².

² Ściślej mówiąc, zaufanie to dotyczy raczej wyników własnych, skomplikowanych procesów poznawczych, pochoinnie ujmowanych jednak jako coś gotowego i dostarczanego przez zmysły.

Oznaczałoby to, że na przykład w sytuacji dysonansu poznawczego między świadectwem zmysłów, a tym, co wiemy skądinąd (lub sądzimy, że wiemy), będziemy dowierzać raczej temu, co widzimy (słyszymy, czujemy itd.), niż temu, co wiemy skądinąd.

Jednakże w innym kontekście sytuacyjnym, na przykład w zetknięciu z nieprzewidywanymi lub dramatycznymi w swej wymowie wydarzeniami (jak choćby tragiczna śmierć kogoś bliskiego), zmienia się perspektywa poznawcza nawet u ludzi stroniących na co dzień od wszelkiej metafizyki i pytań podstawowych, a w konsekwencji zmienia się także **sytuacyjna koncepcja rzeczywistości**. Rzeczywistość staje się wówczas czymś bardziej tajemniczym i nie do końca zrozumiałym. Nasze pojmowanie rzeczywistości pogłębia się wówczas na tyle, że (niezależnie od Platona) potoczny rozsądek zbliża się do konkluzji, iż tzw. świat widzialny stanowić może tylko mało znaczącą powierzchnię zjawisk – że być może jest tylko skromnym przejawem, cieniem lub odbłaskiem jakiegoś głębszego, ukrytego porządku rzeczywistości.

Z kolei rozpatrując potoczną ontologię rzeczywistości pod innym kątem, dojść można do wniosku, iż planując następny dzień, zachowujemy się zwykle tak, jak gdyby przyszłość była czymś łatwo przewidywalnym, a zarazem czymś tyleż zdeterminowanym, co i determinowalnym. Kiedy jednak „zachowanie rzeczywistości” wymyka się spod naszej kontroli, przywołujemy na pomoc pojęcia przypadku i nieokreśloności, pojęcia fatum, tajemnicy lub niepoznawalności.

Zazwyczaj dopóki poruszamy się w obszarach rzeczywistości oswojonych własną działalnością praktyczną lub intelektualną, jesteśmy deterministami. Kiedy jednak wkraczamy w obszary nam nie znane, w obszary, w których trudno nam dostrzec jakiś porządek, łatwo stajemy się indeterministami.

Generalnie rzecz biorąc, potoczne ujmowanie rzeczywistości cechuje się – jak sądzę – tym właśnie, że w zależności od sytuacyjnego kontekstu i aktualnie realizowanego celu działania posługujemy się bardzo różnymi „koncepcjami rzeczywistości”, zwykle zresztą o tym nie wiedząc. Nawet u jednej i tej samej osoby możemy z łatwością zrekonstruować kilka różnych i wzajemnie sprzecznych koncepcji rzeczywistości, wykorzystywanych sukcesywnie bądź naprzemiennie, w sposób płynny i bezkonfliktowy, zależnie od kontekstu i doraźnej potrzeby. Wydaje się, że gdyby jedną i tę samą osobę obserwować dostatecznie długo, to niezależnie od głoszonych przez nią poglądów bądź deklarowanego światopoglądu, dałoby się prześledzić w jej zachowaniu wszelkie możliwe stanowiska filozoficzne, włącznie z tymi, które nie zostały jeszcze dostatecznie wyraźnie wyartykułowane i upowszechnione przez klasyków filozofii.

Być może cechą potocznej ontologii rzeczywistości jest także i to, że różnym desygnatom pojęć językowych przypisuje się zróżnicowane stopnie „bycia rzeczywistym”. Jak wynika ze wstępnych (oraz późniejszych) badań empirycznych przeprowadzonych przez Autora (Mudyń, 2007), **jako najbardziej rzeczywiste ujmowane jest to, co najsilniej i najczęściej oddziałuje na daną osobę**. Być może dlatego właśnie (a w odróżnieniu np. od koncepcji Heraklita lub Parmenidesa) powszechną cechą potocznych ontologii rzeczywistości, przynajmniej w naszej kulturze, zdaje się być to, że **wyróżnione części rzeczywistości traktuje się jako coś bardziej realnego niż rzeczywistość jako całość**. Poniekąd jest to zrozumiałe, gdyż za sprawą naszych partykularnych interesów i zainteresowań uwaga nasza koncentruje się zawsze na wyróżnionych przez nasze potrzeby, wartości i realizowane cele elementach lub aspektach rzeczywistości, spostrzeganych jako wyróżniające się figury na tle rozmażanej reszty rzeczywistości (por. Szewczuk, 1951).

Przypuszczalnie dotykamy tu znacznie bardziej podstawowej kwestii, związanej z budową naszych struktur poznawczych, które zmuszają nas do *bipolarności poznawania*, wyrażającej się nie tylko koniecznością spostrzegania „wyraźniejszych figur” na „niewyraźnym tle”, lecz również do posługiwania się opozycjami pojęciowymi i ujmowania wszystkiego przez kontrast, kontrapunkt i w ogóle poprzez przeciwstawianie jednych elementów innym elementom³.

Gdyby zapytać, czy potoczne ujmowanie rzeczywistości koresponduje z tzw. myśleniem systemowym, czy też raczej jest jego zaprzeczeniem, trudno byłoby odpowiedzieć na to jednoznacznie. Można jednak zaryzykować stwierdzenie, że myślenie potoczne (a co za tym idzie także potoczna ontologia rzeczywistości) dobrze koresponduje z postulatami myślenia systemowego w obszarach dobrze poznanych, natomiast rozmija się z nimi w obszarach słabo spenetrowanych poznawczo.

³ Wiąże się z tym pytanie jeszcze bardziej podstawowe, lecz nieco innej natury – czy żyjemy, aby poznawać, czy też raczej zostaliśmy zaprojektowani przez Naturę w taki sposób, że możemy poznawać na tyle, aby móc żyć?

O KONWENCJONALNIE SYSTEMOWYM UJMOWANIU RZECZYWISTOŚCI

Dalsze rozważania chciałbym zakotwiczyć przez odwołanie się do niektórych pojęć upowszechnionych w ramach pewnej perspektywy poznawczej zwanej „myśleniem systemowym” lub „ogólną teorią systemów”. Gwoli uniknięcia nieporozumień zauważmy od razu, że za wylansowanym przez Ludwiga von Bertalanffy’ego określeniem „ogólna teoria systemów” nie stoi żadna teoria w zwyczajnym sensie tego słowa. Przy całej sympatii dla tego nurtu stwierdzić trzeba, że propozycje Bertalanffy’ego sprowadzają się w dużej mierze do pewnych antymechanicystycznych, acz zdroworozsądkowych, założeń i ogólnikowych postulatów. Jego kontynuatorzy – nie licząc jednego znanego mi wyjątku, jakim jest praca Geralda M. Weinberga (1979) – deklarując *system thinking*, prezentują najczęściej jedynie *system talking* i powtarzają zgodnie te same truizmy w rodzaju, że „całość to więcej niż suma jej części”⁴.

Abstrahując od różnych, coraz częściej formułowanych, uwag krytycznych, wysuwanych pod adresem tego nurtu, sposób myślenia związany z hasłem „ogólna teoria systemów” należy uznać za współczesną wersję podejścia holistycznego. Niezależnie od wielu mankamentów, spośród których największym grzechem wydaje się lansowanie potocznej, w gruncie rzeczy, ontologii rzeczywistości przy użyciu scjentyistycznie zabarwionej frazeologii, nie można odmówić temu nurtowi pewnej wartości heurystyczno-światopoglądowej.

Jednym z centralnych pojęć ogólnej teorii systemów, będącym zarazem głównym nośnikiem systemowej ontologii, jest pojęcie *systemu otwartego*. Zgodnie z definicją zaproponowaną kiedyś przez Bertalanffy’ego, a wykorzystywaną przez jego kontynuatorów, system otwarty to taki, który wymienia z otoczeniem materię, energię oraz informację (Bertalanffy, 1968/1984). W tym kontekście nasuwa się kilka uwag. Zauważmy, że każdy tzw. system otwarty,

4 To niezwykle odkrywcze stwierdzenie, przypominane przez Bertalanffy’ego (1968/1984), pochodzi zresztą od Arystotelesa, którego sposób myślenia wydaje się bardziej systematyczny niż systemowy. Nawiasem mówiąc, równie sensowne byłoby stwierdzenie przeciwne, że „całość to mniej niż suma jej części”. Znaczyłoby to, że każdy element, w momencie gdy staje się częścią nowej całości, traci niektóre spośród swych wcześniej posiadanych właściwości. Na przykład poszczególne osoby, stając się członkami zintegrowanej grupy (o czym dobrze wiadomo np. z badań nad tzw. *group thinking*), tracą na ogół na krytycyzmie, samokontroli i odpowiedzialności. Nawet specjalnie w tym celu tworzona i trenowana grupa twórczego myślenia rzadko kiedy wytwarza tyle pomysłów, co suma pomysłów generowanych niezależnie od siebie przez poszczególne jednostki wchodzące w jej skład.

aby móc być systemem, musi cechować się pewnym stopniem stałości lub tożsamości oraz posiadać jakąś wewnętrzną organizację, która zabezpiecza tę jego tożsamość. Aby pojęcie systemu otwartego mogło posiadać jakiś empiryczny sens, odpowiedni obiekt musi się dać wyodrębnić poznawczo z otoczenia, a obserwator musi być w stanie wyznaczyć jego granice, tzn. rozstrzygnąć, co należy jeszcze do wyróżnionego systemu, a co należy już do jego otoczenia.

Inaczej mówiąc, jakikolwiek system po przekroczeniu pewnego stopnia otwartości przestaje być systemem, gdyż, niczym płatek śniegu wrzucony do ciepłej wody, natychmiast rozplywa się w otoczeniu. Trudno więc wyobrazić sobie trwanie jakiegoś systemu w czasie, jeśli pomiędzy nim a otoczeniem zachodziłby niczym nieograniczony przepływ materii, energii, a także informacji. Na tyle, na ile w ogóle sensowne jest mówienie o granicach systemu, rzec by można, że granice systemu muszą być tyleż przepuszczalne, co i nieprzepuszczalne. Absolutnie przepuszczalne granice przestają być granicami, a system nieposiadający granic przestaje być systemem.

Krótko mówiąc, istnienie systemu bezwzględnie otwartego jest równie niemożliwe, jak zbudowanie podręcznego perpetuum mobile. Znaczy to, że tradycyjna nazwa „system otwarty” jest trochę myląca, i dlatego należałoby mówić raczej o „systemach otwarto-zamkniętych”. Na marginesie warto zauważyć, że wszystkie dające się empirycznie wyodrębnić systemy rzeczywiście są właśnie systemami otwarto-zamkniętymi.

W tym momencie można by też zapytać – na co otwarte są właściwie tzw. systemy otwarte? Jeden z postulatów podejścia systemowego, szeroko rozpowszechniony wśród kontynuatorów myśli Bertalanffy’ego, nakazuje, by wyróżniony obiekt, zwany systemem, opisywać i analizować z jednej strony w relacji do systemu nadrzędnego, którego częścią jest opisywany system, a z drugiej strony w relacji do tworzących go elementów, zwanych wówczas podsystemami. Innymi słowy, postulat ten nakazuje każdy złożony obiekt traktować jako system złożony z podsystemów, a zarazem rozpatrywać go jako element systemu bardziej złożonego, zwanego *systemem nadrzędnym* bądź *metasystemem*. A zatem mamy tu do czynienia z siatką pojęciową, która narzuca rzeczywistości hierarchiczną strukturę zależności (por. Laszlo, 1978). Ta najbardziej konwencjonalna i klasyczna wersja „myślenia systemowego” nie wydaje się ani nowatorska, ani dostatecznie płodna. Jest ona równie bliska Arystotelesowi, jak i nawykowi myślenia potocznego. Myślenie o rzeczywistości w kategoriach hierarchii obiektów jest niczym innym, jak jeszcze jedną wersją myślenia linearnego, czyli poniekąd mechaniczyczne-

go, które skądinąd usilnie próbował zwalczać Bertalanffy, lansując de facto jego kolejną wersję.

Wyjaśnianie rzeczywistości poprzez wtłaczanie jej w już istniejące w języku potocznym hierarchiczne struktury pojęciowe jest bowiem, w gruncie rzeczy, utrwalaniem i **retuszowaniem potocznego obrazu rzeczywistości przy użyciu scjentystycznie zabarwionej terminologii**. Słabością wyjaśniania sposobu funkcjonowania rzeczywistości przez odwoływanie się do hierarchii „zależności systemowych” jest to, że najniższe i najwyższe szczeble hierarchii giną w mrokach zapomnienia. Wraz z wydłużaniem się hierarchicznej drabiny maleją szanse na równoczesne objęcie myślą najniższych i najwyższych jej szczebli. A jeśli jest ona dostatecznie długa, a przy tym skomplikowana, to bardzo łatwo zapomnieć o postawieniu pytania – „Na czym właściwie opiera się ta drabina?”.

Dopóki pozostajemy w schemacie myślenia mechanicystycznego, wyjaśnić zachowanie obiektu A oznacza mniej więcej tyle, co włączyć obiekt A w łańcuch zależności przyczynowo-skutkowych. Możemy wówczas powiedzieć, że przyczyną aktualnie obserwowanego zachowania obiektu A jest oddziaływanie ze strony obiektu B, na który oddziałwał obiekt C itd. Łańcuch domniemanych zależności przyczynowo-skutkowych można tu wydłużać niemalże w nieskończoność, stosownie do dociekliwości osoby, której próbujemy to wyjaśnić. Jak długo pozostajemy w ramach tego schematu myślenia, **nie sposób nie ulec złudzeniu, że trudności poznawcze mają charakter jedynie ilościowy**, to znaczy, że w chwili obecnej nie znamy jeszcze wszystkich zależności przyczynowo-skutkowych. Dopóki myśl nasza pozostaje w ramach tego schematu, może nam się wydawać, że obszar naszej niewiedzy ciągle się kurczy, gdyż coraz liczniejsze szeregi pracowników naukowych odkrywają coraz to nowsze zależności.

Powstaje jednak pewna trudność o charakterze niezupełnie ilościowym, gdy zbliżamy się do któregoś z krańców domniemanego łańcucha przyczynowo-skutkowego, a nazbyt dociekliwy rozmówca zapyta niedyskretnie o pierwsze lub ostatnie ogniwo, ewentualnie o tzw. „pierwszą przyczynę”. Wówczas jednak może on usłyszeć, że pytanie takie jest niestosowne, gdyż nauka wprawdzie czasem zajmuje się tym, jak było wcześniej, ale nie zajmuje się pytaniami w rodzaju „co było na początku?”.

W przypadku klasycznej wersji myślenia systemowego mamy do czynienia z analogicznym schematem wyjaśniania. I tak o ile w ramach schematu mechanicystycznego ciężar wyjaśnienia aktualnego zachowania obiektu A spoczywa na oddziaływaniach ze strony obiektu B, o tyle w ramach schematu

hierarchiczno-systemowego ciężar wyjaśnienia zachowania danego systemu spoczywa głównie na oddziaływaniach, jakim podlega on ze strony systemu nadrzędnego, który z kolei – jak się zakłada – podlega oddziaływaniom ze strony jeszcze bardziej nadrzędnego systemu.

Gdyby postawić pytanie: „z czego składa się rzeczywistość?” i poszukiwać odpowiedzi w obrębie literatury teorisystemowej, to można by doszukać się w niej dwojakiego typu rozstrzygnięć ontologicznych. Pierwsza wersja odpowiedzi głosiłaby, że rzeczywistość składa się z mniej lub bardziej złożonych i zorganizowanych tworów zwanych systemami otwartymi oraz z niezorganizowanej reszty. Druga, acz podobna, wersja odpowiedzi na to samo pytanie (które w formie wyartykułowanej najczęściej w ogóle nie jest stawiane) sugerowałaby, że rzeczywistość składa się z wzajemnie oddziaływujących na siebie systemów. Pytanie bardziej podstawowe, a mianowicie: „czy istniejące w obrębie rzeczywistości systemy tworzą jakiś jeden **hipersystem**?” dość rzadko w ogóle jest stawiane, gdyż zainteresowania teoretyków systemowych zwykle nie sięgają tak daleko, a w obrębie rozważań prowadzonych na niższym poziomie ogólności trudno się doszukać się między wierszami jednoznacznych rozstrzygnięć tej kwestii.

O NIEKTÓRYCH ZAŁOŻENIACH HIPERSYSTEMOWEJ WIZJI RZECZYWISTOŚCI

Sporo lat temu, odczuwając niedosyt tego typu rozstrzygnięć w obrębie literatury teorisystemowej, w trakcie poszukiwań „kamienia filozoficznego” w ramach Interdyscyplinarno-Systemowego Konwersatorium „Heureka” zaproponowaliśmy z kolegami bardziej radykalną wersję podejścia systemowego, które nazwaliśmy *myśleniem hipersystemowym*. W następstwie przyprawiających o ból głowy, niekończących się dyskusji, dotyczących m.in. pytania o sensowne wyznaczenie granic zainteresowań człowiekiem i „sprawami ludzkimi” w obrębie systemowej rzeczywistości, przyjęliśmy bardzo radykalne (jak nam się wydawało) założenie, iż jedynymi niearbitralnymi granicami zainteresowań byłyby granice Wszechświata. Bo czyż można w pełni zrozumieć zachowanie człowieka, ograniczając swoje zainteresowania nawet do planety Ziemia? Skądinąd wiadomo przecież, że ludzie latają na Księżyc, a tzw. plamy na Słońcu wpływają na samopoczucie i zachowanie ludzi.

Krótko mówiąc, zastanawiając się nad systemowością rzeczywistości i systemowością ludzkiego poznania, uznaliśmy za uzasadnione przyjęcie założenia, że **rzeczywistość nie tyle składa się z systemów, co raczej jest systemem**. Stawiając kropkę nad „i”, przyjęliśmy założenie, że Wszechświat jako całość nie tylko jest systemem, ale w dodatku, że jest on **systemem bezwzględnie zamkniętym**. Wyprowadzanie teoretycznych i praktycznych konsekwencji tego założenia oraz analizowanie konsekwencji i konfrontowanie ich z lokalnymi przejawami rzeczywistości uznaliśmy za wyznacznik myślenia hipersystemowego.

Przejdę teraz do skrótego wypunktowania podstawowych założeń, dotyczących „natury rzeczywistości” ujmowanej z hipersystemowego punktu widzenia, by następnie opatrzyć je dodatkowym komentarzem przy wyprowadzaniu z nich bardziej szczegółowych konsekwencji ontologicznych i epistemologicznych.

Ponieważ sam zamiar napisania czegoś o granicach poznania ma w sobie coś z paradoksu, gdyż w jakimś sensie zakłada możliwość poznawania granic poznania, czyli poznawania niepoznawalnego, zaczniemy od próby zaakceptowania paradoksalności już na poziomie najogólniejszych założeń. Wprawdzie sam pomysł konstruowania systemu bazującego na sprzecznych przesłankach pozostaje w niejakej sprzeczności z naturalną tendencją ludzkiego umysłu, by za wszelką cenę dążyć do utrzymania spójności modelu, teorii lub jakiegokolwiek wyobrażenia o rzeczywistości. Jednakże nie należy się tym zbyt przejmować, gdyż prawdopodobnie naturalne tendencje ludzkiego umysłu również pozostają względem siebie w sprzeczności i jest to zgodne z naturą rzeczywistości. A poza tym unikanie myślenia również jest naturalną tendencją ludzkiego umysłu. Zauważmy ponadto, że oprócz klasycznej, dwuwartościowej logiki arystotelesowskiej, bazującej na pojęciu niesprzeczności, istnieją też – jak wiemy – logiki modalne, bazujące na pojęciach *możliwości* i *konieczności*. Zupełnie możliwe wydaje się też zbudowanie logiki paradoksalnej, w której pojęcie *sprzeczności* odgrywałoby równie doniosłą i analogiczną rolę, jak pojęcie *niesprzeczności* w systemie Arystotelesa.

Rozważmy zatem następujące rozumowanie, składające się z kilku założeń oraz ich konsekwencji, które domykają proces rozumowania, powracając do założenia wyjściowego:

1) **Rzeczywistość, czyli Wszechświat jest jedynym systemem bezwzględnie zamkniętym, czyli Hipersystemem, „składającym się” z systemów otwartych**. Znaczy to, że wszystko, co w jakimkolwiek sensie istnieje, jest jego częścią, czyli systemem otwartym.

2) Własność istnienia, w mocnym sensie tego słowa, odnosi się tylko do Wszechświata jako całości. Wszystko inne, o czym mawia się, że „jest”, istnieje tylko „częściowo” lub w słabszym sensie, bo w relacji do reszty Wszechświata i dzięki systemowej reszcie Wszechświata.

3) **Wszechświat jako całość jest niezmienny, w odróżnieniu od wszystkich jego części.** Znaczy to, że pojęcie czasu linearnego, będące synonimem zmienności i służące do porównywania zmienności, może być sensownie odnoszone tylko do opisu dynamiki jego części lub tylko tych części, które pozostają ze sobą w bezpośredniej interakcji.

4) **Zachowanie dowolnej, wyróżnionej części Wszechświata jest w pełni zdeterminowane** jej własną naturą (historią) oraz aktualnymi oddziaływaniami reszty Wszechświata. Jeśli coś jest rzeczywiście możliwe, to jest i konieczne. Jeśli coś wydawało się możliwe, lecz mimo to nie zdarzyło się, znaczy to, że wbrew pozorom – w danych warunkach niezupełnie było to możliwe.

5) **Istnienie jest wartością.** Dobre jest to, co sprzyja, zachowuje lub potęguje istnienie. Złe jest to, co bardziej niszczy, niż tworzy. Ponieważ wartościowanie nie jest problemem Wszechświata jako całości, lecz problemem relacji między częściami rozpatrywanymi z pozycji wyróżnionej części, dlatego też żadna konwencjonalnie rozumiana wartość (z prawdą włącznie) nie może być wartością bezwzględną.

6) Żadna część nie może w pełni poznać całości (której jest elementem), a co za tym idzie, **nie może też w pełni poznać żadnej innej jego części, w tym także samej siebie.**

7) Procesy informacyjne i procesy energetyczne są raczej dwoma różnymi aspektami przejawiania się systemowej natury Rzeczywistości niż odrębnymi procesami.

8) Ze względu na ograniczoność poznania (punkt 6) jakiegokolwiek założenie co do natury Rzeczywistości nie może być w pełni adekwatne. Znaczy to, że **Rzeczywistość jest zawsze inna** (choć nigdy całkiem inna), **niż nam się to wydaje, cokolwiek by nam się nie wydawało.**

9) Powyższe stwierdzenie odnosi się także i do założenia sformułowanego w punkcie 1, a głoszącego, że Wszechświat jest systemem bezwzględnie zamkniętym. Pamiętając, że zracjonalizowana i zaakceptowana sprzeczność niczym nie różni się od komplementarności, akceptujemy sprzeczność w punkcie wyjścia.

A JEŚLI RZECZYWISTOŚĆ JEST SYSTEMEM BEZWZGLĘDNIIE ZAMKNIĘTYM?

Powiedzieć, że Wszechświat jest systemem, to tyle co założyć, że stanowi on złożoną jedność. I w tym momencie jesteśmy w zgodzie, na przykład z Heraklitem, który twierdził, iż „mądrze jest przyjąć, że wszystkie rzeczy stanowią jedność” (Legowicz, 1970, s. 76). Można też przywołać tu poglądy kilku innych klasyków, takich jak Parmenides, Leibniz czy Spinoza, którzy wprawdzie niekoniecznie mówili o systemach, ale myśleli w tym samym paradygmacie.

Powiedzieć, że Wszechświat jest systemem bezwzględnie zamkniętym, to tyle co uznać, że jest on systemem bezwzględnie izolowanym. Znaczy to zarazem, że traktuje się Wszechświat jak perpetuum mobile pierwszego rodzaju. To, że fizyka dowodzi, iż nie można sobie skonstruować tego typu urządzenia, nie powinno nas specjalnie martwić, gdyż po pierwsze, to, co nie jest możliwe w skali makro, może być możliwe w skali mega. Po drugie, podnoszone przez fizykę trudności mają poniekąd charakter techniczny i dotyczą w zasadzie kłopotów z bezwzględnym odizolowaniem takiego układu (systemu), czyli skonstruowania takiego doskonałego izolatora, który absolutnie nie pochłaniałby ciepła. A po trzecie i najważniejsze – przyjęte założenie należy rozpatrywać przede wszystkim w aspekcie heurystycznym. Zostało ono zaproponowane ze względu na jego domniemane walory poznawcze i na użytek dalszych rozważań.

Na marginesie zauważmy, że nauka chętnie posługuje się tego typu idealizacjami, w rodzaju: „ciała doskonale czarne” lub „próżni doskonałej”, mimo iż nie przypisuje im potocznie rozumianej rzeczywistości.

Używając innej, bardziej neutralnej terminologii można by powiedzieć, że system bezwzględnie zamknięty, to taki, który w żadnym sensie **nie oddziałuje na otoczenie i nie podlega jego oddziaływaniom**. Mówiąc jeszcze inaczej, system bezwzględnie zamknięty to taki, który (w odróżnieniu od tzw. systemów otwartych) **nie posiada swojego otoczenia lub jeśli ktoś woli – sam jest dla siebie swoim otoczeniem**. W tym momencie nasza pogładowa wyobraźnia zaczyna odmawiać posłuszeństwa i zaczynamy odczuwać lekki niepokój, ponieważ, w rzeczy samej, dochodzimy tutaj do granic naszej wyobraźni. Bo czyż można wyobrazić sobie granice Wszechświata, zarazem jednak nie wyobrażając sobie niczego, co znajdowałoby się już poza jego granicami?

Zatrzymajmy się nieco przy tej kwestii, ponieważ wszystko wskazuje na to, że trudności, jakie napotykamy w tym momencie, nie są bynajmniej przypadkowe, lecz mają charakter dość uniwersalny. Najprawdopodobniej pojawiają się one zawsze, ilekroć próbujemy maksymalnie wyostrzyć jakieś pojęcie (czyli zde-fini-ować, a więc wyznaczyć jego granice) pod warunkiem, że przypatrzymy mu się dostatecznie długo i przeanalizujemy dostatecznie uważnie, nie zadowolając się intuicyjnym poczuciem rozumienia. Trudności te są szczególnie wyraźne w sytuacji, gdy jakieś pojęcie zaczerpnięte z języka potocznego i służące do opisywania czegoś w sytuacjach typowych dla skali makro próbujemy dostosować do skali mikro lub mega. Typową konsekwencją takiego „zmuszania słów” do wykonywania pracy ponad ich siły⁵ jest bunt i niesubordynacja, wyrażająca się w tym, że albo przestają być intuicyjnie zrozumiałe, albo też zaczynają wywoływać sprzeczne intuicje. Już w tym momencie natrafiamy na granice poznania werbalno-pojęciowego, jaką jest kres definiowalności poszczególnych pojęć. Trudność polega na tym, że **definiowanego pojęcia nie można uczynić bardziej precyzyjnym od pojęć wykorzystanych do jego zdefiniowania**. Stąd też, jesteśmy skazani na miotanie się pomiędzy tautologiami w rodzaju, że „system to całość...” lub odwrotnie, a intuicyjnym (czyli, w gruncie rzeczy, potocznym) rozumieniem słów.

Na trudności związane z definiowaniem pojęć wskazywał dawno już temu (uprzedzając *Dociekania filozoficzne* Ludwiga Wittgensteina, 1972) Leon Chwistek (1963), pisząc m.in. –

„Ale że dziś jeszcze znajdują się zawodowi filozofowie, którzy biorą serio arystotelesowską metodę definiowania *per genus et differentiam specificam*, to już objaw naprawdę niepokojący. Przecież każdy, nawet średnio inteligentny człowiek zdaje sobie sprawę, że nie posiadamy hierarchii wyrazów i że te wyrazy, przy których pomocy definiujemy inne, są tyle warte, co tamte” (s. 11).

Autor dochodzi do konkluzji, że – „stać nas co najwyżej na *genus*, a *differentia specifica* pozostaje na zawsze *pium desiderium*” (Chwistek, 1963, s. 12). Autor dodaje (i ma „słuszną rację”), że nawet jeśli podajemy jakąś różnicę specyficzną, pozwalającą odróżniać kanarka od wróbla, to i tak nie

5 „– To ogromnie trudno zmusić jedno słowo, żeby tyle znaczyło – powiedziała Alicja popadając w zadumę – Kiedy zmuszam słowo do wykonania tak wielkiej pracy – powiedział Humpty Dumpty – zawsze dopłacam mu za to” (Carroll, 1972a, s. 89). Niestety, Humpty Dumpty nie był uprzejmy wyjaśnić, czym i w jaki sposób dopłaca nazbyt eksploatowanym przez siebie słowom, ponieważ Alicja nie odważyła się o to zapytać. A szkoda.

podajemy różnicy specyficznej kanarka. Dodam, że trudno się nie zgodzić z tym stwierdzeniem, ponieważ różnica nie może należeć do kanarka, bo różnica jest niewątpliwie relacją, nie zaś częścią kanarka. Zapytajmy więc, czy postulowanej różnicy specyficznej należałoby szukać między kanarkiem a „ptakiem jako takim” czy kanarkiem a wszelkimi innymi gatunkami ptaków.

Pierwszy wariant jest niedopuszczalny, ponieważ pod względem treściowym można porównać ze sobą tylko pojęcia współrzędne, w przeciwnym razie, mieszając poziomy abstrakcji, grzeszymy tak samo, jakbyśmy porównywali konkretnego buta z pojęciem „pary butów”.

Drugi wariant wydaje się poprawny, tylko nie bardzo wykonalny – prawie każdy wie, jak wygląda kanarek, lecz kto zna wszystkie gatunki ptaków? A zatem jakim prawem potrafimy rozpoznać kanarka? „Ostatecznie kończyć się na wskazaniu palcem żywego okazu” – powiada Chwistek (1963, s. 12).

Zważywszy, że kompulsywne definiowanie pojęć nie jest żadnym panaceum na komunikatywność przekazu, spróbujmy zatem w inny sposób przybliżyć kryjące się za pierwszym założeniem intencje.

Po pierwsze, oznacza to, że cała Rzeczywistość ma charakter uporządkowany, nawet jeśli w niektórych jej obszarach osobiście nie dostrzegamy żadnych wyraźnych reguł tego uporządkowania. W pewnym sensie bowiem „porządek” jest synonimem „systemowości”.

Po drugie, że Rzeczywistość jako całość posiada odmienne właściwości od tych, z jakimi stykamy się w przypadku badania innych systemów. Odmienność ta polega m.in. na tym, że wszystkie pomniejsze systemy, czyli tzw. systemy otwarte, podlegają oddziaływaniom otoczenia i vice versa, a co za tym idzie, zmieniają się w czasie. Co więcej, zmieniają się nie tylko w sensie zmian cyklicznych, lecz także i w sposób nieodwracalny. Krótko mówiąc, istnieją w czasie, w konwencjonalnym rozumieniu tego słowa.

W odróżnieniu od nich Wszechświat jako system bezwzględnie zamknięty byłby takim systemem, którego całościowe parametry pozostają absolutnie niezmiennie. Znaczyłoby to, że jeśli uznalibyśmy na przykład, iż energia jest uniwersalną właściwością Wszechświata, to jej ilość powinna pozostać niezmienna. Podobną myśl znajdujemy u Parmenidesa, gdy stwierdza on, że – „to, co istnieje, jest niestworzone i nie ulega zniszczeniu, jest bowiem całe, nieruchome i nieskończone” (Legowicz, 1970, s. 82). W tym samym kierunku zmierza też argumentacja Giordano Bruno (1956), który, nawiązując bezpośrednio do poglądów Mikołaja z Kuzy, pisze, iż to, co nieskończone – „nie zmienia się w inny układ, ponieważ nie ma (nic) zewnętrznego, od czego mogłoby doznawać działania powodującego zmianę” (s. 273).

Wszyscy wspomniani tu autorzy posługują się wprawdzie ideą nieskończoności, próbując przybliżyć specyfikę Wszechświata jako całości, lecz konkluzja, do której dochodzą (niezależnie od sposobów argumentacji i preferowanych określeń), jest taka sama – że Wszechświat jako całość jest czymś niezmiennym. A zatem można by powiedzieć również, że **właściwością Wszechświata jest bezczasowość** lub – jeśli kto woli – że kategoria czasu odnosi się tylko do jego części, które podlegają zmianom, a jeśli już posłużyć się jakąś kategorią czasu, to tylko w sensie wieczności. Pokrewna myśl pobrzmiewa też w *Księdze Eklezjasty* (3, 15) – „To, co jest, było już dawno, a to, co będzie, też już jest od dawna”.

Mógłby ktoś powiedzieć w tym miejscu – zostawmy problem osobliwości Wszechświata specjalistom od metafizyki lub kosmologii, problematykę poznania epistemologom, problem granic limitologom, „tamten świat” teologom, a sami zajmijmy się „zbadaniem” czegoś mniejszego, prostszego, bardziej jednoznacznego i – w miarę możliwości – praktycznego. Jest jednak wiele powodów, dla których nie podzielam tego, skądinąd bardzo rozpowszechnionego współcześnie, mniemania.

Otóż po pierwsze, jak trafnie ktoś zauważył, „natura nie zna podziału na dyscypliny naukowe”, a co za tym idzie, nie znając go, prawdopodobnie nie stosuje się też do niego.

Po drugie, gdybyśmy już teraz mieli jasność, gdzie przebiegają granice pomiędzy różnymi częściami rzeczywistości, gdybyśmy już wiedzieli na przykład, gdzie kończy się jedna prawidłowość, a zaczyna inna (lub przechodzi w inną), to wiedzielibyśmy już tak dużo, że prawdopodobnie nie byłoby powodów, żeby cokolwiek jeszcze badać. Zamiast tego moglibyśmy zająć się, powiedzmy, spożywaniem owoców poznania – o tyle, o ile okazałyby się one jadalne.

Po trzecie, warto też zauważyć, że ontologia (jakkolwiek by jej nie definiować) nie jest czymś pierwotnym w stosunku do tzw. epistemologii. Ontologiczne rozstrzygnięcia co do natury czy też anatomii Rzeczywistości są raczej kresem epistemologii i wyrazem preferencji aksjologicznych poznającego podmiotu niż czymś odrębnym lub pierwotnym w porządku poznania. Są miejscem, gdzie wyczerpany intelekt odmawia posłuszeństwa, gdyż nie może poruszać się dalej. Miejscem, gdzie „porządek rozumu” zmuszony jest albo ogłosić kapitulację, albo negocjować z „porządkiem serca” warunki (poddającego się częściowej racjonalizacji) aktu wiary.

Po czwarte, dostrzeganie remedium na nieoznaczoność poznania i wszelkie inne problemy współczesnego świata w zawężaniu specjalizacji

jest przede wszystkim **wyrazem bezradności współczesnego człowieka**, uwikłanego w nadmierną złożoność struktur życia społecznego, typową dla cywilizacji techniczno-przemysłowej lub raczej postmodernistycznej. Równocześnie zaś stanowi formę doraźnej samoobrony przed nadmierną złożonością stworzonej przez człowieka kultury oraz – inspirowanej wielością istniejących języków i komunikatów – rzeczywistości symbolicznej.

Istotne jest to, że nadmierna złożoność życia społecznego, będąca konsekwencją skądinąd racjonalnego dążenia do społecznego podziału pracy, pociągnęła też za sobą nadmierną komplikację i pomieszanie języków, za pomocą których próbuje się tę rzeczywistość opisywać. Być może Rzeczywistość – oczyszczona z nadmiaru specyfikacji pojęciowych i werbalnych artefaktów imitujących obecność myśli – przestaje być czymś aż tak złożonym, że zmuszającym do kurczowego zawężania zakresu zainteresowań w obawie przed totalnym zagubieniem.

Po piąte, przekonanie, że sama wąsko rozumiana empiria stanowi jedyny sensowny sposób na poznanie czegokolwiek, jest – jak zauważył P. Feyrabend – niczym innym, jak przejawem pewnych rozpowszechnionych (i w dużym stopniu apriorycznych) rozstrzygnięć, nazwanych przez niego „metafizyką empiryzmu”.

Po szóste, akceptując założenie, iż Wszechświat jest Hipersystemem oraz że wszystko, co w jakimkolwiek sensie istnieje, jest jego częścią, przyjmuje się pewną perspektywę poznawczą i proponuje się pewien paradygmat, który jest odmienny zarówno od potocznego ujmowania rzeczywistości, jak też od (neo)pozytywistycznej wizji świata. Zakłada się niejako, że **Rzeczywistość jest przede wszystkim jednością, i poszukuje się konsekwencji tego założenia**. A wiadomo skądinąd, że wraz ze zmianą paradygmatu zmienia się sposób widzenia wszystkiego⁶. W tym przypadku dotyczy to m.in. sposobu myślenia o parcjalności natury. Sprawą wysoce problematyczną staje się wtedy autonomia poszczególnych części oraz ich specyfika i w ogóle istnienie jednoznacznych, „precyzyjnych” granic między nimi.

⁶ To, iż zmiana paradygmatu zmienia znaczenie (i niemalże „wygląd”) skądinąd znanych już faktów, właściwie nie powinno nas dziwić, gdyż niewątpliwie znaczenie wszystkiego zależne jest od kontekstu. A paradygmat w rozumieniu Thomasa Kuhna (1968) jest takim teoretyczno-światopoglądowym kontekstem. Próbując przybliżyć osobliwość tego zjawiska, Kuhn (1968, s. 127) pisał:

„Wygląda to tak jak gdyby zawodowa społeczność uczonych przeniosła się na inną planetę, gdzie przedmioty dobrze znane ukazują się w innym świetle wraz z innymi, nieznanymi. Oczywiście nic takiego się nie dzieje, poza laboratorium wydarzenia codzienne biegą dawnym trybem. Niemniej zmiana paradygmatu powoduje, iż uczeni inaczej widzą świat, który jest przedmiotem ich badania. W tej mierze, w jakiej mają oni do czynienia ze światem jako uczeni, mamy ochotę powiedzieć, że po rewolucji żyją oni w innym świecie”.

Przy okazji warto zauważyć, że jakiegokolwiek rozstrzygnięcia i propozycje, należące do nowszego, jeszcze nie ugruntowanego w świadomości społecznej paradygmatu, jeśli rozpatrywać je w perspektywie poprzedniego paradygmatu, wyglądają na coś nonsensownego lub – w najlepszym razie – jako coś dziwnego i niezrozumiałego. To, co dla kogoś zakotwiczonego w ramach paradygmatu systemowego jest „ukazywaniem wspólnego mianownika” zjawisk (przeróżnie ponazywanych) oraz usuwaniem sztucznych barier pomiędzy dyscyplinami naukowymi, dla kogoś, kto nie ma ochoty opuścić swego paradygmatu, jest „po prostu” ewidentnym „mieszaniem pojęć” lub niedostrzeganiem różnic pomiędzy „dobrze odróżnionymi” przez tradycję problemami. I w ogóle denerwującym wprowadzaniem bałaganu w dobrze ustalony (bo przyswojony i zaakceptowany) porządek.

Po siódme, przyjęcie jakiegoś mocniejszego założenia co do natury Rzeczywistości miało pełnić pierwotnie przede wszystkim funkcję heurystyczną. Miało być sposobem uniknięcia werbalizmu w związku z próbami wypracowania bardziej holistycznego podejścia w badaniu i myśleniu o człowieku. Było próbą wyjścia poza „systemowy” werbalizm nadbudowany nad potoczną koncepcją rzeczywistości. Było wyrazem dążenia do wyjścia poza *system talking* w stronę faktycznego *system thinking* (Mudyń, Maciuszek, 1987). Wydaje się, że założenie to spełnia tę heurystyczną funkcję, chociażby w tym sensie, że zastanawiając się nad właściwościami *systemu bezwzględnie zamkniętego*, lepiej możemy zrozumieć właściwości tzw. *systemów otwartych*, z którymi ciągle mamy do czynienia. Wiadomo bowiem, że zarówno na poziomie percepcji, jak też i na poziomie poznania pojęciowego, *podobieństwa* poznajemy dzięki *różnicom*, a stałość dzięki zmienności i vice versa. Mówiąc bardziej abstrakcyjnie i pompatycznie – poznawania dowolnego bytu nie da się oddzielić od poznawania jakiegoś *innobytu*, gdyż dopiero ten drugi odsłania i dookreśla właściwości tego pierwszego i odwrotnie.

Okazało się jednak, że tak zdefiniowany Wszechświat może też pełnić heurystyczną **funkcję bezwzględnego układu odniesienia**, którego brak odczuwany jest dotkliwie przez wszystkich, którzy chcieliby poznać coś „do końca” lub przynajmniej „na pewno”, a utracili już przyrodzoną zdolność absolutyzowania byle czego⁷. Rzec by można, że jedną z najbardziej uporczywych i najsilniej frustrowanych potrzeb intelektu stanowi dążenie

⁷ Mówiąc o absolutyzowaniu, mam na myśli traktowanie czegoś względnego jako bezwzględnego, czyli absolutnego. Temat to szeroki i niezwykle interesujący. Niezależnie od wielu poważnych prac poświęconych Absolutowi, w „niepoważny”, (bo zbeletryzowany) sposób traktuje o tym także *Fabryka absolutu* K. Čapka (1971).

do znalezienia „Archimedesowego punktu oparcia”, czyli bezwzględnego układu odniesienia lub bezwzględnej skali pomiarowej. W przeszłości wyrazem tego samego dążenia było poszukiwanie tzw. kamienia filozoficznego oraz dążenie do absolutu bądź to za pomocą intelektu, bądź też poprzez przeżycia mistyczne. Frustracja Archimedesowa bynajmniej nie została przezwyciężona w procesie ewolucyjnego dryfowania i żywiołowej dyferencjacji nowożytnej nauki. Co najwyżej samo dążenie zostało bardziej stłumione, a przeszkody bardziej zracjonalizowane w psychoanalitycznym sensie tego słowa.

Pesymistyczną konsekwencją przyjętego założenia ontologicznego byłaby konkluzja, iż w obrębie systemowo rozumianej Rzeczywistości nie ma miejsca na „Archimedesowe punkty oparcia” – jeśli postulat ten rozumieć dosłownie, tj. w sensie uprzywilejowanej poznawczo lokalizacji obserwatora, uprzywilejowanej perspektywy poznawczej lub doskonałej metody. Natomiast optymistyczną konsekwencją proponowanej tu perspektywy poznawczej byłaby konkluzja, iż **Wszechświat, rozumiany jako system bezwzględnie zamknięty, może pełnić heurystyczną funkcję bezwzględnego układu odniesienia**. Wprawdzie nie istnieje bezwzględny punkt oparcia, ale w pewnym sensie istnieje bezwzględny układ odniesienia.

Równocześnie tak się składa, że tenże układ odniesienia posiada istotne znamiona boskiego Absolutu tradycji scholastycznej, i nie tylko. Okoliczność ta, choć niezamierzona⁸, wydaje się ze wszech miar korzystna, jakkolwiek wiąże się z tym pewna niebagatelna przeszkoda w postaci silnego nawyku kulturowego, czegoś w rodzaju tabu cywilizacji naukowo-technicznej. Korzystne byłoby zbliżenie tych dwóch, od czasów Oświecenia rozbieżnych, obszarów kultury, czyli postawy naukowej i postawy religijnej. Proponowana perspektywa zmniejsza dystans pomiędzy tym oraz tamtym światem. Mówiąc o *postawie religijnej*, bynajmniej nie mam na myśli takiej lub innej zinstytucjonalizowanej formy religii, lecz tylko pewien wspólny mianownik wszelkich religii, wyrażający się w akceptującej lub afirmującej postawie wobec tego świata, która przejawia się m.in., w tendencji do doszukiwania się w nim aksjologicznego, estetycznego oraz inteligibilnego porządku, przy równoczesnej akceptacji założenia, że nasze „normalne, prozaiczne widzenie świata nie wyczerpuje wszystkich jego wymiarów”. Przekonanie, iż „mimo wszystko” „żyjemy na najlepszym z możliwych światów”, wyrażające się

⁸ Okoliczność ta stanowi dobrą ilustrację myśli L. Kołakowskiego (1990), który zauważa, iż „Nigdy dobrze nie wiemy, skąd wyłoni się znów niezwykła zjawia Absolutu i jaki kształt przybierze” (s. 65).

w sposobie przeżywania, ustosunkowania i myślenia o świecie, byłoby symptomem tej właśnie postawy⁹.

Nawiasem mówiąc, zbliżenie nauki i religii, o czym mało kto pamięta, stało się *idee fixe* Theodora Fechnera, który jednak do historii nauki przeszedł z całkiem innych powodów, tj. za sprawą swych peryferycznych dokonań i zainteresowań, jako tzw. twórca psychofizyki z jednej strony, a z drugiej jako prekursor eksperymentalnych badań z zakresu estetyki. W swych poglądach Fechner reprezentował podejście konsekwentnie i radykalnie systemowe, znacznie bliższe w swej radykalności poglądom Gregory'ego Batesona niż Ludwiga Bertalanffy'ego. Nie jest też przypadkiem, że poszukując jedności oraz wszechzwiązku zjawisk, dostrzega się ten wspólny mianownik w godzeniu naukowego i religijnego „opisywania świata”. Etymologicznie biorąc, słowo „religia” można wywodzić za Laktancjuszem od *religare* (ponownie łączyć, wiązać). Innymi słowy wydaje się, że religię (jeśli rozpatrywać ją raczej z pozycji neutralnych niż konfesyjnych) traktować można jako jeden ze sposobów ukazywania jedności człowieka ze światem.

Określenia „rzeczywisty” i „realnie istniejący” traktowane są tutaj jako synonimy. Zgodnie z wcześniejszą sugestią, a wbrew potocznym intuicjom, określenie „realnie istniejący” przysługiwałoby w pełni jedynie Wszechświatowi jako całości. Innymi słowy, **proponuję, aby bezwzględne istnienie przypisywać jedynie całości Rzeczywistości**. Istnienie czegokolwiek innego – dowolnego elementu bądź fragmentu całości – miałoby wówczas charakter względny, bo uzależniony od istnienia reszty całości. Istnienie reszty całości jest bowiem warunkiem istnienia wyróżnionego elementu.

Mimo iż przyjmując takie stanowisko, odmawia się istnienia w mocnym, bezwzględnym sensie tego słowa wszystkiemu po kolei, czyli każdemu elementowi z osobna, to jednak bynajmniej nie ma powodu odmawiać czemukolwiek istnienia w słabym, względnym sensie tego słowa. W tej kwestii moje stanowisko jest równie liberalne, jak było restryktywne w kwestii poprzedniej. Innymi słowy, status *istnienia* lub *bycia czymś rzeczywistym*

⁹ Z tym utrwaloną tradycją podziałem na dwa światy i dwa rodzaje prawd polemizował m.in. H. Ditfurth (1981, 1985) w swych ostatnich dwóch książkach. Pisał tam między innymi –

„Tak więc teolodzy przekawali prawdę i podzielili się nią z uczonymi... Narzucając nam naukę o dwóch prawdach, żąda się od nas, abyśmy żyli w świecie duchowo rozszczepionym. W jednej polowie każe nam się wierzyć w to, co w drugiej musimy odrzucić z przyczyn logicznych... Wszystko razem jest trudne do zniesienia dla człowieka. To, że taka zadająca nam gwałt myślowa konstrukcja nie zdaje nam się aż tak absurdalna, jaką jest w istocie, przypisać należy tylko długotrwałemu przyzwyczajeniu” (Ditfurth, 1985, s. 10–13).

traktowany jest jako wartość modalna, gdzie na jednym biegunie skali mieściłaby się bezwzględna całość, a na drugim cokolwiek bądź.

Max Planck, powiedział kiedyś, że dla fizyka rzeczywiste jest to, co daje się zmierzyć. Kryterium to, jeśli rozumieć je dosłownie, nie dałoby się zastosować do większości przejawów rzeczywistości społecznej – zwłaszcza jeśli utożsamiać pomiar z posługiwaniem się technicznymi przyrządami pomiarowymi oraz z fizycznymi jednostkami miar. Niemniej jednak zasygnalizowany w tym sformułowaniu kierunek myślenia wydaje się bardzo trafny i obiecujący, także w odniesieniu do innych aspektów rzeczywistości. Wystarczyłoby ująć to nieco inaczej, mówiąc, że: „rzeczywiste jest to, co w jakiś sposób oddziałuje na coś lub kogoś, a skutki tego oddziaływania dają się intersubiektywnie ustalić”.

Broniąc sensowności takiego rozumienia tego, co rzeczywiste, można się posłużyć pewnym argumentem etymologicznym. Otóż niemiecką nazwę rzeczywistości (*Die Wirklichkeit*) można potraktować jako rzeczownik odczasownikowy, pochodzący od słowa *wirken*, które znaczy tyle, co „działać, oddziaływać, wywierać wpływ, prowadzić do skutków”. Tak czy inaczej, w języku tym istnieje ewidentny związek pomiędzy słowami „rzeczywistość” (*Wirklichkeit*) i „skutek” (*Wirkung*).

Jeśli z tego punktu widzenia spojrzymy na poruszaną tu kwestię, to łatwiej nam przyjdzie zaakceptować stwierdzenie, że nie tylko tzw. rzeczy, ale również nasze poglądy i wyobrażenia, sny oraz tzw. najskrytsze marzenia, podobnie jak „twory masowej wyobraźni”, nasze nadzieje i obawy, literackie i naukowe fikcje, symbole matematyczne i wszelkie znaki konwencjonalne istnieją rzeczywiście¹⁰, bo oddziałują. To, że nie na wszystko i nie na wszystkich – niewiele tu zmienia. Rzeczy materialne też nie oddziałują na wszystko i wszystkich (przynajmniej w sensie powodowania uchwytnych skutków), a mimo to nie mamy ochoty odbierać im statusu czegoś rzeczywistego. Podobnie w przypadku fal elektromagnetycznych, które też nie powodują uchwytnych skutków we wszystkim i w każdych warunkach.

10 Istnieją rzeczywiście, lecz w słabym, niejako częściowym, sensie tego słowa – podobnie zresztą jak każda inna część Całej Rzeczywistości. Wszystko, co uczestnicząc w Całości i partycypując w bezwzględnym Istnieniu, częściowo, lecz rzeczywiście, istnieje także. Okazuje się, że proponowany tu punkt widzenia, jak również kierunek argumentacji pokrywają się z poglądem Mistrza Eckharta (1964, za: Litwin, 1976) sformułowanym w *Der Morgenstern*, który twierdził, że „istnienie jest rzeczą całości i tylko całości”. Argumentował on, że wprawdzie „część jako część pozbawiona jest wszelkiego istnienia” (Eckhart, 1964, za: Litwin, 1976, s. 24) lecz – z drugiej strony – część jako element całości w pewnym sensie istnieje, bo partycypuje w istnieniu całości.

A JEŚLI TO, CO MOŻLIWE, JEST KONIECZNE?

Jeden z obszarów, gdzie intelekt napotyka granice, a pojęcia (kiedy indziej posłuszne) zaczynają odmawiać posłuszeństwa, zaczyna się tam, gdzie kategoria przyczynowości zderza się z subiektywnym poczuciem wolności w kontekście przyszłości. I jakkolwiek nie ma powodów przypuszczać, że za pomocą krótkiego zaklęcia uda się te trudności raz na zawsze przezwyciężyć¹¹, to jednak zatrzymajmy się przy tej kwestii.

Trudność wyraża się m.in. w tym, że zarówno ze względów intelektualnych, jak i praktycznych niełatwo jest zrezygnować z determinizmu. Z kolei ze względów emocjonalno-motywacyjnych, a w konsekwencji także i praktycznych, równie trudno byłoby zrezygnować z poczucia wolności z jednej strony, a z poczucia kontroli nad otoczeniem, z drugiej. Dla intelektualisty pojęcie częściowego determinizmu jest jednak nie do przyjęcia, gdyż byłoby to równoznaczne z przyznaniem, że istnieją nieuporządkowane obszary zjawisk, którymi „rządzi przypadek”, przechodzący w statystyczne prawidłowości. Swego czasu Z. Freud, ukazując nieprzypadkowość różnych „drobiazgów”, nazwanych przez niego „czynnościami pomyłkowymi”, ostro protestował przeciwko traktowaniu ich jako czegoś niezdeterminowanego, a tym samym niewiele znaczącego. Pisał w tym kontekście –

„Czyż ze słów tych ma wynikać, że istnieją tak drobne wydarzenia wypadające z łańcucha dziejów, które równie dobrze, jak istnieją, mogłyby nie istnieć? Jeżeli ktoś w ten sposób przełamuje determinizm na jednym odcinku, obala równocześnie cały naukowy pogląd na świat. Można wtedy wskazać na to, o ile więcej konsekwencji mieści się w religijnym poglądzie na świat, gdyż pogląd ten zapewnia z całą stanowczością, że bez specjalnej woli Boga nawet wróbel nie może spaść z drzewa” (Freud, 1982, s. 62; por. Freud, 1987).

Z drugiej zaś strony, nie mniej przekonująco brzmi stwierdzenie Victora Frankla (1971), który podobnie jak wszyscy przedstawiciele tzw. psychologii humanistycznej – broni pojęcia wolności i wolnej woli. Frankl powiada, że człowiek jest wolny, chyba że sam postanowi inaczej. Ale również i w tej decyzji wyraża się jego wolność. W tym kontekście można by dodać,

11 Przysiąc trzeba, że Arystoteles uczynił wiele, wyróżniając cztery aspekty każdej przyczyny (materialny, formalny, sprawczy i celowy), aby powstrzymać nas przed nadmiernym upraszczaniem. Niestety, akurat ta propozycja (w odróżnieniu od wielu innych jego rozstrzygnięć) okazała się nazbyt wyrafinowana dla naszej kultury i wprawdzie nie została zapomniana, ale też nie została wystarczająco zasymilowana.

że poczucie posiadania wpływu na bieg spraw oraz własny los (*internal locus of control*) jest bardzo ważną determinantą ludzkich zachowań, co zostało przekonująco ukazane w licznych badaniach empirycznych.

Wydaje się, że kłopoty z determinizmem biorą się po części ze zbyt wąskiego rozumienia przyczynowości oraz z tendencji do utożsamiania przyczyn z czymś zewnętrznym w stosunku do danego systemu. Usiłując wyjaśnić jakieś konkretne zachowanie i poszukać jego uwarunkowań, próbujemy najczęściej powiązać je z jakimś innym, równie konkretnym zewnętrznym wydarzeniem, zbieżnym w czasie z wyjaśnianym zachowaniem i obciążyć je całym ciężarem odpowiedzialności. Ściślej mówiąc – próbujemy je powiązać z jakimś innym, znanym nam wydarzeniem, najchętniej lokalizowanym w bliskim obszarze przestrzenno-czasowym.

Mój postulat zmierza w kierunku przeciwnym w stosunku do żywiołowych wyjaśnień potocznych, których nie brak zresztą i na terenie nauki. Rozsądnym postulatem wydaje się, by z jednej strony, za każde zachowanie konkretnego systemu czynić odpowiedzialną jego własną, indywidualną naturę (wynikająca z jego dotychczasowej historii), a z drugiej strony, resztę Wszechświata. Można to rozumieć w ten sposób, że zupełne wyjaśnienie jakiegokolwiek „faktu”, tj. zdarzenia, zjawiska czy zmiany zachowania, wymagałoby posiadania pełnej wiedzy zarówno o tym systemie, którego zachowanie uległo zmianie (lub któremu „coś się przydarzyło”), jak również o reszcie Wszechświata, czyli o całości Wszechświata pomniejszonej o tę jego część, która jest właśnie przedmiotem wyjaśniania.

Sygnalizowany punkt widzenia jest niczym innym, jak propozycją szerszego rozumienia kategorii przyczynowości. Jest czymś w rodzaju postulatu metodologicznego. Jego zaletą jest to, że na tyle wyostrza granicę pomiędzy konsekwentnie rozumianym determinizmem a naszą faktyczną wiedzą o uwarunkowaniach badanych zjawisk, że nie usprawiedliwia „wylewania dziecka” (zasady determinizmu) wraz z „kąpielą nieoznaczoności”.

Mówiąc inaczej, należałoby przyjąć, że wystarczającą i konieczną przyczyną zaistnienia jakiejś zmiany w zachowaniu wyróżnionego systemu jest dopiero całościowa natura tego systemu (będąca poniekąd kwintesencją jego historii) oraz aktualne oddziaływania reszty Wszechświata. Jeszcze inaczej – **koniecznym warunkiem, pozwalającym wyjaśnić wszystkie zmiany zachowania obserwowanego systemu, byłaby znajomość wszystkich właściwości tego systemu plus właściwości „obserwatora”, plus właściwości reszty Wszechświata.**

Nie ma żadnych racjonalnych powodów, aby kategorię determinizmu zawęzić jedynie do bezpośredniej przyczyny zewnętrznej, czyli do tzw.

przyczyny sprawczej w sensie arystotelesowskim. Nie ma też powodów, aby pojęcie przyczynowości zawężać do najprostszej wersji kauzalizmu. Nie należy upierać się przy najprostszym z możliwych schematów: że taki sam czynnik zewnętrzny powinien prowadzić do takich samych skutków, tj. analogicznych zmian zachowania wyróżnionego systemu, niezależnie od jego aktualnego stanu oraz kontekstu, czyli pozostałych warunków towarzyszących.

Założenie o istnieniu pełnego determinizmu wydaje się bowiem nie tylko wymogiem racjonalizmu, lecz także wyrazem przekonania o uporządkowanej naturze procesów zachodzących w systemowej Rzeczywistości. Nie należy pochopnie rzutować naszej niewiedzy (lub niekompletności naszej wiedzy) o regułach uporządkowania Rzeczywistości na poznawaną rzeczywistość. Nie należy utożsamiać „nieporządku naszej wiedzy” z przekonaniem o nieuporządkowaniu reszty rzeczywistości.

To, iż równie trudno byłoby nam nie akceptować pełnego determinizmu w odniesieniu do przeszłości, jak zaakceptować pełny determinizm w odniesieniu do przyszłości, jest przede wszystkim trudnością natury psychologicznej. Nic bowiem nie wskazuje na to, by reguły rządzące rzeczywistością pozapodmiotową zmieniały się, ilekroć to, co przed chwilą było jeszcze przeżywane jako przyszłość, staje się przeszłością. Nic nie wskazuje na to, aby Natura potrafiła odróżniać przeszłość od przyszłości.

Konsekwencją zaakceptowania pełnego determinizmu jest m.in. to, że przyszłość staje się wówczas nie mniej zdeterminowana jak przeszłość. Jest to trudne do zaakceptowania, gdyż prowadzi zwykle (acz niesłusznie) do fatalistyczno-defetystycznej interpretacji, która zdaje się pozbawiać podmiot jego poczucia podmiotowości, w myśl schematu, że „jeśli przyszłość jest już gdzieś zapisana, znaczy to, że nic ode mnie nie zależy, a zatem mogę się czuć zwolniony od wszelkiej ambitniejszej aktywności oraz odpowiedzialności”. Przy takiej interpretacji zasady determinizmu rola jednostki wydaje się zredukowana do roli statysty uczestniczącego w spektaklu rozgrywającym się według wcześniej napisanego scenariusza, którego sensu (na dodatek) nie jest on w stanie zrozumieć.

A zatem trudność sprowadza się głównie do tego, w jaki sposób przekonać artystę (który był przekonany, że zagra główną rolę w reżyserowanym przez siebie spektaklu), by zechciał dalej grać swoją rolę, mimo iż okazuje się, że jest to rola statysty, a scenariusz został już dawno napisany.

Być może jednak mamy tu do czynienia z nieredukowalną, w płaszczyźnie pojęciowej, komplementarnością dwóch perspektyw poznawczych, tj. kompletnego determinizmu, gdy myślimy o tym z punktu widzenia całości

Wszechświata, i poczucia niekompletnej wolności, czyli autodeterminacji, przeżywanej z punktu widzenia jego części, czyli podmiotu. Zważywszy jednak, że tolerowanie nierozpoznanej lub nieoswojonej poznawczo komplementarności jest równie trudne, jak tolerowanie psychologicznej sprzeczności¹² pomiędzy dwoma, z osobna akceptowanymi poglądami, to sytuacyjne zderzenie obydwu perspektyw rodzi dysonans poznawczy i dyskomfort emocjonalny.

Być może dotkliwość tego dysonansu da się jakoś złagodzić i uczynić ją łatwiejszą do zaakceptowania. Otóż wydaje się, że tradycyjny problem „wolnej woli” wraz z potrzebą „poczucia wolności” z jednej strony, a potrzebą determinizmu z drugiej, można rozpatrywać w kategoriach relacji pomiędzy zewnętrznym a wewnętrznym determinizmem. Zamiast stawiać pytanie, czy człowiek jest istotą wolną, a jeśli tak, to w jakim stopniu i w jakim sensie, zręczniejszy byłoby zapytać, czy zachowanie człowieka (podobnie jak innych złożonych systemów) zdeterminowane jest tylko przez warunki zewnętrzne, czy również przez jego własną, indywidualną naturę. Na tak postawione pytanie można spokojnie odpowiedzieć twierdząco, tzn. opowiadając się za drugą możliwością. Warto tu dodać dla uspokojenia tych wszystkich, którzy (podobnie, jak i Autor) przywiązani są do pojęcia wolności, że człowiek czuje się wolny w tych momentach, gdy jego zachowanie w większym stopniu wynika z jego własnej zintegrowanej natury niż z faktycznej lub domniemanej presji otoczenia, odbieranej jako coś zewnętrznego i nieakceptowalnego. Takie rozumienie wolności nie koliduje z pojęciem determinizmu, gdyż **wolność jest tu utożsamiana z poczuciem autodeterminacji i „samorealizacji”**.

Dalej pozostaje jednak pewna trudność, która się ujawni, gdy zapytamy ponownie, czy przyszłość jest równie zdeterminowana jak przeszłość, i odpowiemy na to pytanie twierdząco. Znaczyłoby to bowiem, że także i nasza przyszłość (wraz z naszymi autodeterminacyjnymi wysiłkami) jest już zapisana jakoś w języku Wszechświata. Dla podtrzymania tego stanowiska można jednak dodać, że z racjonalnego punktu widzenia nie ma powodów odrzucać poglądu, że nasza przyszłość jest w pełni zdeterminowana, a jej szczegóły – pewnym sensie – już zapisane w księdze Wszechświata. Nie wy-

12 Rozróżnienie pomiędzy sprzecznością w sensie logicznym a sprzecznością psychologiczną wykorzystywał, m.in. Witwicki (por. 1980, s. 50) w kontekście badań nad światopoglądem religijnym. Rozróżnienie to okazuje się bardzo przydatne dla zrozumienia wielu ludzkich zachowań. Sprzeczność w sensie psychologicznym to sprzeczność dostrzegana przez podmiot, co bynajmniej nie musi się pokrywać ze sprzecznością w sensie logicznym. Można akceptować i głosić dwa ewidentnie wykluczające się (z punktu widzenia zewnętrznego interpretatora) poglądy, z tej prostej przyczyny, że w świadomości podmiotu nie są one ze sobą konfrontowane i dlatego nie wchodzą ze sobą w konflikt. Tego typu zjawisko dysocjacji treści psychicznych jest raczej regułą niż wyjątkiem...

nika stąd, że istniejący zapis w jakimkolwiek stopniu pomija bądź ignoruje nasze autodeterminacyjne wysiłki, gdyż są one także „wliczone do rachunku”. A ponieważ nie znamy całości tego zapisu (a gdyby nawet udało nam się po części go odczytać, skomplikowałoby to tylko jego formułę, nie przekreślając jego zasady), to **powinniśmy autodeterminować się jak najlepiej**, wierząc niejako, że nasze przeznaczenie pracuje na naszą korzyść, jak powiedziała by Martin Buber.

W kontekście zaprezentowanego stanowiska, pojęcie *możliwości* ulega dewaluacji i modyfikacji znaczeniowej. „Możliwość” przestaje być pojęciem współrzednym bądź komplementarnym wobec pojęcia „konieczności”. **Opozycją dla jednej konieczności staje się wówczas inna konieczność.** To, co się zdarza, jest wypadkową różnych determinizmów, czyli konieczności. Konflikt, który jest „ojcem i królem wszystkiego” – jak twierdził Heraklit – rozgrywa się między koniecznościami, nie zaś między koniecznością a możliwością. Pojęcie „możliwości”, podobnie jak pojęcie „prawdopodobieństwa”, **należy do innego poziomu rzeczywistości. „Możliwość” jest przede wszystkim wyrazem niekompletności naszej wiedzy, a nie cechą tego, co próbujemy poznawać.** I dlatego można by powiedzieć, że **jeśli coś rzeczywiście jest możliwe, to jest i konieczne.** A jeśli coś wydawało się konieczne, lecz się nie zdarzyło, znaczy to, że w danych warunkach nie było ani wystarczająco możliwe, ani konieczne.

To, że pojęcie możliwości (podobnie jak i prawdopodobieństwa) odgrywa tak dużą rolę w naszym języku, wynika po części stąd, że bywa ono zwykle używane na określenie niepewności naszych sądów. Często zamiast powiedzieć „nie wiem” lub „nie jestem pewien” – odpowiadamy „być może”. I w tym znaczeniu można bezpiecznie posługiwać się nim dalej. Natomiast zwyczaj używania pojęcia „możliwość” w charakterze pojęciowej opozycji terminu „konieczność” wydaje się ceną, jaką płacimy za skądinąd przydatną umiejętność myślenia abstrakcyjnego. Zwłaszcza w jego wersji hipotetyczno-dedukcyjnej, która nie tylko pozwala nam „abstrahować” od kontekstu, ale w konsekwencji prowadzi też często do jego ignorowania i zapominania o nim. Dlatego też łatwo (acz niesłusznie) uznajemy za rzecz oczywistą, że jeżeli coś okazało się kiedyś konieczne, to powinno być konieczne zawsze i wszędzie, tj. niezależnie od kontekstu. A jeśli coś okazało się możliwe w jednej sytuacji, to jesteśmy skłonni uważać to „po prostu” za możliwe w każdych okolicznościach. Właśnie dzięki niekontrolowanemu abstrahowaniu od konkretnych warunków obydwa pojęcia nie tylko nazbyt się usamodzielniały, ale nawet zaczęły się sobie przeciwstawiać.

O WZGLĘDNOŚCI I PARADOKSALNOŚCI GRANIC POZNANIA

Opowiadając się za kontekstowo sytuacyjnym rozumieniem „konieczności”, analogiczne stanowisko należałoby podtrzymać również w odniesieniu do kwestii epistemologicznych i aksjologicznych. Także w odniesieniu do granic poznania stanowisko to zakłada potrzebę każdorazowej relatywizacji do kontekstu, czyli konkretyzację warunków, w których osiągnięcie określonego wyniku poznawczego okazuje się niemożliwe. Trudność mówienia o granicach poznania (a zarazem sensowność podejmowania tego typu wysiłków) wynika stąd, że mamy tu do czynienia z ustalaniem specyficznej relacji pomiędzy doraźnymi lub względnie stałymi właściwościami tzw. podmiotu poznającego a pewnym standardem pożądanego wyniku oraz właściwościami tego, co próbujemy poznawać.

Niewątpliwie, myślenie o granicach poznania byłoby znacznie łatwiejsze, gdyby dało się sprowadzić cały problem tylko do „obiektywnych” właściwości niektórych obiektów, istniejących na zewnątrz tzw. podmiotu poznającego. Byłoby jeszcze lepiej, gdyby te obiekty posiadały napisy w rodzaju: „Eksploracja zabroniona. Obiekt niepoznawalny. Podstawa – Prawo Natury Nr3/1”.

Nawiasem mówiąc, także i w tym momencie napotykamy pewien paradoks, czyli granicę poznania pojęciowego. Paradoks polega na tym, że obiekt zidentyfikowany jako niezidentyfikowany staje się, poniekąd, obiektem zidentyfikowanym. Inaczej mówiąc, obiekt rozpoznany jako niepoznany lub niepoznawalny przestaje być obiektem zupełnie nieznanym. Stąd też niewinnie wyglądająca prośba: „pokaż mi jakąś granicę poznania”, okazuje się życzeniem właściwie niewykonalnym. Równie dobrze można by poprosić rozmówcę: „powiedz mi coś, czego nie wiem i czego nigdy się nie dowiem”. Jeśli spróbujemy spełnić życzenie pytającego, zawsze będzie on mógł powiedzieć – „aha, no to już wiem. A zatem nie odpowiedziałeś na moje pytanie. Przecież ja pytałem o to, czego się nie dowiem”. Przykład ten nie dowodzi jednak, że poszukiwanie granic poznania jest czynnością poronioną, lecz tylko ukazuje specyfikę tego rodzaju granic.

W pewnym sensie **ustalenie granic poznania jest sposobem ich przekraczania**. Z drugiej zaś strony można powiedzieć, że opisać tego typu granicę można dopiero po jej przekroczeniu. Z trzeciej zaś strony – i to wydaje się najistotniejsze – granica ulega przesunięciu tylko dla tych, którzy ją przekroczyli, natomiast pozostaje granicą dla tych, którzy jej nie

przekraczali. A zatem o własnych granicach poznania można by rozmawiać tylko w czasie przeszłym. Natomiast o cudzych granicach można mówić także w czasie teraźniejszym, lecz tylko pod warunkiem, że nie rozmawia się o nich z kimś, kogo one dotyczą. W przeciwnym razie wspólne ustalanie granic staje się, w jakimś sensie, ich przekraczaniem. Okoliczność ta, jakkolwiek niepomysłna dla problematyki granic poznania, okazuje się czymś korzystnym dla samego procesu poznawania.

Tak czy inaczej, jest to argument za koniecznością relatywizacji pojęcia granic poznania do różnych podmiotów poznania. Nie powinno to nas dziwić, gdyż systemowość Rzeczywistości implikuje systemowy charakter poznania, czyli konieczność uwzględniania relacji, a relacyjność pociąga za sobą relatywność. Przeciwnieństwem relatywizacji nie jest jednak absolutyzowanie takiej lub innej relacji, lecz dążenie do równoczesnego uwzględniania maksymalnie wielu relacji, czyli derelatywizacja. **Do odkrywania maksymalnie uniwersalnych (a więc i bardziej „absolutnych”) prawidłowości zbliżamy się poprzez wzajemną derelatywizację wielu części, nie zaś poprzez absolutyzację jednej, wyróżnionej części.**

Ponadto należałoby też dojść do wniosku, że kryterium oceny „lepszości” poznania powinno mieć charakter kontekstowo-sytuacyjny. Oznaczałoby to, że porównując poznawcze walory dwóch systemów, należałoby to czynić w relacji do konkretnych warunków. Znaczyłoby to również, że należy porównywać ze sobą raczej **poznawcze funkcjonowanie** (dwóch lub więcej) alternatywnych systemów, relatywizowane do konkretnych wymogów sytuacyjnych, niż abstrakcyjnie rozumiane systemy wiedzy. Rozumując w duchu „sytuacyjnego nominalizmu”, **nie ma sensu pytać, która z dwóch koncepcji jest „prawdziwsza” lub „wartościowsza” dopóki nie dookreśli się celu, jakiemu mają one służyć, oraz – co ważniejsze – dopóki nie ustali się na pewno, że mają one służyć dokładnie temu samemu celowi.**

Analogiczny kierunek rozumowania należałoby utrzymać w odniesieniu do problemów aksjologicznych. Pytanie o dobro i zło w sensie moralnym również winno podlegać daleko idącej i wielostronnej relatywizacji. Prowadziłoby to raczej w stronę etyki sytuacyjnej niż do kodeksów etycznych, formułujących proste postulaty, absolutyzujące wartość moralną pewnych zachowań w postaci kategorycznie formułowanych zakazów i nakazów, abstrahujących od indywidualnej specyfiki danej osoby i złożoności kontekstu sytuacyjnego.

Należałoby też uznać, że nie ma zachowań moralnie neutralnych, gdyż różne zachowania prowadzą do różnych konsekwencji, które nie są

równowartościowe. Znaczyłyby to, że w każdej konkretnej sytuacji wybór dokonywany przez konkretnego człowieka jest lepszy lub gorszy, najlepszy lub najgorszy z możliwych. Lecz nie wynika stąd bynajmniej, że można sensownie formułować proste, precyzyjne i jednoznaczne postulaty w postaci zakazów i nakazów. Nie wynika stąd również, że jakakolwiek „osoba postronna” może dysponować jednoznacznymi kryteriami oceny tego zachowania post factum. Wprost przeciwnie – wynikałoby stąd raczej, że dysponowanie tego typu intersubiektywnie jednoznacznymi kryteriami jest niemożliwe.

Prowadzi to raczej do konkluzji, że moralizowanie jest zabiegiem niecelowym, gdyż niemożliwe jest posiadanie dostatecznej ilości przesłanek. A zatem podejmowanie się takiego „zadania” okazuje się posunięciem, z poznawczego punktu widzenia, niewykonalnym i tym samym „moralnie podejrzanym”. Jednakże nie powinno to nas martwić, ponieważ „moralna ocena” wartości dokonywanych wyborów zawarta jest w ich konsekwencjach, oddziałujących zwrotnie na daną osobę. Dlatego też zewnętrzna kwalifikacja moralna ze strony osób trzecich nie wydaje się ani czymś koniecznym, ani pożądanym.

W związku z nadmierną dyferencjacją pojęć, będącą jednym z przejawów *syndromu nadspecjalizacji*, orientację pragmatyczną przeciwstawia się czasem orientacji aksjologicznej, tłumacząc efektywność działań deficytem „morale”, a deficyt efektywności usprawiedliwia walorami moralnymi. Jeśli spojrzeć na sprawę z bardziej systemowego punktu widzenia, z uwzględnieniem dłuższej perspektywy czasowej, to zasadność tej opozycji zanika, a różnica sprowadza się tylko do tego, czy preferuje się doraźne czy też długofalowe skutki podejmowanych działań i dokonywanych wyborów.

STEREOTYPY KULTUROWE ZWIĄZANE Z IDEAŁ POSTĘPU

GENEZA IDEI POSTĘPU ORAZ JEJ FUNKCJE PSYCHOLOGICZNE

Idea postępu wyrażająca się w przekonaniu, iż wszelkie ważniejsze zmiany zachodzące w naszym ludzkim świecie są zmianami na lepsze, tzn., że przybliżają człowieka do jego celów, że są zgodne z jego intencjami, wydaje się być nieodłącznym korelatem epoki industrialnej, zwanej przez Alvina Tofflera (1986) epoką „drugiej fali”. Nawiązuję tu do kryteriów rozwoju sformułowanych przez Józefa Niżnika (1987). Wymienia on trzy takie kryteria:

„1. Dany stan rzeczy nie może zaistnieć bez stanów poprzedzających go, 2. Kolejny stan rzeczy jest lepszy od poprzednich w tym mianowicie sensie, iż jest bliższy intencjom człowieka czy też jego celom poznawczym, 3. Proces, o którym mowa, ma charakter nieodwracalny” (s. 137).

Nasuwa się pytanie o źródła i powody utrwalonej w naszej kulturze tendencji do pozytywnego wartościowania zmian nieodwracalnych (z wyjątkiem śmierci i być może jeszcze kilku innych rzeczy). W tym kontekście nie wydaje się celowe wprowadzanie rozróżnienia między postępem a rozwojem, chociaż bywa to niekiedy czynione. Jan Such (1986) podaje listę 22 kryteriów „postępu ewolucyjnego”. Dodaje jednak, że – „Rozwój postępowy nie musi przeto spełniać wszystkich warunków ze zbioru kryteriów postępu” (s. 87). Cytowany autor, analizując problem „rozwoju i postępu w przyrodzie i społeczeństwie” z pozycji filozofii marksistowskiej, szuka możliwości teoretycznego doprecyzowania i usprawiedliwienia tych pojęć. Mimo odmienności założeń teoretycznych, stwierdza on krytycznie, iż – „Podczas gdy obiektywność kategorii ruchu i rozwoju nie budzi wątpliwości, to problem obiektywności postępu nastrocza znaczne kłopoty, ujawniające się z całą mocą, zwłaszcza w odniesieniu do kryteriów postępu w tej czy innej dziedzinie” (Such, 1986, s. 76).

Ze swej strony dodam, że nie ma w tym nic dziwnego, gdyż samo pojęcie postępu jest wyrazem globalnej opcji aksjologicznej i już choćby dlatego traci swój absolutyzujący sens w momencie, gdy próbuje się mówić o „postępie częściowym” lub postępie pod jakimś względem. Co ważniejsze, przy wszelkich próbach konkretyzacji pojawia się konieczność doprecyzowania kryteriów oceny. Czynność ta z konieczności odsłania relatywność i problematyczność proponowanych kryteriów, a w konsekwencji (acz wbrew intencjom autorów) podważa też jednoznaczność pozytywnych konotacji tego pojęcia.

Przekonanie o nieograniczonych możliwościach człowieka, rzutowanych na instytucję nauki, jest składnikiem tego samego syndromu przekonań, który można by określić jako **ideologię postępu**, traktowanego jako świadomościowa nadbudowa sposobu życia, wymuszonego przez epokę industrialną. A ponieważ moim zasadniczym celem jest przekonanie czytelnika o istnieniu granic poznania oraz o sensowności systematycznego ich poznawania, dlatego też nie mogę pominąć **syndromu przekonań alternatywnych**. Poza wszystkim innym znaczyłoby to bowiem, że je podzielam. W „postępowym syndromie” przekonań właściwie nie ma miejsca na problematykę granic poznania. Konwencjonalnie rozumiana idea nauki (w sensie celów, metod i możliwości), z analogicznych powodów, także nie pozostawia żadnej wolnej przestrzeni dla tej problematyki. Gdyby odwołać się do biologicznej metafory – problematyka granic poznania jest ciałem obcym, które mobilizuje reakcje immunologiczne podstarzałego już systemu przekonań.

Jako że jest rzeczą niebezpieczną i moralnie podejrzaną pozbawiać ludzi czegokolwiek, do czego przywykli, nie dając lub przynajmniej nie obiecując nic w zamian, zacznę ostrożnie i niejako od końca. Rozpocznę zatem od **pochwały optymizmu**.

Z psychologicznego punktu widzenia optymizm życiowy jest zapewne lepszym „sposobem na życie” od pesymizmu, generalnie biorąc. Optymizm, zwany też czasem nadzieją, jest warunkiem i cechą życia. Jest czymś na tyle ważnym, że warto go pielęgnować, a nawet bronić, choć nie za wszelką cenę.

Postawa optymistyczna posiada niewątpliwie dużą wartość adaptacyjną, w szerokim sensie tego słowa. Nie tylko w tym znaczeniu, że pomaga przetrwać niekorzystne okoliczności, lecz przede wszystkim dlatego, że optymizm jest czynnikiem, który sprawia, iż **rzeczywistość zewnętrzna dostosowuje się do naszych pozytywnych oczekiwań**. Rezygnując w tym miejscu ze szczegółowej analizy samego mechanizmu, wystarczy zauważyć, że nasze postawy, poglądy, oczekiwania oraz marzenia również są częścią całościowo rozumianej Rzeczywistości¹³. A zatem nic w tym dziwnego, że wywierają one (najczęściej niekontrolowany) wpływ na bieg dotyczących nas zdarzeń, a w konsekwencji współdeterminują kształt przyszłości. Krótko mówiąc, dzieje się tak dlatego, ponieważ rzeczywistość zewnętrzna, w pewnym istotnym sensie tego słowa, **nie jest rzeczywistością całkiem obiektywną**. Najistotniejsze wymiary rzeczywistości, od których zależy ogólny bilans

13 Podobny punkt widzenia prezentuje Kołakowski (1987) w konkluzji jednej ze swych prac – „co jest dla nas rzeczywiste, a co nie rzeczywiste, jest sprawą raczej praktycznego niż filozoficznego zaangażowania; rzeczywiste jest to, czego ludzie rzeczywistości pragną” (s. 151).

życiowy, lub „szczęście” w rozumieniu W. Tatarkiewicza (1962), są od nas samych zależne. Zależne są m.in. od naszej interpretacji rzeczywistości, choć na interpretacji sprawa się nie kończy, lecz tylko się zaczyna. W przypadku tzw. systemów żywych, interpretacja wpływa też na procesy fizjologiczne, te zaś pozwalają się mierzyć nawet przy użyciu fizycznych jednostek pomiaru. A zatem w sposób pośredni interpretacja rzeczywistości prowadzi do skutków o charakterze fizycznym, których rzeczywisty charakter nie budzi wątpliwości.

Czasami przeciwstawia się naturalny, spontaniczny optymizm, wynikający z „radości życia”, będący naturalną konsekwencją dobrostanu organizmu (*well-being*), tzw. „trudnemu optymizmowi”, który nie wynika bynajmniej z naiwności życiowej, z niedostrzegania problemów i trudności, lecz raczej jest wyrazem wysiłku „bycia optymistą mimo wszystko”.

Trudny optymizm nie wynika więc ani z temperamentalnej konstytucji, ani nie jest naturalnym przywilejem „beztroskiej młodości”, ani spontaniczną ekstrapolacją dotychczasowych pozytywnych kontaktów jednostki ze światem. Ten rodzaj optymizmu, wydaje się raczej czymś w rodzaju mądrości życiowej, sprowadzającej się do przekonania, że pesymizm nie jest żadną rozsądną alternatywą dla optymizmu. Pesymistyczna postawa życiowa nie jest bowiem czymś neutralnym w stosunku do biegu zdarzeń. Nie jest też synonimem obiektywnego lub krytycznego oglądu rzeczywistości, lecz raczej wyrazem pewnego wyboru aksjologicznego, który nie pozostaje bez wpływu na bieg spraw bezpośrednio nas dotyczących.

W tym momencie można już postawić pytanie, czy bycie optymistą (w psychologicznym bądź aksjologicznym sensie tego słowa) musi być równoznaczne z przekonaniem, że istnieje postęp społeczny, biologiczny, poznawczy, moralny itd. Z przekonaniem, że w sensie globalnym nasz ludzki świat ustawicznie i nieodwołalnie zmierza od tego, co gorsze, ku temu, co lepsze, a każda zmiana (o której cykliczności nie zdążyliśmy się przekonać) powinna być zmianą na lepsze.

Optymizm traktowany jako cecha postawy życiowej może mieć bowiem różne źródła, jak starałem się to zasygnalizować. Co więcej, optymizm, który jest dostatecznie silnie umotywowany względami o charakterze emocjonalnym lub aksjologicznym, nie wymaga racjonalnych argumentów i uzasadnień. Albert Schweitzer (1976) twierdził, że sensu własnego istnienia nie da się wyprowadzić z sensu świata. Być może jednak sens własnego życia **nie musi być wyprowadzany z intersubiektywnie zracjonalizowanego sensu świata**. Tym bardziej nie musi być wyprowadzany z przekonania o aksjologicznej

sensowności domniemanego kierunku procesów społeczno-historycznych. Wystarczającym warunkiem, aby chcieć żyć, może być, po prostu, radość życia. A jeśli już wspierać własną chęć życia i uczestniczenia w świecie jakąś zracjonalizowaną wizją rzeczywistości, to równie dobrze może to być wizja Wszechświata, który ani się nie rozwija, ani „nie postępuje”, ponieważ już jest „najdoskonalszym z możliwych Wszechświatów”.

Z psychologicznego punktu widzenia, silne przywiązanie naszej kultury (datujące się co najmniej od czasów Oświecenia) do idei postępu i rozwoju powinno dawać do myślenia. W moim odczuciu kompulsywność, z jaką wielu ludzi trzyma się kurczowo tej idei, wbrew coraz większej liczbie kontrprzykładów i kontrargumentów, rzuca cień na „pozytywny charakter” zmian nazywanych zwykle rozwojem. Dostatecznie silny optymizm, podobnie jak wystarczająco silne przekonanie o własnej racji, nie wymaga wszak konstruowania rozbudowanych racjonalizacji.

Nasuwa się pytanie: jak to się stało, że zwyciężyła i utrwaliła się w społecznej świadomości pozytywna interpretacja przemian zachodzących w okresie ostatnich dwóch wieków, a towarzyszących procesowi industrializacji? Istotne wydaje się to, że zasięg i tempo tych przemian były zbyt duże, by można ich było nie wartościować. Trudno byłoby uważać je za neutralne i nie powiązane ze sobą jakimiś, dającymi się uchwycić rozumowo, prawidłowościami – chcąc je zaakceptować. A jeśli już nie można czegoś nie dostrzegać, a dostrzegając zmienić, to trzeba się nauczyć to znosić. Na dłuższą metę łatwiej było tolerować zmiany, oceniając ich kierunek jako pozytywny, czyli jako przejaw postępu. Być może więc zasadniczą przyczyną pozytywnego wartościowania tych przemian nie był ich ewidentnie pozytywny charakter ani też zgodność zachodzących przemian z intencjami lub interesami większości, lecz tylko **niekontrolowany, bo lawinowy i nieodwracalny, charakter tych przemian.**

Nasuwa się następne, niejako komplementarne, pytanie: dlaczego przekonanie o pozytywnym charakterze przemian cywilizacyjnych okazało się tak żywotne, mimo wielu sygnałów, które – teoretycznie rzecz biorąc – powinny podważyć tę optymistyczną wykładnię? Mam na myśli m.in. takie fakty jak: zgubne skutki wykorzystywania nowych technologii dla celów militarnych, a massmediów do celów propagandy i indoktrynacji, postępującą dewastację środowiska naturalnego, pojawienie się nowych chorób zwanych cywilizacyjnymi i szereg innych zjawisk z zakresu patologii społecznej, towarzyszących procesom industrializacyjnym.

Za przełomową datę, rozpoczynającą tworzenie się nowego, alternatywnego sposobu myślenia można by uznać albo rok 1968, związany z falą

ruchów młodzieżowych, stanowiących żywiołową próbę zanegowania dominujących wartości zastanej kultury, albo rok 1972, czyli datę ukazania się pierwszego Raportu Klubu Rzymskiego (Meadows, Meadows, Randers, Behrens, 1973) pod znamienym tytułem *Granice wzrostu*.

POZNAWCZE UWARUNKOWANIA IDEI POSTĘPU A WARTOŚCIOWANIE PRZESZŁOŚCI

Jednym z powodów dużej trwałości oraz inercji ideologii postępu jest to, że teraźniejszość i domniemana przyszłość stworzyły koalicję przeciwko przeszłości¹⁴. Byłbym skłonny bronić tezy, że współczesne zmiany uzyskują pozytywną konotację znaczeniową nie tyle dlatego, że po prostu są pozytywne lub że są przeceniane, lecz raczej dlatego, iż przeszłość jest niedoceniana i deprecjonowana. A dzieje się tak dlatego, że nie tylko przeszłość tworzy teraźniejszość, ale i odwrotnie. **To właśnie teraźniejszość każdorazowo tworzy historię i historiozofię, czyli interpretację przeszłości.** Podobnie jak w państwie opisanym przez George'a Orwella (2013), także historia naszej cywilizacji pisana jest wstecz. Dotyczy to również historii nauki¹⁵.

¹⁴ Warto zauważyć przy okazji, że bazująca na marksizmie ideologia tzw. realnego socjalizmu, podobnie jak i religia chrześcijańska, zgodnie lokalizują zbawienie duszy lub społeczeństwa w dalszej przyszłości. Różnica dotyczy głównie miejsca – jedni mówią o „tym”, drudzy zaś o „tamtym świecie”. Błędem byłoby jednak utożsamiać granice ideologiczne z granicami systemów politycznych. W pełni podpisuję się pod poglądem Alvina Tofflera (1986), że w okresie tzw. drugiej fali wytworzyło się wiele uniwersalnych (wspólnych dla obydwu systemów) kryteriów wartościujących. Jednym z nich byłaby skłonność do gigantomanii (im więcej, tym lepiej, im większe, tym piękniejsze). Księga rekordów Guinnessa jest tego najbardziej spektakularnym wyrazem. Jest ona symbolem nie tylko amerykańskich fascynacji. Toffler wymienia sześć uniwersalnych i wzajemnie dopełniających się tendencji typowych dla okresu „drugiej fali”. Są to: standaryzacja, specjalizacja, synchronizacja, koncentracja, maksymalizacja i centralizacja. Aktualnie (2015 rok) żyjemy raczej w paradygmacie „trzeciej fali” w rozumieniu Tofflera, choć niektóre cechy drugiej fali (np. standaryzacja, synchronizacja czy maksymalizacja) wciąż są obecne.

¹⁵ Analogiczny punkt widzenia znajdujemy u Thomasa Kuhna (1968) –

„Kiedy społeczność uczonych odrzuca stary paradygmat, wraz z nim odrzuca jako przedmiot szczegółowych studiów większość książek i artykułów, w których paradygmat ten był ucieleśniony [...]. Rezultatem tego jest niekiedy drastyczne zerwanie z poprzednim stosunkiem do przeszłości swej dyscypliny. Bardziej niż w jakiegokolwiek innej dziedzinie twórczości, dotychczasowe dzieje ujmowane są tutaj tak, jakby w prostej linii prowadziły do aktualnego stanu wiedzy. Krótko mówiąc, traktuje się je właśnie jako postęp...” (s. 182).

„Powyższe uwagi wyraźnie ukazują – pisze dalej Kuhn – że członek dojrzałej społeczności naukowej jest, podobnie jak bohater Orwellovskiego *Roku 1984*, ofiarą historii pisanej wstecz przez tych, którzy są u władzy. Analogia ta nie jest tak powierzchowna, jak mogłoby się wydawać. Rewolucja naukowa prowadzi zarówno do zysków, jak do strat; uczeni natomiast zdają się dostrzegać głównie te pierwsze” (s. 183; por. także Czarnecki, 1987).

Istotne jest to, że przeszłość musi być interpretowana przez terażniejszość zawsze w kategoriach terażniejszości, co poniekąd wydaje się oczywiste. Co gorsze jednak, przeszłość (a ściślej, nasze wyobrażenia o przeszłości) wartościowana jest na podstawie kryteriów typowych dla terażniejszości, lecz aspirujących do rangi uniwersalnych. W sytuacji, gdy kryteria ocen, za pomocą których porównujemy terażniejszość z przeszłością, są pozytywnie skorelowane ze współczesnym systemem wartości – bilans musi okazać się negatywny dla przeszłości. Bilans będzie tym bardziej negatywny, im bardziej przeszłość była niepodobna do terażniejszości, im bardziej odmienny był realizowany w tym czasie system wartości. Dlatego właśnie, że oceny formułowane są wstecz, a nie odwrotnie, Średniowiecze pozostaje „ciemne” nawet w opiniach niektórych historyków, natomiast Oświecenie jest „oświecone”, **ponieważ my sami żyjemy wciąż w epoce Oświecenia**, tzn. realizujemy wylansowany przez tę epokę system wartości (por. Czarnecki, 1987).

Terażniejszość jest w tym przypadku zarówno jednym z porównywanych obiektów, jak i układem odniesienia bądź jednostką miary. Jest arbitrem, a zarazem jedną z uczestniczących w procesie stron. W tej sytuacji przeszłość zawsze musi okazać się „głupsza”, podobnie jak obca kultura oceniana przez naszych antropologów przez pryzmat naszych kryteriów, musi okazać się „prymitywna” lub – co najwyżej – „pierwotna”.

Z tych samych powodów murzyńskie dzieci, badane testami inteligencji skonstruowanymi przez białych psychologów należących do klasy średniej, w oparciu o system wartości i język tej klasy społecznej, muszą okazać się mniej inteligentne od ich białych rówieśników.

Z analogicznych powodów kobiety uzyskują gorsze wyniki w testach twórczości wymyślanych przez mężczyzn i odzwierciedlających, siłą rzeczy, preferowane przez nich wartości i formy aktywności.

Tych samych przyczyn można się doszukiwać także u źródeł tzw. konfliktu pokoleń, w kryteriach normy i patologii zdrowia psychicznego, racjonalności i nieracjonalności zachowań lub przekonań, sensowności poglądów (własnych) i nonsensowności bądź bezsensowności poglądów cudzych.

Błąd rozumowania polegający na tym, że **przeszłość bywa porównywana z terażniejszością przy użyciu kryteriów zależnych od terażniejszości**, musi przesądzać o negatywnej ocenie wszystkiego, co przynależy do odmiennej przeszłości, tj. wcześniejszych koncepcji, metod i poglądów, reguł współżycia społecznego i w ogóle odmiennych sposobów „bycia w świecie”. Błąd ten jest przejawem bardziej jeszcze uniwersalnej trudności, będącej konsekwencją systemowego charakteru rzeczywistości. **Nie można skonstruować takiego**

kryterium, które byłoby całkiem niezależne lub przynajmniej jednakowo zależne od porównywanych ze sobą, lecz różniących się między sobą, zjawisk.

Najdotkliwiej i najwyraźniej, trudność ta daje znać o sobie na terenie nauk społecznych i humanistycznych, tj. przy opisie, porównywaniu oraz interpretowaniu zjawisk i wytworów kultury. Daje też o sobie znać na terenie tzw. nauk behawioralnych. A ponieważ zasada wszechzwiązku zjawisk dotyczy nie tylko kultury, lecz całej rzeczywistości, a nauki przyrodnicze również są, mimo wszystko, wytworem ludzkiego umysłu, byłoby dziwne, gdyby badany przez nie obszar zjawisk nie prowadził do podobnych trudności.

O ZŁUDZENIU KUMULACJI WIEDZY W PAMIĘCI SPOŁECZNEJ

Rozpowszechnione przekonanie o stałym postępie w poznawaniu rzeczywistości opiera się m.in. na milczącym założeniu o niczym niezakłóconej kumulacji wiedzy. W tej sprawie, podobnie jak w wielu innych, świadomość potoczna nie odbiega za bardzo od codziennej świadomości pracowników nauki. Jest to poniekąd zrozumiałe, ponieważ w doświadczeniu jednostki potoczna wizja rzeczywistości poprzedza bardziej wyrafinowane formy świadomości, a ponadto okazuje się wciąż przydatna w sytuacjach niezwiązanych z uprawianiem nauki – choćby ze względu na wymogi komunikacji w sytuacjach codziennych.

Dzięki klasycznej pracy Thomasa Kuhna *Struktura rewolucji naukowych* (1968) zostało zachwiane przekonanie, że rozwój nauki polega na dobudowywaniu kolejnych pięter na trwałym i niezmiennym fundamencie gmachu wiedzy, do którego poszczególni badacze dorzucają swoje cegiełki, próbując w ten sposób całą Prawdę skompletować (jak sądzą optymiści) lub ją ukamienować (jak podejrzewają pesymiści). Jeśli jednak nie wierzy się w niczym niezakłóconą kumulację wiedzy ani też w trwałość i powszechny zasięg już przez kogoś sformułowanych koncepcji, to nie ma też powodów sądzić, że interpretacja Kuhna raz na zawsze zmieniła świadomość ludzi w tym zakresie. Tym bardziej że w tzw. międzyczasie jego poglądy zostały wielokrotnie skrytykowane, „skorygowane”, postreszczane i sklasyfikowane przez mniej lub bardziej radykalnych oponentów przywiązanych do idei postępu. Poza tym problem kumulacji wiedzy jest znacznie szerszy, gdyż odnosi się do sposobu funkcjonowania wszelkich wytworów szeroko rozumianej kultury,

której nauka jest tylko częścią. Dlatego też warto zrekonstruować najpierw potoczny pogląd, dotyczący tej kwestii, w jego najbardziej uproszczonej wersji. Otóż potoczny pogląd zdaje się zakładać, że –

„[...] teraźniejszość wie wszystko, co wiedziała przeszłość, a także wszystko to, czego wówczas nie wiadano, a teraz już się wie. W dalszej zaś kolejności zakłada się również, że w przyszłości będziemy wiedzieć wszystko to, co wiedziała przeszłość, a także wszystko to, co wiemy teraz plus to, czego dowiemy się później. [...] nie dostrzega się faktu, że zakres świadomości społecznej (podobnie jak pamięci jednostkowej) jest ograniczony i dlatego też nowe prawdy wypierają stare prawdy lub zamieniają je w przesady. Nie uwzględnia się też faktu, że historia kultury jest w pewnym sensie hermeneutyką, prze-filtrowywaną i rozszyfrowywaną każdorazowo przez pryzmat teraźniejszości¹⁶. Powszechnie używane niegdyś słowa z upływem czasu również tracą swoje znaczenia. [...] Z analogicznego powodu stare prawdy muszą być ponownie opisywane za pomocą nowych słów, co sugerować może, że opisywane prawdy są całkiem nowe. Proces utraty znaczeń niegdyśszych słów przechodzi przez fazę, kiedy to niektóre z nich aktualizują u odbiorców jeszcze jakieś treści, ale już całkiem inne niż pierwotnie. Tym samym odbiorcy przekonują samych siebie o prymitywizmie¹⁷ i nonsensowności wcześniejszych koncepcji i poglądów. Następną fazą istnienia jakiejś koncepcji w świadomości społecznej jest zwykle wybiórcza, lecz prawie całkowita niepamięć wsteczna. I wówczas kolejny Kolumb może już spokojnie odkrywać tę samą Amerykę po raz pierwszy” (Mudyń, Siwek, Niezgoda, 1981, s. 6).

A gdy już to nastąpi, zwykle znajdzie się także ktoś, kto przypomni, że już „starożytni Rzymianie” byli blisko jej odkrycia. To zaś z kolei przekona innych, bezpośrednio nie zainteresowanych tym zagadnieniem, o ciągłości tradycji intelektualnej oraz o istnieniu bezpośredniej transmisji wiedzy z przeszłości ku teraźniejszości.

16 Ścisłej mówiąc, w kategoriach teraźniejszości wzbogaconej o znajomość historii. Jednakże znajomość ta, po pierwsze, ograniczona jest chociażby liczbą zachowanych źródeł pisanych i śladów kultury materialnej. Po drugie, w czasach wymuszających wąską specjalizację jest ona udziałem nielicznych, „mało wyspecjalizowanych” historyków. Pozostali opierają się na reminiscencjach z podręczników historii. Wprawdzie – teoretycznie biorąc – każdy wykształcony człowiek może w jakimś stopniu pogłębić swą znajomość historii, jednakże jest to mało prawdopodobne, mimo że w sensie fizycznym możliwe. Natrafiamy tu jednak na inną trudność, psychologicznej natury. Otóż, aby chcieć czegoś więcej się dowiedzieć, trzeba by już dużo wiedzieć. Trzeba by wiedzieć, że – wbrew pozorom – nie zna się historii oraz że można dowiedzieć się czegoś istotnego o samej teraźniejszości. Jednakowoż, aby móc się czegoś dowiedzieć, trzeba mieć ku temu sposobność, lecz aby ją mieć, trzeba chcieć ją znaleźć. Z kolei by chcieć jej w ogóle szukać, trzeba by już wiedzieć, czego się szuka oraz wiedzieć (lub wierzyć), że można to tam znaleźć. Upraszczając – nie poznajemy tego, co potencjalnie jest możliwe do poznania, bo nie próbujemy, a nie próbujemy, bo nie wiemy dostatecznie dużo, by wiedzieć, że czegoś nie wiemy. Ograniczenie to proponuję nazwać *zasadą deficytu wiedzy negatywnej*.

17 Zauważmy, że w naszej kulturze, nazwanie czegoś „pierwotnym” również ma charakter negatywnie oceniający, tyle że mniej jawny. „Pierwotne” jest bowiem to, co historycznie lub filogenetycznie starsze. Określenie „społeczeństwa pierwotne” znaczyło to samo, co „stojące na niskim poziomie rozwoju cywilizacyjnego”. Pierwotne bywają też „mroczne siły nieświadomości”...

Jednakże przebieg tej transmisji jest znacznie bardziej złożony i przebiega w kierunku odwrotnym. Ogólny schemat oddziaływań byłby następujący:

- 1) dominujące problemy lub potrzeby współczesności,
- 2) powstanie koncepcji lub odkrycia inspirowanego współcześnie zaobserwowanymi faktami i motywowanemu potrzebami współczesności,
- 3) opublikowanie koncepcji w formie dostępnej dla wąskiej grupy odbiorców,
- 4) potencjalne zainteresowanie tzw. szerszej publiczności tą problematyką, jeśli koresponduje ona z potrzebami teraźniejszości,
- 5) upowszechnienie spopularyzowanej wersji odkrycia lub koncepcji poza dyscyplinę, w której zostało dokonane,
- 6) dostrzeżenie analogii pomiędzy głośną aktualnie koncepcją a innymi wcześniejszymi poglądami przez osoby zajmujące się historią nauki, filozofii lub w ogóle kultury,
- 7) odnotowanie tej analogii w ujęciu chronologicznym oraz zinterpretowanie jej w kategoriach związków przyczynowo-skutkowych, tj. jako „rozwińnięcie wcześniejszej idei”, „nawiązania do”, „bycia kontynuatorem” lub „plagiatores” wcześniejszej koncepcji,
- 8) powstanie przeświadczenia u czytelnika podręczników o ciągłości tradycji intelektualnej i jednokierunkowej transmisji wiedzy.

Jeszcze inną okolicznością o charakterze poznawczym, sprzyjającą istnieniu przekonania o postępie poznania (zarówno w sensie jednostkowym, jak i kulturowym) jest kontekstowy charakter pamięci w systemach żywych. Najprościej mówiąc – **jeśli pamiętamy jakiś fakt, to zwykle pamiętamy również kontekst jego zapamiętania**. Towarzyszy temu potencjalna świadomość, że wcześniej tego nie wiedzieliśmy. Natomiast jeśli skutecznie o czymś zapominamy, to zazwyczaj zapominamy też o tym, że pamiętaliśmy to kiedyś – a wówczas nie mamy powodów ani możliwości, by odczuwać jakąś stratę. Innymi słowy – **jeśli czegoś już nie pamiętamy, to zwykle nie pamiętamy też o tym, że kiedyś to pamiętaliśmy**. Wydaje się, że nasze subiektywne poczucie, iż ciągle powiększamy naszą wiedzę, niczego istotnego przy tym nie tracąc, wiąże się jakoś ze wspomnianą asymetrią pamięci. Okoliczność ta wydaje się jeszcze jedną przyczyną złudzenia postępu, jak również poczucia indywidualnego rozwoju.

Tę samą myśl można wyrazić jeszcze dobitniej – **jeśli nie uświadamiamy sobie czegoś, to nie uświadamiamy sobie również tego, że czegoś takiego sobie nie uświadamiamy**. Świadomość nie posiada bowiem żadnego bezpośredniego dostępu do własnej nieświadomości, a tylko bardzo ograniczony dostęp do samej siebie. Stąd też wiele osób nie wierzy w ist-

nienie tzw. nieświadomych procesów psychicznych, ponieważ ich sobie nie uświadamia, a nie uświadamia sobie, bo z definicji (i z natury rzeczy) uświadomić ich sobie nie może. To, iż czasem udaje nam się uświadomić sobie coś, czego doraźnie (lub nigdy wcześniej) sobie nie uświadamialiśmy, niewiele tu zmienia. Natomiast sam fakt, że coś takiego w ogóle się zdarza, może być błędnie interpretowany jako argument za wszechobecnością lub wszechdostępnością własnej świadomości.

Czy zatem jest jakiś powód lub sens, by mówić o nieświadomości? Niewątpliwie tak, gdyż nietrudno jest zaobserwować przejawy czyjejś nieświadomości, nawet jeśli nie lubi się psychoanalizy. O istnieniu własnych procesów nieświadomych myśleć jest trudniej, gdyż – oczywiście – nie można ich zobaczyć, można je tylko wywnioskować – ale tylko pod warunkiem, że wcześniej założy się ich istnienie¹⁸. Nietrudno jest także zauważyć przejawy doraźnej nieświadomości czegoś, czyli dostrzec, że dopóki żeśmy sobie czegoś (ponownie lub po raz pierwszy) nie uświadomili, to byliśmy tego nieświadomi. Reszta, jak zawsze, jest kwestią akceptowanych założeń, czyli nieświadomie uwarunkowanych preferencji oraz korespondujących z nimi interpretacji. A zatem, nawiązując do Augustyna z Hippony, chciałoby się powiedzieć – „Są rzeczy, którym wierzyć nie będziemy, jeśli ich nie zrozumiemy, i są inne, których nie zrozumiemy, jeśli nie będziemy w nie wierzyć” (Tatarkiewicz, 1978, s. 199).

IDEOLOGIA POSTĘPU JAKO SAMOSPRAWDZAJĄCA SIĘ DIAGNOZA RZECZYWISTOŚCI

W dotychczasowych wywodach próbowałem nadwątlić zasadność bliżej niesprecyzowanego przekonania o istnieniu postępu, wyrażającego się skłonnością do pozytywnego wartościowania zmian, których zasadniczą cechą jest to, że są lub wydają się być nieodwracalne. Czyniłem to sposobem nie wprost, zastanawiając się nad genezą i psychologicznymi funkcjami tego przekonania. Bowiem polemizować wprost z ideą postępu jest niezwykle trudno, gdyż trzeba by polemizować niemal ze wszystkim.

¹⁸ Warunek ten jest zresztą niezwykle uniwersalny i odnosi się prawdopodobnie do wszelkich innych faktów, włącznie z tymi, które możemy obserwować naocznie...

Wymagałoby to systematycznej dekompozycji całego syndromu przekonań. A nie jest to zasadniczym celem tej pracy. Zasadnicza trudność tej polemiki z wszechobecną ideą postępu (lub rozwoju) polega jednak na tym, że mamy tu do czynienia z **wzajemnie wspierającą i samospełniającą się pojęciowo diagnozą rzeczywistości**. Wygląda na to, że ludzie żyjący w naszej kulturze potrafia akceptować terażniejszość tylko pod warunkiem, że przyszłość będzie lepsza od terażniejszości. **Ideologia postępu** wychodzi naprzeciw tej potrzebie i pomaga tolerować przyspieszoną dynamikę terażniejszości. Tym samym jednak idea postępu podważa swoją wiarygodność, ponieważ nasuwa się pytanie, jak to możliwe, że z jednej strony dokonaliśmy tak wielkiego postępu w stosunku do przeszłości, a z drugiej strony sensowność terażniejszości, bardziej niż kiedykolwiek, domaga się usprawiedliwienia w postaci wizji jeszcze lepszej przyszłości.

Trudność podważenia idei postępu bierze się stąd, iż w istocie mamy tu do czynienia nie tyle z określonym pojęciem, co raczej z pewnym założeniem wartościującym, z czymś w rodzaju wyjściowej przesłanki, narzucającej ramy interpretacyjne wielu nieodwracalnym procesom społecznym i biologicznym rozpatrywanym w skali makro. Trudność potęguje jeszcze i ta okoliczność, że czasem obydwa te pojęcia występują w funkcji niejako opisowej – co sugerować może, że istnienie rozwoju lub postępu jest czymś bezdyskusyjnym. Gdy mówi się na przykład o „rozwoju psychicznym dziecka”, wygląda to na opis, lecz gdy mówi się o „rozwoju osobowości”, sprawa staje się bardziej problematyczna. Ale mówi się też o „rozwoju choroby”, o „ruchu postępowym Ziemi” (który, nota bene, opisuje proces cykliczny), mówi się także i o „paraliżu postępującym”.

Błędem byłoby jednak sądzić, że w większości przypadków pojęcia te nie posiadają wyraźnych konotacji wartościujących – co nie znaczy jednak, że stoją za nimi równie wyraźne kryteria. Tak na przykład, autor książki *Wielcy i mali twórcy cywilizacji* (Sprague de Camp, 1968) wyraźnie ma za złe Archimedesowi, że ten – jak twierdzi Plutarch (1955) – nie przywiązywał specjalnej wagi do swych licznych odkryć i wynalazków technicznych oraz że był nie dość pragmatycznie nastawionym człowiekiem. Wspomnianemu autorowi taka postawa u skądinąd bardzo twórczego i inteligentnego człowieka, „dorównującego potęgą umysłu Arystotelesowi”, po prostu nie mieści się w głowie. Nie mieści się do tego stopnia, że kwestionuje nawet trafność źródła na którym sam się opiera. Stwierdza on bowiem, iż – „Plutarch usiłuje nam wmówić, że wielki Syrakuzanin uważał takie praktyczne zastosowania swej wiedzy za niegodne szanującego się obywatela” (Sprague

de Camp, 1968, s. 186). A oto odpowiedni cytat z Plutarcha (1955) *Żywotów sławnych mężów*, poświęcony Archimedesowi –

„[...] posiadał tak głęboki umysł, tak wzniosłego ducha i takie zasoby wiedzy naukowej, że chociaż wynalazki, których dokonał, musiały już zapewnić mu sławę, świadcząc o nadludzkiej wprost bystrości, nie raczył nawet pozostawić żadnego komentarza ani dzieła na ich temat; ale wyrzekając się zawodu inżyniera jako zajęcia nikczemnego i plebejskiego oraz wszelkiego rodzaju umiejętności mających jedynie na celu zastosowanie praktyczne i korzyść, skierował wszystkie swe zamiłowania i ambicje ku bardziej czystym rozmyślaniom nie mającym związku z pospolitymi potrzebami życia: ku badaniom, których wyższość nad wszystkimi innymi jest bezsporna i co do których tylko taka może powstać wątpliwość, czy bardziej zasługuje na nasz podziw piękno i wspaniałość rozpatrywanych tematów czy precyzja i trafność metod i sposobów dowodzenia” (s. 307).

Cytat ten opatruje Sprague de Camp (1968) jednoznacznym komentarzem – „Oto typowy snobizm platoński”. I dodaje, że – „Wielu autorów starożytnych, między innymi Cycero, wyraża pogląd, że każdego prawdziwego człowieka honoru cechuje niechęć do zajmowania się w jakikolwiek sposób wszystkim, co ma znaczenie praktyczne” (s. 187). Jak widać, mamy tu do czynienia z ewidentną odmiennością akceptowanych systemów wartości. Co więcej, w tej rozbieżności poglądów można doszukać się także odmiennych kryteriów racjonalności ludzkich działań. Z jednej strony mamy do czynienia z klasycznie rozumianymi wartościami Starego Kontynentu, a z drugiej strony, z typowym dla amerykańskiej mentalności podejściem pragmatyczno-utilitytarnym.

A oto jeszcze inny przykład wartościowania zmian w sposobie uprawiania nauki, będący wyrazem paradygmatu, którego bezdyskusyjną oczywistość próbuję podważyć. W eseju dotyczącym rozwoju nauki, Zonn i Finkelsztejn (1977), wyrażając wątpliwości, czy gdziekolwiek poza nauką można się dopatrywać postępu, piszą –

„Wystarczy bowiem, że nauka czyni postępy. I to, że dzisiaj jej znaczenie jest w pełni doceniane na całym świecie. Że zmienia się na lepsze styl pracy uczonych. Znika dawny typ uczonego, który uważał dokonane przez siebie odkrycia lub sformułowane prawa za swoją wyłączną własność¹⁹. Dzisiaj – przeciw-

19 Osobiście opowiadał mi jednak, w przeciwieństwie do cytowanych autorów, za sensownością postulatu maksymalnej reprivatyzacji poglądów w życiu społecznym w ogóle, a w kontekście nauki w szczególności. Ignorowanie tego postulatu (co w obrębie nauki jest czymś w rodzaju nakazu, utożsamianego z oznaką obiektywizmu) uważam za szkodliwe. Prowadzi to bowiem do atrofii poczucia odpowiedzialności oraz uniemożliwia odróżnianie tego, w co de facto się wierzy na podstawie tzw. literatury przedmiotu, od tego, co samemu się badało w sensie empirycznym i każdym innym. Wypowiadanie się w imieniu

nie: ogromna większość pracowników naukowych dąży do jak najszybszego komunikowania wyników swoich prac innym” (s. 25).

Autorzy nawiązują tu, między innymi, do Izaaka Newtona, który to –

„Odkryć swoich nie komunikował dziesiątki lat. Niektóre z nich zaszyfrował wzorem uczonych średniowiecznych, nie z obawy przed prześladowaniami, lecz tylko z niechęci komunikowania ich współczesnym” (Zonn, Finkelsztejn, 1977, s. 25).

Osobiście przypuszczam, że Izaak Newton zapewne miał ku temu ważne powody. Dopuszczając do głosu polemiczne inklinacje, powiedziałbym, że nie ma się z czego cieszyć. W świadomości społecznej nauka jest nie tyle doceniana, co raczej przeceniana, przynajmniej jeśli idzie o poznawczą wartość „objawianych przez nią”, coraz to innych „prawd”. Co zaś do „poczucia własności”, to chciałoby się powiedzieć, że zarówno w nauce, jak i poza nią, wiąże się ono z odpowiedzialnością za konsekwencje wynikające ze sposobu jej wykorzystywania, a odpowiedzialność jest rzeczą dobrą. We współczesnej nauce właściwie nie ma miejsca na autorską odpowiedzialność, ponieważ jest to sprzeczne z postulatem obiektywności (skądinąd nie dającym się zrealizować), który sprawia, że mówienie w swoim imieniu jest niemalże nietaktem. Co zaś do „jak najszybszego komunikowania wyników swoich prac”, to nie jest to wyraz altruizmu pracowników naukowych, lecz tylko przejaw twardej dewizy *publish or perish* i wyraz przesunięcia akcentów w stronę pozamerytorycznych kryteriów ocen. A jeśli I. Newton (podobnie zresztą jak M. Kopernik) nie kwapił się z publikowaniem swoich odkryć, to niezależnie od trudnych do ustalenia niuansów jego motywacji, znaczy to raczej, że jemu i jego epoce obca była kupiecka dewiza „wszystko na sprzedaż”.

„nauki w ogóle” lub w imieniu danej dyscypliny naukowej jest podobnym nadużyciem i mistyfikacją, jak wypowiadanie się jednostki w imieniu narodu, partii, społeczeństwa lub Pana Boga, przy równoczesnym uchylaniu się od odpowiedzialności za własne poglądy lub brak tychże.

POSTĘP JAKO WYRAZ IDEOLOGII WSPÓŁCZESNEGO ESTABLISHMENTU

Raz jeszcze chciałbym wrócić do tezy, że przekonanie o rozwoju nauki i jej nieograniczonych możliwościach oraz wiara w oszałamiający postęp ludzkości są przede wszystkim wyrazem ideologii naszych czasów, śpiewanej na różne głosy i w różnych tonacjach przez przedstawicieli establishmentu na Wschodzie i Zachodzie. A oto kilka fraz tej melodii, tym razem śpiewanej w wysokiej tonacji.

„Wspaniałym staje się oblicze nowej ziemi, obmyte łzami i krwią milionów ludzi, oczyszczone przez święty ogień Wielkiej Rewolucji Socjalistycznej. Wspaniałym staje się ten nowy człowiek, wszechpotężny władca niezliczonych tajemnic żywej i martwej przyrody...” (Nagorny, 1953, s. 253).

I dalej –

„W zwycięskim porywie entuzjazmu, zmiatając po drodze niepotrzebne resztki przeszłości, człowiek niezmiernego Kraju Rad, jak również idący w jego ślady człowiek krajów demokracji ludowej, przekształca przyrodę, społeczeństwo i samego siebie. Z dumą i radosną świadomością wielkości naszej epoki i naszych dzieł, człowiek zdobywa zimne wyżyny stratosfery oraz głębiny morza, osusza błota i nawadnia pustynie, zmienia koryta rzek i wydobywa zawartość ziemi, zmienia pokrywę roślinną oraz samą naturę organizmu roślinnego i zwierzęcego” (Nagorny, 1953, s. 253).

I jeszcze –

„Twórczość rodzi pragnienie życia [...] i stawia zagadnienie walki z niedołęstwem i krótkością życia, jako problem wyjątkowo aktualny. Nauka radziecka, kierując się dążeniem do osiągnięcia szczęścia ludzkiego oraz wiarą we wszechmocność geniuszu ludzkiego, podejmuje ten problem i ona go też rozwiąże” (Nagorny, 1953, s. 253–254).

Cóż, powodzenia!

Błędem jednak byłoby sądzić, że wiara w oszałamiający postęp ludzkości oraz niczym nieograniczony rozwój nauki jest cechą ideologii komunizmu. W „wysoko rozwiniętych” gospodarczo państwach kapitalistycznych idea nauki zajmuje (w świadomości społecznej) podobnie uprzywilejowaną pozycję w rydwanie postępu. Występuje tam tylko w nieco innym towarzystwie. W jego skład wchodzi idea: wzrostu gospodarczego, nowoczesnej technologii

i zachodniej demokracji. W zaprzęgu tym nauka pełnić ma rolę domniemanego woźnicy, który momentami przybiera też postać „motoru postępu”.

O tym, że nie jest to jeszcze ideologia przebrzmiała przekonuje m.in. lektura książki Petera Medawara, *The limits of science*, wydanej w 1984 roku. Z okładki tej, skądinąd błyskotliwie napisanej, książki dowiadujemy się, czytając fragmenty recenzji niezwykle szczodrych (by nie powiedzieć, rozrzutnych w słowach) recenzentów, że jest to „najcudowniejsza z książek” oraz że zawarte w niej eseje są na wagę złota (dosłownie brzmi to tak – „*As a quick, cool, course in clear-thinking these essays are worth their weight in gold*”).

Znamienne, że i tutaj stykamy się z przytłaczającą porcją entuzjazmu. Tyle tylko, że w tym przypadku jest on motywowany przede wszystkim względami natury merkantylnej. Nieodłączną bowiem cechą „postępu”, w którym, chcąc nie chcąc, uczestniczymy, jest także i to, że książka (także „naukowa”) podobnie jak niemal wszystko inne, stała się przede wszystkim towarem, który wymaga odpowiedniego opakowania oraz nieszczędzącej superlatywów reklamy. Entuzjazm recenzentów staje się jeszcze bardziej zrozumiały, gdy zapoznajemy się z treścią książki. Otóż o ile sam tytuł książki sugeruje, że można by mieć niejaki wątpliwości co do wartości poznania naukowego lub przynajmniej co do możliwości jego dalszego (nieograniczonego) rozwoju, to jej zawartość uspokaja czytelnika. Autor wykpiwa się bowiem, skądinąd niezbyt oryginalną, konkluzją w postaci tautologicznie brzmiącego stwierdzenia, iż nie ma żadnych metodologicznych lub innych powodów, aby nauka nie była w stanie odpowiadać na takie pytania, na które może ona odpowiedzieć. Autor zadaje retoryczne pytanie, do którego ustosunkowuje się negatywnie a kategorycznie – „*Is there any limit to the power of science to answer questions of the kind that science CAN answer? I do believe that for methodological reasons, the answer is surely not*” (Medawar, 1984, s. 87). Autor dodaje, że – „*it is logically outside the competence of science to answer questions to do with first and last things*” (Medawar, 1984, s. 86).

Zdaniem Medawara (1984), po odpowiedź na te pytania, które nie mieszczą się w kompetencjach nauki, możemy się ewentualnie zwracać do mitologii, metafizyki lub religii, chociaż stosunek autora do tych dziedzin kultury jest co najmniej ambiwalentny. Przyznaje bowiem, że nie podziela wiary w Boga, jaką deklarował jeden z prekursorów nowożytnego przyrodoznawstwa – F. Bacon. Z kolei stosunek autora do metafizyki jest równie mało entuzjastyczny, jak do beletrystyki, chociaż autor przyznaje wspaniałomyślnie, że nie jest ona kompletnym nonsensem, gdyż bywa czasem źródłem inspiracji dla nauki („*methaphysics is not nonsense and it is not bunk, for it*

can be and has been a source of scientific inspiration and of fruitful scientific ideas”, s. 90).

Autor referowanej pracy (Medawar, 1984) uprawia swoją „grę w dopasowywanie słów” – jak powiedziała F. Perls (1969) – w sposób bardzo zręczny. Udaje mu się unikać wyraźnych sprzeczności, jak też rzucającej się w oczy niekonsekwencji. A jest to możliwe głównie dzięki temu, że autor ani nie przewyższa trudności, ani nie podejmuje kłopotliwych problemów, lecz tylko skrętnie ich unika. I tak na przykład, nieco bardziej dociekliwy czytelnik chciałby się – być może – dowiedzieć, gdzie przebiega granica między nauką a metafizyką, tj. pomiędzy problemami, które mieszczą się jeszcze w skądinąd nieograniczonych kompetencjach nauki, a tymi, które tam się już nie mieszczą – i co za tym idzie, za których rozstrzyganie nauka nie może ponosić odpowiedzialności. Dowiadujemy się tylko tyle, co już mieści się w sferze stereotypów kulturowych. A mianowicie, że pytanie o istnienie Boga jest jedną z tych kwestii, których nauka nie może rozstrzygać, oraz tego, że poza obszarem zainteresowań nauki mieszczą się (jak należałoby się domyślić z kontekstu) te pytania, które są *unanswerable* w tym sensie, że nie można na nie udzielać „poważnych odpowiedzi” (*serious answers*).

Nie znaczy to, że autor w ogóle nie dostrzega żadnych kłopotliwych momentów w funkcjonowaniu nauki. Przytacza on bowiem **cztery wątpliwości**. Pierwsza z nich dotyczy „ogromnej objętości” już zgromadzonej wiedzy i w związku z tym, jak słusznie zauważa autor, „nikt nie może wiedzieć, co już jest znane, a co pozostaje do odkrycia” (Medawar, 1984, s. 70). Druga dotyczy tego, iż w związku z ogromną specjalizacją i fragmentaryzacją wiedzy naukowej nie jest możliwa synteza, a co za tym idzie także i taki postęp, którego warunkiem byłaby synteza wiedzy. Wątpliwość trzecia – nauka stała się tak zaawansowana, a jej koncepcje tak trudne do uchwycenia, że żaden pojedynczy umysł nie jest w stanie tego dokonać. I wątpliwość czwarta – nauka na tyle przerosła nasze postawy moralne, że możemy się sami unicestwić w „prometejskim ogniu”. Autor poświęca na ustosunkowanie się do wszystkich powyżej wymienionych wątpliwości i obaw trzy i pół strony tekstu. A jeszcze wcześniej, swoim zwyczajem, zadaje retoryczne pytanie, na które udziela jednoznacznie kategorycznej odpowiedzi – „*Is there not a measure of truth in each of these? In my opinion there is not*” (s. 72). Autor nie próbuje nawet analizować tych wątpliwości, właściwie nawet z nimi nie polemizuje; jedynie przeciwstawia im lakonicznie swoje stanowisko.

Tak więc, pierwsza trudność, zdaniem Medawara (1984), ma charakter technologiczny i już jest rozwiązywana środkami technicznymi, tj. poprzez

komputerowe ekstrakty. Drugą wątpliwość autor neutralizuje stwierdzeniem, że nauka nigdy nie była jednością. A następnie stwierdza, że – „Nauki stały się bardziej zintegrowane, nie zaś mniej; nauka przybliżyła się coraz bardziej do tej kształtnej (*shapely*) całości, jaką przypuszczalnie była na początku” (s. 72). Na trzecią wątpliwość odpowiada, że „nie pracujemy przy pomocy pojedynczych umysłów, lecz poprzez *consortia of intelligences*” (s. 72). Następnie dodaje, iż rzeczywiście naukowiec musi się uczyć przez całe życie i trudno byłoby wskazać taki moment w jego procesie kształcenia, gdzie – „mógłby naprężyć swoje mięśnie i osobiście zadeklarować swą gotowość do wzięcia udziału w długiej batalii przeciwko niewiedzy i chorobie” („*the long struggle against ignorance and disease*”, s. 73). W przytoczonym sformułowaniu znajdujemy dobrze skądinąd znaną demagogiczno-militarystyczną tonację, która niczym pieśń bojowa towarzyszy niezmiennie wszelkim bojownikom o postęp, niezależnie od systemu politycznego i szerokości geograficznej²⁰.

Postęp – nawiasem mówiąc – kojarzy się też z ekspansją, ekspansja zaś ze zdobywaniem i opanowywaniem nowych terytoriów. Obecność przestrzenno-terytorialnej metafory oraz jej zniewalający wpływ dają o sobie znać nie tylko w instytucjonalnych ograniczeniach dotyczących „obszarów” zainteresowań, do których dana instytucja naukowa może (lub nie powinna) rościć sobie prawa. Przejawia się też w tendencji do wyznaczania ostrych granic pomiędzy poszczególnymi „dziedzinami” wiedzy oraz w sporach kompetencyjnych o przysłowiową „miedzę”. Najgorsze jednak jest to, że wielu naukowców pozwala się „uwić” lub zdominować podsuwanymi przez język nierozpoznanymi metaforami, czego wyrazem może być zdziwienie, że problem, który podjęli, nie kończy się tam, gdzie powinien, czyli w granicach własnej dyscypliny badawczej, z którą ktoś zdążył się zidentyfikować jako jej przedstawiciel.

Ostatnią z przytoczonych wątpliwości autor neutralizuje argumentem, że dotychczas nic takiego złego się nie wydarzyło i kończy, ponownie odwołując się do retoryki przywołującej obraz wokandy sądowej, pytając – czyż nie powinno być dobrym i powszechnym zwyczajem uczącego się świata, że nie traktuje on swoich obywateli jak chorych, dopóki się nie okaże, że są nimi rzeczywiście?

Wyobrażam sobie, że przez wielu czytelników poglądy Medawara (1984) zostały odebrane po prostu jako głos „kompetentnego eksperta”, wy-

²⁰ Militarystyczna frazeologia towarzysząca idei postępu (i rozwoju) wyraża się m.in. w takich sformułowaniach jak: „ujarzmianie sił przyrody”, „front badań”, „podbój kosmosu”, a nawet w tak niewinnym i szlachetnym sformułowaniu, jak „zdobywanie wiedzy”.

jaśniającego im z „naukowego punktu widzenia” pewne kwestie, a zarazem oddalającego wątpliwości, jakie mogą się nasuwać mniej „kompetentnym” laikom. Wątpliwości zostały rozwiane, a optymizm podtrzymany, gdyż – jak stwierdza autor – „W świecie nauki wszystko, co zasadniczo jest możliwe, może być zrobione, jeśli intencja dokonania tego jest wystarczająco zdecydowana i długotrwała” (s. 87).

Dla mnie jednak książka ta jest niczym więcej jak kolejną reprodukcją dobrze znanych stereotypów kulturowych, dominujących w kołach zbliżonych do „oświeconych”, już od czasów Oświecenia. Frazeologia podlega wprawdzie drobnym zmianom, lecz zasadniczy schemat jest ciągle ten sam – że pociąg jedzie nie tylko we właściwym kierunku, lecz ponadto zmierza do krainy wielkiej szczęśliwości, która kiedyś będzie udziałem nas wszystkich. Wprawdzie „na obecnym etapie rozwoju” (w zależności od kontekstu – nauki, socjalizmu, demokracji parlamentarnej lub technologii) istnieją jeszcze pewne dyskomforty bądź problemy społeczne, lecz ich satysfakcjonujące rozwiązanie jest tylko kwestią czasu; jest „problemem technicznym” lub „organizacyjnym”. Żeby się z nimi uporać, trzeba tylko „przyspieszyć postęp” i wynaleźć (jeszcze) lepszą technologię, która zneutralizowałaby zgubne, uboczne skutki wcześniejszych technologii. Skąd my to znamy?

Współczesny angielski ekonomista – Ezra J. Mishan – nazywa taką postawę „konwencjonalnym racjonalizmem”, który cechuje „uporczywe trwanie w wierze, że bez względu na historię nauki i technologii do nich właśnie nadal musimy zwracać się o ratunek. Gdy skutkiem zastosowania jakiejś nowej technologii jest cierpienie lub nieszczęście, lekarstwa szuka się zawsze w większej ilości techniki, a nigdy – w mniejszej” (Mishan, 1986, s. 243). Cytowany autor wymienia zresztą P. Medawara, którego poglądy właśnie komentowałem, jako wyrazistego rzecznika takiego stanowiska. Niechaj ostatnie słowo (adresowane przez Medawara do sceptycznie nastawionych oponentów) należy do niego. Cytuję jego stwierdzenie zawarte w przemówieniu do członków British Association – „Wyśmiewanie nadziei, którą niesie ze sobą postęp, to przejaw ostatecznej bezmyślności, ostatnie słowo ubóstwa ducha i miernoty umysłu” (Medawar, 1969, za: Mishan, 1986, s. 243).

Poświęcam tak wiele miejsca ideologii postępu, ponieważ zgadzam się w pełni z autorem *Sporu o wzrost gospodarczy*, że – „trud związany z uwalnianiem naszego umysłu i charakteru od wpojonych postaw i wartości, będących wynikiem dwóch stuleci postępu materialnego, jest tak wielki, a związany z tym wysiłek – tak wyczerpujący, że przeważa pokusa zrationalizowania panującego etosu i istniejącej kultury” (Mishan, 1986, s. 247).

PROBLEM LOKALIZACJI NAUKI
W SYSTEMOWO ROZUMIANEJ
RZECZYWISTOŚCI

PRZEKONANIE, ŻE „NAUKA JEST MOTOREM POSTĘPU TECHNICZNEGO”

Pogląd taki ma przede wszystkim charakter potoczny. Okazuje się jednak, że wciąż jeszcze dzielą go także przedstawiciele filozofii nauki²¹. Wiąże się to zapewne z rozpowszechnionym w okolicach nauki sposobem myślenia, że efektywna praktyka możliwa jest tylko poprzez wdrażanie teorii naukowych bądź dokonywanych przez naukę odkryć. Chciałbym nieco nadważyć oczywistość tego przekonania.

Zauważmy na dobry początek, że sformułowanie „być motorem postępu” jest metaforą. Ponieważ język nauki nie może się obejść bez metafor, w samym tym fakcie nie ma jeszcze niczego złego. Rzecz w tym, że mamy tu do czynienia z metaforą płytką i nietrafną. Nauka, jakkolwiek by jej nie rozumieć, nie może być czynnikiem energetyzującym, bo nauka nie jest energią, lecz – co najwyżej – symbolem informacji. Ścisłej mówiąc, **nauka jako instytucja jest tylko jednym z wielu źródeł efektywnej informacji**.

Zamiarem moim nie jest jednak polemizowanie z trafnością samej metafory, lecz raczej ze stojącym za nią przekonaniem, że nauka jako jedna z wyspecjalizowanych i wyodrębnionych instytucjonalnie form aktywności społecznej była lub jest zasadniczą przyczyną rozwoju techniki. Sądzę, że ani teraz, ani w przeszłości instytucjonalnie uprawiana nauka nigdy nie była główną przyczyną technologicznej ekspansji.

Jeśli weźmiemy pod uwagę ostatnie dwa wieki naszej historii, to – niewątpliwie – trudno nie zauważyć istnienia czegoś, co określa się mianem postępu technicznego. Jeśli w ogóle jest sens mówić o postępie, to wydaje się, że właśnie w odniesieniu do zmian w zakresie technologii. Niemniej jednak nie należy się spieszyć z wyciąganiem z tego faktu entuzjastycznych wniosków. Po pierwsze, należałoby chyba zgodzić się z autorem *Sporu o wzrost gospodarczy*, że „Pełny zasięg ekologicznych i genetycznych efektów naszej obecnej ingerencji w biosferę nie będzie [...] znany jeszcze przez dziesięciolecia, a efekty te mogą się okazać fatalne i nieodwracalne” (Mishan, 1986, s. 82).

Niewątpliwie, współczesna technologia umożliwia daleko idącą ingerencję w przebieg procesów przyrody nieożywionej, a także – choć w innym

21 Na przykład sformułowanie, że – „nauka jest mianowicie motorem postępu technicznego”, wyszło się autorowi skądinąd interesującego artykułu pt. *Władza nauki* (Chmielecki, 1987, s. 153). Stanowi to przykład, jak bardzo świadomość „profesjonalna” podatna jest na rozpowszechnione w danej epoce stereotypy kulturowe. Nic w tym zresztą dziwnego – nauka jest, choć chętnie zdaje się o tym zapominać, częścią szeroko rozumianej kultury oraz jednym z przejawów tzw. ducha czasu (*Zeitgeist*).

sensie – w procesy przyrody ożywionej. Zapewne w jakimś sensie świadczy to o tym, że „ludzkość” dysponuje współcześnie niebagatelną wiedzą o rzeczywistości. Lecz – po pierwsze – w przeważającej mierze jest to wiedza o środkach do uzyskiwania innych środków raczej niż celów. Dlatego też nie można wykluczyć i takiej możliwości, że gdybyśmy wiedzieli więcej, niż wiemy, to nie robilibyśmy tego, co w technicznym sensie robić potrafimy i właśnie robimy.

Po drugie, bezgraniczny podziw dla przejawów współczesnej technologii, w której wielu ludzi upatruje uniwersalne panaceum na wszelkiego typu problemy współczesności, bierze się w dużym stopniu stąd, że koncentrując się na ostatnich kilku wiekach historii nowożytnej, lekceważymy i nie doceniamy wiedzy i umiejętności technologicznych starszych kultur. Kolejnym elementem wieńczącym tę światopoglądową kompozycję byłoby przekonanie, że alternatywne kultury po prostu nie posiadały (podobnej do naszej) technologii, ponieważ nie potrafiły jej rozwinąć, mimo iż zapewne bardzo się starały, gdyż jak zakładamy – bardzo chciałyby ją posiadać. Wniosek taki bynajmniej nie jest oczywisty. Uważam go za błędny. Tak czy inaczej, należy uwzględnić i taką możliwość, że alternatywne kultury nie rozwinęły technologii podobnej do naszej, ponieważ nie próbowały jej rozwijać, a nie próbowały, ponieważ nie uważały tego za pożądane.

Być może nie doceniamy też umiejętności technicznych wcześniejszych kultur.

Wiadomo na przykład, że piramida Cheopsa (Achet Chufu) nie została skonstruowana przy użyciu najnowocześniejszej technologii, a to z tej prostej przyczyny, że została zbudowana około 47 wieków temu. I chociaż trudno w to uwierzyć, jakoś ją zbudowano. Jeśli uświadomimy sobie jej wymiary (czworościan o podstawie kwadratu, którego bok wynosi 230 metrów, a wysokość bryły 146 metrów) oraz rodzaj budulca (bloki skalne o ciężarze około 2,5 tony każdy) i parę innych szczegółów technicznych oraz perfekcję wykonania, to musimy uznać, że jest to wytwór jakiejś, bynajmniej nie prymitywnej, technologii (por. Ceram, 1987). Jak pisze Ceram:

„Ci ludzie sprzed czterech tysięcy siedmiuset lat pracowali z taką dokładnością, że wszystkie błędy popełnione przy budowie wielkiej piramidy w obliczaniu przekrojów poziomych i kątów – jak wyraża się Petrie – można by przykryć dużym palcem jednej ręki. Płyty zaś były tak ściśle dopasowane, że już przed ośmiuset laty arabski pisarz Abd el Latif stwierdzał z podziwem, iż dokonano tu mistrzowskiej roboty, gdyż pomiędzy spojenia kamiennych płyt nie można wsunąć igły ani włosa” (s. 150).

Według opinii greckiego kronikarza Herodota, żyjącego około 20 wieków później (ok. 484–425 p.n.e.), piramidę Cheopsa budowało 100 tysięcy niewolników, trzy miesiące w roku przez 20 lat. Natomiast autor książki *Wielcy i mali twórcy cywilizacji*, któremu zbudowanie piramidy wydaje się czymś równie prostym, jak zrobienie babki z piasku, uważa, że „nawet uwzględniając prymitywne metody owych czasów [...] można było zbudować piramidę znacznie mniejszym wysiłkiem” (Sprague de Camp, 1968, s. 47). Nie brak jednak autorów, których rozeznanie w sprawach technicznych zasługuje na znacznie większe zaufanie i którzy uważają, że współcześnie zbudowanie takiego obiektu przy użyciu ciężkiego sprzętu i „najnowszych technologii” w takim czasie nie byłoby możliwe.

Piramidy egipskie nie są bynajmniej jedynym świadectwem kultury materialnej, świadczącym o tym, że wcześniejsze cywilizacje na długo przed powstaniem nauki instytucjonalnej i w ogóle tzw. nauki nowożytnej dysponowały technologią pod wieloma względami porównywalną z tym, czym dysponujemy dzisiaj. Można by tu wspomnieć o osiągnięciach architektury starożytnej, wymienianych jako siedem cudów świata antycznego. Warto też nadmienić i o tym, że wiele mostów wybudowanych w okresie cesarstwa rzymskiego przetrwało próbę czasu (tj. blisko 20 wieków) i z powodzeniem dźwiga na swych filarach ciężar współczesnej cywilizacji. Jak pisze Sprague de Camp (1968) –

„Zbudowano wielką liczbę mostów tego typu w Italii i w prowincjach. Dwie wyróżniające się z tych budowli istnieją nadal w Hiszpanii w pobliżu granicy portugalskiej: most Lacera przez Tag w Alcantara, o długości ponad 180 m i wysokości ponad 50 m oraz most w Merida ponad Gwadianą, o długości 760 m i wysokości ponad 9 m” (s. 242).

Wspomnieć należałoby też o systemie rzymskich wodociągów zwanych akweduktami. Komentując to osiągnięcie, nawet sceptycznie nastawiony do technicznych umiejętności wcześniejszych cywilizacji, cytowany autor stwierdza – „Na pewno jednak zaopatrzenie w wodę przeciętnego Rzymianina było porównywalne z naszym” (Sprague de Camp, 1968, s. 253). I dodaje w innym miejscu, że – „Rzymianie uważali wodę z każdego akweduktu za najlepszą do określonych celów, dlatego rzadko ją mieszały” (s. 249).

I na koniec jeszcze jeden cytat wiele dający do myślenia –

„[...] zarazem jednak rzymski system sanitarny był na tyle zaawansowany, że powołana w Wielkiej Brytanii w 1842 r. komisja królewska, rozważająca

sposoby poprawienia warunków zdrowotnych Londynu, dołączyła do swego raportu opis urządzeń sanitarnych Koloseum i amfiteatru rzymskiego w Weronie. Przewyższały one bowiem wszystko, czym mogła się w tej dziedzinie pochwalić ówczesna Wielka Brytania” (Sprague de Camp, 1968, s. 256).

Zauważmy przy okazji, że wszystkie te wytwory technologii, takie jak piramidy i inne budowle architektury sakralnej, mosty, akwedukty i amfiteatry (por. Koloseum) powstawały w okresie, kiedy nie było jeszcze politechnik z odpowiednimi wydziałami architektury, budownictwa wodnego i lądowego. Jak wiadomo, pierwsze uniwersytety powstały dopiero w XII wieku.

NAUKA JAKO SYMBOL KULTUROWO ZAAKCEPTOWANYCH WARTOŚCI

Przywołane uprzednio przykłady skłaniają nas do, oczywistej skądinąd, konkluzji, że nie należy utożsamiać wszelkiej wartościowej wiedzy z nauką jako instytucją specjalizującą się w jej zdobywaniu, gromadzeniu i przekazywaniu. Uczynienie tego rozróżnienia jest o tyle istotne, iż w świadomości potocznej (i nie tylko) istnieje dość powszechna tendencja, by utożsamiać wszelką, w jakimś sensie wartościową, wiedzę z wynikami badania naukowego. Co więcej, tendencja ta wyraża się również w tym, że przymiotnik „naukowy” dołącza się do wszystkiego, co z jakichś względów lub powodów uważa się za dobre lub jeśli pragnie się, by tak właśnie było oceniane przez innych.

Uzasadnianie słuszności jakiejś decyzji dodaniem stempla z napisem „naukowo zbadane” stało się skrótową formą argumentacji słuszności decyzji (na ogół uniemożliwiającej dalszą dyskusję), poczynawszy od koloru tapety we własnym mieszkaniu, poprzez preferencje światopoglądowe i poglądy polityczne, z filozofią życia włącznie²². Na przykład z badań socjologicznych

22 Można by zaryzykować tezę, że mistyfikacja pojęcia nauki i skorelowana z tym zjawiskiem degradacja kultury europejskiej rozpoczęły się wówczas, gdy koncepcje filozoficzne (a następnie również wiele innych rzeczy) zaczęto opatrywać przymiotnikiem „naukowy”, by w ten sposób podwyższać ich domniemaną wartość poznawczą oraz status społeczny danego wytworu. Przejawy tej tendencji stają się widoczne co najmniej od czasów Oświecenia. Widać to wyraźnie w tytułach niektórych książek. Znamienny jest z tego punktu widzenia tytuł pracy samego Immanuela Kanta (1783/1993) *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka* (*Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*). Podobną tendencję dostrzec można w pracy B. Trentowskiego (1837/1978) *Podstawy filozofii naturalnej. Wstęp do nauki o naturze*. Współczesnym przykładem tej samej

nad wartością nauki w społecznej świadomości, przeprowadzonych w 1984 roku z udziałem przytłaczającej liczby 1179 respondentów, wynika m.in., że znacznie więcej osób wybierało definicję „nauka to najwyższy poziom wiedzy” niż na przykład, że „nauka to specjalny sposób myślenia” lub że „nauka to teorie i ich tworzenie” (Kowalewska, 1989, s. 45).

Istotne jest to, że jeśli niedookreślone i wieloznaczne w sumie pojęcie nauki zgodzimy się używać jako *summum bonum*, a przymiotnik „naukowy” stanie się synonimem wszelkich innych określeń posiadających pozytywne konotacje znaczeniowe (takich, jak: „słuszny”, „niepodważalny”, „racjonalny” lub „wartościowy”), automatycznie zamyka to drogę do dalszej analizy. Tautologiczność wzajemnie wspierających się pozytywnych konotacji uniemożliwia krytyczne zdystansowanie się i udzielenie bliższej odpowiedzi na pytanie, co to właściwie znaczy „poznanie naukowe”?

Dlatego też, mówiąc o nauce, na razie będę mieć na myśli ogół instytucji zwanych naukowymi oraz uprawianą przez nie działalność. Poza wszystkim innym, współczesna nauka jest niewątpliwie swego rodzaju instytucją społeczną i fakt ten nie pozostaje bez wpływu na cechy jej wytworów oraz ich społeczną recepcję, a także kierowane pod jej adresem oczekiwania. Jak długo bowiem nie zrezygnujemy z apriorycznego poniekąd założenia, że wszystko, co ma ponadjednostkową wartość poznawczą, jest naukowe, i odwrotnie, tj. że wszystko, co naukowe, musi być, niejako *ex definitione*, wartościowe poznawczo, nie pozostanie nam nic innego, jak bić pokłony przed ołtarzem nauki, bez możliwości dowiedzenia się czegoś bliższego o naturze bóstwa, którego symbolem jest wielbiony ołtarz.

HISTORYCZNA ZMIENNOŚĆ SPOŁECZNYCH FUNKCJI NAUKI

Wracam do wcześniej sformułowanego pytania o relację pomiędzy nauką jako instytucją a technologią. Jeśli bowiem uznać, że rozwój nauki nie jest przyczyną postępu technologii, to co w takim razie mogłoby nią być? Aby

tendencji może być także – dający do myślenia – tytuł *Mała propedeutyka filozofii naukowej* (Grzegorz, 1989). Domniemywać należy, iż określenie „filozofia naukowa” znaczy mniej więcej tyle, co „jedynie słuszna” (i bynajmniej nie wymyślona przez autora) filozofia.

w sensowny sposób szukać odpowiedzi na tak postawione pytanie, musimy jednak najpierw odróżnić teraźniejszość od przeszłości.

Zważywszy, że relacje między nauką a technologią zmieniały się w czasie, nie można odpowiedzieć na to pytanie jednym zdaniem. W odniesieniu do przeszłości, tj. do XIX wieku, uzasadniona wydaje się teza, że **przyczyną rozwoju techniki nie były bynajmniej badania podstawowe prowadzone w ramach instytucji naukowych, lecz wymyślanie i modyfikowanie wcześniejszych rozwiązań pod dyktando potrzeb spowodowanych procesem industrializacji**. Natomiast w XX wieku głównym „motorem postępu technicznego” stały się konflikty społeczne w skali międzynarodowej (a nawet światowej), a ściślej – próby ich rozwiązywania środkami militarnymi. Rozumując w duchu materializmu historycznego, można by powiedzieć, że motorem rozwoju technologii były konflikty interesów ekonomicznych odpowiednich klas społecznych.

To, iż nawiązuję tutaj do materializmu historycznego nie jest przypadkiem, choć nie jest także wyrazem opcji ideologicznej. Fakt ten posiada swoje merytoryczne uzasadnienie, mimo iż w roku, w którym powstało pierwsze wydanie tej książki (1992), marksizm kojarzył się wielu ludziom głównie lub wyłącznie z przebrzmiałą ideologią oraz z totalitarnym systemem politycznym zwanym „realnym socjalizmem”. Nie zmienia to jednak faktu, że marksizm w jego oryginalnej wersji jest przejawem dość konsekwentnego myślenia systemowego o niemalych walorach poznawczych²³.

Warto przypomnieć w tym kontekście etymologię słowa „totalitaryzm”, mimo iż w kontekście polityki słowo to kojarzy się bardzo źle. Niemniej, z pewnego punktu widzenia, tzw. ujęcie systemowe jest niczym innym, jak dążeniem do syntezy oraz poszukiwaniem bardziej „totalnej” lub globalnej, czyli bardziej całościowej wizji rzeczywistości. Nawiasem mówiąc, każda wielka koncepcja, będąc próbą systematycznego i konsekwentnego ustosunkowania się do ciągle powracających problemów podstawowych i stanowiąc propozycję nowego, uporządkowanego systemu pojęciowego, z konieczności jest wyrazem myślenia systemowego – nawet jeśli autor uzna za stosowne nazwać ją podejściem antysystemowym.

23 Zainteresowanych odsyłam, m.in. do pracy W. Kuźmina (1980) *Zasada systemowości w teorii i metodologii Karola Marksa*. Tytułem przykładu – w cytowanej pracy, gdy autor mówi o „systemowym obrazie przedmiotu”, pojawia się np. takie oto sformułowanie – „W związku z tym nieoczekiwanie głębokiego filozoficznego sensu nabiera znane powiedzenie, że w kropli wody odbija się cały świat...” (s. 73). Nietrudno zauważyć, że tego typu stwierdzenie mogłoby się równie dobrze pojawić w kontekście średnio-wiecznej scholastyki, u Mistra Eckharta lub innego mistyka, u przedstawiciela buddyzmu lub zwolennika pewnej wersji panteizmu, a współcześnie np. u Karla Pribrama (1989) w kontekście holograficznej wizji pamięci. Mimo odmienności „sztyldów”, tym, co łączy tutaj poglądy różnych autorów, jest holistyczna, czyli systemowa, wizja rzeczywistości.

Roli nauki w powstawaniu XIX-wiecznej technologii nie przeceniają też autorzy artykułu pt. *Finalizacja nauki* (Böhme, van den Daele, Krohn, 1984), którzy piszą w nawiązaniu do poglądów Johna D. Bernala, że „Silniki i obrabiarki, które wywołały rewolucję przemysłową, techniki metalurgii, medycyny i produkcji instrumentów naukowych, nie były – częściowo aż po zaawansowany wiek XIX – dziełem naukowców, lecz praktyków, wynalazców i mechaników” (s. 14). Ci sami autorzy dodają następnie, że: „Ani przemysł tekstylny, ani górnictwo węglowe, kolej żelazna czy nawigacja jako takie, nie były zależne od nauki. Przemysł maszynowy, chociaż silniej powiązany z nauką niż produkcja metali, powstawał zawsze w dużej mierze poza właściwymi prądami naukowymi XIX wieku” (Böhme i in., 1984, s. 14).

Zauważmy w tym kontekście, że ani „przekaz” wiedzy, ani jej udoskonalanie, nie muszą przebiegać w myśl schematu „od teorii do praktyki”. Przekaz wiedzy może też dokonywać się **od praktyki do praktyki**, z pominięciem teorii, a doskonalenie wiedzy może dokonywać się także przez modyfikowanie sposobów praktykowania na zasadzie „metody prób i błędów”. Wprawdzie metoda ta jest nieco czasochłonna, lecz na dłuższą metę, wbrew mało zachęcającej nazwie, prowadzić może do wytworów najdoskonalszych – jeśli tylko ciągłość sprzężenia zwrotnego pomiędzy celem a wynikiem nie zostanie przerwana lub zablokowana. Wbrew samej nazwie i mimo prostoty jej mechanizmu, jest ona metodą systematycznego korygowania i minimalizowania błędów, a prostota samej zasady skutecznie chroni przed powstawaniem błędu systematycznego (por. Heureka, 1983). Funkcjonalna doskonałość „rozwiązań technologicznych” w organizmach żywych, osiągnięta w trakcie ewolucji, jest niczym innym, jak wyrazem niezwykłej efektywności tej metody. Wszelkie bardziej wyrafinowane i skomplikowane metody naukowego poznawania rzeczywistości są niejako próbą skrócenia tego procesu uczenia się, są próbą „pójścia na skróty”. Oszczędza to czas, ale wbrew pozorom nie oszczędza błędów. A na dłuższą metę nie oszczędza też kosztów.

Mówi się, że poprzednie stulecie było „wiekiem pary i elektryczności”. O ile jednak tzw. badania podstawowe nad elektrycznością dokonywały się w kontekście instytucjonalnej nauki, to zasługi w skonstruowaniu maszyny parowej trudno byłoby przypisywać nauce jako instytucji badawczej.

Nawiasem mówiąc, idea wykorzystania siły pary wodnej do wykonywania pracy mechanicznej (jeśli użyć współczesnej terminologii) była znana już Heronowi z Aleksandrii (I w. p.n.e.), który skonstruował tzw. „kulę obracaną przez parę” (Sprague de Camp, 1968, s. 305). Znamienne jest, że autor

wykorzystał tę ideę jedynie do skonstruowania zabawki, a nic nie wskazuje na to, by próbował zastosować odkrytą zasadę do wykonywania „społecznie użytecznej” pracy. Nie świadczy to jednak o braku rozsądku bądź o ekstrawagancji, gdyż w jego czasach nie było problemów z tzw. taną siłą roboczą (istniało niewolnictwo), a co za tym idzie, nie było też zapotrzebowania na tego typu wynalazki.

Przy okazji warto zauważyć, że – wbrew sugestiom samego języka – wynalazków nie „wynajduje się” jednorazowo i po prostu, dzięki „błyskowi geniuszu” lub „chwili natchnienia”. Już raczej wynalazki „się wypracowuje” dzięki ponawianym na przestrzeni wielu lat próbom, kolejnym modyfikacjom i udoskonaleniom. Wymaga to odpowiedniego ukierunkowania osobowości i motywacyjnej stabilności autora na przestrzeni długiego okresu czasu. Z kolei trudno sobie wyobrazić tak wielką stałość ukierunkowanej motywacji w przypadku, gdy nie istnieją przejawy zainteresowania i zapotrzebowania w środowisku społecznym twórcy (por. Mudyń, 1992).

Reasumując, w dotychczasowych rozważaniach próbowałem uzasadnić tezę, że **warunkiem powstawania nowszych technologii bywają już istniejące technologie, oraz tzw. „społeczne zapotrzebowanie” na ich udoskonalanie i tworzenie nowych**. Zasadniczą przyczyną rozwoju technologii w przeszłości nie były dokonania instytucjonalnej nauki, przynajmniej w sensie wyników badań podstawowych. Zmiany zachodzące w nauce i technice (powiedzmy, że do I wojny światowej) były raczej konsekwencją przyczyn o charakterze społeczno-ekonomicznym niż przyczyną tych ostatnich.

Współcześnie natomiast nauka i technologia wydają się coraz silniej i coraz „gęściej” ze sobą sprzężone. Gdyby jednak chcieć koniecznie wskazać dominujący kierunek tych zależności, to można by twierdzić, że **to raczej potrzeby technologii i ekonomii wyznaczają kształt współczesnej nauki niż odwrotnie**. To one wyznaczają rodzaj podejmowanych problemów, sposób ich ujmowania i formę preferowanych wyników. Im bardziej wraz z upływem czasu nauka wykazuje swą przydatność dla technologii, tym bardziej popada ona w niekontrolowaną zależność od jej wymogów. Podzielam zdanie wcześniej już cytowanych autorów, którzy piszą –

„Odkąd objawiła się ta zdolność nauki, stale rósł wywierany na nią nacisk, by dostarczała przydatnych do specjalnych celów, technik i rozwiązań. Jest to po części skutek wywołany przez samą naukę; przyczyniając się do wzrostu naukowo-technicznej złożoności społeczeństwa, czyni je równocześnie bardziej zależnym od dalszego rozwoju nauki” (Böhme i in., 1984, s. 14).

Podobną myśl formułuje Chmielecki (1987), pisząc – „Społeczeństwo nie tylko nauczyło się korzystać z nauki, lecz zostało od niej uzależnione, dostało się pod jej władzę. Nauka ma w stosunku do współczesnych systemów społecznych władzę analogiczną do tej, jaką ma narkotyk względem narkomana” (s. 152).

Dodać można, iż ta wzrastająca zależność od nauki wynika po części z faktu, iż w trakcie przyspieszonych przemian społecznych zniknęły zupełnie lub zdeaktualizowały się inne formy przekazu szeroko rozumianej wiedzy. W tym także wiedzy dotyczącej sposobu postępowania w określonych typach sytuacji społecznych i problemowych, które przez wiele wieków (w warunkach większej stabilności otoczenia) spełniały skutecznie funkcję „informacji pragmatycznej” dzięki takim formom transmisji wiedzy jak **przekaz ustny i naśladownictwo**. Zapewniały one międzypokoleniową ciągłość wiedzy w sensie umiejętności wykonywania odpowiednich czynności zawodowych, przekazywanej w drodze „społecznego dziedziczenia” tradycji. Zabezpieczały też ciągłość wiedzy w postaci norm moralnych i obyczajowych. Normy te – funkcjonalnie rzecz biorąc – są dla jednostki przede wszystkim rodzajem wiedzy typu *know how*, gdyż odpowiadają na pytania, czego unikać i jak zachować się w różnych rodzajach sytuacji społecznych (by nie popaść w kłopoty), w jaki sposób strukturalizować czas, pod jakim kątem spostrzegać i oceniać różne wydarzenia, do kogo się zwracać o radę w sytuacjach trudnych itd.

NAUKA JAKO PRZEDMIOT NACISKÓW I OCZEKIWAŃ SPOŁECZNYCH

Problem polega nie tyle na tym, że naukę nakłania się do realizacji celów o charakterze utylitarnym, co raczej na tym, że od poszczególnych nauk oczekuje się prostych i gotowych recept, nadających się do niezwłocznego zastosowania w skali masowej – czyli po prostu nowych technologii. Przy okazji warto zauważyć, że sytuacja ta nie pozostaje bez wpływu na sposób rozumienia metodologii. Jak zauważył kiedyś Gasparski (1983), metodologia bywa czasem traktowana jako **przedłużenie lub teoretyczne uzasadnianie ideologii** (np. w krajach socjalistycznych lansowano kiedyś ideę „naukowego światopoglądu”), a czasem jako **przedłużenie technologii lub jako techno-**

logię produkowania nowych wyników badań na użytek finansujących te badania sponsorów.

Problem polega nie tylko na tym, że cele, dla których wykorzystywany jest potencjał nauki w coraz mniejszym stopniu są zależne od samej nauki (m.in. ze względu na kosztowność prowadzonych badań), ale i na tym, że forma „produkowanych” wyników lub wytworów w coraz większym stopniu wyznaczana jest zewnętrznymi i w dużym stopniu pozamerytorycznymi preferencjami zleceniodawców lub potencjalnych masowych odbiorców. Dlatego też jestem skłonny twierdzić, że (przynajmniej współcześnie) **nauka nie tyle wyznacza kierunki dalszego rozwoju, co raczej pozostaje w służbie technologii oraz stojących za nią celów i interesów**. Stąd też nawet wytwory nauk społecznych i humanistycznych upodabniają się lub pozorują podobieństwo do technologicznych recept. Niekiedy nawet o jakości wytworów dostarczanych przez naukę wnioskuje się pośrednio, na podstawie zawartości „nowoczesnych technologii”, wykorzystanych w realizacji badań.

Ktoś zauważył kiedyś, że w każdej epoce historycznej dominuje określona forma aktywności, która w konsekwencji staje się mimowolnym wzorcem i układem odniesienia oraz nadrzędnym kryterium ocen dla wszelkich innych zachowań. Wydaje się, że w tzw. **epoce industrialnej taką dominującą formą aktywności jest produkowanie i sprzedawanie „produktów” masowej konsumpcji**, gdyż właśnie masowość potencjalnych odbiorców stwarza największe szanse osiągnięcia maksymalnego zysku. Maksymalizacja zysku wiąże się także – jak wiadomo – z zasadą minimalizacji kosztów. W tym kontekście tzw. wzrost gospodarczy staje się zarówno drogowskazem, jak i rzadko kwestionowanym ideałem, generalizującym się na wszelkie inne formy aktywności, z „produkowaniem wiedzy” włącznie.

Merkantylny system wartości może się wydawać czymś racjonalnym, bo oczywistym i – w domyśle – uniwersalnym, dopóki nie zauważymy, że w poprzednich epokach bywało inaczej. Oznacza to, że wspomniane „reguły gry”, mimo swej (wynikającej z przyzwyczajenia) oczywistości, nie są bynajmniej regułami uniwersalnymi. Uwagi te mogą wydawać się „nie na temat” – ale tylko tak długo, dopóki nie zaakceptujemy tezy, że nauka jest częścią jak najszerzej rozumianej kultury. Ta zaś – jak skądinąd wiadomo – jest przedłużeniem i domknięciem szerzej rozumianej rzeczywistości społeczno-ekonomicznej.

KRYTERIA NAUKOWOŚCI JAKO PRZEDŁUŻENIE DOMINUJĄCYCH WZORCÓW KULTURY

Istotne jest to, że na zasadzie mimowolnej generalizacji, te same „miany”, czyli dominujące kryteria ocen przenoszone są na inne formy ludzkiej działalności, z nauką włącznie²⁴. Stąd też na przykład instytucje finansujące i/lub nadzorujące naukę domagają się wzrostu „produkcji” wyników lub publikacji. Naturalną kolejną rzeczą – również „pracowników” naukowych ocenia się najchętniej ilością wyprodukowanych publikacji, bo jest to kryterium proste i „obiektywne”, a że ma ono charakter niezbyt merytoryczny, to trudno. Z psychologicznego punktu widzenia najgorsze jest to, że z biegiem czasu (na zasadzie internalizacji zewnętrznych norm) sami naukowcy zaczynają oceniać swój „rozwój naukowy”, utożsamiany niekiedy z własnym rozwojem w ogóle, przy użyciu tych samych kryteriów.

Efektywność procesu kształcenia chętnie mierzy się liczbą „wyprodukowanych” absolwentów w porównaniu do lat poprzednich, zaś o poziomie kształcenia chętnie wnioskuje się ze średniej ocen uzyskiwanych przez studentów, chociaż nietrudno zauważyć, że im niższe wymagania oraz im gorsza uczelnia, tym lepsze są oceny.

Z kolei nauki społeczne, w swych bezkrytycznych aspiracjach do bliżej nieokreślonej obiektywności, po prostu „mierzą inteligencję” lub „cechy myślenia twórczego”, dokonują „pomiaru postaw” lub porównują „wymiary osobowości”, mimo iż relacja pomiędzy pomiarem w sensie dosłownym (czyli fizycznym), a tymi uprzednio wymienionymi jest wielce problematyczna.

24 O tego typu naciskach, a zarazem powszechnie akceptowanej ideologii szybkiego „wdrażania opracowań powstających w pracowniach badawczych” pisze m.in. Kowalewska (1989, s. 126):

„Organy polityki naukowej i postępu technicznego we wszystkich krajach przyjmujących koncepcję ukierunkowania rozwoju gospodarczego i zastosowania w tym procesie nauki, domagają się od naukowców produktów szybko dających się wykorzystać. W języku polskiej administracji nazywa się ten postulat zobowiązaniem do wdrożenia wyników badań”.

Autorka dodaje, że stosowana w tym czasie w polskich placówkach resortowych interpretacja tego, ogólnego skądinąd, postulatu, oznacza m.in. spełnienie następujących wymogów: „doprowadzić badania do takiego wyniku, który umożliwi doskonałość produktu bądź technologii wytwarzania i eksploatacji wyrobów określonego działu produkcji; zachować w projektach zapowiadających praktyczne wdrożenie wyników tylko te badania podstawowe, które są niezbędne dla etapu wdrożeń” (Kowalewska, 1989, s. 126). Nasuwa się uwaga, że gdyby przed przystąpieniem do jakichkolwiek badań można było mieć dostateczną jasność, co jest zbędne, a co niezbędne. Znaczyłoby to, że wiemy już dobrze o tym, czego jeszcze nie wiemy. Znaczyłoby to, iż wiemy już właściwie wszystko, co wiedzieć warto. A jeśli tak, to po co w ogóle przeprowadzać jakieś badania – mógłby zapytać jakiś prostoduszny „poszukiwacz prawdy”?

Powyższe uwagi należy traktować przede wszystkim jako ilustrację tezy, że dominująca w danej epoce forma aktywności oraz „wylansowane” przez nią kryteria i sposoby wartościowania nieuchronnie bywają generalizowane na wszystkie inne rodzaje aktywności, z działalnością naukową włącznie.

Na marginesie zauważmy dla porządku, że samo słowo nauka, zależnie od kontekstu, może wzbudzać różne treści i przyjmować dość odmienne znaczenia. Jego znaczenie zbliża się czasem do pojęcia „doktryna”, gdy mówi się na przykład o „społecznej nauce Kościoła”. Czasem staje się synonimem nabywania wiedzy w sensie praktycznych umiejętności, gdy mówi się o „nauce zawodu” lub o praktykowaniu bardziej subtelnych umiejętności pod okiem duchowego mistrza. W jeszcze innym kontekście określenie nauka staje się synonimem swego rodzaju „postulatu metodologicznego” o zabarwieniu aksjologicznym, czyli morału, jak w sformułowaniu „z przypowieści tej wynikają dwie ważne nauki”.

Z kolei gdy mowa o tzw. rewolucji naukowo-technicznej, nauka staje się synonimem „najwyższej jakości wiedzy” lub metody jej uzyskiwania. I wreszcie gdy mowa o nakładach finansowych na „rozwój nauki”, akcent pada wówczas na jej instytucjonalny charakter. I przy tym właśnie rozumieniu nauki jako ogółu instytucji „naukowo-badawczych”, dostarczających (jak się kiedyś sądziło) wiedzy pewnej i sprawdzonej, chciałbym się zatrzymać.

PRZEKONANIE O UPRZYWILEJOWANEJ LOKALIZACJI NAUKI W STRUKTURZE SPOŁECZNEJ

Przekonanie to ma charakter potoczny lub raczej naiwno-życzeniowy. Ponieważ jednak w sytuacjach codziennych wszyscy myślimy lub reagujemy na sposób potoczny, należy – dla porządku – odnotować i taki punkt widzenia. Jednym ze składników tego syndromu poglądów byłoby przeświadczenie (datujące się co najmniej od Francisa Bacona, uważanego za współtwórcę nowożytnej, empirycznie zorientowanej metodologii), że wiedzieć znaczy móc, a nie móc znaczy nie wiedzieć (por. Heureka, 1981).

Innymi słowy, znaczna część ludzi – zwłaszcza młodych umysłem – zdaje się sądzić, że ilekroć mamy do czynienia z jakimś zjawiskiem, które oceniane jest przez kogoś jako złe lub niepożądane, to jego przyczyn należy upatrywać albo w braku odpowiedniej wiedzy (lub kompetencji) różnych

decydentów, lub też w braku dobrej woli z ich strony. Bo przecież, „gdyby tylko chcieli (i wiedzieli), toby to zmienili” – najlepiej „raz na zawsze”.

W postawie tej wyraża się jeszcze głębsze przeświadczenie, że wszystkie zjawiska o charakterze społecznym znajdują się pod zupełną niemalże kontrolą jakichś ludzi lub instytucji, które mogą nimi dowolnie sterować. To samo przeświadczenie każe nam wierzyć, że zjawiskami społecznymi (i wszelkimi innymi) moglibyśmy sterować w sposób niemal dowolny i przez wszystkich pożądanym, gdybyśmy tylko wiedzieli więcej, niż wiemy, czyli wystarczająco dużo. Co zapewne niebawem nastąpi – jak optymistycznie podpowiada sygnalizowana tutaj wizja rzeczywistości²⁵. Wyrazem tego samego przekonania jest wiara, że nauka przyszłości rozwiąże wszystkie, lub prawie wszystkie, problemy ludzkości. W wersji negatywnej to samo przekonanie wyraża się mniemaniem, że jeśli jakiś problem o charakterze praktycznym wciąż istnieje (mimo że wielu ludziom przysparza kłopotów), najwidoczniej wynika to z braku wiedzy raczej niż na przykład z konfliktu interesów.

Krótko mówiąc, od czasów *Państwa Platona* (1957) powraca w różnych wariantach idea, że nauka traktowana jako symbol racjonalizmu steruje, lub może sterować, procesami makrospołecznymi²⁶. Często idzie z tym w parze przeświadczenie o (wąsko rozumianej) racjonalności reguł życia społecznego, które każe nam wierzyć na przykład, że jeśli ciągle wzrasta produkcja tabletek przeciwko bólowi głowy, to widocznie dzieje się tak dlatego, że „naukowcy zbadali ostatnio”, iż najlepszym sposobem na życie są tabletki odpowiedniej firmy farmaceutycznej.

Niezależnie jednak od potocznych mniemań należałoby postawić pytanie, czy w trakcie 24 wieków zbliżyliśmy się do wizji Platona (1957), w myśl której państwem powinni rządzić filozofowie, czyli według współczesnej terminologii – naukowcy. Wydaje się, że trudno dostrzec taką tendencję.

Tak czy inaczej, trudno nie zgodzić się z faktem, że nauka traktowana jako instytucja jest elementem struktury społecznej, a tym samym zarówno wytworem, jak i obiektem aktualnych oddziaływań szeroko rozumianych procesów społecznych i politycznych. A skoro tak, to nasuwa się pytanie – **czy nauka jako instytucja w większym stopniu steruje procesami przemian makrospołecznych, niż one sterują jej własną ewolucją?**

25 Jednym słowem, jesteśmy skłonni przeceniać możliwości konkretnych „decydentów”, nie doceniając równocześnie „władzy systemów”, w które uwikłani są także i sami „decydenci” (por. Szymański, 1991, s. 113).

26 Przekonanie to ma swój odpowiednik w koncepcji wąsko rozumianej racjonalności natury ludzkiej. Nawet psychoanalizie nie udało się zbytnio zachwiać przekonania, że „rozum to duszy kierownik”, który trzyma cugle w garści i pewną ręką powozi zaprzęgiem. Freud pozwolił wprowadzić dalej trzymać jeźdźcowi cugle, ale zauważył równocześnie, że koń ma zwyczaj ponosić jeźdźcę, któremu zwykle nie pozostaje nic innego, jak wmawiać sobie, że w tym właśnie kierunku zamierzał podążać.

Można to ująć jeszcze inaczej. Czy ewolucja nauki oraz jej współczesny kształt – w sensie podejmowanych problemów, preferowanych metod, dominujących koncepcji i akceptowanych kryteriów „naukowości” w większym stopniu jest wyrazem jej wewnętrznej logiki przekształceń i kumulacji wcześniejszych osiągnięć, czy też raczej jest ona wyrazem procesu adaptacji do zewnętrznych wymogów i preferencji środowiskowych? Łatwo byłoby znaleźć argumenty na poparcie każdej z dwóch alternatywnych interpretacji. Można też rozmazać problem, zauważając (niewątpliwie słusznie), że mamy tu do czynienia z wzajemnymi oddziaływaniami o charakterze złożonych sprzężeń zwrotnych. Sądzę jednak, że lepiej pozostawić to pytanie w jego wyostrozonym kształcie.

CZY NAUKA ZMIENIA SIĘ SZYBCIEJ NIŻ POZNAWANA PRZEZ NIĄ RZECZYWISTOŚĆ?

Niezależnie od tego, czy zmienność zjawisk obserwowanych w makroświecie zdecydujemy się nazwać rozwojem czy tylko ewolucją, nie można kwestionować istnienia zmienności w naturze i kulturze. Także wychodząc od tej konstatacji, wcześniej czy później musimy dojść do pytania o autonomię nauki jako instytucji społecznej. Co więcej, uwzględnienie zmienności w zakresie struktur społecznych i norm kulturowych związanych ze sposobem rozumienia wartości nadrzędnych i wynikających stąd kryteriów racjonalności pozwala nam także dostrzec niektóre ograniczenia poznawcze, limitujące zakres kumulacji wiedzy naukowej i poddające w wątpliwość „uprzywilejowany charakter” nauki jako instytucji społecznej.

Aby móc w pełni docenić poznawcze konsekwencje zmienności, zauważmy najpierw, że próbując myśleć o poznawaniu rzeczywistości, **najchętniej zakotwiczymy swe analizy i uogólnienia w najprostszych modelowych przykładach podpadających pod pojęcie poznania.** Przy takich okazjach rzeczywistość mianujemy najpierw przedmiotem poznania, a następnie – jak zwykło się to czynić z konkretnymi przedmiotami – ustawiamy ją naprzeciw siebie, prosimy dla wygody o pozostanie w bezruchu i wzorem malarzy przystępujemy do sporządzania portretu, który na koniec uzyskuje miano „obrazu rzeczywistości”. Następnie, tym razem już z pamięci, możemy przystąpić do malowania kolejnego obrazu pt. *O poznawaniu rzeczywistości.*

W tych modelowych przykładach, za pomocą których próbujemy odtworzyć proces poznawania, poznawana rzeczywistość pojawia się albo w roli pejzażu, albo wystawy malarstwa, którą można spokojnie oglądać i analizować pod takim lub innym kątem. Zważywszy, że poznawanie jest pojęciem szerokim, a rzeczywistość przejawia się na rozmaite sposoby, to w każdym takim modelowym przypadku również mamy do czynienia z poznawaniem „kawałka” rzeczywistości. W wielu przypadkach interesujące nas fragmenty rzeczywistości pozwalają się ustawić w tej, wygodnej dla poznającego, pozycji.

Poznawaniem można bowiem nazwać na przykład analizowanie struktury kryształu, zwłaszcza pod kątem poszukiwanych rodzajów symetrii. Poznawaniem będzie też wnioskowanie archeologa o przynależności znalezionej przedmiotu do określonej epoki oraz o jego funkcjach użytkowych i symbolicznych. Poznawaniem będzie także ustalanie zawartości jakiegoś pierwiastka w drodze analizy chemicznej. Podobnie będzie w przypadku analizy fragmentu tekstu przez językoznawcę lub przy rozpatrywaniu poprawności rozumowania dedukcyjnego w matematyce.

Jednakowoż we wszystkich tych przykładach można wskazać pewien wspólny mianownik „sytuacji poznawczej”, polegający na tym, że odpowiednie „fragmenty rzeczywistości”, niczym obraz wiszący na ścianie, czekają cierpliwie, aż zostaną poznane przez poznającego – nie zdradzając żadnych objawów zniecierpliwienia i nie zmieniając swych „wewnętrznych” właściwości wskutek upływu czasu. Można by powiedzieć, że ich właściwości wykazują duży stopień niezależności w stosunku do zabiegów podejmowanych przez poznającego. A ponadto, być może z wyjątkiem jednego przykładu, przebieg procesu poznania może się odbywać w tempie odpowiadającym temperamentowi osoby poznającej, może też zostać przerwany lub zakończony w momencie wybranym przez poznającego. Może być prowadzony „aż” do pierwszego znużenia lub kontynuowany z przerwami niemal w nieskończoność lub „tylko” do końca życia osoby poznającej²⁷.

Niestety, tego typu komfort poznawczy nie jest bynajmniej regułą, a w przypadku tzw. problemów istotnych jest on raczej wyjątkiem. Rzeczywistość, ujmowana w sposób bardziej całościowy, buntuje się bowiem przeciwko narzucanej jej roli i nie chce być po prostu „przedmiotem po-

27 Mój ambiwalentny stosunek do „podmiotu poznania” bierze się stąd, że termin ten należy do wcześniejszego, rzec można, asystemowego paradygmatu. Tym samym utrudnia też alternatywne stawianie „problemu poznania”. Jeśli już posługuję się nim, to głównie ze względu na wymogi komunikacji. Jest to jeszcze jeden przykład dylematu pomiędzy przyjętym „sposobem mówienia” a (jeszcze nie utrwalonym w języku) „sposobem myślenia”.

znania”. Tę niewdzięczną rolę, bez jakichkolwiek protestów, zgadzają się pełnić jedynie obiekty idealne, będące „przedmiotem poznania” głównie matematyki i logiki formalnej. Dużą dozą cierpliwości wykazują się także obiekty materialne (tzn. fragmenty przyrody nieożywionej), pod warunkiem jednak, że – po pierwsze, ujmowane są w skali makro i – po drugie – że są dostatecznie wyidealizowane. Wydaje się, że nie przypadkiem zarówno matematyka, jak i mechanika klasyczna mają na swoim koncie tyle sukcesów.

W przypadku procesów biologicznych i społecznych, jak również przy badaniu procesów zachodzących w mikroświecie (mechanika kwantowa), mamy do czynienia – jak wiadomo – z mniej komfortową sytuacją poznawczą. Można zaryzykować stwierdzenie, że stykamy się wówczas z sytuacjami o innym poziomie trudności i złożoności. Wynika to głównie z faktu, że mamy tu do czynienia z dynamicznymi właściwościami tego, co poznawane. Już sama dynamika badanych procesów narzuca pewne ograniczenia co do metod i sposobów ich poznawania. Dlatego też przebieg procesu poznawania musi uwzględniać i dostosowywać się do dynamiki badanych zjawisk; musi się dostosowywać do ich własnego czasu.

Poznawana rzeczywistość nie zawsze zatem przypomina wiszący na ścianie obraz, który jest czymś statycznym i w sposób bierny (jak przystało na przedmiot poznania) poddaje się zabiegom i manipulacjom poznającego podmiotu. Natomiast w wielu innych sytuacjach poznawczych poznawana rzeczywistość zachowuje się (w pełnym tego słowa znaczeniu) niczym pełnoprawny i aktywny podmiot w procesie interakcji z innym podmiotem, który różni się od pierwszego raczej odmiennością celów niż możliwości poznawczych.

Zbliżając się do konkluzji, uczynić trzeba jeszcze jedną uwagę. Otóż trudno byłoby zaprzeczyć, że każdy proces poznania, niezależnie od jego bardziej specyficznych właściwości, jest niewątpliwie i przede wszystkim sekwencją zmian zachodzących w (jednostkowym bądź zbiorowym) podmiocie poznania. Krótko mówiąc, proces poznania zmienia także, lub przede wszystkim, właściwości samego podmiotu poznania. Trudność polega więc na tym, że **aby móc mówić o postępie poznania lub rozwoju wiedzy, tzw. podmiot poznania (system poznający) musiałby zmieniać się szybciej, niż to, co próbuje on poznać.**

A zatem, ponieważ mówimy tutaj o poznaniu w kontekście nauki, pytanie, które należałoby postawić, nie sprowadza się do tego, czy nauka światowa powiedzmy w 2015 roku dysponuje adekwatniejszą wiedzą o świecie i skuteczniejszymi metodami jego poznawania niż w roku 1990? Mamy tu bowiem do czynienia z dwoma faktami, z których każdy jest trudny do

podważenia. Po pierwsze, że **zmienia się nauka**, która jako instytucja jest częścią rzeczywistości społecznej. Po drugie, **zmienia się także „ziemska rzeczywistość”** – zarówno w sensie społeczno-kulturowym, jak i w sensie ekologicznym. I dopiero w tak poszerzonym kontekście należałoby sformułować kilka pytań, które mogą rzucić nieco światła na ograniczenia możliwości poznawczych dzisiejszej i jutrajszej nauki²⁸.

Wyraźne dostrzeżenie tych dwóch faktów oraz łączne ich uwzględnienie musi prowadzić do konkluzji, że aby móc zasadnie wierzyć w postęp w zakresie naukowego poznawania rzeczywistości, **należałoby uznać, że nauka zmienia się szybciej niż rzeczywistość, której ona jest częścią.**

Zauważmy od razu, że powyższe sformułowanie, akcentując fakt, że **nauka jest częścią Rzeczywistości**, można odczytywać na co najmniej dwa sposoby różniące się stopniem oczywistości. W wersji bardziej oczywistej znaczyłoby to, że aby móc sensownie mówić o wzroście potencjału wiedzy naukowej, należałoby uznać m.in., że możliwości poznawcze nauki jako instytucji oraz zasób efektywnej wiedzy zmieniają się szybciej niż otaczająca ją rzeczywistość. Rzeczywistość rozpatrywana pod każdym możliwym względem, który może być istotny dla funkcjonowania ludzkości zarówno teraz, jak i w przyszłości. Na określenie tych aspektów rzeczywistości, które są (lub mogą okazać się) dla człowieka istotne, można by wymienić większą ilość przymiotników, które i tak nie wyczerpią całości zagadnienia. Można by mówić o rzeczywistości w sensie społecznym i demograficznym, ekonomicznym i technologicznym, biologicznym i zdrowotnym, genetycznym, ekologicznym i psychologiczno-egzystencjalnym.

Uznanie, że nauka „rozwija się” szybciej niż reszta ludzkiej rzeczywistości²⁹, oznaczałoby, po pierwsze, że ewolucja nauki „zmierza” w tym samym kierunku, co ewolucja ludzkiego świata, czyli społeczeństwa w sensie „światowej wioski” Marshalla McLuhana (2001). Ten wstępny warunek dość łatwo może być spełniony czy to za sprawą wzajemnych oddziaływań, czy też za sprawą czegoś w rodzaju „harmonii przedustawnej” w rozumieniu Leibniza (1969).

28 Gdy mowa o „rozwoju nauki”, najczęściej myśli się o fizyce, traktowanej jako przykład wiodącej i dynamicznie rozwijającej się nauki empirycznej. Nasuwają się jednak pewne wątpliwości, czy „łańcuchowa reakcja” polegająca na „wykrywaniu” coraz to nowych „cząstek elementarnych” jest rzeczywiście wskaźnikiem rozwoju tej dyscypliny, czy tylko przejawem ciągle istniejących poważnych trudności teoretyczno-metodologicznych.

29 Sformułowanie „rzeczywistości ludzkiej” znaczy tu przede wszystkim tyle, co sytuacji życiowej konkretnych ludzi w sensie ich *well being*. Komplementarnym i nie mniej istotnym sposobem rozumienia „ludzkiej rzeczywistości” byłoby myślenie w kategoriach globalnej sytuacji ludzkości jako całości oraz – co za tym idzie – w kategoriach problemów ludzkiego świata, rozpatrywanych w skali makro.

Po drugie zaś, znaczyłoby to, że „rozwój nauki” lub raczej dostarczana przez nią wiedza, niejako wyprzedza „rozwój” reszty ludzkiej rzeczywistości. Warunek ten wydaje się o wiele trudniejszy do spełnienia.

I po trzecie, oznaczałoby to także, iż wiedza o przyszłości może efektywnie oddziaływać na teraźniejszość, tj. na sposób funkcjonowania reszty ludzkiej rzeczywistości. „Efektywnie” znaczyłoby tu, że nauka oddziałuje nie tylko na skutki zmian, których jest współautorką, ale też, że antycypuje je poznawczo oraz uprzedza ich wystąpienie, jeśli uzna, iż byłyby niekorzystne, a także wyznacza kierunki zmian uznanych za korzystne i dostarcza sposobów ich realizacji. Efektywność oddziaływań powinna też oznaczać, że nauka potrafi zablokować zmiany otoczenia, gdy dochodzi do wniosku, że najkorzystniejsze w danych warunkach jest podtrzymywanie stabilności i ochrona już istniejących rozwiązań.

Sądzę, że nic nie wskazuje na to, aby współczesna nauka w znaczącym stopniu była w stanie spełniać te warunki. Jest kilka powodów, które każą wątpić w tak rozumiane możliwości nauki w zakresie sterowania procesami zmian (lub ich brakiem) w szeroko rozumianym otoczeniu (szerzej na ten temat w opracowaniu Mudynia [2008]). Warto zauważyć, że jak dotąd nie istnieje jeszcze żadna zaawansowana dyscyplina naukowa, specjalizująca się w skutecznym prognozowaniu zmian zachodzących na naszej planecie w sensie globalnym. W ramach dominującego wciąż paradygmatu zasadniczy akcent pada wciąż na poszukiwanie specyficznych (by nie powiedzieć: elementarnych) prawidłowości, ograniczanych zakresem zainteresowań poszczególnych nauk, skłonnych upatrywać remedium na wszelkie trudności w zawężaniu specjalizacji.

O OGRANICZENIACH PROGNOSTYCZNEJ FUNKCJI POZNANIA NAUKOWEGO

W nastawieniu na wykrywanie coraz to nowych prawidłowości (wszak nauka musi się rozwijać) celem staje się raczej wyjaśnianie czegośkolwiek niż przewidywanie „wszystkiego”. Przewidywanie jest wprawdzie elementem procesu badawczego w fazie formułowania hipotez, lecz de facto nie jest jego celem. Częściej stanowi raczej środek do celu, jakim jest wyjaśnianie³⁰.

³⁰ Sformułowanie to grzeszy jednak nadmierną generalizacją. Bezpieczniej byłoby powiedzieć, że różnie to bywa w różnych naukach. Regułą jest raczej to, że im „ciemniejsza nauka”, tym bardziej jej przedstawiciele czują się zobligowani, by wyjaśniać wszystko i cokolwiek za pomocą czegośkolwiek.

Tak czy inaczej, przewidywanie nie jest celem nadrzędnym poszczególnych dyscyplin naukowych. Przewidywanie zaś dalszych konsekwencji ujawnienia danego odkrycia, koncepcji lub proponowanych rozwiązań technologicznych nie mieści się już ani w ramach metodologii, ani w polu zainteresowań poszczególnych nauk. Przewidywanie ubocznych skutków danego odkrycia jest sprawą indywidualnej wyobraźni i odpowiedzialności autora. Nie wydaje się jednak, aby w ramach aktualnie panującego systemu wartości problem ten zbyt często spędzał sen z powiek potencjalnym odkrywcom.

W kontekście problematyki prognozowania pojawia się potrzeba rozróżnienia procesów odwracalnych i nieodwracalnych. Oczywiście, kwalifikacja danego procesu będzie zależeć od przyjętego układu odniesienia i poziomu dokładności analizy. To, czy można „wejść dwa razy do tej samej rzeki”, będzie zależeć od tego, jak rygorystycznie określimy graniczne warunki tożsamości danej rzeki w czasie. Jeśli „ta sama rzeka” miałoby znaczyć „identyczna pod każdym możliwym względem”, to zapewne nie można. Inaczej będzie, jeśli uznamy, że „ta sama” znaczy tu „zasadniczo ta sama”. Jeśli jednak spojrzymy na problem tożsamości z uwzględnieniem zmienności samego podmiotu, to wówczas zakres procesów nieodwracalnych ulegnie dalszemu rozszerzeniu. Bo nawet jeśli można wejść dwa razy do zasadniczo tej samej rzeki, to jednak **nie można z pewnością wejść do niej dwa razy po raz pierwszy**. W tym sensie nie można wejść dwa razy (po raz pierwszy) nawet do własnego domu. Nawet jeśli uznamy, że praktycznie lub obiektywnie jest to wciąż ta sama rzeka, dla nas będzie to rzeka, do której już wchodziliśmy, w odróżnieniu od rzeki, do której wchodzimy po raz pierwszy. Można jednak obserwować innych ludzi, wchodzących po raz pierwszy do „zasadniczo tej samej” rzeki.

Można powiedzieć, że w systemach otwarto-zamkniętych, w odróżnieniu od systemu bezwzględnie zamkniętego, odwracalność (cykliczność) i nieodwracalność procesów jest sprawą względną. Dlatego też dla każdego z nas własne życie jest – w pewnym sensie – czymś, gdzie „nic dwa razy się nie zdarza”; jest czymś niepowtarzalnym, a przez to i nowym. W pewnym sensie, jest ono procesem nieodwracalnym. Stąd też, „choćbyśmy uczniami byli najtępszymi w szkole świata, nie będziemy repetować żadnej zimy ani lata”.

Z drugiej strony jednak, przechodząc na inny poziom analizy, można by twierdzić nie bez racji, że nawet życie jednostki jest nie tyle nieustannym pasmem nowości i niespodzianek, co raczej sekwencją cyklicznych zmian, dostrzegalnych zarówno w makro, jak i w mikroskali. Trudno się nie zgodzić ze stwierdzeniem, że bicie serca, oddychanie, sen i czuwanie są procesami o charakterze cyklicznym, czyli że zasadniczo są one powtarzalne i odwracalne.

Jeśli przedmiotem rozważań, zamiast biografii jednostki, uczynimy ewolucję gatunku *homo sapiens*, traktowanego jako system otwarto-zamknięty, to problemy poznawcze, jakie napotyka ludzkość, okażą się analogiczne do tych, z jakimi styka się pojedynczy człowiek w swym indywidualnym i – poniekąd niepowtarzalnym – życiu. Okaże się wówczas, że kłopoty z prognozowaniem przyszłości w skali globalnej (tj. w skali gatunku) są co najmniej tak trudne, jak w przypadku życia jednostki, ujmowanego z jej subiektywnego punktu widzenia. Właściwie, stopień trudności jest tu nawet większy, gdyż pojedynczy człowiek może w swych indywidualnych decyzjach opierać się na błędach i sukcesach innych, pojedynczych ludzi. Ich zachowania może on traktować niczym modele symulacyjne własnych problemów, obserwując konsekwencje ich decyzji lub strategii życiowych *in vivo*, w naturalnych warunkach (podobnego) otoczenia.

Chcąc podtrzymać ten aspekt analogii w odniesieniu do globalnych problemów ludzkości, należałoby założyć dodatkowo istnienie innych, pozaziemskich cywilizacji, borykających się (w podobnych warunkach) z podobnymi problemami, jak nasza cywilizacja. Aby analogia była „wystarczająco analogiczna”, trzeba by też założyć istnienie dwustronnego przepływu informacji, czyli **możliwość wzajemnej komunikacji**, dzięki czemu cywilizacje te mogłyby uczyć się nie tylko na swoich błędach.

A zatem, jak próbowałem to uzasadnić, prognozowanie przyszłości w odniesieniu do złożonych procesów o charakterze globalnym jest sprawą trudną i w dużym stopniu niemożliwą. Zasadniczą przyczyną tej trudności jest to, że **ewolucja cywilizacji ludzkiej ma wszelkie cechy procesu nieodwracalnego**, czyli że mamy tu do czynienia ze scenariuszem, w pewnym sensie, niepowtarzalnym. Trudność ta ma charakter zasadniczy, tzn. nie dający się w pełni przezwyciężyć poprzez doskonalenie metod prognozowania i wykorzystywanie coraz doskonalszych środków technicznych. Nie oznacza to jednak, że nie można doskonalić metod prognozowania. Wprost przeciwnie, wydaje się, że istnieje tu wiele niewykorzystanych możliwości i że wiele w tym zakresie zostanie zapewne zrobione w niezbyt odległej przyszłości.

Tak czy inaczej, w kontekście prognozowania stykamy się z jakąś granicą poznania, i to niezależnie od tego, czy mamy na myśli aktualny stan wiedzy czy jakiegokolwiek możliwe poznanie. Oczywiście, chciałoby się wiedzieć, gdzie kończą się doraźne ograniczenia naszego poznania (czyli przekraczalne granice aktualnej ignorancji), a zaczynają się granice poznania, których przekroczenie nie jest i nie będzie możliwe z powodów zasadniczych. Jednakże pytanie to musi, a nawet powinno, pozostać bez jednoznacznej odpowiedzi, ponieważ

przeprowadzenie ostrej linii demarkacyjnej pomiędzy tak rozumianymi ograniczeniami a granicami w sensie bezwzględnym **oznaczałoby, że autor posiadał absolutną wiedzę o rzeczywistości**, do czego, póki co, nie pretenduje. Jest też drugi aspekt tego paradoksu. Otóż posiadanie absolutnej wiedzy o rzeczywistości podważałoby sensowność mówienia o granicach poznania – przynajmniej w odniesieniu do wiedzy posiadanej przez jej właściciela.

A zatem, krótko mówiąc – przyszłość znamy na tyle, na ile okaże się ona podobna do przeszłości. W stwierdzeniu tym zasygnalizowane jest nie tylko pewne ograniczenie, lecz również i sugestia co do sposobu „ograniczania” naszej ignorancji. Jednym ze sposobów poznawania przyszłości byłoby – jak wiadomo – studiowanie (śladów) przeszłości. Jeszcze innym, być może najskuteczniejszym, sposobem poznawania przyszłości byłoby jej planowanie i dookreślanie poprzez kształtowanie teraźniejszości...

NAUKA JAKO ISTOTNY ELEMENT POZNAWANEJ PRZEZ SIEBIE RZECZYWISTOŚCI

Wracam do zaznaczonej już wcześniej sugestii, że chcąc wierzyć, iż ewolucja poznania naukowego stwarza coraz korzystniejszy bilans poznawczy w stosunku do nowych problemów generowanych przez rzeczywistość, należałoby uznać, że nauka zmienia się szybciej, niż poznawana przez nią rzeczywistość, której sama jest częścią.

Dotychczas, zastanawiając się nad różnymi aspektami wzajemnych relacji pomiędzy nauką a resztą rzeczywistości, posługiwałem się potocznym, niejako narzucającym się, rozumieniem „rzeczywistości”. **Rzeczywistość była więc ujmowana jako coś zewnętrznego w stosunku do nauki, czyli jako tzw. otaczająca rzeczywistość.** Jest to jednak zbyt wąskie i niejako asystemowe rozumienie tego określenia. Sformułowanie, iż nauka jest częścią zmieniającej się rzeczywistości, oznacza bowiem nie tylko, że zmienia się zewnętrzna rzeczywistość oraz, że zmienia się sama nauka³¹, lecz oznacza również, że: 1) nauka także jest rzeczywistością, 2) która wymaga poznawania.

31 Zmienia się w sensie zmienności obszaru zainteresowań i podejmowanych problemów, w sensie milcząco i bezdyskusyjnie przyjmowanych założeń (które w danym okresie są na tyle powszechne i oczywiste, że aż niedostrzegalne), w sensie pojęciowej konceptualizacji powracających problemów (ściślej – powracających trudności o charakterze teoretycznym i kłopotów praktycznych), a także w sensie aktualnie akceptowanych kryteriów naukowości, czyli sposobów dochodzenia i uzasadniania prawomocności danej wiedzy.

Konsekwencje tego faktu są bardzo istotne, choć trudne do zwerbalizowania. Niełatwo jest uchwycić pojęciowo najistotniejszy moment tej trudności. Jedno wydaje się pewne, że trudność ta ma charakter dość uniwersalny i że pojawia się niezależnie od tego, czy w roli poznającego podmiotu wystąpi nauka (traktowana jako zbiorowy podmiot poznania), ludzkość, jednostkowy człowiek czy jakikolwiek inny system – pod warunkiem, że proces poznania osiągnie odpowiedni stopień złożoności. W gruncie rzeczy mamy tu chyba do czynienia z jeszcze jednym przejawem dość uniwersalnego paradoksu samoodniesienia.

Otóż jeśli nauka, desygnowana niejako do poznawania rzeczywistości, sama okazuje się istotnym kawałkiem tej rzeczywistości, to nasuwa się kilka kłopotliwych pytań. Kto ma poznawać naukę? Czy naukę można poznawać za pomocą tych samych metod i kryteriów naukowości, przy użyciu których nauka próbuje poznawać rzeczywistość w stosunku do niej zewnętrznej, czyli „pozanaukową”? Czy poznanie dotyczące samej nauki i poznanie dostarczane przez naukę pozwolą się zintegrować w ramach jednej koncepcji, opisującej niejako pełny cykl procesu poznawczego?³²

To, o czym próbuję tu mówić, pokrywa się – jak sądzę – z intencją przesłania, jakie próbował zawrzeć Werner Heisenberg (1979) w swoim odczycie *Obraz natury w dzisiejszej fizyce*, adresowanym do przedstawicieli sztuk pięknych. Cytowany autor stara się sformułować tę tezę przy użyciu różnych środków językowych, kilkakrotnie ponawiając tę próbę, ciągle jakby nieusatysfakcjonowany dostępnymi środkami wyrazu. Stwierdza m.in., że:

„Jeśli więc może być mowa o obrazie natury w przyrodoznawstwie ścisłym naszych czasów, to chodzi już nie o obraz natury we właściwym sensie, lecz obraz naszych z nią stosunków. [...] Przyrodoznawstwo nie stoi już wobec natury jak widz, lecz samo widzi się częścią wzajemnego współgrania człowieka i natury. [...] Przyrodoznawczy obraz świata przestaje być tym samym przyrodoznawczy we właściwym sensie” (Heisenberg, 1979, s. 124–125).

Na koniec Heisenberg odwołuje się do znaczącej, acz niezbyt optymistycznej metafory:

32 Nie mam tu na myśli globalnej syntezy wszelkiej wiedzy o wszystkich aspektach rzeczywistości w ramach jednej wielkiej koncepcji, gdyż w możliwość tego typu syntezy od dawna już nikt chyba nie wierzy. Idzie tu o rzecz znacznie skromniejszą. A mianowicie – czy można w ramach jednej, niesprzecznej koncepcji (i bez uciekania się do idei komplementarności punktów widzenia, perspektyw poznawczych, koncepcji i języków) opisać wynik danego procesu poznania, a zarazem określić wpływ tzw. podmiotu poznania na kształt końcowego wyniku? Jeśli idzie o rodzaj i zakres trudności, jakie pojawiają się przy wszelkich próbach syntezy wiedzy, to warto zapoznać się z esejem J. L. Borgesa (1972) pt. *Biblioteka Babel*. Jest to – moim zdaniem – najlepszy „traktat” o granicach poznania, rozpatrywanych pod kątem możliwości i niemożliwości syntezy wiedzy.

„Wraz z nieograniczonym na pozór rozrostem swej materialnej potęgi ludzkość popada w położenie kapitana, którego statek z żelaza i stali jest tak masywny, że magnetyczna igła jego kompasu nie wskazuje już na północ, lecz tylko na własną żelazną bryłę statku. Takim statkiem nie można już dotrzeć do żadnego celu; będzie on tylko kręcił się w koło, wydany nadto na pastwę wiatru i prądu” (Heisenberg, 1979, s. 125).

Warto zwrócić uwagę, że **idea postępu została tu świadomie zastąpiona ideą dryfowania**. Wymowa samej metafory jest wprawdzie pesymistyczna, lecz – jak zauważa autor – uświadomienie sobie własnego położenia stwarza szansę na jego przezwyciężenie. Odwołując się do innych kategorii, powiedziałbym, że zastępując antywiedzę wiedzą negatywną (czyli wiedzą o własnej niewiedzy), czynimy krok do przodu. A jest to możliwe dzięki temu właśnie, że przestaje się wierzyć w samoistny postęp. Raz jeszcze posłużę się słowami klasyka, pod którymi najzupełniej się podpisuję –

„[...] już w samej świadomości, że nadzieja związana z wiarą w postęp nie jest bezgraniczna, zawiera się pragnienie, by nie kręcić się (coraz szybciej, dodałbym – K.M.) w koło, lecz osiągnąć cel. W miarę jak zyskujemy jasność co do tej granicy, wolno nam ją właśnie uznać za pierwsze oparcie, dzięki któremu potrafimy się orientować po nowemu” (Heisenberg, 1979, s. 126).

A ponieważ nauka także jest częścią Rzeczywistości, dostarczana przez nią wiedza, jeśli ma mieć istotną wartość poznawczą, musi zawierać (lub przynajmniej uwzględniać) **elementy samowiedzy**. Innymi słowy, **wartość naukowej wiedzy o pozanaukowej rzeczywistości nie może być wyższa niż adekwatność jej samowiedzy**. Delficki postulat „poznaj samego siebie” dotyczy w takim samym stopniu nauki traktowanej jako „zbiorowy podmiot poznania”, jak jednostkowego człowieka i jego indywidualnej samowiedzy. Bez elementów samowiedzy nie można w żaden racjonalny sposób poszukiwać odpowiedzi na pytanie: na ile nauka **odkrywa** nowe aspekty rzeczywistości, a na ile je **konstruuje**. Co więcej, bez elementów samowiedzy pytanie to w ogóle nie mogłoby się pojawić, gdyż zostałyby uprzedzone aprioryczną oczywistością milczących założeń, jeszcze przed ich wyartykułowaniem – co zresztą często się zdarza. Wyostrając problem możemy zapytać na przykład: czy formuła $E = mc^2$ jest po prostu syntetycznym opisem fizycznych aspektów rzeczywistości, czy też przede wszystkim jest ona opisem pewnego aspektu świadomości Alberta Einsteina oraz innych współczesnych fizyków. Gdyby opowiedzieć się za drugą alternatywą, to mielibyśmy do czynienia ze wzorem w rodzaju – $\hat{S}(E)$: Akc. $F(E = mc^2)$, który można by odczytywać:

Świadomość Einsteina posiada takie cechy, że formuła $E = mc^2$ jest dla niej zrozumiała i akceptowalna”.

W tym kontekście pojawia się kilka następnych pytań. Po pierwsze, w jaki sposób elementy samowiedzy w ogóle mogą współistnieć z elementami wiedzy przedmiotowej w tym samym systemie poznawczym i na ile pozwalają się ze sobą zintegrować? Następnie, czy w ramach jednej, zintegrowanej koncepcji mogą współdziałać ze sobą elementy wiedzy i samowiedzy? Czy raczej należałoby myśleć o samowiedzy jako o czymś w rodzaju dodatkowej koncepcji nadbudowywanej nad odpowiednią wiedzą przedmiotową, umożliwiającą „obliczanie poprawki” na niedoskonałość lub ograniczoność tej pierwszej?

Istota trudności polega – jak się zdaje – na tym, że nie można myśleć (przynajmniej w płaszczyźnie pojęciowej) o wszystkim równocześnie, że nie można równocześnie „wziąć w nawias” lub zakwestionować wszystkiego, na niczym się nie opierając w trakcie samej czynności podważania czegoś. Nie można rozwiązywać układu równań, utworzonego z samych tylko niewiadomych. Aby móc przystąpić do rozwiązywania, musimy się umówić (założyć), że niektóre niewiadome są wiadome lub że niektóre zmienne są stałe, nawet jeśli skądinąd wiemy, iż wcale tak tak nie musi być. Dopiero po wykonaniu wszystkich przekształceń i zakończeniu całej operacji możemy uwzględnić wcześniejsze wątpliwości i umówić się „wprost przeciwnie”, przystępując do rozwiązywania komplementarnego układu równań. W następnej kolejności możemy się przyjrzeć i porównać obydwa rozwiązania, co wiązałoby się zapewne z koniecznością przejścia na wyższy poziom abstrakcji.

Zakładając, że wspomniany schemat postępowania ma charakter dość uniwersalny, można sądzić, że **dotyczy on także możliwości i ograniczeń współdziałania wiedzy i samowiedzy** lub – jeśli ktoś woli – poznawania czegoś i poznawania procesu tego poznawania. Krótko mówiąc, kiedy przystępujemy do poznawania czegoś (lokalizowanego zwykle na zewnątrz nas samych), musimy coś założyć – albo że wynik tego procesu będzie świadczył o właściwościach poznawanego „przedmiotu”, albo że będzie świadczyć o właściwościach poznającego podmiotu, czyli o nas samych.

Na ogół, przystępując do poznawania czegoś, milcząco zakładamy, niejako „umawiamy się ze sobą”, że wynik tego procesu świadczy o „obiektywnych” właściwościach tego, co próbujemy poznać. A ponieważ zwykle próbujemy poznawać zewnętrzną rzeczywistość, nawykowo umawiamy się zwykle, że wynik tego procesu poznawczego obciążą konto zewnętrznej rzeczywistości. Istota trudności, a zarazem wynikające stąd ograniczenie, sprowadza się do tego, że **w ramach jednego aktu poznawczego nie możemy**

umówić się równocześnie na dwa, wzajemnie wykluczające się, sposoby, tj. że w danym momencie poznajemy siebie oraz nie siebie.

Elementy samowiedzy potrzebne są nauce jeszcze z innego powodu. Otóż nauka jako instytucja nie jest „czystym podmiotem poznania”, mimo iż niekiedy wygodnie jest przypisywać jej tę funkcję, redukując i idealizując jej właściwości³³. Nauka, mimo iż pełni funkcję systemu poznającego, jest przede wszystkim systemem rzeczywistym, czyli takim, którego właściwości nie dadzą się zredukować do procesów wyłącznie informacyjnych. Można więc sądzić, że przebieg tych procesów oraz pojawiające się na „wyjściu” efekty są w jakimś stopniu determinowane czynnikami o charakterze pozapoznawczym. Dotyczy to zresztą w niemniejszym stopniu każdego innego „podmiotu poznania”. Powstaje zatem pytanie: Na ile efekty te są uwarunkowane czynnikami poznawczymi, a na ile pozapoznawczymi?

Należałoby też zapytać, czy te inne oddziaływania mają charakter niejako przypadkowy (tzn. zakłócają przebieg procesów informacyjnych we wszystkich możliwych kierunkach), czy też charakter systematyczny, co wskutek kumulacji musiałoby prowadzić do coraz większego błędu tego samego rodzaju.

Aby zilustrować nieco kwestię czynników pozapoznawczych, których wpływu na kształt wiedzy naukowej nie da się wykluczyć, odwołajmy się do pojęcia *celu nauki* jako instytucji. Uważa się dość powszechnie, że celem nauki jest (obiektywne) poznawanie rzeczywistości. W każdym bądź razie (niezależnie od opinii laików) autorzy podręczników metodologii chętnie przekonują o tym młodych adeptów nauki. Gerald Weinberg (1979) porusza tę kwestię przy okazji ukazywania błędów, do jakich prowadzi myślenie w kategoriach bezwzględnych, a którego przejawem byłoby m.in. ujmowanie systemów stworzonych przez człowieka w kategoriach jednoznacznie określonych celów. Píše on – „Dla handlującego złomem, General Motors istotnie jest producentem złomu, posiadaczy akcji zaś nie obchodzi, czy General Motors produkuje samochody czy fasolę szparagową, byle by produkował zyski” (Weinberg, 1979, s. 74–75). Następnie próbując odpowiedzieć na pytanie, dlaczego planowana reforma uniwersytetów ciągle nie może dojść do skutku, píše –

33 Należy podkreślić, że w systemowym sposobie myślenia (w przeciwieństwie do fenomenologii) nie ma miejsca na wiarę w istnienie „czystego podmiotu poznania” lub „poznającej jaźni”. Idealizacje są akceptowalne jedynie jako momentami konieczne lub wygodne ze względów komunikacyjnych fikcje, których używanie jest celowe tylko pod warunkiem, że się nie wierzy w ich (konwencjonalnie rozumianą) realność. Dopóty, dopóki nie zaczyna się im przypisywać większego stopnia realności (wyższego statusu ontologicznego) niż ten, jaki im się podarowało.

„Częściową co najmniej przyczyną jest brak zrozumienia, że uniwersytet ma dla wielu osób wiele różnych znaczeń. Jedną z **najważniejszych** społecznych funkcji uniwersytetów Ameryki jest wypuszczanie akademickich niedouków, ludzi, którzy zadowalają się przyjmowaniem mniej odpowiedzialnych i mniej lukratywnych posad w strukturze klasowej. Jako obserwator tych spraw od wewnątrz, mogę także stwierdzić, że niektórzy profesorowie wiedzą, że prawdziwą racją istnienia naszej instytucji jest właśnie zapewnienie nam dostatniej emerytury...” (Weinberg, 1979, s. 75).

Wydaje się, że cytowany autor dotknął tu pewnego „tabu” współczesnej kultury. Zapytajmy więc tylko, z całą ostrożnością metodologiczną, czy „obszary tabu” rzeczywiście ograniczają zakres problemów podejmowanych przez naukę? Wydaje się, że zasadniczym celem każdego systemu rzeczywistego jest (dalsze) jego istnienie. Jedną ze strategii zwiększających szanse przetrwania jest rozwój systemu. Jeśli nauka jako instytucja jest systemem rzeczywistym, dotyczy to jej także.

**WIARA W SPECYFIKĘ
POZNANIA NAUKOWEGO
I JEGO „WYŻSZOŚĆ”
NAD INNYMI FORMAMI WIEDZY**

Zgodnie z rozpowszechnionym poglądem, wiedza naukowa jest produktem dostarczanym przez instytucję zwaną nauką, a uzyskiwanym przez naukowców za pomocą naukowych metod, dzięki czemu (w odróżnieniu od innych rodzajów wiedzy) posiada ona walor obiektywności. Chciałbym teraz uczynić przedmiotem analizy poszczególne składniki tego poglądu.

PRZEKONANIE, ŻE WIEDZA NAUKOWA POWSTAJE W OBRĘBIE INSTYTUCJI NAUKOWYCH

Zapytajmy na początek, czy twierdzenie Pitagorasa, dotyczące relacji między bokami trójkąta prostokątnego, ma charakter wiedzy naukowej? Wydaje się, że na pytanie to odpowiada się zwykle twierdząco. Czy zatem Pitagoras z Samos (ok. 570–480 r. p.n.e.) był naukowcem lub „pracownikiem naukowym”? Należy sądzić, że nie był – choćby z tej przyczyny, że w tym czasie nie istniały instytucje naukowe w dzisiejszym sensie tego słowa, a teorii naukowych nie przeciwstawiano jeszcze koncepcjom filozoficznym. Pitagorasa nie można nazwać naukowcem również i z tego powodu, że jego zainteresowania intelektualne koncentrowały się wokół zagadnień, które dzisiaj nazywa się metafizyką. Jeśli zaś sposób odpowiedzi na tzw. „pytania pierwsze” nazbyt odbiega od potocznego widzenia rzeczywistości, jej autora nazywa się obecnie mistykiem, co oznaczać ma w niektórych kontekstach, że jego poglądy nie mają nic wspólnego z nauką. I w tym sensie Pitagoras niewątpliwie był mistykiem, co nie przeszkodziło mu jednak dojść do różnych „nietrywialnych wyników” na polu matematyki. Podobnie autor prawa Archimedes (287–212 p.n.e.) również nie był pracownikiem Instytutu Hydrostatyki, gdyż nie było jeszcze instytutów, a ponadto tzw. praca zawodowa nie była wówczas równie powszechnym sposobem bycia, jak obecnie.

Gdy przejdziemy do czasów nowszych³⁴, to wypada odnotować, że heliocentryczna koncepcja Mikołaja Kopernika (1473–1543), która współcześnie nie tylko uchodzi za naukową, ale w dodatku stała się symbolem i przykładem tzw. rewolucji naukowej, również nie była wytworem zawodowego uczonego. Jak skądinąd wiadomo, jej autorem był kanonik, żyjący z dala od ośrodków

³⁴ Społecznemu i osobowościowemu kontekstowi twórczego wkładu, jaki wnieśli do nauki i kultury europejskiej tacy twórcy, jak: M. Kopernik, K. Darwin, K. Marks, Z. Freud i A. Einstein, poświęciłem obszerny artykuł *On social reception of basic ideas created by great men of science* (Mudyń, 1992).

akademickich, człowiek nie będący wykładowcą astronomii ani żadnego innego przedmiotu, na żadnym z istniejących podówczas uniwersytetów.

Z kolei Karol Darwin (1809–1882), którego koncepcja ewolucji wywarła tak wielki wpływ na sposób myślenia w biologii i innych naukach, a bez której również współczesna nauka nie bardzo może się obejść, był prywatnym badaczem, nie związanym etatowo z żadną instytucją naukową.

Podobnie Karol Marks (1818–1883), rozpatrywany tutaj przede wszystkim jako autor *Kapitału* (1867/1951), którego uznać można za wybitnego ekonomistę XIX wieku, także nie był naukowcem w sensie przynależności do jakiejś instytucji naukowej. Był on – jak wiadomo – przede wszystkim działaczem społecznym. Studiował wprawdzie prawo, historię i filozofię, lecz – co ciekawsze – nie studiował ekonomii. Lub raczej należałoby powiedzieć, że ekonomię studiował dopiero później, we własnym zakresie i pod własnym kierunkiem.

Johan Gregor Mendel (1822–1884), który wszedł do historii nauki jako prekursor badań z zakresu genetyki, również nie był związany z żadną instytucją naukową. Był zakonnikiem, a oprócz tego hobbystą uprawiającym groszek pod kątem pytania o reguły dziedziczenia cech. Warto też dodać, że systematyczne „badania naukowe” nad dziedziczeniem cech, utożsamiane z datą powstania genetyki, zaczęto prowadzić od 1900 roku, czyli 35 lat później, licząc od daty opublikowania przez Mendla wyników swych prywatnych doświadczeń.

Nazwisko Alberta Einsteina (1879–1955) stało się symbolem osiągnięć współczesnej fizyki i wizytówką potęgi nauki. Warto więc przypomnieć, że tzw. szczególna teoria względności (opublikowana w 1905 r.) została sformułowana przez niego w okresie, kiedy nie był związany z żadną uczelnią. W tym czasie bowiem, tj. od 1902 do 1909 roku, Einstein mieszkał sobie w stolicy Szwajcarii i pracował w charakterze urzędnika trzeciej kategorii w urzędzie patentowym (*Eidgenössisches Amt für Geistiges Eigentum*) na peryferycznej uliczce zwanej dzisiaj jego imieniem.

Przytoczone fakty prowadzą do wniosku, iż nie istnieje jednoznaczny związek pomiędzy naukowym charakterem jakiejś koncepcji a miejscem jej narodzin ani też przynależnością jej autora do „społeczności uczonych”. „Naukowy charakter” koncepcji nie musi świadczyć ani o jej „szlachetnym urodzeniu” w sensie miejsca jej poczęcia (naukowa instytucja), ani o „szlacheckim tytule” jej autora, choć często mamy do czynienia z wtórną, przesuniętą w czasie nobilitacją jakiejś koncepcji, co bywa równoznaczne z nadaniem jej statusu naukowości.

Niejednoznaczność tej relacji daje się łatwo prześledzić także w odwrotnym kierunku – przynależność autora do potwierdzonej instytucjonalnie społeczności uczonych (jak ukazuje to historia nauki) również nie jest żadną gwarancją, że jego koncepcja zachowa swój status naukowości po upływie pewnego czasu.

Z jednej strony mamy więc do czynienia z faktem **wtórnej nobilitacji** niektórych koncepcji powstałych poza nauką, zaś z drugiej strony z **wtórną degradacją** koncepcji powstających w obrębie nauki i pierwotnie symbolizujących jej osiągnięcia. W historii nauki akty degradacji przemilczane są równie łatwo jak akty nobilitacji. Wbrew opinii laików, naukę cechuje wysoki stopień konserwatyzmu poznawczego, porównywalny z konserwatyzmem instytucji o charakterze religijnym. Najsilniejsze konflikty siłą rzeczy rozgrywają się zawsze pomiędzy przedstawicielami ortodoksji (broniącymi dotychczasowego stanu posiadania) a przedstawicielami poglądów piętnowanych jako herezje. Nic więc dziwnego, że istotnie nowe poglądy znajdują korzystniejsze warunki do własnego rozwoju w jakichkolwiek innych miejscach niż w ogródkach swoich oponentów, nastawionych na kultywowanie wcześniej założonych plantacji.

Nie dziwi też, że na przykład Immanuel Kant stworzył swoją krytyczną filozofię (nie bez racji porównywaną przez autora do rewolucji kopernikańskiej w epistemologii) w prowincjonalnym Królewcu, a nie w żadnym „wiodącym ośrodku” filozoficznym. Nie jest też przypadkiem, że Zygmunt Freud, którego wpływ na sposób myślenia o człowieku porównywalny jest z koncepcją Darwina i Marksa, najmniej zrozumienia dla swoich koncepcji znalazł w rodzimym Wiedniu, gdzie spotykał się ciągle nawet nie tylko z krytyką, ale i z szykanami ze strony kolegów lekarzy. Działo się tak również wtedy, gdy jego koncepcję przyjmowano już z dużym zainteresowaniem na „Nowym Kontynencie”. Jednym słowem – „Instytucje stwarzają poczucie pewności, a traktowane serio poczucie pewności usypia serce i usztywnia wyobraźnię” – jak pisał Ivan Illich (1976, s. XI) w przedmowie do jednej ze swych książek.

Krzysztof Szymborski (1986), zastanawiając się nad relacją między nauką a metafizyką, przytacza pogląd wybitnego fizyka, Victora Weisskopfa, który wiąże się jakoś z rozpatrywaną tu kwestią: Dlaczego koncepcje naukowe niekoniecznie powstają w łonie samej nauki? Otóż, zdaniem V. Weisskopfa –

„Sama nauka ma swą genezę i swe korzenie poza domeną myślenia racjonalnego, które jest jej właściwe. Wydaje się, że istnieje coś w rodzaju twierdzenia

Göddla dotyczącego nauki, głoszącego, że nauka możliwa jest jedynie w kontekście szerszym, określonym przez pytania i problemy nienaukowe” (Weisskopf, 1979, za: Szymborski, 1986, s. 88).

Warto też przytoczyć komentarz autora wspomnianej książki, który – nie bez ironii, zwraca uwagę na dość rozpowszechnioną tendencję w sposobie uprawiania historii nauki.

„Oto wielcy myśliciele – Kopernik, Kepler, Newton czy Einstein. Wszyscy oni rozmyślali o istocie świata, o Bogu, o sensie życia i snuli na ten temat rozmaite spekulacje. Zajmowali się także nauką i wnieśli do niej konkretny, *pozytywny* wkład. I czego się o nich uczymy z historycznych ksiąg? Tego, że w genialny sposób rozwiązyali taki to a taki problem naukowy, ale niestety w pewnym okresie swego życia popadli w: idealizm, mistycyzm, irracjonalizm czy infantyizm [...]” (Szymborski, 1986, s. 88).

W tym kontekście nie powinna też zbytnio dziwić opinia Jacoba Bronowskiego (1976, s. 225), że „Einstein był twórcą raczej systemu filozoficznego niż matematycznego”. Dodałbym, że był to system filozoficzny wyłożony językiem fizyki i matematyki, lecz okoliczność ta nie podważa przytoczonej tezy.

DZIĘKI CZEMU WIEDZA UZYSKUJE SWÓJ NAUKOWY CHARAKTER?

Należałoby się zastanowić, czy powyższe sformułowanie ma charakter tautologiczny czy też niekoniecznie. Niewątpliwie dużo zależy od tego, jak zechce się je rozumieć. Tak czy inaczej, sformułowanie to ukazuje pewną trudność, której nie należy ignorować. Oczywiście można by uznać, że każde poznanie dostarczane przez naukę ma charakter naukowy, niejako na mocy definicji. I rzeczywiście, dla wielu ludzi wszystko, co nosi choćby trzeciorzędne znamiona naukowości, posiada „po prostu” naukowy charakter. Jest to przejaw tego samego schematu rozumowania, który sprawia, że każdy obraz umieszczony na wernisażu w Biurze Wystaw Artystycznych staje się dziełem sztuki, a każde pytanie dziecka ma po prostu charakter dziecienny (a nie na przykład filozoficzny). Ów „schemat wnioskowania” zawiera w sobie elementy myślenia magicznego, które każe sądzić, że jeśli tylko mamy do czynienia z przestrzenną bądź czasową koincydencją dwóch zdarzeń,

to musi istnieć między nimi daleko idące pokrewieństwo lub bezpośredni związek przyczynowo-skutkowy.

Jest jeszcze inny aspekt tej kwestii, który sprawia, że sformułowanie, w którym dwukrotnie występuje przymiotnik „naukowy” (lub jego derywaty) nie musi być czystą tautologią, lecz raczej komunikatem o niezupełnie wyeksplikowanym znaczeniu. Warto zauważyć, że w niektórych kontekstach przymiotnik „naukowy” znaczy nie tyle „związany z nauką” lecz raczej tyle, co „wartościowy”, „prawdziwy” lub „najlepszy”.

Wielu ludzi uważa wciąż (a niektórzy nawet głęboko w to wierzą), że wiedza dostarczana przez naukę posiada uprzywilejowaną wartość poznawczą. Trudno powiedzieć, czy przekonanie to jest silniejsze u laików (w myśl zasady, że łatwiej być wierzącym, jeśli jest się niepraktykującym), czy też u praktykujących ją naukowców (w myśl zasady, że łatwiej jest praktykować coś, jeśli uwierzy się w bezwzględną wartość tego, co się praktykuje). Tak czy inaczej, warto zastanowić się nad racjonalnością źródeł tego przekonania.

Teoretycznie można wyobrazić sobie kilka sposobów uzasadniania wyższości poznania naukowego nad nienaukowym. Można by uznać na przykład, że:

1) poznanie naukowe jest najlepsze, ponieważ odkrywa „prawdy wieczne” lub – jeśli ktoś woli – dostarcza wiedzy, która ma charakter ponadczasowy, bo obiektywny i – co za tym idzie – jest niekwestionowalne;

2) wiedza naukowa jest najlepszym rodzajem wiedzy, ponieważ opiera się na specyficznej, sobie właściwej **metodzie**, która posiada wyższość nad wszelkimi innymi sposobami poznawania świata;

3) wiedza naukowa jest najlepsza, ponieważ opiera się na najbardziej adekwatnych (lub jedynie słusznych) **założeniach podstawowych** o naturze rzeczywistości i naturze (ludzkiego) poznania.

Co do pierwszej interpretacji, to jeśli pominąć laików, współcześnie trudno byłoby znaleźć kogoś wybitniejszego, kto chciałby jej bronić. Historia nauki dostarcza bowiem zbyt wielu przykładów świadczących o przemijającym charakterze teorii, zwanych kiedyś naukowymi i akceptowanymi przez zdecydowaną większość przedstawicieli danej nauki. Paradoksalnie, taką interpretację wiedzy naukowej najtrudniej byłoby zaakceptować tym wszystkim, którzy wierzą w praktycznie nieograniczony rozwój wiedzy naukowej. Jeśli bowiem posłużyć się argumentem, używanym w innym kontekście przez scholastyków, to rzec by można, że **gdyby nauka dostarczała wiedzy doskonałej, to nie bardzo mogłaby się rozwijać**. Rozwój byłby możliwy co

najwyżej w sensie poszerzania przez naukę zakresu swoich zainteresowań, poprzez wyszukiwanie takich obszarów rzeczywistości, którymi dotychczas się nie zajmowała. Nawet jeśli „wiedzę doskonałą” zastąpilibyśmy określeniem „wiedza zasadniczo bezbłędna”, to margines pozostawiony dla „dalszego rozwoju” byłby równie skromny, gdyż sprowadzający się tylko do zabiegów kosmetycznych.

Trzecia interpretacja jeszcze bardziej nie nadaje się do obrony, gdyż wynikałoby z niej, że wyższość wiedzy naukowej bierze się stąd, iż nauka opiera się na najlepszej metafizyce. To zaś pozostawałoby w rażącej sprzeczności z ideałem nauki nowożytnej, która nie chce się ani opierać się, ani też zajmować żadną metafizyką. Jej adeptom raz po raz udaje się nawet uwierzyć, że skoro zdarza im się nie mówić o założeniach ogólniejszej natury, to widocznie na żadnych (milczących) założeniach metafizycznych się nie opierają³⁵. Co więcej, jednym z argumentów wciąż jeszcze podnoszonym przez naukowców, a świadczącym rzekomo o wyższości poznania naukowego nad wszelkim innym, jest przeciwstawianie nauki metafizyce.

A zatem pozostaje druga interpretacja, sugerująca, że specyfikę i potencjalną wyższość poznania naukowego wiązać należy z metodą dochodzenia do niego. Zapewne wielu naukowców podpisałoby się pod sformulowaniem wybitnego badacza „wyższych czynności nerwowych” Iwana P. Pawłowa (1923/1973), że „dla przyrodnika wszystko zawiera się w metodzie” (s. 27). O tym, że niemal wszystko da się sprowadzić do metody, przekonana jest przytłaczająca większość autorów podręczników metodologii poszczególnych nauk oraz część przedstawicieli tzw. filozofii nauki (*science of science*).

Stanowisko takie reprezentuje na przykład John G. Kemeny (1967) w swej, skądinąd wnikliwie i konkluzywnie napisanej, książce *Nauka w oczach filozofa*. Szukając odpowiedzi na pytanie o „istotę nauki”, pisze on – „Najbardziej charakterystyczną cechą nauki jest **metoda** i nią właśnie zajmujemy się przede wszystkim. Bronić będę przekonania, że istnieje jedna podstawowa metoda wspólna wszystkim naukom, i będę się starał wykazać, na czym ona polega” (Kemeny, 1967, s. 93). Autor dotrzymuje słowa i zaraz potem stwierdza –

„Nauka, jak wielokrotnie podkreślał Einstein, **wychodzić musi od faktów i kończyć na nich**, niezależnie od tego, za pomocą jakich struktur teoretycz-

³⁵ Przypomina się w tym momencie lakonicznie sformułowane ostrzeżenie F. Engelsa, iż uciekając od filozofii, wpadamy w objęcia najgorszej z nich, tj. filozofii „zdrowego rozsądku”.

nich połączy je ze sobą. Uczony jest przede wszystkim **obserwatorem**. Następnie stara się on **opisać** w sposób najbardziej ogólny to, co widział i co spodziewa się zobaczyć w przyszłości. Dalej na podstawie swych teorii formułuje **prognozy**, które znów **konfrontuje z faktami**. Najbardziej charakterystyczną cechą tej metody jest jej **cykliczny** charakter. Wychodzi ona od faktów i kończy na nich, przy czym fakty kończące jeden cykl rozpoczynają następny” (Kemeny, 1967, s. 94, wyróżnienie K.M.).

Przytoczone stanowisko jest reprezentatywne i powszechnie spotykane w podręcznikach metodologii. Co więcej, zostało sformułowane w sposób bardzo komunikatywny, a zarazem syntetyczny.

Przedstawiony przez Johna Kemeny’ego (1967) pogląd na istotę metody naukowej brzmi przekonująco, lecz tylko pod warunkiem, że szybko się w niego uwierzy, bez zastanawiania się na przykład, co to jest „fakt” lub jak to jest z „byciem obserwatorem” w przypadku, gdy zarazem jest się eksperymentatorem. Najłatwiej jest w to wszystko uwierzyć, jeśli samemu nigdy się nie przeprowadzało żadnych badań empirycznych lub jeśli pojawiające się w ich trakcie trudności i mankamenty zinterpretuje się szybko jako akcydentalną trudność, wynikającą z zastosowania specyficznej techniki badawczej, wyjątkowej złożoności badanego problemu lub własnej niekompetencji. Każda z tych interpretacji w jakimś stopniu usprawiedliwia i wyjaśnia rozbieżność pomiędzy własną praktyką badawczą a obowiązującym schematem postępowania, traktowanym jako coś normalnego i realizowalnego.

W tym kontekście nasuwa się też pytanie natury ogólniejszej. A mianowicie: czy wartość nauki należałoby mierzyć wartością końcowego wyniku, tj. dostarczanej wiedzy (utożsamianej zwykle z teorią), czy też wartością zastosowanych metod, za pomocą których dochodzi się do niej? Zaznacza się tu bowiem pewna niewspółmierność obydwu kryteriów.

Otóż, jak wynika z przytoczonych uprzednio sformułowań, metoda naukowa jest niemalże doskonała lub przynajmniej najdoskonalsza z możliwych, natomiast efekty poznawcze tej metody mają charakter na tyle doraźny i przemijający, że właściwie należałoby je traktować raczej jako przejściową fazę niekończącego się procesu niż jako wynik będący jakimś wiążącym rozstrzygnięciem („fakty kończące jeden cykl rozpoczynają następny”). Nasuwa się więc wątpliwość: jak to możliwe, że tak doskonała metoda daje tak mało konkluzywne i o wiele mniej doskonałe efekty. A może celem tak rozumianej metody jest raczej coś w rodzaju „utrzymania ciągłości produkowania informacji” lub utrzymanie stałej liczby nierozstrzygniętych pytań, usprawiedliwiających dalsze badania?

PRZEKONANIE O ISTNIENIU ELEMENTARNYCH I TEORETYCZNIE NEUTRALNYCH FAKTÓW

W przytoczonym sformułowaniu Kemeny (1967) ciągle mówi o „faktach” i zgodnie z rozpowszechnionym mniemaniem im też przypisuje największą rolę w procesie naukowego poznania. Zapytajmy więc, co to są te fakty, a zwłaszcza takie fakty, którymi nauka ma powody się interesować.

Jak wiadomo, przedstawiciele Koła Wiedeńskiego we wcześniejszych fazach swojej działalności, zwłaszcza w osobie Rudolfa Carnapa (1961), wydali święty bój wszelkiej metafizyce, posuwając się w swym radykalizmie aż do zanegowania sensowności wszystkich zdań, które nie są zdaniami sprawozdawczymi (sposstrzeżeniowymi), bądź nie pozwalają się do takich sprowadzić.

O tych szlachetnych intencjach Koła Wiedeńskiego wiedzą prawie wszyscy aspirujący do obiektywizmu naukowcy. Niewiele osób wie jednak o tym, że intencje te pozostały pobożnym i naiwnym życzeniem, które nigdy nie zostało zrealizowane, mimo akceptacji coraz dalej idących kompromisów. Co więcej, paradoksem lub raczej przejawem „logiki poznania” jest to, że przedstawiciele pozytywizmu logicznego dzięki systematycznie ponawianym próbom ufundowania „gmachu wiedzy” na empirycznych podstawach (a wbrew swoim wcześniejszym intencjom) wnieśli ogromny wkład w uświadomienie ograniczeń wyprowadzania teorii naukowych z jakkolwiek rozumianych zdań o charakterze „obserwacyjnym”. Innymi słowy, to właśnie przedstawiciele Wiener Kreis położyli wielkie zasługi w ujawnianiu **niemożliwości zredukowania zdań zawierających „konstrukty teoretyczne” do zdań o charakterze empirycznym**. W którymś momencie – jak pisze Kotarbińska (1966) – okazało się nawet, że „prawa przyrody dzielą los wypowiedzi metafizycznych – są bezsensowne, nieempiryczne, a tym samym nie należą do zakresu twierdzeń naukowych” (s. 298).

W pewnym okresie ideałem zdań obserwacyjnych stały się dla Rudolfa Carnapa zdania psychologiczno-fenomenologiczne w rodzaju „tu teraz niebiesko”, „teraz głodno”, ponieważ w tym czasie wydawało się jeszcze sprawą dość oczywistą, że tzw. treści świadomości są nam „bezpośrednio dane”. Obecnie natomiast samo już określenie, że jakieś treści poznawcze „są nam dane” i w dodatku bezpośrednio – budzi sprzeciw. Dzisiaj, biorąc pod uwagę liczne badania z zakresu psychologii eksperymentalnej nad spostrzeganiem, chciałoby się raczej powiedzieć, że są one konstruowane przez podmiot, a końcowy efekt tej konstrukcji nie wynika (ani bezpośrednio,

ani jednoznacznie) z tego, co dociera do naszych receptorów zmysłowych. Nie kwestionuje się tego, że nasze spostrzeżenia są efektem nastawień wynikających z już posiadanej wiedzy, jak również że są one uzależnione od interpretacji sytuacyjnego kontekstu, w ramach którego jakieś pobudzenie sensoryczne jest rozszyfrowywane. Jak wynika m.in. z badań inspirowanych koncepcją S. Schachtera (1966), nawet treść przeżywanych emocji okazuje się być wtórną interpretacją niespecyficznego pobudzenia fizjologicznego, interpretacją sugerowaną przez sytuacyjny kontekst lub nastawienie poznawcze, wywołane wcześniejszą interpretacją sytuacji przez eksperymentatora.

Wiara w proste i niejako elementarny charakter faktów (sugerująca łatwość ich rozpoznawania i opisywania) jest reliktem niegdysiejszego stylu myślenia, charakterystycznego dla epoki, w której wierzone, że atomy są najmniejszymi i rzeczywiście niepodzielnymi elementami materii oraz że procesy psychiczne składają się z elementarnych jakości zmysłowych, które miały być czymś pierwotnym. Są reliktem epoki, w której nawet bardzo krytyczni i analityczni filozofowie wierzyli jeszcze w możliwość zbudowania „języka wolnego od kontekstu” komunikacji, gdyż zakładano powszechnie, że elementarną i najbardziej autonomiczną jednostką znaczenia jest słowo. W tym czasie nie musiało więc budzić większych wątpliwości przekonanie, iż wiedzę naukową buduje się z „atomowych faktów” związanych ze sobą za pomocą prostych reguł logiki. Innym składnikiem tego samego syndromu było przekonanie, że proces myślenia (lub szerzej, proces poznania) przebiega zgodnie z regułami logiki klasycznej, czyli że prawa tej logiki są identyczne z psychologicznymi prawidłowościami myślenia.

Do demistyfikacji pojęcia faktów, oprócz tych, którzy ich usilnie poszukiwali, tj. neopozytywistów, przyczynili się także ci, którzy wychodzili od pytania o rolę języka w naszym poznawaniu rzeczywistości, a więc m.in. przedstawiciele nurtu konwencjonalistycznego. Przyczynili się także i ci, którzy próbowali rekonstruować przebieg konkretnych procesów dochodzenia do przełomowych odkryć lub koncepcji naukowych – ci, którzy interesowali się historią nauki raczej z punktu widzenia rekonstrukcji konkretnych procesów twórczych niż pod kątem formułowania normatywnych reguł metodologicznych.

Wyjđźmy zatem od pytania: Czy fakt opisany, tzn. wyrażony w jakimś języku, nadal pozostaje faktem? Czy opis jakiegoś zdarzenia może być tym samym, co samo zdarzenie? Odpowiedź na tak postawione pytanie musi być negatywna. Co więcej, językowy opis jakiegoś zdarzenia nie jest także tym samym, co jego sensoryczne „odzwierciedlenie”. Poza wszystkim innym

językowy opis musi być pod wieloma względami uboższy w stosunku do jego właściwości uchwytnych sensorycznie³⁶. Aby jednak jakiś fakt mógł przekroczyć próg nauki, musi nabrać walorów intersubiektywności. Poza wszystkim innym oznacza to jednak, że fakt ten musi zostać wyrażony w jakimś języku, musi więc zostać opisany. Nie istnieje bowiem (przynajmniej w ramach funkcjonowania nauki) możliwość telepatycznego przekazania tego, co zobaczył lub czego doświadczył dany naukowiec w trakcie swojego kontaktu z tzw. faktami. Wprawdzie dzięki rozwojowi technologii istnieje możliwość zapisu przebiegu eksperymentu, co jest pewną alternatywą dla przekazu językowego... Niemniej jednak, póki co, naukowcy wymieniają między sobą raczej reprinty artykułów niż taśmy video z zapisem swoich badań. Zwyczaj ten nie wynika li tylko z przyczyn technicznych lub finansowych. Nauka nie jest bowiem sposobem prowadzenia kroniki, lecz **sposobem upraszczania obrazu rzeczywistości** i sprowadzania go do „opisu” jak najmniejszej liczby, możliwie najogólniejszych, prawidłowości. Jest sposobem (re)konstruowania „ukrytego porządku” zdarzeń, który niezupełnie pozwala się uchwycić na poziomie sensorycznym.

A zatem, reasumując, *faktem* w rozumieniu nauki jest coś, co zostało opisane – tak opisane, że powinno to wystarczyć do odtworzenia okoliczności, które umożliwiłyby zobaczenie czegoś podobnego do tego, co zostało opisane.

W języku potocznym prawie wszystko można nazwać opisem, włącznie z opisem zasad funkcjonowania skomplikowanego urządzenia technicznego lub sposobu stworzenia świata. W kontekście nauki *opis* próbuje się odróżniać od *interpretacji*. Pojawia się zatem pytanie, **kiedy opis staje się interpretacją**, lub raczej – **kiedy opis zaczyna się nazywać interpretacją**? Twierdzę, że dzieje się tak dopiero wówczas, gdy zderzą się ze sobą dwa odmienne, wywołujące dysonans poznawczy, sposoby ujmowania czegoś, o czym skądinąd wiadomo, że jest tym samym zdarzeniem.

Ten ostatni warunek nie jest bynajmniej czymś oczywistym ani łatwym do ustalenia, ponieważ dopóki komunikacja zamyka się w obrębie samego języka (tzn. pod nieobecność danych sensorycznych), niełatwo jest ustalić, że mówiąc o różnie nazwanych rzeczach, mówi się jednak o tym samym i odwrotnie. Podejrzenie, iż w danym przypadku mamy do czynienia raczej z interpretacją niż po prostu z opisem czegoś na ogół pojawia się dopiero wówczas, gdy pewni **ludzie nie zgadzają się ze sobą co do wyboru poję-**

³⁶ Nie wynika stąd oczywiście, że językowy opis nie może wzbogacić komunikatu sensorycznego o dodatkowe właściwości, których ten komunikat nie posiadał.

ciowych oznaczeń w odniesieniu do tej samej klasy zdarzeń lub sytuacji, a mimo to mają oni jeszcze ochotę oraz sposobność, by dalej o tym ze sobą rozmawiać.

Również ostatni warunek nie jest łatwy do spełnienia, ponieważ zwykle kontaktują się ze sobą ludzie należący do tych samych grup społecznych. Będąc członkami tej samej grupy, muszą się ze sobą porozumiewać. Aby jednak móc się porozumiewać, ujednolicają maksymalnie swój język, by zmniejszyć koszty komunikacji i w ogóle by umożliwić jej sprawny przebieg. Jeśli jednak ktoś nie chce lub nie potrafi zaakceptować grupowych reguł interpretacji – przestaje być członkiem grupy i staje się outsiderem. Komunikacja zostaje więc przerwana, a co za tym idzie – znika możliwość konfrontacji odmiennych poglądów. Z punktu widzenia korzyści poznawczych mało pocieszająca jest możliwość, że outsider stanie się, być może, członkiem innej grupy, której sposób interpretowania rzeczywistości okaże się zbieżny z jego preferencjami poznawczo-kulturowymi. Ważne jest to, że ludzie, którzy „nie mogą się ze sobą dogadać”, zwykle przestają też mieć ochotę, żeby ze sobą rozmawiać. I jeśli tylko nie muszą, to nie kontaktują się ze sobą, a co za tym idzie – nie konfrontują swych rozbieżnych bądź niewspółmiernych „opisów” rzeczywistości. Mimo że z poznawczego punktu widzenia byłoby to bardzo wskazane.

Zmierzam do konkluzji, że **każdy opis językowy jest zarazem interpretacją tego, co jest opisywane**. Różnica między tym, co zwykle nazywa się opisem, a tym, co jesteśmy skłonni nazwać interpretacją, nie polega na tym, że opis stanowiłby niejako płytszą formę interpretacji. Różnica polega raczej na tym, że **opisem nazywa się zwykle nawykowy sposób interpretowania zdarzeń, któremu nie towarzyszy świadomość interpretowania**³⁷, czyli korzystania z marginesu dowolności w trakcie posługiwania się językiem. Nawykowej interpretacji nie towarzyszą też wątpliwości związane z koniecznością wyboru jednego z (co najmniej dwóch) dostępnych języków lub przynajmniej jednego spośród kilku różnych pojęć.

Wyrażony tu pogląd pokrywa się w zasadzie ze stanowiskiem Kazimierza Ajdukiewicza (1934/1985), sformułowanym w jego klasycznej już pracy pt. *Obraz świata i aparatura pojęciowa*. Ajdukiewicz pisał tam m.in.: – „dane doświadczenia nie narzucają nam w sposób absolutny żadnego artykułowanego sądu [...]. Dane doświadczenia zmuszają nas do uznania

37 A nie towarzyszy mu dlatego, że jest nawykowy i bezkonfliktowy, gdyż rozpowszechniony w danym kręgu kulturowym.

pewnych sądów, gdy stajemy na gruncie danej aparatury pojęciowej, jeśli jednak zmienimy tę aparaturę pojęciową, możemy mimo obecności tych samych doświadczeń powstrzymać się od uznania tych sądów” (s. 180–181).

Wielu naukowców zdaje się wierzyć, że język przestaje „po prostu” opisywać rzeczywistość, a zaczyna ją interpretować (co automatycznie prowadzić musi do kontrowersji) dopiero wówczas, gdy wkraczamy na „grząski grunt metafizyki”. Pogląd ten uważam za nietrafny m.in. dlatego, że nie musimy wkraczać na żaden nowy „grunt”, ponieważ **zawsze i tak znajdujemy się już w objęciach jakiejś metafizyki** – tyle, że najczęściej jest to metafizyka „powszechnego rozsądku”, który to rozsądek (wskutek swoistego nepotyzmu) zwykle każe się tytułować „zdrowym rozsądkiem”.

Rozbieżność interpretacji pojawia się – jak twierdzę – nie dlatego, że któryś z uczestników dyskusji w pewnym momencie łamie reguły gry i włącza do swojego opisu rzeczywistości jakieś dodatkowe założenia ontologiczne. Kłopoty z komunikacją oraz zarzut „filozofowania” pojawiają się tylko wtedy i dlatego, że rozmówcy różnią się niekiedy akceptowanymi przez siebie (lecz niekoniecznie uświadamianymi) rozstrzygnięciami metafizycznymi. Dopóki jednak uczestnicy dyskusji preferują ten sam rodzaj trunków i są jednakowo pijani, każdy z nich z całym przekonaniem może uważać się po prostu za „trzeźwo myślącego” empiryka i racjonalistę w jednej osobie.

Pojęcie faktu, nawet wówczas gdy używane jest w kontekście nauki, pozostaje określeniem pochopnie zapożyczonym z języka potocznego. Wydaje się, że byłaby pora, aby je zwrócić temu językowi, gdyż mimo bywania w najlepszych, nobilitujących je towarzystwach naukowych, określenie to nie zyskało zbyt na precyzji i jednoznaczności. Można by powiedzieć, że **faktem nazywa się zwykle to, czego nie ma się ochoty kwestionować, gdyż wierzy się głęboko w absolutną niepodważalność niektórych elementów własnej wizji rzeczywistości.**

Czasem „fakt” znaczy tyle, co konkretne zdarzenie bądź konkretny przykład. W odniesieniu do spraw życia codziennego i w trakcie komunikacji odnoszącej się do zdarzeń, gdzie komunikat językowy dookreślany jest kontekstem sytuacyjnym, a sposoby interpretacji ujednolicone są kontekstem kulturowym i zbliżonym repertuarem doświadczeń jej uczestników, określenie to jest przydatne i wystarczające. Dopóki mówimy o jakimś konkretnym zdarzeniu i próbujemy ustalić jedynie, czy ono wystąpiło, czy też nie wystąpiło, tak długo można by bronić obiektywnego, poniekąd, charakteru co poniektórych faktów.

Jednakowoż przedmiotem zainteresowania większości nauk (zwanych nomotetycznymi) nie są odpowiedzi na pytanie, czy jakieś konkretne i do-

brze znane zdarzenie wystąpiło. Nawet w przypadku nauk empirycznych przedmiotem dociekań jest – w gruncie rzeczy – ustalanie **bezpośrednio nieobserwowalnych właściwości**, czegoś w rodzaju „ukrytej natury” pewnej klasy zdarzeń oraz relacji pomiędzy nimi. Co więcej, należy podkreślić, że wbrew pozorom **natura tzw. faktów naukowych jest znacznie bardziej enigmatyczna niż faktów, o których wypowiada się język potoczny**. Dzieje się tak dlatego, że nauka z natury swojej próbuje badać to, co jeszcze nie dość jest poznane, i aby to zadanie realizować, musi w pewnym sensie „stwarzać fakty” w warunkach odbiegających od naturalnych (eksperyment laboratoryjny) po to, by się móc dowiedzieć czegoś nowego o innych faktach, które zdarzają się w warunkach naturalnych. Do kwestii tej powrócę w następnej kolejności.

Kontynuując poprzedni wątek, warto nawiązać do postulatu Gilberta Ryle’a (1970), iż język potoczny, odczytywany na właściwym dla niego poziomie dokładności, może pełnić funkcję doradcy w odróżniania problemów istotnych od pseudoproblemów, zrodzonych wskutek niewłaściwego, tj. zbyt dosłownego, traktowania sformułowań, które zadomowiły się w obrębie języka filozoficznego, prowadząc do różnego typu „pomyłek kategorialnych”, gdyż w tzw. międzyczasie zapomniano o ich rodowodzie i pierwotnych znaczeniach.

Idąc za tą sugestią, należałoby zauważyć, że na gruncie języka potocznego takie określenia, jak: „rzeczywisty”, „prawdziwy” i „faktyczny”, występują jako synonimy. Znaczy to, że w każdym kontekście, w którym sensowne jest użycie jednego z nich, odpowiednie określenie może być zastąpione którymkolwiek z pozostałych, nie zmieniając sensu całego zdania. Przykładowo rozważmy zdanie w rodzaju: „Rzeczywistym powodem wyjazdu X-a była jednak chęć szybkiego zobaczenia Y-a”. Zauważmy, że w niczym nie zmieni to sensu zdania, jeśli powód wyjazdu nazwiemy „faktycznym” albo „prawdziwym”. Konwencje języka potocznego nie wymagają jednak, aby to, co nazywa się stanem faktycznym lub po prostu faktem, było bezpośrednio obserwowalne. Wystarczy, że o jego istnieniu jest się przekonany. W gruncie rzeczy, **w języku potocznym faktami nazywa się często niekwestionowane przekonania wchodzące w skład własnej wizji rzeczywistości**.

Nasuwa się pytanie, czy takie – skądinąd nieostre – rozumienie faktu pozostaje wiążące również na terenie nauki, czy też – jak można by oczekiwać – tzw. fakty naukowe pozwalają się zdefiniować znacznie bardziej precyzyjnie. Wiadomo bowiem, że w świadomości potocznej określenie to jest symbolem precyzji i obiektywności. Obawiam się jednak, że jest to przekonanie zupełnie bezpodstawne. Dzieje się tak dlatego, iż – krótko

mówiąc – **to, co tzw. naukowe fakty zyskują na precyzji w stosunku do faktów potocznych, tracą na autonomii wobec systemu wiedzy, który powołuje je do życia.** Paradoksalnie zarówno pojęcie faktów, jak i pojęcie prawdy zyskują na klarowności i jednoznaczności, gdy używane są w sensie potocznym w kontekście konkretnych zdarzeń codziennych, rozgrywających się w określonym czasie i miejscu. Nietrudno jest rozstrzygnąć na przykład, czy pociąg relacji X–Y, w określonym dniu przyjechał punktualnie, czy też spóźnił się ponad pół godziny. W takim kontekście, zauważmy, znikają też kontrowersje i wątpliwości w rodzaju „Czy to na pewno był pociąg? A nie statek kosmiczny lub fatamorgana?”.

O faktach naukowych mówi się zwykle w kontekście badań eksperymentalnych, czyli w kontekście zabiegów mających na celu zapewnienie większej kontroli poznawczej nad tym, co chce się obserwować i rejestrować. Cel jest niewątpliwie szlachetny, lecz pociąga on za sobą także i negatywne konsekwencje, które w dużym stopniu równoważą domniemane zyski natury poznawczej. Chęć zwiększenia kontroli nad przebiegiem interesującego nas zjawiska pociąga za sobą w nieunikniony sposób interwencję eksperymentatora w naturalne warunki jego przebiegu, przy czym głębokość tej interwencji, a ściślej mówiąc – jej konsekwencje, stwarzają nowy obszar nieoznaczoności, którego częściowe dookreślenie wymaga przeprowadzania następnych badań. Z pewnego punktu widzenia każdy eksperyment jest zatem niczym innym jak produkowaniem faktów, za pomocą których próbuje się wnioskować o właściwościach procesów przebiegających w innych (bo naturalnych) warunkach.

Wbrew temu, co pisze Kemeny (1967), w każdej zaawansowanej nauce (może z wyjątkiem astronomii) uczony empiryk jest przede wszystkim nie tyle obserwatorem, co raczej projektantem i reżyserem badań. Nie ulega też wątpliwości, że projektowane badania, z natury swojej, powinny dostarczać jakichś rozstrzygnięć lub – mówiąc prościej – dostarczać odpowiedzi na implikowane daną teorią pytania. **To właśnie teoria rodzi pytania i powołuje do życia tzw. fakty,** co do których badacz żywi nadzieję, że zechcą się one ustosunkować do nurtujących go pytań. Z kolei **każda teoria wyrażona jest w jakimś języku, a każdy język implikuje jakąś ontologię rzeczywistości.** Teoria naukowa różni się jednak od potocznej wizji rzeczywistości większą spójnością wewnętrzną i dąży do większej kategoryczności (i jednoznaczności) proponowanych rozstrzygnięć.

Nietrudno więc zauważyć, że ponieważ naukowe fakty nie mogą być konsekwencją incydentalnej, niezamierzonej i niezaplanowanej obserwacji,

z natury swej są one niezwykle zależne od metody, pozostającej w służbie odpowiedniej teorii, wszechstronnie spokrewnionej z całokształtem dominującego w danym czasie paradygmatu. Należy podkreślić, że **zależność empirii od kontekstu teoretycznego nie tylko nie maleje w przypadku faktów szlachetnie urodzonych** (w porównaniu z ich potocznymi krewniakami), **lecz wzrasta proporcjonalnie do stopnia zaawansowania danej dyscypliny naukowej**. W przypadku dyscyplin najbardziej zaawansowanych można by nawet mówić o przemocy wynikającej z totalitaryzmu dominujących w danym czasie koncepcji³⁸.

PRZEKONANIE, IŻ TEORIE NAUKOWE SĄ WTRÓNĄ GENERALIZACJĄ OBIEKTYWNYCH FAKTÓW

Podręczniki metodologii od dawna i wciąż powielają poglądy sugerujące wtórność teorii traktowanych jako zwykłe uogólnienie (generalizację empiryczną), pierwotnych i niejako ustalonych niezależnie od danej teorii, faktów. W przekonaniu tym ujawnia się zniewalająca siła językowej metafory, sugerującej, iż „gmach naukowej wiedzy” opiera się na „twardym fundamencie” bezstronnie i bezinteresownie ustalonych faktów. W rezultacie mamy do czynienia z nieco paradoksalną sytuacją – w autonomię i pierwotny charakter faktów w stosunku do „naukowych poglądów” nie wierzą już nie tylko pisarze, ale i filozofowie nauki. Wierzą natomiast autorzy podręczników oraz ci, którzy je czytają, a zatem ci, którzy je przyrządzają oraz ci, którzy są nimi karmieni.

Paul Feyerabend (1979) wyraził swój stosunek do obiektywności faktów wyborem motta do swojego artykułu *Jak być dobrym empirystą?* A oto i ono – „Fakty? – powtórzył. Niech pan wypije jeszcze odrobinę więcej grogu, panie Franklin, a przezwycięży pan słabość wierzenia w fakty!” (s. 23) – brzmi ów cytat z książki Wilkie Collinsa *The Moonstone*.

38 Por. artykuł Paula Feyerabenda (1979) *Jak być dobrym empirystą...*, a zwłaszcza te fragmenty, gdzie mówi on o „samozakłamaniu związanym z wszelką unifikacją”. Wybitny metodolog zauważyła tam między innymi, iż – „powstaje podejrzenie, że ten rzekomy sukces spowodowany jest faktem, że w procesie zastosowania do nowych dziedzin teoria zamieniła się w system metafizyczny” (s. 45). A dzieje się tak dlatego, że „wiele faktów staje się dostępnych jedynie za pomocą [...] teorii alternatywnych” (s. 44), których jednak w imię tzw. warunku zgodności, lub po prostu dla świętego spokoju, nie dopuszcza się do głosu właśnie dlatego, że są alternatywne w stosunku do teorii dominującej, która zdążyła już wykazać swoją przydatność w odniesieniu do szerokiej, acz ograniczonej, klasy zjawisk.

Równie sceptyczny stosunek do faktów wyraża Knorr Cetina (1984), autorka książki *Manufacture of Knowledge*, która z kolei wspiera się, również w charakterze motta, metaforą zaczerpniętą od D. L. Sayers, iż – „Fakty są jak krowy. Wystarczy tylko na nie ostrzej spojrzeć, by się oddaliły” (s. 17). Komentując to porównanie, autorka zauważa, że fakty, podobnie jak zwierzęta domowe, oswajają się z naszą obecnością i dlatego też dopóki patrzymy na nie z daleka, w niczym im to nie przeszkadza. Dopiero gdy podchodzimy bliżej, by im się lepiej przyjrzeć i zobaczyć z większą ostrością, to albo zupełnie znikają, albo też stają się czymś problematycznym i niedookreślonym (Knorr Cetina, 1984).

A zatem wynikałoby z tego, że niekwestionowalność faktów podlega pewnym ograniczeniom. Znaczy to, że odpowiednie fakty wydają się czymś niepodważalnym, czymś „faktycznie i niewątpliwie istniejącym” tylko pod warunkiem, że oglądamy je z pewnej perspektywy lub z odpowiedniego dystansu, bądź też jeśli rozpatrujemy je w odpowiednim kontekście. Można by powiedzieć, że „faktyczność faktów” okazuje się być czymś uwarunkowana, że jest ona czymś relatywnym.

Należałoby więc zapytać, jakie warunki muszą być spełnione, aby różni ludzie byli skłonni lub wręcz zmuszeni do nazwania czegoś faktem i (co za tym idzie) niekwestionowania jego kształtu. Chcąc sformułować jakąś odpowiedź na tak postawione pytanie, musimy, po pierwsze, wyzbyć się (choćby na chwilę) zdroworoządkowych stereotypów, przemieszczając swoją uwagę z tzw. przedmiotu poznania na proces i podmiot poznania. Poruszając się dalej w tym kierunku, musimy dojść do języka, ale nie do języka pojmowanego abstrakcyjnie, lecz zakotwiczonego w procesie komunikacji, w trakcie której język się realizuje, a zarazem tworzy przez uzgadnianie znaczeń. Akt komunikacji zakłada, oczywiście, co najmniej obecność dwóch uczestników. I w tym momencie, nie zapominając o wcześniejszym pytaniu, możemy sięgnąć do książki Ludwika Flecka (1935/1986) pod znamienym tytułem *Powstanie i rozwój faktu naukowego*. Autor wprowadza tam pojęcie *kolektywu myślowego*. Wyjaśnia, że: „kolektyw myślowy istnieje zawsze wtedy, jeśli dwie lub więcej osób wymieniają między sobą myśli...” (s. 135). Dodaje też, że oprócz kolektywów chwilowych istnieją kolektywy stabilne, które tworzą się wokół zorganizowanych grup społecznych. Jeśli taka grupa „istnieje dość długo, styl myślowy się utrwała i otrzymuje formalną strukturę [...]”. W takiej sytuacji znajduje się współczesna wiedza jako swoista struktura kolektywno-myślowa” (s. 135–136).

Zgodnie z duchem koncepcji Flecka (1935/1986), a w nawiązaniu do wcześniej postawionego pytania, należałoby powiedzieć, że coś może być

„prawdą” lub „faktem” tylko w ramach określonego „stylu myślenia” wytworzonego przez „pewien kolektyw myślowy”. Zarówno „prawda”, jak i „fakt” są wyrazem niearbitralności niektórych relacji zachodzących pomiędzy elementami systemu wiedzy (będącego zawsze dość spójną kompozycją wzajemnie dopasowanych składników) wypracowanej i akceptowanej przez pewien stabilny kolektyw myślowy. W każdej kompozycji istnieją pewne relacje, które mają charakter bardziej arbitralny (którymi można manipulować, nie burząc kompozycji jako całości) oraz takie relacje, które nie dopuszczają żadnych zmian, które są niejako „wymuszone” strukturą całości.

„Fakty” byłyby więc czymś w rodzaju koniecznych elementów lub wymuszonych relacji w strukturze wiedzy skomponowanej przez dany kolektyw myślowy. A zatem w koncepcji Flecka (1935/1986) zarówno prawda, jak i fakty byłyby czymś w rodzaju „przymusu myślowego”, uwarunkowanego resztą kompozycji. „Takie zgodne ze stylem, jedynie możliwe rozwiązanie, nazywa się prawdą” – stwierdza autor (s. 132). Natomiast faktem nazywa autor „awizo oporu kolektywno-myślowego, który przeciwstawia się w dziedzinie poznania swobodnej arbitralności myślenia” (s. 133). Autor formułuje też pewne warunki, które muszą być spełnione, aby to coś, co stawia opór myśli, mogło uzyskać status faktu w obrębie danego kolektywu myślowego. Wymienione przez Flecka warunki stanowią zarazem jakąś formę odpowiedzi na postawione przez nas wcześniej pytanie. Otóż, jego zdaniem, fakt musi być:

- 1) „wyrażony w stylu kolektywu myślowego”,
- 2) „musi leżeć na linii intelektualnych zainteresowań swojego kolektywu, ponieważ opór jest możliwy tylko tam, gdzie istnieje dążenie”,
- 3) „opór musi być [...] przekazany każdemu uczestnikowi jako przymus myślowy i dalej jako forma, którą należy bezpośrednio przeżyć” (s. 133).

Ostatni z wymienionych warunków brzmi trochę niejasno. Nie budzą natomiast wątpliwości dwa poprzednie warunki. Używając bardziej współczesnej terminologii, moglibyśmy powiedzieć, że tzw. **fakt naukowy musi być wyrażony w języku jakiejś teorii, która z kolei jest wyrazem i konsekwencją wyboru pytań, które dana epoka historyczna uznaje za wystarczająco ważne, by poszukiwać na nie odpowiedzi**. Tak na przykład zdaniem innego autora, Klausa Meyer-Abicha (1988), kształt wiedzy dostarczanej przez naukę zależy przede wszystkim od sposobu rozstrzygnięcia pytania: „co warto wiedzieć?” („*Was ist wissenswert?*”)³⁹.

³⁹ Klaus Meyer-Abich wyraża tę myśl w postaci lakonicznej formuły – „Nauka to prawda i konsensus. Jej zasadnicza forma to: my chcemy coś wiedzieć. Z tym, że konsensus przeważa przy MY i przy CHCEMY, prawda zaś przy COŚ i przy WIEDZIEĆ” (Meyer-Abich, 1988, s. 73).

Reasumując, według wykładni Flecka (1935/1986), pod którą chętnie się podpisuję, fakty (a zwłaszcza „fakty naukowe”) istnieją jedynie w obrębie jakiegoś systemu wiedzy (zwanego *stylem myślowym*), kreowanego przez pewną społeczność (zwaną *kolektywem*) i cechującą się wystarczającym stopniem stabilności. Są one wyrazem *przymusu myślowego*, wywieranego przez prawa kompozycji, rządzące (mniej lub bardziej umownym) systemem poglądów, podzielanych przez członków danej społeczności.

Zgodnie ze „stylem myślenia” cytowanego autora, coś, co jest faktem w obrębie jednego systemu poglądów wypracowanych i podzielanych przez daną grupę, przestaje nim być w kontekście innego stylu myślenia. To, co tam było niekwestionowalnym faktem, dla przedstawicieli innego stylu myślenia może być czymś niezrozumiałym, fikcją, przesądem, symptomem podejrzanej metafizyki lub po prostu artefaktem.

Właściwie z tak rozumianymi faktami rzecz ma się analogicznie jak z prawdami. Również w odniesieniu do prawdy w wielu sytuacjach zamiast pytać „jaka jest prawda?” lub „co jest prawdą?”, trafniej byłoby zapytać „czyja to prawda?”. Pisząc o prawdzie, L. Fleck (1935/1986) trafnie zauważa zresztą, że w normalnym sensie tego słowa „prawda” nie jest czymś ani subiektywnym, ani czymś „po prostu” względnym.

„Jest ona zawsze, lub prawie zawsze, w pełni zdeterminowana w obrębie jakiegoś stylu myślowego. Nie można powiedzieć, że ta sama myśl jest prawdziwa dla A, zaś dla B jest fałszywa. Jeśli A i B należą do tego samego kolektywu myślowego, to myśl jest dla obu albo fałszywa, albo prawdziwa. **Jeśli natomiast należą do różnych kolektywów, to nie jest to ta sama myśl, ponieważ musi ona być dla jednego z nich niejasna albo jest przezeń inaczej rozumiana**” (Fleck, 1935/1986, s. 137, wyróżnienie K.M.).

Parafrazując powyższe uwagi, rzec by można, że jeśli dwie osoby należą do różnych kręgów kulturowych lub przynależą do różnych szkół w nauce, to należy oczekiwać, że to, co dla jednej z nich będzie faktem, dla innej będzie albo artefaktem, albo czymś po prostu niezrozumiałym lub wręcz nieistniejącym.

Reasumując, powyższe wywody nie korespondują w najmniejszym stopniu z pokutującym w naukach empirycznych przekonaniem, że tzw. fakty są niezależne od teorii ani tym bardziej, że teorie są czymś wtórnym oraz jednostronnie (a nawet jednoznacznie) zależnym od faktów. Równie uzasadniona byłaby teza, że fakty zależą od teorii. Pytanie: „Czy pierwotne są fakty, czy też teoria?” byłoby niczym więcej, jak szczególnym przypadkiem

pytania: „Co było najpierw – kura czy jajko?”. Ci, którzy są przekonani, że fakty poprzedzają teorię, opowiadają się tym samym za odpowiedzią, że najpierw było jajko. Polemizując z takim stanowiskiem, nie zamierzam bynajmniej bronić tezy przeciwnej, tj. że najpierw była kura. Można też uznać, że zarówno kury, jak i jajka istnieją od zawsze albo od początku świata, o ile świat miał swój początek. Stwierdzenie, że na początku był kogut, również niewiele tu wnosi.

PRZEKONANIE, JAKOBY OBECNOŚĆ „NIESFORNYCH FAKTÓW” DECYDOWAŁA O ODRZUCENIU DANEJ TEORII

W podręcznikach metodologii, zdominowanych „metafizyką empiryzmu”, jak powiedziałby P. Feyerabend (1979), faktom przypisuje się chętnie rolę wyroczni, której głos brzmi donośnie, jednoznacznie i bezapelacyjnie. Niekiedy, dając wyraz myśleniu życzeniowemu, autorzy podręczników wygłaszają nawet zdania, że wystarczy jeden fakt sprzeczny z daną teorią, aby ją odrzucić. Stereotypowi temu ulega też cytowany wcześniej Kemeny (1967), gdy stwierdza – „Uczony utrzymuje swe teorie w sposób prowizoryczny: jest zawsze gotów je porzucić, jeśli fakty nie zgadzają się z przewidywaniami” (s. 93). Tego typu sformułowania poza wszystkim innym sugerują niesłusznie, że ocena, czy jakiś fakt „jest zgodny z przewidywaniami”, nie stwarza zwykle większych trudności.

Poglądowi sugerującemu, że o przetrwaniu danej teorii decyduje brak faktów, które by jej przeczyły lub w ogóle nie pozwalały się wyrazić w języku tej teorii, można przeciwstawić pogląd, iż **o akceptacji jakiejś teorii decyduje z jednej strony wielkość kolekcji już zgromadzonych faktów, które dana teoria porządkuje, a z drugiej strony (i zwłaszcza) brak lepszej, konkurencyjnej teorii**. Takiej, która wyjaśniałaby zarówno już zebrane fakty, jak i szereg innych znanych faktów, opierających się porządkującym walorom wcześniejszej teorii.

A zatem o tym, że jakaś teoria wciąż istnieje i jest rozpowszechniana, decyduje m.in. **efekt pierwszeństwa**. Dzięki temu wcześniejsza teoria dysponuje już pewną pulą faktów, które – odpowiednio zinterpretowane – konkretyzują i czynią poglądowymi jej postulaty oraz porządkują odpo-

wiednie informacje i osobiste doświadczenia jej odbiorców; jednym słowem – wspierają. To, iż jakaś teoria w ogóle porządkuje pewne informacje i po części pozwala przewidywać pewne zdarzenia, jest warunkiem łatwym do spełnienia. Spośród praktycznie nieograniczonej puli potencjalnych faktów niezwykle łatwo jest wydobyć taki ich podzbiór, który „pasuje” nawet do najbardziej fantastycznej, wymyślonej ad hoc koncepcji. Jak długo istnieje tylko jedna teoria w odniesieniu do określonej dziedziny rzeczywistości, która coś wyjaśnia i która komuś służy (choćaby jej autorom), tak długo nie ma większego znaczenia, jak wiele innych potencjalnych faktów nie chce się jej podporządkować. Bowiem potencjalne fakty, rozproszone i nie powiązane ze sobą za pomocą jakiejś koncepcji, uchodzą zwykle za nienaukowe i dlatego też teoria już istniejąca może się nimi nie przejmować. A są one nienaukowe głównie dlatego, że nie przynależą do żadnej liczącej się teorii, która by je porządkowała, integrowała i artykułowała, broniąc je tym samym przed „zmową milczenia”.

Potencjalne, bo rozproszone i niezintegrowane, fakty nie mogą stanowić zagrożenia dla już istniejącej teorii, ponieważ są one niczyje. Są bezbronne niczym pojedyncze, „niezrzeszone” jednostki, pozostające w opozycji do rządzącej partii politycznej. Niewyartykułowane fakty istnieją i funkcjonują niejako na innym poziomie rzeczywistości niż naukowe teorie lub rozbudowane systemy poglądów. I dlatego też prawie nigdy nie dochodzi między nimi do bezpośredniej konfrontacji.

Jeśli teorie porównalibyśmy do klubów poselskich w parlamencie, to niezorganizowane fakty należałoby porównać do poszczególnych obywateli, którzy nie posiadają w nim swojej reprezentacji. Jak długo pozostają oni niestowarzyszeni, jest sprawą oczywistą, że nie mają żadnego wpływu na decyzje parlamentu. Nawet jeśli stanowią oni przeważający procent społeczeństwa, dalej pozostają „milczącą większością”, a ich wpływ na decyzje ustawodawcze jest, praktycznie biorąc, żaden. Spojrzenie na funkcjonowanie nauki w kategoriach sposobu sprawowania władzy, który niekiedy nosi cechy dyktatury, a niekiedy daje się zdominować głosowi większości, pozwala zrozumieć szereg paradoksów, które pozostają czymś niepojętym, dopóki traktujemy naukę jako kwintesencję racjonalizmu potencjalnych geniuszy, motywowanych względami czysto poznawczymi.

Zastanawiając się nad problemem wzajemnych relacji pomiędzy teoriami naukowymi i faktami, warto spojrzeć na tę kwestię w kategoriach zasady ekonomii wysiłku. Jeśli spojrzymy na procesy zachodzące w nauce z systemowego punktu widzenia, wiele spraw ujawni swą *understandable*

logic. Nasuwa się tu analogia z już umeblowanym mieszkaniem. Jeśli ktoś posiada umeblowane mieszkanie i zauważy nowy mebel, który (np. z braku miejsca) nie pozwala się po prostu dostawić do już poustawianych mebli, to trudno oczekiwać, że wyrzuci on cały posiadany zestaw, aby wstawić w to miejsce nowy przedmiot. Należy się raczej spodziewać, że w pierwszej kolejności spróbuje tak przemeblować mieszkanie, aby udało się wpasować nowy przedmiot, niczego nie wyrzucając. Jeszcze bardziej prawdopodobna jest inna możliwość – że nowego mebla po prostu się nie kupuje (mimo iż sam w sobie wygląda całkiem interesująco), gdyż wiadomo, że nie ma dla niego miejsca lub dlatego, że zupełnie nie pasuje do posiadanego zestawu.

Jeśli nowy mebel utożsamimy z nowym faktem, a posiadany zestaw z dotychczasową teorią zintegrowanych faktów, uzyskamy argument za prymatem teorii nad nowymi faktami. A zarazem dostrzeżemy jeden z powodów konserwatyzmu nauki.

Autor *Myślenia systemowego*, komentując sygnalizowaną tu prawidłowość, formułuje postulat nazwany przez niego *prawem zachowania praw*, który głosi – „Gdy fakty nie są zgodne z prawem, należy odrzucić fakty, albo zmienić definicję, nigdy zaś nie odrzucać prawa” (Weinberg, 1979, s. 59). Autor uzasadnia ten nieco bulwersujący postulat tym, że każde prawo naukowe zawiera zbyt wiele cennych wskazówek, by je po prostu „wyrzucić za burtę”. Wydaje się, że postulat ten funkcjonował w nauce (i nie tylko tam) „od zawsze”. Tyle tylko, że w nauce funkcjonuje on najczęściej w sposób niejawni, przysłonięty zasłoną normatywnych postulatów, metodologicznych dytyrambów na cześć obiektywnych faktów⁴⁰.

Bezbronność potencjalnych faktów jest jeszcze większa, niż można by sądzić w świetle dotychczasowych wywodów. Gdyby się odwołać do wcześniejszej analogii odnoszącej się do polityki, to rzec by można, że przeciwnikiem niesfornych obywateli nie jest określona, aktualnie sprawująca władzę partia polityczna, będąca odpowiednikiem określonej teorii. Przeciwnikiem nieorganizowanych obywateli jest także obowiązujący w danym okresie system sprawowania władzy oraz podtrzymujące go sojusze międzynarodowe. Innymi słowy, przeciwnikiem faktów bywa nie tylko pojedyncza, dominująca w danej dyscyplinie naukowej teoria lecz także obowiązujący w tym czasie

40 W tym kontekście nasuwa się wątpliwość bardziej jeszcze zasadniczej natury – czy w ogóle można obalić jakąś teorię, jeśli przekroczy ona pewną graniczną wartość w sensie zakresu postulowanej ogólności oraz pojęciowej spójności i złożoności? Czy można na przykład obalić prawo zachowania energii lub teorię ewolucji? Czy jest możliwe zaprojektowanie takiego eksperymentu, który stwarzałby szansę empirycznego podważenia zasady zachowania energii, zważywszy, że, jak wiadomo skądinąd, energia może się transformować oraz rozprasać, a co za tym idzie, jakikolwiek jej pomiar nie może być całkiem dokładny?

paradygmat naukowy, którego zakres i zniewalająca siła wykraczają poza określoną dyscyplinę naukową.

Co więcej, należałoby dodać, że paradygmaty naukowe też nie spadają z nieba, lecz są zakotwiczone w kulturze. Są one przedłużeniem i radykalną kodyfikacją aktualnych trendów kulturowych, są przedłużeniem *Zeitgeistu* danej epoki. Dlatego też **zwalczać jakąś dobrze zakotwiczona teorię to tyle, co walczyć z paradygmatem naukowo-kulturowym teraźniejszości**. Zgodnie ze stanowiskiem tzw. empiryzmu holistycznego, reprezentowanego m.in. przez Quine'a (1984), tzw. dane empiryczne (zwykle wbrew intencjom i przekonaniom samych eksperymentatorów) są konfrontowane nie tyle z jakąś pojedynczą, wyizolowaną hipotezą, ile z całym systemem akceptowanej przez badacza wiedzy. Dodać trzeba, że Quine jest na tyle radykalny i konsekwentny, iż nie wierzy też w możliwość oddzielenia tzw. wiedzy naukowej od innych posiadanych przez badacza poglądów. Wspomniany autor zgodziłby się też zapewne z zasadnością mówienia raczej o paradygmacie naukowo-kulturowym niż stricte naukowym.

Reasumując, chciałoby się powiedzieć, że fakty nie są nigdy ani „autonomiczne”, ani „neutralne”, ani tym bardziej „nagie”, aczkolwiek mogą one być mniej lub bardziej „poubierane” w zależności od zamożności (czyt. złożoności) koncepcji, w barwach której pojawiają się w miejscach publicznych. Wtedy zaś, gdy nie występują one w żadnych klubowych barwach, również nie są nagie, gdyż występują wówczas w szatach potocznej metafizyki zwanej powszechnym rozsądkiem.

Fakty nie są nigdy autonomiczne także i z tego powodu, że występują zawsze w jakimś kontekście. Ściślej biorąc, należałoby powiedzieć, że są one zawsze częścią jakiegoś kontekstu. Czasem jest to kontekst laboratoryjny, który będąc kontekstem „utwardzonym”, jest w stanie produkować „twardsze fakty”, tyle tylko, że po opuszczeniu utwardzonego kontekstu fakty te ponownie stają się bardziej płynne i niejednoznaczne. Gdy zwiększa się odmienność kontekstów, pojawia się nawet podejrzenie, iż „dobrze ułożone” fakty zaczynają przechodzić „kryzys tożsamości”.

Można by powiedzieć, że fakty posiadają bardzo ograniczone możliwości perswazji. Nawet cytowany wcześniej Kemeny (1967), broniąc przekonania o specyfice metody naukowej, upatrywanej głównie w tendencji do podporządkowywania się empirii, powiada – „jeśli zdecyduję się twierdzić, że latające talerze mają swoją przyczynę na Ziemi, to żadne świadectwa nie zdołają zachwiać mego przekonania” (s. 105). Nawet jeśli zostalibyśmy porwani przez Marsjan, zawsze można sądzić, że ulegamy złudzeniu lub że padliśmy ofiarą mistyfikacji. Autor konkluduje swój wywód stwierdzeniem (pod którym i ja najzupełniej się

podpisuje), że – „**jest rzeczą logicznie możliwą uratowanie każdej teorii przez odrzucenie innych**” (s. 106, wyróżnienie K.M.). Można powiedzieć, że ilekroć nieposłuszny fakt zderza się z jakąś teorią, pojawiają się dwie możliwości – możemy albo zmodyfikować⁴¹ daną teorię w taki sposób, aby nowy fakt został przez nią zasymilowany, albo zbudować sobie ad hoc dodatkową teoryjkę lub przynajmniej hipotezę – np. odmawiającą nowym informacjom statusu faktu.

Wprawdzie „fakty mówią same za siebie, lecz tylko do siebie”. Zdarza się wprawdzie, że niektóre z nich „coś nam mówią”, mimo iż zwykle nie mówią do nas. Jednakże to, CO nam mówią, zależy każdorazowo od rodzaju kontekstu, a to, ILE nam mówią, zależy od stopnia jego uporządkowania i złożoności. Najbardziej zaś uporządkowanym (a co za tym idzie – najbardziej wymownym) kontekstem jest spójna teoria, traktowana jako zintegrowany system wiedzy. A zatem dochodzimy do konkluzji iż jeśli **już fakty mówią nam coś zrozumiałego, to czynią to zawsze w języku jakiejś koncepcji** – nieważne, czy jest to teoria uchodząca za naukową, czy jest to nasza prywatna i niezupełnie wyartykułowana koncepcja. Z powyższego wynika zatem, że granice wymowności faktów są granicami koncepcji, czyli zintegrowanej wiedzy, w ramach której je odczytujemy.

W tym momencie dochodzimy do problemu jeszcze bardziej zasadniczego. Poprzestanę tu na jego zasygnalizowaniu. Otóż jeśli uznać, że fakty mówią raczej same do siebie niż do nas (mimo że próbujemy je podsłuchiwać), to automatycznie powstaje pytanie – czy fakty bardziej mówią nam o sobie, czy o nas. Tak czy inaczej, „faktem jest”, że niczego nie mówią nam bez nas.

PRZEKONANIE O OBIEKTYWNOŚCI POZNANIA NAUKOWEGO

Wielu ludziom poznanie naukowe kojarzy się z obiektywnością i w tym właśnie byliby skłonni dopatrywać się jego specyfiki. Warto więc przypa-trzyć się nieco bliżej temu pojęciu, gdyż – jak się wydaje – obiecuje ono (za sprawą nawyków werbalnych i konotacji znaczeniowych) znacznie więcej, niż może zaoferować.

⁴¹ Imre Lakatos (1978) dodałby, że można to uczynić, o ile zmiana mieściłaby się w tzw. pasie ochronnym danej teorii, nie naruszając jej twardego jądra.

Etymologicznie rzecz biorąc, przymiotnik „obiektywny” wywodzi się jakoś od „obektu”. Od czego jednak wywodzi się sam obiekt? Niektórzy wywodzą to słowo od łacińskiego *obiectio*, które znaczyło ponoć tyle, co „zarzut” bądź „wymówka”⁴². Dopuszczalna wydaje się więc i taka interpretacja, że „obiektywność” to (niesłuszny) zarzut, stawiany rzutowanej na zewnątrz części rzeczywistości.

W *BI Universal-Lexikon in fünf Bänden* (Zwahr, 1985, s. 97) czytamy, że w sensie filozoficznym „obiekt jest niezależnym od podmiotu przedmiotem, na który zorientowana jest aktywna działalność podmiotu, poznanie i praktyka”. A w następnym zdaniu czytamy, że – „Wszystkie rzeczy i relacje rzeczywistości mogą stać się obiektem poznania i praktyki” („*Alle Dinge und Zusammenhänge können zum Objekt der Erfahrung und Praxis werden*”). Dwa zdania i dwie wykluczające się definicje *obektu*. Już te dwa sformułowania sygnalizują wszelkie trudności, jakie implikuje ten termin. Ale przytoczmy jeszcze, jak definiuje się tam odpowiedni przymiotnik. A zatem „obiektywny” to tyle, co „należący do obiektu, istniejący poza świadomością, niezależny od podmiotu, rzeczowy, wolny od uprzedzeń” („*dem Objekt angehörend, ausserhalb des Bewusstseins, unabhängig von Subjekt...*”, s. 237).

Łatwo zauważyć, że pojęcia obiektu i obiektywności występują tu w podwójnym i wzajemnie wykluczającym się znaczeniu – raz, jako coś niezależnego od podmiotu i świadomości, drugi raz – jako coś powoływanego do życia za sprawą aktywności podmiotu („wszystkie rzeczy i relacje rzeczywistości mogą stać się obiektem poznania i praktyki”). Wydaje się oczywiste, że ujmowanie obiektywności jako „niezależności od podmiotu” traci wszelki sens, gdy tylko zaczynamy mówić o poznawaniu, doświadczaniu lub jakiegokolwiek innej aktywności podmiotu. W przeciwnym razie należałoby uznać, że aktywność podmiotu, mimo że jest jego aktywnością, może być niezależna od jego podmiotowych właściwości. Należałoby więc zgodzić się ze stwierdzeniem Gramsciego (1965, s. 228) – „Obiektywny znaczy zawsze *po ludzku obiektywny*, co może ściśle odpowiadać określeniu *historycznie subiektywny*, zatem obiektywny znaczyłoby tyleż, co *powszechnie subiektywny*”.

Dążenie do tak rozumianego, tj. niezależnego od podmiotu, obiektywizmu w nauce, staje się nie tylko wyrazem trudności teoretycznych, lecz także mistyfikacji i hipokryzji. Pracownik naukowy ma nie tylko obowiązek „produkowania” nowych faktów naukowych, ale również ich uogólniania, czyli teoretyzowania. Nie wolno mu jednak myśleć, gdyż myślenie jako

42 Występujące jeszcze w języku polskim określenie „mieć obiekty” potwierdzałoby taką interpretację.

czynność ewidentnie zależna od indywidualnych właściwości podmiotu jest procesem subiektywnym, zaś subiektywność jest zabroniona na mocy obiektywistycznej konwencji. Wprawdzie gotowa teoria jako pewien wytwór, na pozór skończony i zamknięty, bywa akceptowalna w niektórych okolicznościach – ale tylko jeśli jej autor posiada odpowiedni status (również zwany naukowym) i jeśli uda mu się przekonać przynajmniej część czytelników, że opowiedziały ją zarejestrowane przez niego fakty.

Należałoby przy okazji postawić poniekąd retoryczne pytanie, czy jakkolwiek teoria może być obiektywna w mocnym sensie tego słowa, tj. w tym znaczeniu, że jest ona niezależna od indywidualnych i gatunkowych właściwości jej autora. Odpowiedź na tak postawione pytanie musi być negatywna. Warto przytoczyć w tym miejscu uwagę Davida Bohma (1988) odnośnie etymologii samego słowa „teoria”. Autor ten twierdzi, że w języku greckim słowa „teoria” i „teatr” posiadały wspólny rdzeń, który oznaczał tyle, co „oglądać” lub „robić przedstawienie” i że, co za tym idzie, teoria „była pierwotnie [...] sposobem patrzenia na świat, a nie wiedzą o tym, jaki ten świat jest” (s. 15–16).

Być może jednak to, czego nie można wymagać od teorii, tj. niezależności od podmiotu, można wymagać od tzw. faktów. Coraz więcej autorów (których argumenty podzielam) rozwiewa i tę nadzieję. Tak na przykład Klaus Meyer-Abich (1988) podkreśla, że poznane zostaje nie to, jaki przedmiot jest, lecz jak on się zachowuje, gdy traktujemy go w określony sposób, i dodaje – „Nauka zajmuje się *rzeczami uczynionymi*⁴³, nie zaś rzeczami. Dlatego też istnieje odpowiedniość produkcyjnych ideałów gospodarki przemysłowej i ideałów poznania nauk przyrodniczych” (*„Die Wissenschaft handelt von Tat-Sachen, nicht nur von Sachen...”*, s. 66). Przyznać trzeba, że stanowisko autora jest bardzo konsekwentne, co uwidacznia się w następnym sformułowaniu, gdy pisze on, iż – „Pojęcia są formami działania, a naukowa prawda jest prawdą o działaniu. Nauka ujmuje swój przedmiot tak, jak go traktuje” (s. 66). Autor podkreśla, że dowiadujemy się czegoś o naturze jedynie wówczas, gdy w jakiś określony sposób ją potraktujemy. Dlatego też wiedza, którą uzyskujemy, nawet jeśli może uchodzić za prawdziwą, jest prawdziwa nie dla przedmiotu samego w sobie, lecz dla nas, w obrębie tych form działania, w których jej doświadczamy (Meyer-Abich, 1988, s. 76).

Wydaje się, że w tym samym kierunku szła myśl Artura Eddingtona (za: Lecomte du Noüy, 1952), który miał powiedzieć, iż – „bezlitosnym

⁴³ W języku niemieckim mamy tu do czynienia z „grą słów”, bowiem *Tat-Sache* znaczy dosłownie „rzecz uczyniona”, natomiast *Tatsache* znaczy tyle, co „fakt”.

prawem naszych związków ze światem zewnętrznym jest to, że wszystko, co staje się naszą wiedzą, właśnie poprzez sam proces poznania, zmienia swoją formę” (s. 21). Trudno też nie zgodzić się z lakonicznym stwierdzeniem, że – „[...] każdy naukowy fakt zawiera z konieczności jeden wspólny element – czynnik ludzki” (s. 21).

Spośród wielu znaczeń, w jakich w różnych kontekstach zdarza się występować przymiotnikowi „obiektywny”, a którego wystąpienie uniemożliwia zwykle dalszą dyskusję, da się obronić tylko jego znaczenie jako przeciwieństwa arbitralnego „widzimisię” pojedynczego członka danej grupy. „Obiektywny” znaczyłoby więc tyle, co „niearbitralny” – w takim samym sensie, w jakim niearbitralne są decyzje podejmowane kolektywnie, na przykład przez głosowanie. Decyzje podejmowane grupowo zakładają zawsze jakiś konsensus, lecz nie muszą zakładać jednomyślności.

Dotyczy to także i nauki. „Prawdy naukowe” również nie są po prostu cechą obiektywnego poznania lub nieuniknioną konsekwencją empirycznych metod, lecz noszą w sobie piętno opcji teoretycznych, a ich głoszenie jest funkcją instytucjonalnych uprawnień jej rzeczników oraz konsekwencją przynależności do określonej „szkoły naukowej”. Nawet w naukach przyrodniczych jednomyślność członków danej społeczności, utożsamianej z obiektywnością, kończy się stosunkowo szybko. A kończy się tam, gdzie zaczyna się interpretacja, która wkracza na scenę wraz z językiem, którego wybór nie zawsze ma charakter intencjonalny, tj. dokonywany ze świadomością wynikających stąd konsekwencji.

Istnieją wyraźne analogie pomiędzy partiami politycznymi a szkołami naukowymi. Jednomyślność jest możliwa do uzyskania tylko w ramach jednej partii, a i wówczas ma ona charakter jedynie fasadowy, tzn. wyrażający się głównie w jej stosunkach zewnętrznych, w formie oficjalnych oświadczeń jej przedstawicieli. Nie oznacza to jednak wewnętrznej jednomyślności jej członków. W nauce natomiast złudzenie jednomyślności poglądów wewnątrzpartyjnych, tzn. reprezentowanych przez poszczególne dyscypliny bądź szkoły naukowe, zabezpieczają podręczniki. Zarówno w nauce, jak i w polityce mamy do czynienia z merytoryczną i pozamerytoryczną redukcją polaryzacji stanowisk, jak również ze **złudzeniem** pełnej lub przynajmniej zasadniczej **zgody** **stanowisk**⁴⁴. **Ostateczne efekty tej uniformizującej redukcji nazywa się w nauce mianem obiektywności.**

⁴⁴ Tu należałoby przypomnieć o licznych badaniach nad tzw. efektem fałszywej zgody (*false consensus effect*). Efekt ten występuje również w odniesieniu do kwestii ontologicznych (por. np. Mudyń, Kałużna-Wielobób, 2015).

Dążenie za wszelką cenę do jednomyślności pociąga za sobą dalsze konsekwencje i uruchamia dodatkowe mechanizmy redukcyjne. Jeden z nich polega na tym, by stawiać tylko takie pytania, które wymuszają jeśli nie jednomyślność, to przynajmniej zasadniczą zgodność interpretacji. W nauce, podobnie jak w parlamencie, możliwe jest znalezienie takich pytań, na które przytłaczająca większość odpowie twierdząco. Dążenie do tak rozumianego obiektywizmu w sposób nieunikniony pociąga za sobą (oprócz niewątpliwych plusów) różne negatywne konsekwencje poznawcze, łatwo dostrzegalne szczególnie w naukach społecznych i w ogóle w humanistyce. Każda redukcja różnorodności to nie tylko utrata informacji (pozostająca w jakiejś proporcji do jej radykalności), ale też stwarzanie iluzji istnienia prostych i jednoznacznych zależności.

Dążenie do obiektywizmu, przechodzące w wiarę w obiektywność metod, faktów, a niekiedy nawet teorii, koresponduje z pewną wizją rzeczywistości, która zdominowała kulturę europejską, poczynając od okresu Oświecenia, wraz z rozwojem nowożytnej fizyki. Istotnym elementem tej wizji jest przekonanie, iż rzeczywistość składa się przede wszystkim z obiektów czy też (materialnych) przedmiotów. Współcześnie takie widzenie rzeczywistości ustępuje powoli bardziej dynamicznym, bardziej całościowym, a w konsekwencji – bardziej liberalnym, postmodernistycznym podejściom. Mam tu na myśli przede wszystkim różne, mniej lub bardziej radykalne, wersje konstruktywizmu (Glaserfeld, 2013; Zybertowicz, 1995).

Przekonanie o „obiektywnych” właściwościach rzeczywistości współcześnie utrzymywane jest przy życiu za pomocą tego, co kiedyś powołało je do istnienia, tzn. wiary w możliwość „prawdziwego”, jednoznacznego poznania, utożsamianego z poznaniem naukowym. Jeśli uznamy, że największą inercją poglądów i maksymalnym stopniem unifikacji cechują się podręczniki, to nic dziwnego, że taką właśnie (odchodzącą powoli w przeszłość) wizję rzeczywistości znajdujemy w podręczniku pod dającym do myślenia tytułem *Mała propedeutyka filozofii naukowej* (Grzegorzcyk, 1989). Czytamy tam m.in., iż – „Rzeczywistość to: przedmioty (rzeczy) o różnych właściwościach, powiązane relacjami, tworzące zbiory” (s. 22). Tak rozumiana rzeczywistość bardzo zachęca do obiektywnego jej poznawania, sugerując przy okazji, że jeśli już coś jest do poznania, to przede wszystkim taka lub inna rzecz. Prawdopodobnie im mniejsza rzecz, tym łatwiej byłoby ją – w świetle tej definicji – poznać. Przy tej okazji nasuwa się też pytanie, czy przypadkiem filozofia naukowa nie znaczy w gruncie rzeczy tego samego, co „filozofia obiektywna”. O tym, że obiektywny znaczy najczęściej to samo, co „jedynie słuszny” – wiemy już skądinąd.

Przytoczona przed chwilą definicja rzeczywistości nie jest, oczywiście, jedyną możliwą. Przytoczyłem ją tylko dlatego, iż w kontekście nauki zbyt często jeszcze daje o sobie znać, zwykle w sposób niezamierzony, a więc wymykający się spod kontroli poznawczej. Dla przeciwwagi przytoczę inne rozumienie rzeczywistości, pochodzące z pracy Ernesto Grassiego i Thure von Uexküll (1950). Zdaniem tych autorów – „Wszelka rzeczywistość jest działaniem, a rzeczywistość jako całość jest działaniem w sensie dramatu, utworzonego z działań cząstkowych” (s. 151). Stwierdzenie to dobrze koresponduje z całokształtem poglądów cytowanych autorów, gdyż podstawową kategorią ich teoriopoznawczych analiz jest, obok działania, pojęcie uczestnictwa. Twierdzą oni, że „tylko z uczestnictwa właśnie wyrasta poznanie” („*denn nur aus dem Teilhaben erwachst ja Erkenntnis*”, s. 151).

A zatem reasumując, należy raz jeszcze podkreślić, że poznanie naukowe jest przede wszystkim poznaniem ludzkim. Jest ono obiektywne tylko w takim sensie, że nie jest arbitralne, tzn. koresponduje w jakimś stopniu z pozapodmiotową rzeczywistością. Lecz należałoby dodać zarazem, że żadne poznanie nie jest, bo nie może być, całkiem arbitralne, tj. zupełnie „nieprzystawalne” do rzeczywistości pozapodmiotowej. Jeśli przymiotnik „obiektywny” miałby znaczyć „niezależny od wszelkich właściwości podmiotu”, to wówczas kategoria „poznania obiektywnego” byłaby pojęciem ewidentnie sprzecznym, typową formą *contradictio in adiecto*.

Zazwyczaj przymiotnik „obiektywny” jest tylko synonimem faktycznej lub pozornej jednomyślności poglądów. Czasem znaczy po prostu tyle, co „jedynie słuszny”. Jednomyślność, nawet gdy pojawia się w kontekście poznania naukowego, wynika po części ze względów pozamerytorycznych. A nawet wówczas, gdy tak nie jest, zostaje osiągnięta kosztem redukcji stawianych pytań i udzielanych odpowiedzi. Jednomyślność, będąca zresztą niczym innym, jak kryterium zgody dominującej większości, nie może być ani wartością nadrzędną, ani wystarczającym kryterium „prawdy”. Być może zresztą pojęcie prawdy rozumianej w sposób konwencjonalny, a odnoszone do problemów ogólniejszej natury, jest niczym innym, jak oznaką grupowego egocentryzmu poznawczego.

„Ten, kto mówi o obiektywnym, *per se* istniejącym fakcie, popełnia ten sam błąd, jak ktoś, kto otrzymawszy telegram, sądzi, że ma do czynienia z charakterem pisma nadawcy” – powiada Lecomte du Noüy (1952, s. 21).

Ale problem obiektywności jeszcze w tym miejscu się nie kończy.

PRZEKONANIE O OBIEKTYWNYCH WŁAŚCIWOŚCIACH POZAPODMIOTOWEJ RZECZYWISTOŚCI

Uznawszy, że nie jest możliwe całkiem obiektywne poznanie czegokolwiek, mamy do wyboru co najmniej dwie różne interpretacje przyczyn tej niemożliwości. Zgodnie z pierwszą możemy uznać, że poznanie obiektywne nie jest możliwe, gdyż przekreśla to natura samego procesu poznania, nie naruszając jednak swej wiary w obiektywny charakter poznawanej rzeczywistości. Pozostając w obrębie tej interpretacji, można by utrzymywać dalej, że pozapodmiotowa rzeczywistość istnieje w sposób obiektywny w tym sensie, że niezależnie od nas jest ona zawsze i po prostu *jakaś*, tzn. posiada ściśle określone właściwości, które są niezależne od takiego lub innego podmiotu. Przy takiej interpretacji cała trudność polegałaby jedynie na tym, że nasze poznanie nie pozwala nam w pełni dotrzeć do oryginalnych („prawdziwych”) właściwości rzeczywistości „jako takiej”, czyli takiej, „jaka ona jest naprawdę” lub „sama w sobie”, czyli w jej niczym niezniekształconej „takości”⁴⁵.

Możemy jednak dojść do innego, znacznie bardziej radykalnego, wniosku – iż **nie możemy obiektywnie poznać pozapodmiotowej rzeczywistości** nie tylko dlatego, że nasze poznanie ją „zniekształca”, lecz **głównie dlatego, że takowej rzeczywistości, tzn. posiadającej jednoznacznie określone (i niezależne od różnych podmiotów) właściwości, być może nie ma.**

Skłonny jestem bronić właśnie tej ostatniej, dalej idącej interpretacji. Stanowisko to nie zakłada, że nie istnieje żadna rzeczywistość pozapodmiotowa ani też, że nic się nie da o niej powiedzieć. Stanowisko, którego gotów jestem bronić, można traktować jako pewną wersję tzw. *realizmu hipotetycznego*, który uważa za słuszne, lub przynajmniej wygodne, uznanie istnienia zewnętrznej, pozapodmiotowej rzeczywistości i przyjęcie na jej temat pewnych założeń pozytywnych. W tym przypadku takim dodatkowym założeniem byłoby uznanie, iż **cechą tej zewnętrznej rzeczywistości jest jej niedookreśloność**, czyli podatność na dookreślające oddziaływania różnych podmiotów. Innymi słowy zakłada się, że ważną cechą rzeczywistości jest jej plastyczność i daleko idąca podatność na dookreślające wpływy uczestniczących w niej podmiotów, których normalnym sposobem istnienia

⁴⁵ Przyjmując taki punkt widzenia, zachowujemy się tak, jakbyśmy wierzyli, że kantowska *Ding an sich* nie tylko istnieje sobie w warunkach *splendid isolation*, ale i posiada ściśle określone właściwości.

jest wchodzenie w określone interakcje z resztą rzeczywistości, a nie tylko poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: „jaka byłaby rzeczywistość, gdyby nas w niej nie było?”.

Idea, że nieokreśloność jest cechą różnych aspektów rzeczywistości, w mniej lub bardziej radykalnej formie przewija się u wielu autorów. Wnikliwą analizę różnych aspektów nieokreśloności znajdujemy w pracy J. Litwina (1976) *Nieokreślenie i człowiek*. Natomiast Adam Węgrzecki (1982) w pracy *O poznawaniu długiego człowieka* akcentuje fakt, że próby samopoznania nie dają oddzielić się od procesu samodookreślenia oraz że wchodząc w kontakt poznawczy z innym człowiekiem wyrażamy niejako zgodę na bycie dookreślanym przez innych ludzi. Z kolei w pracach Jean Paula Sartre’a (1998), zwłaszcza w kontekście problemu wolności, ciągle przewija się myśl, że jesteśmy „skazani na wolność”, na dookreślanie siebie i świata, że raz po raz stajemy przed taką koniecznością

Na ogół zarówno w ramach myślenia potocznego, jak też w kontekście rozważań teoriopoznawczych, mówiąc o rzeczywistości, mamy na myśli tzw. rzeczywistość zewnętrzną, z pominięciem nas samych, czyli dopełniających ją podmiotów. Sprawa zaczyna wyglądać zupełnie inaczej, gdy próbujemy myśleć o rzeczywistości w kategoriach systemu zamkniętego. Wówczas staje się oczywiste, że tzw. rzeczywistość zewnętrzna to nic innego, jak Wszechświat minus tzw. podmiot poznający. Natomiast **cała Rzeczywistość to nic innego, jak podmiot poznający plus reszta Wszechświata.**

W tym momencie staje się też oczywiste, że tzw. podmiot poznający uzyskuje niezwykły status „bycia częścią Rzeczywistości”. Stając się pełnoprawną i poniekąd bardzo ważną częścią Rzeczywistości, podmiot uzyskuje nie tylko prawo, ale i nieunikniony obowiązek modyfikowania reszty systemowej rzeczywistości⁴⁶. A zatem jeśli w tym kontekście, będąc podmiotem, a zarazem częścią Rzeczywistości, zadalibyśmy sobie pytanie: „jaka byłaby rzeczywistość, gdyby nas w niej nie było”, to najsensowniejszą odpowiedzią byłoby zapewne, iż: „Rzeczywistość byłaby wówczas inna, niż jest”. Należałoby uznać, że we Wszechświecie traktowanym jako system bezwzględnie zamknięty, wszystkie „atomy” są ściśle policzone, a jest ich dokładnie tyle, ile trzeba, bo jest to system doskonały. Gdyby w takim

⁴⁶ W tym momencie problematyka epistemologiczna zbiega się dziwnie z problematyką wolności. Parafrazując Sartre’a, można powiedzieć, że jesteśmy skazani na dookreślanie rzeczywistości. „Bycie wolnym” to nie tylko przyjemność, ale i obowiązek, a w pewnym sensie nawet imperatyw moralny. Wolność zakłada bowiem nie tylko możliwość wyboru, lecz także **konieczność wybierania**. Nie można bowiem nie wybierać. Powstrzymanie się od decyzji także jest formą decyzji. Wszystko jest jakąś formą ustosunkowywania się do problemu czy sytuacji, która pociąga za sobą jakieś określone konsekwencje.

Wszechświecie dał się pomyśleć jakiś demon (będący dalszym krewnym demona Laplace'a), któremu niepojętym sposobem udałoby się ukraść jeden atom, to po tym niebezpiecznym incydencie mielibyśmy do czynienia już z innym Wszechświatem.

Jeśli uznać, że niedookreśloność jest immanentną cechą wszelkich pozapodmiotowych rzeczywistości, prowadzi nas to do interesujących konsekwencji epistemologicznych. Założenie to implikuje m.in. istnienie granic poznania, i to w takim miejscu, gdzie zwykle ich nie poszukiwano. Krótko mówiąc – **nie można jednoznacznie i „raz na zawsze” dookreślić poznawczo takiej rzeczywistości, której istotną cechą jest niedookreśloność** lub – jeśli ktoś woli – „ograniczona dookreślalność”.

Aby przybliżyć tę myśl, możemy wyobrazić sobie, że ktoś, motywowany tzw. żądzą wiedzy, z całą powagą i zaangażowaniem zadaje sobie pytanie w rodzaju – jakie kształty istnieją w tym oto lustrze? Wyobraźmy sobie, że zainteresowany tym pytaniem poznający podmiot przystępuje do systematycznych obserwacji zgodnie z regułami empirycznie zorientowanej metodologii. Zapewne udałoby mu się wykryć pewne prawidłowości o charakterze statystycznym, z których wynikałoby na przykład, że istnieje pozytywna korelacja między porą dnia a pewnymi właściwościami obserwowanych kształtów. Odkrycia te, jak zwykle bywa, dają impuls następnym badaniom, które tylko częściowo potwierdzają wcześniejsze wyniki, rodząc następne hipotezy, które spotyka los podobny do losu ich poprzedniczek. Po jakimś czasie zainteresowanie problemem gaśnie, gdyż liczba wyników jest już tak duża i tak zróżnicowana, iż rodzi podejrzenie, że niewiele więcej da się powiedzieć ponad to, że „różnie to bywa”. Najważniejsze, że ciekawość poznawcza stojąca za tego typu pytaniem nigdy nie będzie zaspokojona, bo jest to niemożliwe z natury (badanej) rzeczy. A ściślej mówiąc, z natury relacji pomiędzy poznawaną rzeczą a zmieniającymi się właściwościami poznających ją podmiotów i zmieniającego się kontekstu jej poznawania. Podobnym pytaniem byłoby: **Jaki jest prawdziwy kształt wody?** Sensowna odpowiedź mogłaby brzmieć, że „różny”, „zależny od kształtów naczynia” lub „zależny od otoczenia”.

Pozostajmy jeszcze przy rozważanej tu sugestii, że **pozapodmiotowa rzeczywistość** nie istnieje w sposób obiektywny. Jak należałoby to rozumieć? Znaczyłoby to m.in., że właściwości jej elementów mają charakter (przynajmniej w pewnych granicach) niedookreślony, a zarazem pozwalają się dookreślać przez zewnętrzne w stosunku do nich oddziaływania. Znaczyłoby to także, iż **kontekstowość istnienia części we Wszechświecie** jest

stanem nie tylko normalnym, ale i nieuniknionym. Brzmi to banalnie, ale idźmy dalej. Znaczyłyby to także, iż we Wszechświecie nie ma miejsca na „neutralność”, „bezstronność” lub „niezależność” – że są to niejako stany niedopuszczalne ontologicznie. Niedopuszczalne, w dosłownym sensie tego słowa. Znaczy to między innymi, że tzw. podmiot poznający zawsze i wszędzie posiada jakieś właściwości (nie tylko poznawcze) i że nie może być inaczej. Oznacza to także, iż podmiot poznający nigdy nie jest w stanie przyjąć postawy w pełni obiektywizującej oraz że wszelkie jego właściwości są nie bez znaczenia, że *they make a difference*. Chodzi tu również o takie właściwości, które normalnie, tj. zgodnie z obiektywistycznym rozumieniem rzeczywistości, uważane są za nieistotne, ponieważ są niemierzalne. Lecz jeśli my jesteśmy częścią Rzeczywistości, to nasze myśli i uczucia, a także nasze wyobrażenia i oczekiwania również są jej istotną częścią.

Jednym słowem, tzw. zewnętrzna rzeczywistość ma wystarczające powody, aby (przynajmniej w pewnych granicach) zachowywać się zgodnie z naszymi oczekiwaniami, abstrahując w tym momencie od pytania, jakie są mechanizmy tego dopasowywania się. Jak szeroki jest to margines, zależy zapewne od siły i stabilności naszych oczekiwań. Parafrazując tytułową myśl sztuki Luigi Pirandello (1917/1978) – często „jest tak, jak się państwu zdaje”, tylko dlatego, że zdaje nam się tak właśnie, a nie inaczej.

Mówiąc o dookreślającym wpływie podmiotu na resztę systemowej rzeczywistości, mam na myśli nie tyle to, że człowiek może przekształcać otaczającą rzeczywistość poprzez swą „świadomą działalność” i zamierzoną manipulację elementami otoczenia. Mam na myśli raczej oddziaływanie mimowolne, przez podmiot nieuświadomiane i tym samym niedoceniane, działające w sposób pośredni, a wynikające z samego faktu i sposobu jego istnienia.

Szczególnie interesującą sprawą jest niezamierzony wpływ, wynikający z faktu posiadania przez podmiot pewnych wyobrażeń i oczekiwań wobec istotnych dla niego aspektów rzeczywistości i emocjonalnego ustosunkowania do nich. Mam na myśli niezamierzone i niekontrolowane poznawczo „prowokowanie rzeczywistości”, które sprawia, że **wobec różnych ludzi** (a szerzej: systemów żywych) **rzeczywistość zachowuje się inaczej**. Dotyczy to z pewnością przyrody ożywionej, cechującej się większą wrażliwością na dookreślającą ją „słabe oddziaływania” reszty rzeczywistości. W nieco innym kontekście Gregory Bateson (1980, s. 110) powiada lakonicznie, że – „Informacja składa się z różnic, które są nie bez znaczenia” („*Information consists of differences that make a difference*”). Sprawą otwartą jednak pozostaje więc pytanie: **co, kiedy i dla kogo** zaczyna już sprawiać różnice

i prowadzić do zmienionych (a zatem różnych) konsekwencji behawioralnych. Niedookreśloność, idąca w parze ze zdolnością do bycia dookreślanym przez zewnętrzne imponderabilia, dotyczy przede wszystkim świata ożywionego.

Wbrew pozorom, pytanie o to, gdzie kończy się świat ożywiony, a zaczyna nieożywiony, bynajmniej nie jest oczywiste. Kierunek ewolucji tzw. nauk przyrodniczych sprawił, że wiodące *Naturwissenschaften*, takie jak fizyka i chemia, przestały być naukami o naturze, a stały się po prostu *hard sciences*. Nawet podążające ich śladem nauki biologiczne, naśladując metodologię tych poprzednich, także próbują zredukować przedmiot swych zainteresowań do procesów fizyczno-chemicznych zachodzących w żywych organizmach. Wskutek tego zjawiska biologiczne zaczęto traktować jako „wynaturzoną” i bardziej skomplikowaną wersję tych poprzednich. W ramach tego paradygmatu pojęcie świata ożywionego straciło swój pierwotny sens, stając się wyrażeniem literackim o archaicznych konotacjach. Dopiero wymuszona konsekwencjami zdewastowanych środowisk naturalnych, rozszerzająca się świadomość ekologiczna zaczęła podważać tę (utrwaloną w ciągu ostatniego półtorawiecza) wizję „martwej natury” jako stanu normalnego.

Ponadto pojawienie się takich pojęć, jak: „biopole”, „biogravitacja” lub „pole morfogenetyczne” zaczęło naruszać mechaniczną wizję rzeczywistości, gdzie modelowym schematem oddziaływań było bezpośrednie, mechaniczne oddziaływanie jednej, wyraźnie wyodrębnionej części mechanizmu na inną jego część, pozostającą w przestrzennym sąsiedztwie. Na marginesie warto zauważyć, że **w normalnej maszynie nawet współdziałanie części nie jest stanem całkiem typowym: części oddziałują na siebie tylko wówczas, gdy maszyna jest w ruchu.** W każdej chwili można ją jednak wyłączyć (a niewiele urządzeń pracuje w ruchu ciągłym), a wówczas zanika też współdziałanie części.

Sądzę, że po tych kilku uwagach wprowadzających można już postawić pytanie bardziej zasadnicze, acz nieco bulwersujące dla scjentyistycznie zorientowanej świadomości. Otóż pytanie, którego rozstrzygać tu nie musimy, lecz postawić by należało, brzmi – „czy Wszechświat jest tylko miejscem, w którym tu i ówdzie istnieją systemy żywe, czy też ujmowany jako całość również jest systemem żywym?”. I „czy Ziemię wraz z jej biosferą należy traktować jako system żywy?”.

Spośród mniej znanych klasyków autorem, który na tak postawione pytanie udzieliłby twierdzącej odpowiedzi, był Gustav Theodor Fechner⁴⁷,

47 Gustav T. Fechner zapisał się w psychologii jako współautor prawa Webera–Fechnera, głoszącego, iż przyrost subiektywnej intensywności wrażeń zmysłowych jest wprost proporcjonalny do logarytmu przyrostu intensywności bodźcowa. Prawo to z powodzeniem wykorzystywane jest i obecnie przy pro-

którego sposób myślenia niewątpliwie można uznać za systemowy bądź ekologiczny. „To, co każe nam wierzyć w duszę naszych bliźnich i w duszę robaka, może, gdy to odpowiednio rozszerzymy i spotęgujemy, kazać nam wierzyć w duszę całości, której jesteśmy odgałęziami i częściami” – twierdził Fechner w *Seelenfrage* (1921, s. 152). I dalej ten sam autor –

„Materialista chełpi się, że opiera się tylko na doświadczeniu; a gdzież doświadczenie, które by mu coś mówiło o istnieniu materii za i poza świadomością, bez świadomości, niezależnie od świadomości? [...] jest rzeczą łatwą wyprowadzać świadomość z kombinacji materij, skoro się przedtem wyprowadziło samą materię z kombinacji czuć, doznanych w świadomości. Nietrudno jest zrobić złoto ze złota. [...] prawdą zasadniczą pozostanie zawsze to, że do materii dochodzi się drogą abstrakcji, dokonanej na treści świadomości” (s. 262–263).

Mimo archaicznego języka, który utrudnia nieco odbiór myśli autora, przekonywająco brzmi argument Fechnera, że **do pojęcia materii dochodzimy w drodze abstrakcji dokonywanej przez naszą (niematerialną) świadomość**. „Któż więc ma teraz słuszość starożytni czy nowożytni. Tamci, którzy swe pojęcia o tym, co jest w przyrodzie boskiego, czerpali z przyrody, czy też ci, którzy swemi pojęciami o przyrodzie rugują z przyrody to, co w niej boskiego?” (Fechner, 1921, s. 205–206). Fechner, idąc śladem starożytnych, konkluduje, że – „Bóg jest wszechświatem lub duchem wszechświata, stosownie do sposobu, w jaki to chcemy ująć” (s. 279).

Sygnalizowany tu problem podejmuje także Gregory Bateson (1980) w jego wpływowej pracy pod znaczącym tytułem *Mind and nature. A necessary unity*. Jego argumentacja, choć nieco odmienna, bo osadzona we współczesnej terminologii cybernetycznej, zmierza jednak w tym samym kierunku. W innej jego pracy znajdujemy m.in. takie stwierdzenie – „Umysł jest konieczną i nieuniknioną funkcją odpowiedniej złożoności, tam gdzie tylko do takiej złożoności dochodzi” (Bateson, 1983, s. 619). A oto fragment rozumowania autora, stanowiący przyczynek do problemu, gdzie należy upatrywać granic świata ożywionego –

„Chcielibyśmy teraz przez chwilę rozważyć pytanie, czy komputer myśli. Powiedziałbym, że nie czyni on tego. Tym, co myśli i angażuje się w *metodę prób i błędów* jest człowiek plus komputer plus otoczenie. A granice pomiędzy człowiekiem, komputerem i otoczeniem są jedynie sztucznymi, czysto fikcyjnymi liniami. Są one liniami w poprzek dróg, którymi przekazywane

jektowaniu urządzeń technicznych oraz w tzw. olfaktometrii. Z kolei, osobom związanym z psychologią sztuki, Fechner kojarzy się przede wszystkim jako prekursor estetyki eksperymentalnej.

są informacje czy też różnice. Nie są one żadnymi granicami systemu myślącego. Tym, co myśli, jest połączony system [...], mianowicie człowiek plus otoczenie” (Bateson, 1983, s. 620).

Analogiczną opcję teoretyczną znajdujemy też w pracy Wilhelma Szilasio (1945), nawiązującego do poglądów E. Husserla. Stwierdza on krótko a dobitnie – „Otoczenie zawsze jest ożywione (uduchowione), podobnie jak ożywiony jest młotek w czyimś ręku” (s. 88).

Pytanie, czy Wszechświat jako całość należy traktować jako system ożywiony, czy też raczej jako martwy, w tym kontekście o tyle jest istotne, że temu, co ożywione, jesteśmy skłonni przypisywać większą „wrażliwość”, niż tzw. materii nieożywionej. Stąd też **taka wizja Wszechświata dopuszcza lub przynajmniej uprawdopodobnia istnienie „niekonwencjonalnych oddziaływań” między podmiotem, a resztą systemowej rzeczywistości**⁴⁸.

Najdalej idącą hipotezą dotyczącą możliwości niekonwencjonalnych oddziaływań pomiędzy systemami (będącymi wszak częściami tej samej systemowej rzeczywistości) jest hipoteza Ruperta Sheldrake’a, zwana teorią *formative causation* (Sheldrake, 1981, 1983; zob. też: Keutzer, 1983; Wilber, 1984). Zakłada ona istnienie czegoś w rodzaju „formalnej przyczynowości”, działającej wprawdzie w kierunku przyszłości (więc nie inaczej, jak w przypadku innych uwarunkowań przyczynowych), lecz zakładającej niezależność tych oddziaływań od odległości przestrzennej między odpowiednimi systemami. Hipoteza ta zakłada, że każdy system posiada i jest regulowany przez tzw. „pole morfogenetyczne”, które w drodze bliżej nieokreślonego oddziaływania, zwanego rezonansem morfogenetycznym (*morphic resonance*), wpływa na strukturę innych systemów o podobnej budowie – bez względu

48 Zakres i głębokość tych oddziaływań mogą być o wiele większe, niż jest to do pomyślenia w ramach potocznej, konwencjonalnie rozumianej rzeczywistości, zdominowanej kategoriami liniowo rozumianego czasu, klasycznie rozumianej przestrzeni oraz mechanicznie rozumianej przyczynowości. Tak np. u C. G. Junga (1989) w kontekście rozważań nad tzw. zasadą synchroniczności, znajdujemy cytaty pochodzący od Alberta Wielkiego, który referując poglądy Avicenny, tak pisze –

„W duszy ludzkiej zamieszkuje pewna moc zmieniania rzeczy i podporządkowuje sobie inne rzeczy, w szczególności kiedy zostanie porwana przez wielki nadmiar miłości lub nienawiści czy czegoś innego. [...] Ktokolwiek chciałby nauczyć się tajemnicy czynienia tych rzeczy, powinien wiedzieć, że każdy może wywierać magiczny wpływ, jeśli popadnie w wielki nadmiar [...] i musi to zrobić w tej godzinie, w której nadmiar go opanowuje, i posługiwać się tymi rzeczami, które dusza wskazuje. Albowiem dusza tak bardzo pragnie tego, czego chce dokonać, że z własnej inicjatywy chwytą się bardziej znaczącej i lepszej astrologicznej godziny, która również rządzi rzeczami do tego odpowiednimi...” (Jung, 1989, s. 538).

Można powiedzieć, że jest to bardzo systemowy punkt widzenia...

na to, gdzie one się znajdują, mimo braku jakichkolwiek konwencjonalnych oddziaływań o charakterze informacyjnym.

Przyznać trzeba, że autorowi tej śmiałej hipotezy udało się wskazać kilka wcześniej zarejestrowanych a opornych na wyjaśnienia faktów, jak również zainspirować kilka nowych eksperymentów, które (jak to zwykle ma miejsce) zdają się potwierdzać jego koncepcję. W wersji operacyjnej hipoteza ta sugeruje m.in. coś takiego, iż jeśli komuś uda się na przykład wytworzyć kryształ o nowej strukturze lub wyuczyć jedną grupę szczurów, małp czy ludzi jakiegoś nowego zachowania (np. pokonywania drogi w specjalnie w tym celu zaprojektowanym labiryncie), to za sprawą wspomnianego rezonansu morfogenetycznego powinno to przyspieszyć tempo uczenia się tego samego labiryntu przez grupę kontrolną – mimo, że jej członkowie nie mieli okazji do bezpośredniego kontaktu z grupą eksperymentalną, która uczyła się tego samego wcześniej.

Krótko mówiąc – hipoteza Sheldrake’a (1981) zakłada, że pojawienie się jakiejś „nowej formy” ułatwia niejako, a tym samym zwiększa prawdopodobieństwo pojawienia się takiej samej formy w innych miejscach świata, mimo braku konwencjonalnie rozumianego przepływu informacji i niezależnie od odległości. Na przykład zjawisko tzw. paralelnych odkryć (*parallell inventions*), polegające na tym, że w tym samym czasie wielu ludzi wpada na te same pomysły, tworzy analogiczne teorie lub dokonuje podobnych wynalazków, mimo iż nie dzieje się tak ani za sprawą plagiatu, ani za sprawą konwencjonalnie rozumianego przepływu informacji, również można wyjaśniać w kategoriach „rezonansu morfogenetycznego”⁴⁹ Sheldrake’a.

Koncepcja Sheldrake’a koresponduje jakoś z Carla Gustava Junga (1989) zasadą synchroniczności, jak również z holograficzną wizją rzeczywistości, obecną m.in. w teorii Karla Pribrama (por. m.in. Osiatyński, 1977) oraz w koncepcji ukrytego porządku Davida Bohma (1988). Koncepcje te zawierają bądź implikują mniej lub bardziej alternatywne wizje rzeczywistości. Ich wspólnym mianownikiem jest teza, iż natura ma charakter bardziej systemowy, czyli bardziej zintegrowany i zsynchronizowany niż nasze konwencjonalne na ten temat wyobrażenia. Alternatywne wizje rzeczywistości implikują niewątpliwie odmienny sposób myślenia także o granicach i możliwościach

49 Pozwólmy samemu autorowi powiedzieć coś w tej intrygującej kwestii –

„[...] all past systems of a given type influence subsequent systems; their influence is in fact cumulative. As the past systems are similar rather than identical, when a subsequent system comes under their collective influence by morfic resonance, its morphogenetic field will not be sharply defined, but will consist of a kind of composite of previous similar forms...” (Sheldrake, 1981, s. 167).

poznawania tej rzeczywistości. I odwrotnie – poznawanie rzeczywistości i naszego sposobu jej poznawania w nieunikniony sposób pociąga za sobą zmianę wyobrażeń co do natury samej rzeczywistości. Te dwa aspekty sprawy również okazują się ściślej ze sobą związane, niż się zwykle sądzi.

Reasumując, można powiedzieć, co następuje. **Systemowa wizja rzeczywistości implikuje większą ograniczoność poznania intersubiektywnego.** Co więcej, podważa też sens samego pojęcia obiektywności. Niedookreśloność samej rzeczywistości, jej zintegrowany charakter oraz różnorodność właściwości potencjalnych podmiotów poznających (które nigdy nie są wyłącznie „podmiotami poznającymi”) – wszystko to zwiększa niejako różnorodność „lokalnych wersji” rzeczywistości, dookreślanych zgodnie z celami i oczekiwaniami tych podmiotów, a wynikających poniekąd z ich prywatnych „ontologii rzeczywistości”.

Z drugiej strony, takie alternatywne widzenie rzeczywistości bynajmniej nie musi nikogo napawać pesymizmem. **Może mieć także wydźwięk optymistyczny.** Także i to zależy w dużym stopniu od nas. Jeśli cechą rzeczywistości pozapodmiotowej jest niedookreśloność, to wprawdzie nie bardzo możemy ją poznawać w sposób obiektywny, czyli taką, „jaka jest naprawdę”, lecz za to **możemy ją dookreślać w pożądanym przez nas kierunku i, co więcej, w znacznie większym stopniu, niż dopuszcza to obiektywistyczna wizja rzeczywistości.** Jeśli rzeczywistość jest plastyczna – możemy ją dookreślać, wykorzystując tę jej właściwość na naszą korzyść. Krótko mówiąc, tu także mamy do czynienia z systemową zasadą „coś z czymś i coś za coś”.

PRZEKONANIE O BEZWZGLĘDNEJ RACJONALNOŚCI ZASADY NIESPRZECZNOŚCI

Autor *Myślenia systemowego* cytuje w pewnym momencie zdanie Alberta Einsteina, iż – „Podstawą nauki jest wiara w istnienie świata zewnętrznego, niezależnego od osoby spostrzegającej” (Weinberg, 1979, s. 72). Równocześnie Weinberg podkreśla, że autor teorii względności nie twierdził, iż świat zewnętrzny istnieje od nas niezależnie i jest wyposażony w obiektywne właściwości, lecz postulował tylko sensowność przyjęcia heurystycznego założenia o niezależnym istnieniu zewnętrznego świata. Przypominam to stwierdzenie nie po to, aby z nim polemizować, gdyż nie ma takiej potrze-

by, lecz tylko w tym celu, by podkreślić heurystyczny charakter wszelkich założeń co do natury rzeczywistości. Nawiasem mówiąc, Thorpe (2002) przywołuje przypisywane Einsteinowi stwierdzenie, iż – „Rzeczywistość jest tylko iluzją, choć bardzo uporczywą” (s. 124).

Wprawdzie, aby móc poznawać rzeczywistość na sposób obiektywistyczny, musimy przyjąć założenie o obiektywnej naturze pozapodmiotowego świata, lecz aby móc w nim funkcjonować, nawet najbardziej ortodoksyjnie nastawiony „uczony” musi przyjmować także założenie przeciwne, tj. założenie o ontologicznie zagwarantowanej możliwości wywierania wpływu na kształt reszty świata. Co więcej, wydaje się sprawą coraz bardziej oczywistą, że nawet w kontekście poznania, nie chcąc rozmijać się z całości owo rozumianą Rzeczywistością, musimy przyjmować różne założenia o jej naturze. A ponieważ redukcja założeń i upraszczanie obrazu świata jest nieodłącznym, a zarazem kosztownym warunkiem jego poznawania, **najlepsze, co możemy uczynić, to posługiwać się maksymalnie odmiennymi założeniami wyjściowymi, czyli takimi, które na poziomie języka i myślenia werbalno-pojęciowego pozostają względem siebie w sprzeczności**. Przynajmniej tak długo, jak długo nie zostaną zreinterpretowane w taki sposób, że sprzeczność okaże się racjonalnie akceptowalna, przyjmując miano „komplementarności opisu” lub „nieredukowalnej komplementarności perspektyw poznawczych”.

Istnieje racjonalne uzasadnienie i heurystyczna przydatność przyjmowania sprzecznych założeń odnośnie natury rzeczywistości oraz, że na dłuższą metę jest to posunięcie bardziej płodne poznawczo niż zastępowanie jednych założeń innymi, równie jednostronnymi.

Konkretyzując, twierdzę, iż powinniśmy przyjmować naprzemiennie zarówno założenie o „obiektywnym”, czyli niezależnym sposobie istnienia właściwości świata zewnętrznego, jak również wyprowadzać konsekwencje z założenia przeciwnego. Wprawdzie już dostrzeżona, a jeszcze nie przezwyciężona rozumowo, sprzeczność rodzi dyskomfort psychiczny i stanowi zagrożenie dla wewnętrznej integracji systemu poznającego, niemniej jednak w sensie pragmatycznym prowadzi to w sumie raczej do pozytywnych niż negatywnych konsekwencji behawioralnych.

Zauważmy, że to, co jest sprzeczne na poziomie myślenia werbalno-pojęciowego, staje się czymś alternatywno-komplementarnym na poziomie działania (Heureka, 1983). Bowiem działanie przebiega zawsze w konkretnych warunkach sytuacyjnych i ukierunkowane jest na jakiś cel, który jest podmiotowo i sytuacyjnie dookreślony, co w większości przypadków niemal automatycznie rozstrzyga problem, który model rzeczywistości należy wy-

brać, by zwiększyć szanse (bądź zminimalizować koszty) realizacji danego celu. A nawet wówczas, gdy rodzi to dylemat, do której z konkurencyjnych koncepcji rzeczywistości należałoby się w danym momencie odwołać, i tak zmniejsza to niebezpieczeństwo popełnienia radykalnego błędu „rozminięcia się” z resztą rzeczywistości oraz zwiększa szansę rozpoznania popełnionego błędu i skorygowania jego konsekwencji. To zaś chroni nas przed najgorszym z możliwych błędów – przed nierozpoznanie błędu systematycznie popełnianego.

PRZEKONANIE O SPECYFICE I DOMNIEMANEJ WYŻSZOŚCI METODY (I WIEDZY) NAUKOWEJ

Autor cytowanej uprzednio pracy *Nauka w oczach filozofa*, aby przekonać czytelnika, że metoda naukowa nie jest czymś tajemniczym, hermetycznym i niepojętym dla zwykłego umysłu, postanawia odwołać się, jak sam pisze – „do przykładu jednego z największych **mistrzów metody naukowej** w historii – Sherlocka Holmesa” (Kemeny, 1967, s. 109, wyróżnienie K.M.). Autor zauważa na marginesie, że Conan Doyle miał wprawdzie skłonność do nazywania dedukcją nie tylko rozumowania dedukcyjnego, ale również przejawów błyskotliwej indukcji swego bohatera, niemniej składa tę nieścisłość na barki pocziwego, acz mniej inteligentnego dra Watsona. Autor przekonuje czytelnika, że metoda naukowa to w gruncie rzeczy nic innego, jak tylko sposób rozwiązywania skomplikowanych problemów przez niepowtarzalnego Holmesa.

A zatem, zgodnie z interpretacją Kemeny’ego (1967), należałoby dojść do wniosku, że metoda naukowa to nic innego, jak odpowiednio zastosowane elementy indukcji, dedukcji oraz empirycznej weryfikacji uprzednio wydedukowanych wniosków szczegółowych. Osobiście nic nie mam przeciwko takiej metodzie. Martwi mnie tylko niemożność uchwycenia „naukowej” specyfiki tego postępowania. Skoro metodę naukową stosować może (i to w dodatku po mistrzowsku) prywatny detektyw, a momentami nawet jego mało błyskotliwy przyjaciel, który także nie jest naukowcem, to nasuwa się podejrzenie, iż **metodę naukową stosować może każdy**, choć niekoniecznie po mistrzowsku.

Jeśli zatem wiedzę naukową definiuje się przez „naukową metodę”, którą stosować może każdy (i w takim sensie prawie każdy ją też stosuje, ilekroć

samodzielnie próbuje poradzić sobie z jakimś problemem), to nasuwają się dwie możliwe interpretacje:

1) **albo wszyscy ludzie są naukowcami** – przynajmniej wtedy, gdy usiłują samodzielnie rozwiązać jakiś problem, albo

2) **metoda naukowa nie posiada swojej specyfiki** – a zatem i specyfika wiedzy tworzonej przy jej użyciu staje się sprawą wątpliwą.

Tak czy inaczej, wychodzi na to samo, tj. **że metoda naukowa nie posiada swej jakościowej specyfiki**, a w każdym razie mamy prawo nie wiedzieć, na czym miałyby ona polegać.

Teoretycznie do pomyślenia jest, że wprawdzie *metoda naukowa* nie posiada swej specyfiki, lecz *wiedza naukowa* takową specyfikę posiada.

Aby rozjaśnić sobie tę dość zawiłą kwestię, zapytałem kilku naukowców, czy ich zdaniem wiedza naukowa posiada jakąś specyfikę, a jeśli tak, to w czym należałoby jej upatrywać. Wszyscy rozmówcy wykazali dość głęboką wiarę w istnienie jakiejś specyfiki, lecz równocześnie niewiele mniejszą bezradność, gdy próbowali wskazać, gdzie należałoby jej szukać, a jeszcze lepiej – znaleźć. W odpowiedzi uzyskałem jednak rozsądnie brzmiącą wskazówkę, że wiedza naukowa to ta, z którą można się zetknąć w naukowych czasopismach oraz książkach naukowych. Rodzi to jednak następne pytanie, po czym poznać, czy dana książka ma charakter naukowy czy niekoniecznie. Można się oprzeć na rozumowaniu, że jeśli wydawnictwo nazywa się naukowe, to i zawarta w jego publikacjach wiedza ma charakter naukowy. Można też się oprzeć na koniunkcji warunków częściowych i uznać, że praca ma charakter naukowy, jeśli spełnione są następujące warunki: 1) autor uchodzi za uczonego, 2) wydawnictwo uchodzi za naukowe, 3) autor uważa swą pracę za naukową. Jeśli wszystkie te warunki są spełnione, dochodzimy do wniosku, że i wytwór jest naukowy.

Jeśli jednak powyższe kryterium dalej kogoś nie satysfakcjonuje, może rozbudować je o dodatkowe kryteria natury formalnej, takie jak: 1) nieatrakcyjność tematu i niezrozumiałość tekstu, 2) obecność tabel, wzorów lub przynajmniej symboli matematycznych, 3) obecność bibliografii, przypisów oraz ewentualnie indeksu rzeczowego lub indeksu nazwisk, 4) brak obrazków i dialogów oraz fragmentów uchodzących za poezję lub ją przypominających, 5) obecność wykresów i schematów blokowych, czasem poglądowych, a czasem wprost przeciwnie, 6) brak wyrażen formułowanych w pierwszej osobie liczby pojedynczej, przewaga formy biernej i form bezosobowych, a ponadto – 7) długi tytuł oraz niski nakład.

Uzyskane w tej sprawie sugestie i cenne wskazówki pozwalają wyraźnie dostrzec i docenić rolę pośredniego wnioskowania z symptomów i sygnałów

towarzyszących w tworzeniu się przekonań i kategoryzacji zjawisk, których (bodaj czy nie najistotniejszą) cechą jest to, że nie posiadają wyraźnych granic.

Jako że pytanie o specyfikę naukowej wiedzy oraz jej uprzywilejowany status poznawczy w dalszym ciągu pozostaje otwarte, nie pozostaje nic innego, jak odwołać się do któregoś z istniejących podręczników, które z natury swej chętnie dostarczają „wiedzy pewnej i sprawdzonej”. I rzeczywiście, w podręczniku pt. *Ontologia, teoria poznania i ogólna metodologia nauk* znajdujemy cenne, choć niekoniecznie przekonujące, rozstrzygnięcia w interesującej nas kwestii (Matraszek, Such, 1989).

Autorzy wyróżniają tam pięć rodzajów wiedzy, tj. naukową, potoczną, artystyczno literacką, spekulatywną oraz irracjonalną. Następnie dokonują oni szczegółowego, acz skrótowego porównania właściwości wiedzy naukowej, przeciwstawianej wiedzy potocznej. Ponieważ wiedza potoczna jest charakteryzowana przez prostą negację, przytoczę jedynie, wyeksplikowane przez autorów, właściwości wiedzy naukowej. Otóż charakteryzują ją następujące cechy:

- „1. wysokie usystematyzowanie logiczne (za pomocą relacji wynikania),
2. wysoki samokrytycyzm i wysoka samokontrola,
3. wysoki poziom uteoretycznienia,
4. wysoka moc eksplanacyjna (wyjaśniająca),
5. wysoka moc prognostyczna (przewidywania),
6. wysoki poziom ogólności,
7. wysoki stopień ścisłości,
8. wysoka zawartość informacyjna (dostarcza dużego zasobu informacji),
9. wysoka pewność (dobre uzasadnienie),
10. wysoki stopień prawdziwości” (Matraszek, Such, 1989, s. 138–139).

Jak wynika z tego zestawienia, wiedza naukowa tym różni się od potocznej, iż cechuje się wysokimi wskaźnikami we wszystkich możliwych aspektach!⁵⁰ A zatem mamy tu w gruncie rzeczy do czynienia z zestawieniem cech wiedzy dobrej, reprezentowanej przez wiedzę naukową, a przeciwstawionych cechom wiedzy złej, czyli potocznej. Równocześnie tak się jakoś składa, że właściwości wiedzy naukowej uosabiają niemal wszelkie wartości cenione współcześnie w naszej kulturze. Poza wszystkim innym, minusem takich „czarno-białych” zestawień jest to, iż przyczyniają się one

⁵⁰ Autorzy wybaczą, że dają upust swoim polemicznym skłonnościom. W gruncie rzeczy moja polemika wymierzona jest przeciwko pewnemu sposobowi myślenia, który uwidocznił się także w ich sformułowaniach. Denerwujące są nie tyle same poglądy, co ich powszechność i niczym (racjonalnym) nieuzasadniona jednomyślność ich orędowników.

do rozpowszechniania życzeniowo uproszczonej wizji rzeczywistości, z której przebija irracjonalna, dziecięca wręcz wiara w istnienie prostych (a zarazem magicznych) sposobów na szczęście czy też wiara w istnienie „cudownych miejsc”, w których bezkonfliktowo (niczym w pokoju dzieciennym) istnieć mogą obok siebie wszelkie pożądane wartości, nawet jeśli się wzajemnie wykluczają. Konkretyzując, jest kilka powodów, które sprawiają, że wiele elementów przytoczonego zestawienia budzi moje wątpliwości a nawet sprzeciw. A mianowicie:

1) Przecistawianie wiedzy naukowej tzw. wiedzy potocznej wydaje się zwykłym „pójściem na łatwiznę”, ponieważ wiedza potoczna, z natury swej, jest czymś tak niedookreślonym i wielorakim, że można jej przypisać wszystko i obciążyć wszelkimi możliwymi grzechami. Zamiast porównywać wiedzę naukową z potoczną, lepiej byłoby – moim zdaniem – przeciwstawiać „wiedzę profesjonalną” – „wiedzy nieprofesjonalnej”. O profesjonalności wiedzy można by mówić wówczas, gdy odnosi się ona do problemów czy spraw, z którymi dany człowiek ma bezpośrednio do czynienia w ramach swej systematycznie uprawianej działalności zawodowej czy hobbystycznej. Natomiast wiedza nieprofesjonalna to taka, która odnosi się do spraw bądź problemów, z którymi dany człowiek nie ma bezpośredniego kontaktu w ramach uprawianej przez siebie działalności. Z tego też powodu zmuszony jest opierać się przede wszystkim na informacjach pochodzących z drugiej bądź trzeciej ręki, których zresztą nie próbuje sprawdzać ani analizować, ponieważ nie dotycząc go bezpośrednio, nie są dla niego dostatecznie ważne (a jeśli już, to ewentualnie jako temat do konwersacji).

Z tego punktu widzenia, w analogicznej sytuacji znajduje się laureat nagrody Nobla z zakresu fizyki jądrowej, wypowiadający się „naukowo” o metodach optymalizacji tresury zwierząt cyrkowych, jak i treser słoni, wypowiadający się o naturze cząstek elementarnych. Natomiast obydwaj panowie znajdują się w równie „nieprofesjonalnej sytuacji”, niezależnie od posiadanego wykształcenia, gdy zaczną dyskutować na temat niuansów wewnętrznej polityki państwa, w którym nigdy nie byli. Jednym słowem, **wiedza profesjonalna może być równie dobrze udziałem teoretyka** (zwłaszcza jeśli odnosi się do sposobów budowania teorii), **jak i niewykształconego praktyka** (zwłaszcza jeśli wyraża się ona nie tyle w mówieniu o czymś, co raczej w sposobie podejmowania optymalnych decyzji) w odniesieniu do spraw będących przedmiotem jego systematycznej działalności.

2) **Wiedza naukowa jest zasadniczo nieporównywalna z wiedzą potoczną, gdyż zwykle dotyczą one odmiennych obszarów problemowych.**

Można by twierdzić nawet, iż wiedza potoczna w swej oryginalnej postaci istnieje głównie w odniesieniu do takich spraw, na temat których nauka niewiele ma do powiedzenia, ponieważ albo decydenci uważają je za nie dość istotne, by je finansować, albo też nauka ich nie podejmuje ze względu na brak odpowiedniej metodologii. Przypadki w których obszar zainteresowań wiedzy potocznej pokrywałyby się zakresowo z przedmiotem zainteresowań odpowiedniej dyscypliny naukowej, są raczej wyjątkiem niż regułą. W tych przypadkach faktycznym przeciwieństwem wiedzy naukowej byłaby „wiedza pseudonaukowa” lub „potocznie naukowa”.

3) Autorzy twierdzą też, że wiedza naukowa jest wysoce prognostyczna w odróżnieniu od wszelkich innych rodzajów wiedzy. Sądzę, że jest to również zbyt daleko idące uproszczenie. Zgoda, że ideałem wiedzy naukowej jest „wysoka prognostyczność”. Lecz wiadomo też, iż dobrymi chęciami „wybrukowane są przedsionki piekieł”. Wiedza naukowa jest prognostyczna pod warunkiem, że odnosi się do tego, co zachodzi w maksymalnie kontrolowanych, bo sztucznych, warunkach laboratoryjnych oraz tam, gdzie staje się wiedzą o technologii lub samą technologią. Natomiast w odniesieniu do problemów globalnych wiedza naukowa albo przestaje być bardziej prognostyczna od przewidywań ludzi, których dane zjawiska bezpośrednio dotyczą, albo też w ogóle jej nie ma.

4) Zgodnie z rozpowszechnionym zwyczajem autorzy przypisują wiedzy naukowej równocześnie wysoki stopień ogólności, jak i ścisłości, co sugeruje, że tego typu mariaż jest nie tylko w pełni możliwy, ale i najzupełniej naturalny. Twierdzę jednakowoż, że również i w tym momencie stykamy się z myśleniem życzeniowym, łączącym ze sobą dwa ideały, z których – jak sądzę – żaden nie daje się w pełni zrealizować, a już tym bardziej obydwa razem. Ogólność, będąca konsekwencją uogólniania, czyli generalizacji, dokonuje się zwykle kosztem ścisłości. Obydwie te właściwości wiedzy wcześniej czy później wchodzi z sobą w konflikt. Można powiedzieć, że zachodzi między nimi „sprzeczność funkcjonalna”. Mówiąc słowami Einsteina, które przywołuje Thorpe (2002, s. 118) – „Gdy prawa matematyki odnoszą się do rzeczywistości, to nie są pewne. A gdy są pewne, to nie dotyczą rzeczywistości”.

Zauważmy, że najbardziej ścisłym określeniem są nazwy indywidualne. Można by twierdzić, że **najbardziej precyzyjnym „określeniem” jest wskazanie danego obiektu lub zdarzenia wraz z jego konkretnym, dookreślającym go kontekstem.** Uważa się, że język matematyki łączy maksymalną ogólność z maksymalną ścisłością. Należałoby jednak dodać,

że matematyka jest ścisła tylko „sama w sobie”. Nieokreśloność, a także i arbitralność wkraczają bowiem każdorazowo, ilekroć próbuje się zastosować „czystą matematykę” do opisu „nieczystej”, pozamatematycznej rzeczywistości. Podobnie wygląda sytuacja, gdy przechodzimy od bardzo dobrze, zdawałoby się, zdefiniowanych pojęć ogólnych jakiejś teorii do ich zastosowania w konkretnym przypadku, **co wymaga, m.in. zastosowania danego pojęcia w roli rozstrzygającego kryterium**, wskazującego jednoznacznie, które desygnaty „już” lub „jeszcze” podpadają pod jego zakres.

Poprzez uzupełnienie danego terminu pojęciem komplementarnym, powstałym przez jego negację, łatwo możemy uzyskać (lecz tylko w płaszczyźnie pojęciowej) dychotomiczny podział wszystkich obiektów, procesów czy właściwości, co stwarza złudzenie jednoznaczności opisu i precyzji pojęć. Wszystkie obiekty możemy podzielić na przykład na materialne i niematerialne, co sugeruje niesłusznie, iż dobrze wiemy, gdzie kończy się materia, a zaczyna się energia lub informacja. Podobnie wszystkie procesy możemy podzielić na odwracalne i nieodwracalne, lecz w momencie, gdy zaczniemy analizować jakiś proces biologiczny lub społeczny, szybko dochodzimy do przykrego wniosku, że „w tym konkretnym przypadku” wyznaczenie jednoznacznej granicy między tym, co odwracalne, a tym co nieodwracalne, okazuje się bardzo trudne lub nie bardzo możliwe. Możemy też podzielić ludzi na złych i dobrych albo mądrych i głupich, z czego jednak bynajmniej nie wynika, że mamy pełną jasność, gdzie kończy się zło, a zaczyna dobro lub w którym momencie „głupota” staje się przejawem mądrości.

Co zaś do ogólności twierdzeń wypowiedzianych w ramach teorii naukowych (bądź jakichkolwiek innych) oraz ich wartości poznawczej, to zasadnicza trudność nie leży nawet w ograniczeniach myślenia abstrakcyjnego. Trudność wiąże się raczej z tym, że w naszym systemowym Wszechświecie nie istnieją uniwersalne, a zarazem niezależne od siebie prawidłowości, rządzące przebiegiem złożonych procesów i na dodatek pozwalające się wyrażać prostym i jednoznacznym językiem. Jeśli istnieją uniwersalne prawidłowości rządzące systemową rzeczywistością, to nie mogą one funkcjonować niezależnie od siebie, lecz raczej **muszą tworzyć system wzajemnie modyfikujących się prawidłowości**. Lub mówiąc inaczej – jeśli podlegamy jakimś prawidłowościom, to nie jest to jedna, prosta i uniwersalna prawidłowość, lecz raczej coś w rodzaju lokalnych wersji uniwersalnej (czyli „wszechświatowej”) prawidłowości.

5) Dając wyraz rozpowszechnionym mniemaniom, autorzy przypisują nauce zarówno wysokie walory wyjaśniające, jak i prognostyczne, a także bliżej

nieokreśloną „prawdziwość”⁵¹. W kontekście tych charakterystyk czytelnik łatwo może dojść do wniosku, że nauka dostarcza wiedzy skutecznej, a zarazem prawdziwej i pogładowej, tzn. dającej poczucie zrozumienia wcześniej niezrozumiałych faktów. Może też dojść do – na pozór przekonującego – wniosku, że skuteczność i wyjaśniający charakter wiedzy naukowej są naturalną konsekwencją jej prawdziwości oraz że przewidywanie i wyjaśnianie są nieodłącznie ze sobą związane, że im lepiej przewidujemy, tym większą mamy jasność, i odwrotnie. Nawet jeśli to przekonanie jest w jakimś stopniu słuszne w kontekście wiedzy potocznej, to w nauce traci ono swoją zasadność. Chcę powiedzieć, że na terenie nauki wyjaśnianie i przewidywanie nie tylko rzadko chodzą ze sobą w parze, lecz co więcej, że również pomiędzy nimi zachodzi w jakimś stopniu „sprzeczność funkcjonalna”.

Wyjaśnianie wiąże się z odpowiadaniem na pytania w rodzaju: „dlaczego?” lub „w jakim celu?”. Prognozowanie natomiast wiąże się z pytaniami w rodzaju: „co się zdarzy, jeśli zdarzyło się coś innego?” lub „co należy zrobić, aby zwiększyć szansę pojawienia się pożądanego zdarzenia?”. Prognozytyczność, która ściśle się wiąże z skutecznością, wymaga więc wiedzy typu operacyjnego, wiedzy *know how*. Jednakże wiedza operacyjna nie jest bynajmniej naturalną konsekwencją wiedzy o „prawdziwej naturze” rzeczy, lecz raczej wynikiem rezygnacji z „bezinteresownej ciekawości poznawczej” oraz tendencji do zrozumienia i wyjaśnienia wszystkiego. Stąd też nauka raz po raz staje przed dylematem, czy ma dostarczać „wiedzy czystej”, czy też „wiedzy skutecznej” z punktu widzenia określonych celów. Zważywszy, że obydwie te ideały w dużym stopniu się wykluczają, wiodące dyscypliny naukowe od dawna rozstrzegają ten dylemat na korzyść skuteczności, ignorując bądź redukując do niezbędnego minimum wszystkie pytania w rodzaju „dlaczego?” lub też odpowiadając na nie w stylu „bo tak już jest”.

Przykładem skutecznej wiedzy operacyjnej zdaje się być współczesna fizyka cząstek elementarnych, która dawno już zrezygnowała nie tylko z pogładowości wyjaśnień, lecz, w pewnym sensie, nawet z wszelkiego wyjaśniania. Jak skądinąd wiadomo, formułuje ona przewidywania w kategoriach prawdopodobieństw i w ogóle z największą niechęcią komentuje wykorzystywane

51 Nawiasem mówiąc, jeśli w języku potocznym mówi się, że coś jest prawdą lub nią nie jest, to mniej więcej wiadomo, co to znaczy, gdyż sens tego wyrażenia dookreślany jest każdorazowo przez kontekst sytuacyjny i w ogóle kulturowy. Jeśli natomiast w kontekście metodologii mówi się o prawdziwości wiedzy, pozostawiając to stwierdzenie bez komentarza, to w ogóle nie wiadomo, co autor może mieć na myśli. Znaczy to niewiele więcej niż wówczas, gdy w rozmowie towarzyskiej ktoś nazwie czyjeś poglądy „głupimi”, gdyż się z nimi nie zgadza. Pociągającym natomiast jest fakt, że T. Kuhn (1968) w swej wpływowej pracy *Struktura rewolucji naukowych* ani razu nie użył słowa „prawda”.

przez siebie formalizmy matematyczne, których zasadniczą właściwością jest to, że „pasują do” lub że „zachowują się tak, jakby opisywały” jakąś klasę zjawisk, maksymalnie unikając interpretacji. Trudno więc byłoby twierdzić, że wiedza, która unika interpretacji, służy wyjaśnianiu lub rozumieniu.

Przykładem wiedzy o dużych walorach wyjaśniających może być natomiast teoria ewolucji, która potrafi wyjaśnić prawie wszystko, niewiele pozwalając przewidzieć ponad to, że jeśli zmieniają się warunki ekologiczne, to po pewnym czasie zmieni się populacja zamieszkujących ją gatunków, a te, które się przystosują, zmieniają w jakimś stopniu funkcję i budowę swoich narządów stosownie do zmienionych warunków.

Reasumując, zdarza się, że wiedza naukowa coś komuś wyjaśnia. Zdarza się również, że robi to lepiej niż inne rodzaje wiedzy⁵². Zdarza się również, że nauka dostarcza wiedzy skutecznej, choć chyba częściej jest to wiedza bardziej przydatna destrukcji niż zachowaniu naszego lokalnego świata. Niemniej należy podkreślić, że **wiedza ta najbardziej skuteczna bywa wtedy, gdy rezygnuje z wyjaśnień. Natomiast wtedy, gdy dużo wyjaśnia, przestaje być skuteczna, a staje się pewną propozycją światopoglądową**, której uprzywilejowany status społeczny wykracza poza jej walory merytoryczne. Wtedy, gdy bywa najbardziej skuteczna, staje się nie tylko zaprzeczeniem poglądowości, lecz przestaje być nawet systemem wiedzy w konwencjonalnym sensie tego słowa, stając się **zestawem skutecznych**, choć nie dających się dostatecznie zrozumieć (a więc poniekąd magicznych) **recept, zmuszających zewnętrzną rzeczywistość do określonych zachowań**.

Oczekiwanie od nauki urzeczywistniania wszelkich, w dodatku wykluczających się wzajemnie, ideałów jest przejawem krótkowzroczności lub wyrazem wiary w możliwość istnienia rzeczy niemożliwych, a ściślej – w istnienie rzeczy „wzajemnie się uniemożliwiających”. Okazuje się bowiem, że – wbrew opinii Alicji – nietrudno jest wierzyć w rzeczy niemożliwe pod warunkiem, że nie dostrzega się ich niemożliwości.

„Alicja roześmiała się. – Nie ma celu próbować – powiedziała – nikt nie może uwierzyć w rzeczy niemożliwe. – Wydaje mi się, że niewiele masz wprawy – powiedziała Królowa. – Gdy byłam w twoim wieku, wprawiałam się co dnia

52 Zauważmy też, że różne „rodzaje wiedzy” różnią się między sobą nie tylko formą i – co za tym idzie – treścią, ale też odmiennością celów, jakim mają służyć, a w konsekwencji także i odmiennością stawianych pytań. Jeśli już jednak dochodzi czasem do uczciwej konfrontacji pomiędzy tzw. wiedzą naukową a nienaukową i z konfrontacji tej wiedza naukowa wychodzi zwycięsko, nie musi to bynajmniej świadczyć o przyrodzonej wyższości wiedzy naukowej, lecz raczej o tym, że jeśli już jakieś elementy wiedzy zostają zaakceptowane przez naszą kulturę, to w ślad za tym idzie przywilej posługiwania się nobilitującym tytułem „naukowe”, niezależnie od ich pierwotnego pochodzenia.

przez pół godziny. Ach, czasem udawało mi się uwierzyć w sześć niemożliwych rzeczy już przed śniadaniem” (Carroll, 1972a, s. 73).

Powiedziałbym, że metodologom sztuka ta udaje się równie często, tyle tylko, że najczęściej w sposób niezamierzony.

PODSUMOWANIE

Pora wrócić i ustosunkować się wprost do postawionego w tytule rozdziału pytania o specyfikę i ewentualną wyższość wiedzy naukowej nad innymi jej rodzajami. Ponieważ nauka „niejedno ma imię”, a jej specyfika (o ile w ogóle istnieje) ma charakter własności systemowej raczej niż jednej, dającej się wyodrębnić i sprecyzować cechy, również odpowiedź na tego typu pytanie nie może być prosta i jednoznaczna.

Mówiąc ostrożnie – specyfika nauki nie da się sprowadzić ani wyprowadzić z jakości jej wytworów, tj. hipotez czy teorii, gdyż są one historycznie zmienne i poniekąd przemijające. Ponadto ich kształt nie daje się wyprowadzić z faktu posłużenia się tzw. metodą naukową, ponieważ sprawą decydującą w przypadku wszelkich niebanalnych teorii okazują się takie imponderabilia jak indywidualne cechy umysłowości i osobowości twórcy, jak intuicja oraz ogólny światopogląd, specyficzny profil wykształcenia i zainteresowań, bezinteresowna ciekawość i „niepraktyczny” system wartości. Niemniej istotne wydają się także właściwości prywatnego środowiska intelektualnego oraz przyzwalający dla danej teorii czy odkrycia „duch czasu” i „zapotrzebowanie społeczne”.

Krótko mówiąc, „kontekst odkrycia”, w rozumieniu Hansa Reichenbacha (1938) jest raczej zaprzeczeniem deklarowanych przez metodologię sposobów postępowania niż ich realizacją. Specyfiki wytworu naukowego nie da się też w pełni wyprowadzić ze specyfiki „kontekstu uzasadnienia”, rozumianego jako forma prezentacji gotowego wytworu wraz ze sposobem argumentacji. Pomijając już fakt, że tzw. „kontekst uzasadniania” jest z konieczności czymś wtórnym w stosunku do samego odkrycia, należy też zauważyć, że kryteria naukowości również są zmienne historycznie, a ponadto są one inne w tzw. naukach dedukcyjnych, a inne w empirycznych.

Specyfiki wiedzy naukowej, a zwłaszcza jej „poznawczej wyższości”, nie da się też z pewnością wyprowadzić z czegoś takiego jak „metoda

naukowa” ponieważ, jak starałem się to wcześniej uzasadnić, mamy tu do czynienia z pojęciem zbiorczym, treściowo niejednorodnym, odwołującym się do bardzo różnych i niespecyficznych czynności poznawczych. Za określeniem „metoda naukowa” kryją się elementy indukcji, dedukcji oraz empirii, wykorzystywane w celu formułowania odpowiedzi na wcześniej postawione pytania, charakteryzujące się dużym stopniem ogólności. Bywa, że metodą naukową nazywa się też którykolwiek z wymienionych tu elementów. A zatem dopuszczalne byłoby zarówno stwierdzenie, że **nie istnieje coś takiego jak metoda naukowa, jak też, że istnieje wiele metod zwanych naukowymi**. Życiński (1983) przywołuje opinię wybitnego informatyka Dennisa Richtiego, który nie bez racji twierdzi, że bardziej uzasadnione byłoby mówienie o jednej metodzie łowienia ryb niż wiara w powszechnie akceptowaną i stosowaną metodę naukową.

Tak czy inaczej, podobnie jak mówienie prozą nie jest wynalazkiem pisarzy, tak też i **posługiwanie się rozumowaniem indukcyjno-dedukcyjnym oraz systematyczne kontaktowanie się z empirią nie jest ani przywilejem, ani wynalazkiem nauki**. Błędem byłoby też sądzić, że sam fakt bycia pracownikiem nauki jest równoznaczny z niezawodnym wtajemniczeniem jej adepta w znajomość wyższych arkanów tej sztuki, gwarantującym bezbłędny sposób posługiwania się – skądinąd naturalnym i powszechnym – wyposażeniem ludzkiego umysłu. **Nauka nie jest szkołą mistrzostwa intelektualnego, lecz raczej technologią uśredniania i ujednolicania końcowych produktów**. To, że ostają się produkty raczej lepsze niż gorsze, również nie jest konsekwencją jakiejś specyficznej, magicznej metody, w posiadanie której udało się wejść nauce, jak się czasem sądzi. Dzieje się tak za sprawą (raczej uniwersalnej niż specyficznej) selekcji, która działa nie tylko na styku gatunek–środowisko, lecz również na styku nauka–społeczeństwo.

Generalnie biorąc, przekonanie o specyfice i poznawczej wyższości wiedzy naukowej uważam za nieuzasadnione. Jeśli już można się doszukać pewnej specyfiki, dotyczyłoby to raczej stylu, formy i poniekąd treści niż poznawczej wartości samej wiedzy. Tu konieczne wydaje się rozróżnienie nauk ścisłych od tzw. nauk behawioralnych oraz społecznych i – oczywiście – humanistycznych. Generalnie można powtórzyć słowa Batesona (1980, s. 32) – „*Science probes; it does not prove*” („Nauka bada, lecz nie dowodzi”).

CZĘŚĆ DRUGA

**GRANICE POZNANIA
JAKO SZCZEGÓLNY RODZAJ
„NIEDOPUSZCZALNIKÓW NATURY”**

Zacznę od nieco paradoksalnego stwierdzenia, że dopóki próbujemy myśleć o poznawczych ograniczeniach w kategoriach tak niedookreślonego i metaforycznego pojęcia, jak „granice poznania”, trudno liczyć na bardziej jednoznaczne określenie jakiejś granicy. Dużo racji ma Jacek J. Jadacki (1985, s. 115), gdy dochodzi to wniosku, że – „Spór o granice poznania w swej dotychczasowej postaci jest sporem pozornym, gdyż nie jest określone dokładnie, czego dotyczy, a to uniemożliwia ustalenie, w jakich stosunkach pozostają do siebie wygłaszane poglądy”. Jeszcze bardziej zgadzam się z inną konkluzją tegoż autora, a mianowicie, że – „Sporu o granice poznania nie da się rozwiązać za pomocą rzekomo swoiście filozoficznego sposobu poznania, bo takiego sposobu poznania nie ma” (Jadacki, 1985, s. 115). I rzeczywiście, mamy tu do czynienia z sytuacją, w której istnieje utrwalone tradycją filozoficzną hasło, za którym kryje się wprawdzie jakaś problematyka, trudno natomiast znaleźć sam problem. Jeśli utożsamić problem z jakimś jednoznacznym i powszechnie akceptowanym sformułowaniem, to rzecz by można, że problemu wprawdzie nie ma, ale „sprawa” jest. Chodziłoby więc o takie sformułowanie pytania (lub raczej kilku pytań), które dawałoby nadzieję na dookreślenie przyczyn limitujących nasze poznanie lub, ewentualnie, limitujących różne formy naszego poznania.

Na jakiś czas zostawmy jednak pojęcie granicy wraz z jego konotacjami znaczeniowymi i wyobrażeniowymi. Idzie bowiem o to, aby nie zmuszać jednego słowa do wykonywania nadmiernej pracy, a zarazem uwolnić je od zbyt jednostronnych i nazbyt uproszczonych asocjacji wyobrażeniowych.

O NIEDOPUSZCZALNIKACH ONTOLOGICZNYCH

Zacznijmy od czegoś innego – od kilku stwierdzeń tak oczywistych, że aż niebanalnych w swej oczywistości. Pozostając w ramach konwencjonalnej wizji rzeczywistości, zauważmy na przykład, że nie można zjeść konkretnego jabłka, a równocześnie zachować je na potem. Nie można też, ugrzązłszy w zaspie, samemu wyciągnąć się za włosy lub wyskoczyć najpierw po łopatę, by następnie samemu się odkopać – chyba że jest się baronem Münchhausenem. Nie można też być równocześnie najwyższym, a zarazem najniższym, najchudszy, a równocześnie najtęższym spośród wszystkich ludzi człowiekiem. Poza tym –

„będąc częścią rzeczywistości, nie można być wszystkim (tj. całością, pełnią, jednością), bo nie można być wszędzie. Nie można nawet być równocześnie w dwóch różnych miejscach czasoprzestrzeni, np. wewnątrz jakiegoś systemu i na zewnątrz niego, nie można być sobą, a zarazem kimś innym [...]. Można jednak myślać być tam, gdzie jest się nieobecny ciałem. Można też, i to jest dużo, w różnym czasie być w różnych miejscach” (Heureka, 1982, s. 34).

Zauważmy przy okazji, że odpowiedź na pytanie, co **jeszcze** jest możliwe, a co **już** jest niemożliwe, nie zawsze jest sprawą łatwą ani też dla wszystkich jednakowo oczywistą. Na przykład współcześnie niewiele osób ma ochotę kwestionować II zasadę termodynamiki, głoszącą iż nie można zbudować perpetuum mobile, chociaż – jak twierdzi Thomas Kuhn (1985) – jeszcze pod koniec drugiej połowy XVIII wieku dla wielu inteligentnych inżynierów bynajmniej nie było to oczywiste. Generalnie rzecz biorąc, im mniej wiemy o danej dziedzinie rzeczywistości, tym chętniej to, co niemożliwe uznajemy za możliwe, i odwrotnie. Miała okazję przekonać się o tym również Alicja, gdy przebywała po drugiej stronie zwierciadła. „– Czy można powstrzymać się od płaczu tylko dlatego, że weźmie się coś pod uwagę? – zapytała. – Tak właśnie należy postępować – powiedziała jak najbardziej stanowczo Królowa. – Jak wiesz, nikt nie może robić dwóch rzeczy naraz” (Carroll, 1972a, s. 72). Zgadając się generalnie z Królową, dodam tylko, iż nie bez znaczenia jest, czy są to rzeczy bardzo podobne, czy bardzo różne. Natomiast, niewątpliwie, „nie ma takiej możliwości” (jak powiada pewna markiza), by robienie jednej rzeczy mogło pozostać bez wpływu na robienie innej rzeczy.

Problem możliwości i niemożliwości, implikowanych przez naturę (założonej) rzeczywistości, pojawia się też w sfabularyzowanej formie w opowiadaniu Stanisława Lema (1979) *Powtórka*. Mowa w nim o trudnościach, na jakie natknęli się dwaj znakomici konstruktorzy, Trurl i Klapaucjusz, przy próbach realizacji bardzo ambitnego zadania, zleconego im przez Króla Hipolita, który zapragnął, by „dzieło stworzenia” zostało ulepszone. Jak to zwykle bywa, również i w tym przypadku dopiero w trakcie realizacji tego ambitnego i skądinąd szlachetnego zamysłu z całą ostrością ujawniły się rozmaite „sprzeczności funkcjonalne”. I jak słusznie zauważył Trurl –

„Składowe doskonałości mają w boskim wariacie to do siebie, że nie są współwykonalne wewnątrz jednej egzystencji. Jeśli o czymś marzę albo za czymś tęsknię, to tego nie mam, a gdy to już mam, to nie tęsknię ani nie marzę. Nie mogę upaść się nadzieją, gdy spełniona, a przecież nadzieja jest inną słodyczą niż uciecha posiadania! Tak więc byt niewoli do ciągłych rezygnacji” (Lem, 1979, s. 63).

I kontynuował Trurl, stwierdzając, że –

„[...] widzimy trzy restrykcje swobód w bycie: materialne, czasowe i przestrzenne. Albo coś jest rzeczą, albo coś jest myślą: oto pierwsze zniewolenie. Niewola druga równa się umiejscowieniu: kiedy coś znajduje się gdzieś, to już nie może tam znaleźć się nic innego. Niewola trzecia to gwałt, jaki nam zadaje czas, bośmy w nim uwięzieni: gdy nas środa wypuści, to czwartek już złapie, po czwartku przytrzyma piątek, wieczny dryl, istne koszary... Uważam, że winniśmy zlikwidować wszystkie te ograniczenia” (s. 64–65).

Opowiadanie kończy się tym, że po licznych empiryczno-symulacyjnych próbach z prototypami nowych, doskonałych światów, zrezygnowany Trurl wręcza królowi sformalizowany dowód niemożliwości stworzenia doskonałego świata.

Krótko mówiąc, **bywają takie stany rzeczy**, które wprawdzie dają się pomyśleć (zwłaszcza jeśli myślimy życzeniowo lub pobieżnie), **lecz których zaistnienia nie dopuszcza sama rzeczywistość**. Każdy stan rzeczy nie dopuszcza niektórych innych stanów rzeczy. A ponieważ wszystko rozgrywa się zawsze w jakimś kontekście, który też jest niczym innym, jak pewnym złożonym stanem rzeczy, **proponuję, by niemożliwe w danych warunkach stany rzeczy nazwać „niedopuszczalnikami natury” bądź niedopuszczalnikami ontologicznymi** (Heureka, 1981, s. 17). Mówiąc o „danych warunkach”, mam na myśli zarówno warunki „lokalne”, jak również warunki w sensie bardziej podstawowym czy też bardziej uniwersalnym, utożsamiane z ogólnymi regułami funkcjonowania naszej rzeczywistości. Prawdopodobnie różnica między nimi jest raczej nieistotna, choć środki językowe, jakie mamy do dyspozycji, mogą sugerować, że jest inaczej.

Gdyby więc porównać Rzeczywistość wraz z rządzącymi nią prawami do gry w szachy, rozpatrywanej pod kątem tego, co możliwe, i tego, co niemożliwe, to można by powiedzieć, że nie ma to większego znaczenia, czy wykonanie jakiegoś alternatywnego ruchu nie jest możliwe dlatego, że odpowiednie pola są zablokowane przez inne, własne figury, czy wykluczają to reguły gry, czy też niemożność wykonania innego ruchu wynika z faktu, że ilość pól na szachownicy jest ograniczona. W gruncie rzeczy bowiem wszystkie te niemożliwości dadzą się sprowadzić do szerzej rozumianych reguł gry, rozpatrywanych w określonym momencie przebiegu danej partii. Z takiego punktu widzenia patrząc, można by uznać, że wszelkie możliwe niedopuszczalniki – wszystko jedno, czy chodzi o aspekt egzystencjalny (w sensie ograniczoności sposobów istnienia w świecie), czy o aspekt działa-

niowo-pragmatyczny (w sensie ograniczeń w przekształcaniu rzeczywistości, czy o aspekt poznawczy – **mają w gruncie rzeczy charakter ontologiczny**. Innymi słowy, niektórych stanów rzeczy nie da się wymusić na rzeczywistości, ponieważ jej natura jest właśnie taka, a nie inna.

Szczególnie interesującym rodzajem niedopuszczalników natury byłby takie, które mają charakter względny, w tym sensie, że nie eliminują one jakiegoś stanu rzeczy, gdyż zdarza się on niekiedy, tyle że rzadko i – co gorsze – nie bardzo wiadomo, kiedy i dlaczego. Niczym baśniowy kwiat paproci, o którym wiadomo tylko, że zakwita tylko raz w roku, na dodatek w nocy, i załóżmy jeszcze, że nie zdarza się to nigdy w noc świętojańską.

O NIEDOPUSZCZALNIKACH EPISTEMOLOGICZNYCH

Z takimi właśnie relatywnymi niedopuszczalnikami stykamy się zwykle w kontekście problemów epistemologicznych. Ich relatywny charakter łatwo staje się powodem wielu nieporozumień. Perfidna ich relatywność polega właśnie na tym, że czasem dopuszczają zaistnienie pewnego stanu rzeczy – w tym przypadku: poznanie czegoś przez kogoś – a kiedy indziej nie dopuszczają. Dlatego też łatwo dojść do – jak najbardziej niesłusznego – wniosku, że skoro coś **jest niemożliwe**, to powinno być „po prostu niemożliwe”, czyli zawsze, dla wszystkich razem i każdego z osobna. I analogicznie – jeśli coś niejedną raz okazało się możliwe, to powinno być możliwe także i w tym konkretnym przypadku. Chcę powiedzieć, że szczególnie interesującą kwestią nie jest to, o czy myślimy, że nigdy się nie zdarza (ponieważ nie tylko badać, ale i myśleć o tym trudno), lecz raczej to, o czym wiadomo, że zdarza się niekiedy, choć nie bardzo wiadomo, kiedy. Jednym słowem, najbardziej wdzięcznym, mimo że trudnym, „obiektem poznania” wydają się te momenty lub miejsca, gdzie niemożliwość styka się z możliwością, prowadząc do czegoś, co czasem bywa nazywane „osobliwością”, „anomalią” lub niekiedy „paradoksem”.

Proces poznania, jakkolwiek by go nie rozumieć, rozgrywa się zawsze w kontekście reszty rzeczywistości, a on sam jest procesem nie mniej rzeczywistym niż inne procesy. A ponieważ każdorazowy jego przebieg (podobnie jak w przypadku wszelkich innych procesów) z jednej strony wydaje się „dopuszczalny”, a z drugiej strony okazuje się limitowany lokalnymi wer-

sjami uniwersalnych prawidłowości, **można wyodrębnić pewną podklasę niedopuszczalników natury i nazwać je „niedopuszczalnikami epistemologicznymi”**. Znaczy to, że tzw. niedopuszczalniki epistemologiczne traktowane są tutaj jako szczególny przypadek niedopuszczalników ontologicznych. Chcę przez to powiedzieć, że niedopuszczalniki epistemologiczne są bardziej podobne w swych uwarunkowaniach do wszelkich innych niemożliwości ontologicznych niż od nich różne. Wprawdzie w płaszczyźnie pojęciowej ontologię zwyczajowo przeciwstawia się epistemologii, a rzeczywistość jej poznaniu, lecz – jak sądzę – taki sposób konceptualizacji problemu jest dość sztuczny i wyraźnie asystemowy.

Mówiąc o niedopuszczalnikach epistemologicznych, mam na myśli wszelkie niemożliwe w danych warunkach relacje o charakterze poznawczym. Chodzi tu zarówno o takie sytuacje, gdzie sama lokalizacja podmiotu poznającego lub inne jego właściwości wykluczają poznanie pewnego stanu rzeczy na określonym poziomie dokładności lub w ograniczonym czasie, jak również o sytuacje, gdy poznanie jednego stanu rzeczy wyklucza (w jakimś sensie) poznanie innego stanu rzeczy. Szczególnym przypadkiem takiej niemożliwości epistemologicznej byłaby sytuacja, gdy poznawanie jakiegoś stanu rzeczy w jeden sposób, na przykład za pomocą określonej metody lub na podstawie określonych założeń, uniemożliwia równoczesne lub późniejsze jego poznanie w inny, odmienny sposób.

Chciałbym raz jeszcze powrócić do stwierdzenia, że niedopuszczalniki epistemologiczne nie różnią się zbyt od innych niedopuszczalników, zwanych ontologicznymi. Jeśli na przykład utożsamimy rzeczywistość z klasycznie rozumianą przestrzenią trójwymiarową, jest oczywiste, że w tym samym czasie w jednym i tym samym miejscu nie mogą się znajdować dwa różne obiekty. Tak więc w dokładnie tym samym miejscu, na tym samym stole, nie mogą znajdować się dwa różne przedmioty, a dwóch graczy nie może zajmować dokładnie tego samego miejsca na tym samym boisku. Z analogicznymi niedopuszczalnikami stykamy się wówczas, gdy próbujemy patrzeć na Rzeczywistość pod kątem wzajemnie wykluczających się możliwości poznawczych. Możemy wówczas dojść do następnych, bardziej lub mniej oczywistych wniosków:

1. że dokładnie w tym samym miejscu i czasie nie da się ustawić dwóch różnych obserwatorów;
2. że nie można całkiem równocześnie zaglądać w mikroskop oraz w teleskop;

3. że rozpoznawszy się wpierw z jedną teorią danego zjawiska (i zaakceptowawszy ją), nie możemy rozumieć alternatywnej koncepcji tego samego zjawiska w taki sam sposób jak wówczas, gdy nie znaliśmy pierwszej;

4. że jeśli sądzimy, iż dobrze coś rozumiemy (nawet jeśli jest to tylko złudzenie), nie możemy mieć motywacji do podejmowania dodatkowej aktywności ukierunkowanej na zrozumienie tego, co uważamy, iż już rozumiemy;

5. że nie możemy zastanawiać się nad sposobem istnienia tego, o czym wiemy, że nie istnieje;

6. że nie możemy dziwić się czemuś, co uważamy za oczywiste, dopóki uważamy to za oczywiste, choć z poznawczego punktu widzenia byłoby to bardzo wskazane;

7. że nie możemy obserwować czegoś, a zarazem obserwować siebie dokonującego tej obserwacji, nie zmieniając przy tym przebiegu obserwacji tego czegoś (klasyczny problem introspekcji);

8. że nie możemy w coś wierzyć w stu procentach i równocześnie uważać to za wiarę, a nie za „najprawdziwszą prawdę”⁵³;

9. i odwrotnie, że nie potrafimy zastanawiać się nad naturą jakichś faktów, absolutnie nie wierząc w ich realność.

Nie możemy też wiedzieć dokładnie, jak czuje się ryba wyrzucona na plażę, zwłaszcza jeśli nigdy nie byliśmy rybą, co nie znaczy, że ryba nic nie czuje, ani też, że nie wie, co czuje. Z analogicznych względów nie możemy wiedzieć, czy orzeł w locie czuje się „wolny jak ptak”, czy też raczej czuje się nieco zniewolony koniecznością latania. Z podobnych powodów nie możemy także zrozumieć zachowań przedstawicieli odmiennej kultury, zwłaszcza jeśli przebiegają one w symbolicznym kontekście tamtej kultury, szczególnie wówczas, gdy dotychczas poruszaliśmy się tylko w obrębie naszej kultury i w związku z tym nie mamy żadnych wątpliwości, że jest ona jedyną „prawdziwą” kulturą.

Wszystkie przytoczone powyżej przykłady wskazują na istnienie jakichś niedopuszczalników epistemologicznych. Niektóre z tych przykładów można też łatwo uogólnić, a wówczas zniknie ich banalność. Na przykład jeśli zgodnie z rozpowszechnionym w okolicach nauki przekonaniem, założymy, że wszelka

53 Widać to najwyraźniej w przypadku tzw. zjawisk paranormalnych, współcześnie będących przedmiotem zainteresowań psychotroniki, które dzielą potencjalnych badaczy na dwie niemal dychotomiczne kategorie – wierzących i niewierzących. Ci pierwsi uzyskują różne interesujące wyniki, ci drudzy zaś dowodzą niezbicie, że... nie ma takiego faktu, którego wymowy nie dałoby się zdeprecjonować lub zneutralizować odpowiednią dawką specyficznego rozumianego sceptycyzmu, czyli alternatywną interpretacją. Trudności związane z odróżnianiem „wiedzieć” i „wierzyć” oraz „wierzyć, że się wie”, analizował m.in. – jak zwykle wnikliwie – Wittgenstein (1984) w swojej pracy *O pewności* (*On certainty*).

wiedza pochodzi z empirii, czyli że jest ona czymś w rodzaju „generalizacji empirycznej”, a równocześnie skonstatujemy, że jakichkolwiek dwóch obserwatorów nie może posiadać takiej samej lokalizacji czasoprzestrzennej, to wynika stąd również, że nie mogą oni posiadać takiej samej bazy danych empirycznych. A zatem również ich uogólnienia nie mogą być nigdy takie same, nawet jeśli generalizują oni jednakowo poprawnie. Natomiast jeśli generalizują oni różnie (i na podstawie różnego materiału wyjściowego), to zbieżność uogólnień dwóch różnych osób – teoretycznie biorąc – nie jest wprawdzie wykluczona, lecz niezwykle mało prawdopodobna. Możemy więc dojść do wniosku, że dwoje ludzi nie może posiadać takiej samej poznawczej reprezentacji rzeczywistości, o ile reprezentacje te byłyby samodzielnie tworzonymi „generalizacjami empirycznymi”, budowanymi zgodnie z wszelkimi regułami metodologii. A zatem i w tym przypadku mielibyśmy do czynienia z czymś w rodzaju **granic unifikacji wiedzy pochodzenia empirycznego**.

Skądinąd wydaje się jednak, że w wielu sprawach zgodność poglądów bywa raczej regułą niż wyjątkiem. Pozostaje zatem pytanie, jak to jest możliwe lub dzięki czemu jest to możliwe. Należy sądzić, że to dzięki językowi zwłaszcza (choć nie tylko) raz po raz przejmujemy czyjeś poglądy. Cała trudność polega na tym, że przejmujemy nie tylko poglądy trafne, lecz raczej wszelkie już istniejące poglądy. Nawet w nauce, będącej symbolem szlachetnej ostrożności metodologicznej oraz krytycyzmu, wiedza, będąca skutkiem uogólnienia własnych badań lub własnej replikacji cudzych badań, stanowi nikły procent „wiedzy” wykładanej *ex catedra*.

A zatem ilekroć stykamy się z daleko idącą zbieżnością poglądów w jakiejś kwestii, w grę wchodzi dwie możliwości – albo mamy do czynienia ze wspólnotą osobistych doświadczeń, albo też ze wspólnotą kulturowo uwarunkowanych (w danym czasie nie kwestionowanych) złudzeń i przesądów, zwanych również stereotypami społecznymi. Bowiem nic tak nie zbliża poglądów, jak wspólnota fikcji, która tak długo, jak długo pozostaje wspólna, uchodzi za rzeczywistość.

A zatem dochodzimy do innego aspektu granic poznania, który można wyrazić pytaniem „jak odróżniać zgodność poglądów wynikających ze wspólnoty akceptowanych fikcji, od zgodności będącej przejawem uniwersalności ludzkich doświadczeń i konsekwencją uczestniczenia w tym samym uniwersum zwanym Wszechświatem?”. Krócej: „jak odróżnić i oddzielić wiedzę od antywiedzy, zwłaszcza że elementy obydwu wchodziły zwykle w skład tej samej złożonej reprezentacji poznawczej, funkcjonującej jako system?”. Do kwestii tej powróć w ostatnim rozdziale.

ODRÓŻNIANIE DOPUSZCZALNIKÓW OD „NIEDOPUSZCZALNIKÓW NATURY” JAKO JEDEN Z CELÓW POZNANIA

Podane wcześniej przykłady niedopuszczalników ontologicznych odwoływały się do całkiem banalnych kwestii, gdyż chodziło o pogłądowe przybliżenie samego pojęcia. Warto jednak podkreślić, że **odróżnianie tego, co w danych warunkach możliwe, od tego, co niemożliwe bynajmniej nie jest sprawą prostą**. Na przykład dla znakomitej większości ludzi sprawą oczywistą pozostaje fakt, iż do pełnego naczynia nie można niczego dolać, niczego przy tym nie wylewając. Równocześnie jednak niewielu ludzi jest przekonanych o tym, że nie można niczego nowego osiąść w sensie psychicznym, nie rezygnując lub nie zmieniając tego, co już się posiada. Można o tym myśleć na przykład w kategoriach zapamiętywania nowych treści lub w kategoriach uczenia się nowych nawyków, albo w kategoriach siły motywacji, która w pewnym sensie jest *constans*. Można też myśleć o tym w kategoriach rozwoju osobowości, którego warunkiem jest uwolnienie się od wcześniejszych pojęć i wyobrażeń, a także od dotychczasowych sposobów reagowania i „niepotrzebnych już” potrzeb, do których uprzednio zdążyliśmy się przywiązać.

Patrząc na „sprawy ludzkie” w kategoriach niedopuszczalników można też zauważyć, że różni ludzie raz po raz oczekują od innych osób oraz od siebie samych, takich właściwości psychicznych, które w obrębie jednej osobowości są ze sobą nie do pogodzenia, gdyż zachodzi między nimi ewidentna sprzeczność funkcjonalna. Rzecz by można, że w tym złożonym i niewątpliwie istotnym obszarze rzeczywistości, jakim jest funkcjonowanie osobowości, wielu ludzi zachowuje się tak, jakby uważało, iż można zjeść jabłko, a równocześnie zachować je na potem. Każdego dnia wielu ludzi ze zdziwieniem i niedowierzaniem odkrywa też na nowo (choć dla siebie po raz pierwszy), że subiektywna wartość celu zrealizowanego różni się wyraźnie od wartości oczekiwanej.

Dla wielu nie jest też czymś oczywistym, że albo jest się bardziej wrażliwym od innych, albo też jest się od nich bardziej odpornym. Ani język potoczny, ani „naukowy” nie powiadają bowiem, że kryjące się za tymi określeniami desygnaty muszą ze sobą kolidować. Niemniej jednak operacyjne zdefiniowanie odpowiednich pojęć i odwołanie się do empirii pozwalają czasem zauważyć i te niedopuszczalniki o charakterze funkcjonalnym. Jeśli potocznie rozumianą wrażliwość zastąpić „reaktywnością”, a odporność „siłą procesów pobudzenia”, to staje się oczywiste, że błędem

byłoby szukać wysokich wskaźników obydwu tych właściwości w obrębie tego samego typu układu nerwowego (Niebylicyn, 1971).

Nie wgłębiając się w tym momencie w analizę przyczyn, które sprawiają, że w przypadku procesów złożonych tak trudno jest rozpoznać „niedopuszczalniki funkcjonalne” właśnie jako niedopuszczalniki, można jednak wskazać na dwa czynniki, które nie są bez winy. Pierwszy z nich to **niekonsekwencja języka potocznego**, który każe nam wierzyć, że na przykład negatywnie wartościowana „upartość” to coś innego, niż nasycona pozytywnymi konotacjami i skojarzeniami „stanowczość”, a „konsekwencja w realizacji wytyczonego celu” to coś zupełnie innego niż „konsekwentne egzekwowanie własnych zobowiązań”.

Drugi zaś z wymienionych czynników można by nazwać **tendencją do niedoceniań systemowych właściwości mniej znanych obszarów rzeczywistości**.

Aby przekonać czytelnika o przydatności pojęcia „niedopuszczalników natury” jeszcze kilka dodatkowych uwag. Otóż, jeśli się nieco dłużej zastanowić nad problematyką granic poznania, nietrudno dojść do nieprzyjemnego wniosku, że implikuje to kolejne pytanie o naturę poznania (lub naturę wiedzy), co z kolei pociąga za sobą kolejne, nie mniej kłopotliwe, choć niewątpliwie istotne, pytanie: „co warto wiedzieć?”. „Co warto wiedzieć, będąc człowiekiem?”. I jakkolwiek nie sposób uniknąć arbitralności, można jednak zaproponować jakiś punkt widzenia. Jedna z możliwych odpowiedzi mogłaby brzmieć – warto wiedzieć, co jest możliwe, a co jest niemożliwe – w danych warunkach oczywiście.

Tu dygresja natury ogólniejszej. Jak łatwo zauważyć, tak sformułowane pytanie doprasza się rozwinięcia i uszczegółowienia. Okoliczność tę należy uznać za dobry znak, że pytanie nie jest pseudoproblemem. Niewątpliwie dopuszcza ono, a nawet sugeruje, dalsze uszczegółowienie w postaci „co jest możliwe dla mnie, jako konkretnej osoby?”. I mimo jego pozornej niepowtarzalności, pozostaje ono pytaniem istotnym. Nie wyklucza bowiem poszukiwania odpowiedzi w kategoriach ogólniejszych, niejako ponadjednostkowych. A nie ulega wszak wątpliwości, że człowiek jest istotą społeczną, a najprawdopodobniej również i „wszechświatową”. Charakter tego pytania ostrzega nas także przed chętnie popełnieniem błędem, polegającym na oczekiwaniu prostej i jednoznacznej, a równocześnie uniwersalnej odpowiedzi.

Błąd ten towarzyszy całej, obciążonej arystotelesowską spuścizną, historii nauki. Mamy tu do czynienia z jeszcze jednym niedopuszczalnikiem epistemologicznym, polegającym na tym, że **istnieją granice sensownego uogólnienia**. Poza tym sensownie uogólniona odpowiedź nie może być

krótka, prosta i jednoznaczna, a zarazem dobrze korespondująca z różnymi lokalnymi przejawami rzeczywistości. Możemy wprawdzie zgodzić się łatwo, że uniwersum systemowym rządzi jedna uniwersalna prawidłowość⁵⁴, tyle tylko, że zapewne ma ona charakter systemowy, czyli że **mamy tu do czynienia z systemem wzajemnie powiązanych i wzajemnie modyfikujących się prawidłowości**. Może nawet dałoby się ją opisać w postaci jednego zdania, tyle tylko, że gdyby miało być dokładnym zapisem wiedzy, to zapewne musiałoby być równie długie, niczym sam Wszechświat. Podobnie, chcąc zbudować maksymalnie wierny model Wszechświata, by uniknąć błędnych wniosków, wynikających z utożsamiania uproszczonego modelu z oryginałem, należałoby zbudować drugi Wszechświat, najlepiej w proporcji 1:1, gdyż wielkość obiektu także jest zmienną istotną.

Ponieważ wymyślanie czegoś całkiem nowego pod Słońcem jest tyleż niemożliwe, co i niepotrzebne, odwołam się do myśli niezidentyfikowanego klasyka. Została ona wyrażona w niezwykle syntetyczny sposób w formie modlitwy – „Boże, daj mi pogodę ducha, abym godził się z tym, czego zmienić nie mogę, odwagę, abym zmieniał to, co zmienić mogę, i mądrość, abym zawsze potrafił odróżnić jedno od drugiego” (Vonnegut, 1972, s. 54).

I jeszcze jedna uwaga, dotycząca potrzeby relatywistycznego rozumienia niemożliwości. Zaczniemy od pytania: „czy można przebiec 100 metrów w 10 sekund?”. Jedyna poprawna – jak się wydaje – odpowiedź powinna brzmieć, że to zależy. Od czego zależy? Od szeroko rozumianych warunków. Od tego, czy mamy na myśli sprintera, czy też przeciętnego człowieka. A jeśli sprintera, to czy sprintera biegnącego po bieżni, czy na przełaj po grząskim gruncie itd.

Kilka stron wcześniej, w kontekście niedopuszczalników ontologicznych, użyto sformułowania, które mogłoby sugerować odmienność lokalnych niemożliwości od tego, co jest niemożliwe w jakichkolwiek warunkach naszej rzeczywistości. Sformułowanie to należy traktować jedynie jako wyraz uległości wobec już istniejących w języku, gotowych struktur pojęciowych. Należałoby powiedzieć, że wszelkiego typu niemożliwości mają miejsce zawsze w mniej lub bardziej specyficznych, bo konkretnych, warunkach lokalnej rzeczywistości i że wszystkie one są w gruncie rzeczy równie niemożliwe. Innymi słowy, wszelkie niemożliwości mają charakter równie „twardy” jak warunki, które je określają. Natomiast złudzenie, że niektóre niemożliwości mają charakter bardziej arbitralny od innych oraz że niezaimplementowanie jakiegoś

⁵⁴ Jak pisze John D. Barrow, autor *Kresu możliwości* (2006, s. 117–118), fizykom wciąż marzy się tzw. „Teoria Wszystkiego”, czyli zintegrowana (zunifikowana) synteza wiedzy dotycząca czterech typów oddziaływań występujących w przyrodzie, tj. elektromagnetycznych, słabych, silnych i grawitacyjnych.

zdarzenia czy procesu nie było wyrazem jego niemożliwości, bierze się zawsze z niedostatecznego uwzględniania kontekstu, a w szczególności zaś ze zwykłej zmienności warunków. Bo wprawdzie to, co jest niemożliwe w jednych warunkach, może się okazać możliwe w innych, ale nie wynika stąd, że w poprzednich warunkach też było możliwe.

Idąc dalej, można by zapytać, czy na przykład dwa analogicznie wyglądające, lecz przebiegające w różnych warunkach, procesy są **takim samym procesem** i czy aby nie różnią się od siebie w stopniu analogicznym do różnicy warunków, w jakich przebiegają? Osobiście, wierząc w istotność kontekstu, chętnie podpisałbym się pod stwierdzeniem jednego z bohaterów swoistego traktatu metodologicznego Louisa Carrolla (1972b, s. 52) – „Przeciwnie wprost – ciągnął Tweedledee – gdyby tak było, mogłoby tak być, a gdyby mogło tak być, byłoby tak; a ponieważ nie jest, nie jest. To logiczne”.

Na zakończenie tego wątku pozostaje jeszcze postawienie jednej kropki nad „i”. Przeciwnieństwem tego, co niemożliwe w danych warunkach, jest to, co konieczne – nie zaś „możliwe”, jak sugerują to nawyki języka potocznego. W imię konsekwencji należałoby więc powiedzieć, że przeciwnieństwem niedopuszczalników natury byłyby naturalne konieczności. Natomiast używanie takiego określenia, jak „możliwość” posiada swój sens o tyle tylko, o ile traktujemy je jako wyraz naszej niewiedzy, czy też skrótowe wyrażenie dotyczące nieokreśloności lub niepewności (*uncertainty*) naszego poznania. A zatem jako swój sposób wskazywania tych granicznych obszarów (naszej wizji) rzeczywistości, w których to, co konieczne, przechodzi w to, co niemożliwe. Jeśli na pytanie: „czy jutro będzie padać?”, ktoś odpowiada „być może”, znaczy to tylko, że po prostu nie wie, nie zaś że pogoda następnego dnia będzie „możliwa”. Inny sposób rozumienia możliwości w ramach proponowanej tu koncepcji rzeczywistości jest nieuprawniony lub – jeśli ktoś woli – „niedopuszczalny”. Dopuszczalne natomiast jest wymyślanie innych koncepcji rzeczywistości, w ramach których takie słowo jak „możliwość” mogłoby oznaczać wiele innych rzeczy, czyli to, co każe mu się znaczyć.

Jeśli spojrzeć na rzeczywistość w kategoriach uwarunkowanych „niedopuszczalników” i warunkowych „dopuszczalników”, to i sam problem poznania ukazuje się w nieco innym świetle. Adekwatna lub satysfakcjonująca wiedza polegałaby na umiejętności odróżniania tego, co w danych warunkach **już** jest dopuszczalne⁵⁵ lub konieczne od tego, co **jeszcze** jest niedopuszczalne.

⁵⁵ Mówiąc o „warunkach” mam na myśli także właściwości konkretnego podmiotu z jego intencjami. W sytuacjach, w których przebieg zdarzeń zależy od naszego ustosunkowania się do zewnętrznych

Można więc wyróżnić dwa rodzaje błędów lub raczej dwa rodzaje antywiedzy. Pierwszy z nich polegałby na tym, że to, co możliwe, uważamy za niemożliwe, drugi zaś, że to, co niemożliwe (niewykonalne), uważamy za możliwe. Pierwszy z nich manifestuje się na przykład wygodnym złudzeniem, że „to ode mnie nie zależy”. Drugi, wynikający z niedoceniań niedopuszczalników natury, można obserwować regularnie na przykład u studentów psychologii, którzy bywają święcie przekonani, że wystarczy nabyć odpowiednie „kwantum” gotowej „wiedzy psychologicznej”, by potem móc rozwiązywać wszelkie ludzkie problemy w jedynie słuszny (i satysfakcjonujący wszelkie zainteresowane strony) sposób.

Pisząc o niedopuszczalnikach ontologicznych, „grzechem” byłoby nie wspomnieć o tradycji scholastycznej, w ramach której ten sam właściwie problem był wnikliwie analizowany przez wielu Ojców Kościoła – m.in. w kontekście boskiej wszechmocy i wszechwiedzy. Chcąc zasygnalizować wspólny mianownik, obecny zarówno w tamtej tradycji, jak też w kontekście niedopuszczalników ontologicznych, odwołam się do rozprawy Piotra Abelarda – *Tak i nie* (1969). Abelard cytuje najpierw Chryzostoma (Homilia 26), który powiada –

„Wierzycie w Boga wszechmogącego, ponieważ nie można pomyśleć, aby On przez swą moc nie mógł czegoś. Jednak nie może pewnych rzeczy, jak np. kłamać, oszukiwać, nie wiedzieć, mieć początek i koniec, nie przewidywać naprzód, zapominać o tym, co było, nie zważać na to, co jest teraz, nie wiedzieć tego, co będzie, w końcu nie może unicestwić sam siebie. Oto jak wiele nie może” (s. 379).

Dalej nawiązuje Abelard (1969) do Ambrożego, który powiada –

„Jest niemożliwe, aby Bóg kłamał, taka jednak niemożliwość nie jest skutkiem słabości, lecz siły, lecz majestatu, ponieważ prawda jest niemożliwa dla kłamstwa. Taka niemożliwość jest dowodem jego pełnej potęgi: z tego wynika, że niemożliwość u Boga jest jego najwyższą potęgą” (s. 379).

Abelard (1969) przywołuje również to, jak Augustyn ujmuje ten problem –

„Bóg nie może czynić rzeczy niesprawiedliwych, ponieważ sam jest najwyższą sprawiedliwością oraz dobrocią. Jest jednak wszechmocny nie dlatego, że wszystko może uczynić, ale dlatego, że co zechce, to wszystko może uczynić [...]. Bóg nie może umrzeć, nie może się zmienić, nie może się mylić” (s. 380).

okoliczności, intencja podmiotu jest jednym z warunków, decydujących o tym, czy wystąpienie jakiegoś zdarzenia okaże się koniecznym faktem, czy też czymś „niedopuszczalnym do realizacji”.

TYTUŁEM KOMENTARZA NASUWAJĄ SIĘ DWIE UWAGI

Po pierwsze, nietrudno zauważyć, że kategoria niedopuszczalników ontologicznych odnosi się także i do boskiej wszechwiedzy, ograniczanej naturą samego Absolutu. Co do boskiej wszechwiedzy, to sprawa okazuje się bardziej enigmatyczna, gdyż rzadziej dyskutowana i – co ciekawsze – rzadziej kwestionowana. Stało się tak prawdopodobnie dlatego, że Ojcowie Kościoła bardziej zajmowali się niuansami wiary niż niuansami poznania. Rzecz by można, że – bardziej koncentrowali się na poznawaniu prawdziwej natury Absolutu niż na poznawaniu natury własnego procesu poznawania boskich wymiarów Absolutu. Ci jednak, którzy interesowali się także poznawaniem własnego procesu poznawania, z łatwością odkrywali jego granice lub przynajmniej ich obecność. Było to jednak łatwiejsze do zaakceptowania, gdyż koniec poznania racjonalnego traktowany był jako początek poznania irracjonalnego, czyli wiary.

Po drugie, możemy zauważyć przy tej okazji, jak zapomniane – zdawałoby się – i „nienaukowe problemy” pojawiają się w nowym przebraniu także w świątyni nauki. Na przykład w postaci opublikowanych w 1931 roku twierdzeń Kurta Gödla (za: Nagel, Newman, 1966) o niezupełności rozstrzygalnych systemów aksjomatycznych pierwszego rzędu (zawierającego aksjomaty Peana) oraz o „niedowodliwości sprzeczności” (czyli nierozstrzygalności) co do niesprzeczności danego systemu w ramach tegoż systemu. Innymi słowy system formalny (tegu typu) nie może dowieść swej własnej niesprzeczności. Aby móc to rozstrzygnąć, potrzebny byłby inny, bogatszy system. I tak *ad infinitum* (por. np. Bartol, 2002; Nagel, Newman, 1966). Nie sposób przecenić wkładu K. Gödla do matematyki i epistemologii. Jak głosi anegdota, jeden ze studentów matematyki, dowiedziawszy się o jego twierdzeniach, popłakał się rzewnie na wykładzie.

Analizując relację między prawdami częściowymi a Prawdą Całkowitą, Leszek Kołakowski (1990) dochodzi do konkluzji (pod którą i ja się podpisuję) wskazującej na pewien konieczny, acz raczej niedostrzegany aspekt wszechwiedzy. Píše on –

„Podmiot ów, aby spełnić wymóg wszechwiedzy, czyli być depozytariuszem Prawdy w sensie nieograniczonym, musi być wszystkim tym, co wie i być doskonale przejrzystym dla samego siebie, jako że jakkolwiek dystans między tym, co wie, a nim samym zniweczyłby i pewność, i Całkowitość” (s. 44).

O WZGLĘDNOŚCI I ZAMIENNOŚCI GRANIC W OGÓLE, A GRANIC POZNANIA W SZCZEGÓLNOŚCI

Żyjemy w kulturze zdominowanej przez rzeczy (niekiedy zwane obiektami) i posługujemy się językiem zdominowanym przez rzeczowniki. Nic więc dziwnego, że raz po raz dostrzegamy lub wyznaczamy granice, a o samej rzeczywistości myślimy najchętniej pod kątem prostym. Wszystko wskazuje na to, że żyjemy w świecie patologicznie podzielonym sztucznymi na ogół granicami⁵⁶. Zatem przypatrzmy się nieco samemu pojęciu granicy, aby uwolnić je od nazbyt statycznych konotacji znaczeniowych, absolutyzujących wyobrażeń i zbyt prostych skojarzeń sensorycznych.

O FUNKCJONALNYM ROZUMIENIU GRANIC

Czym zatem jest granica? Pewien klasyk⁵⁷ ujął to najprościej, mówiąc, że jest to miejsce, gdzie kończy się jedna rzecz, a zaczyna inna. Określenie to niezupełnie nas satysfakcjonuje, ponieważ odwołuje się do „rzeczy”, które są symbolem i ostoją statyczności. Może więc bezpieczniej byłoby powiedzieć, że jest to miejsce, gdzie kończy się jedna jakość, a zaczyna inna. Z pewnych względów jeszcze lepiej byłoby uznać, że jest to **moment, w którym jedna jakość przechodzi w inną jakość**. Przy takim rozumieniu, akcentującym dynamiczny charakter granicy, określenie zbliża się do pojęcia zmiany. Należałoby dodać, zmiany pod jakimś względem istotnej.

Problem granicy pojawia się, ilekroć próbujemy spojrzeć na rzeczywistość w kategoriach tzw. systemów otwartych oraz rozstrzygnąć kwestię, gdzie kończy się dany system, a zaczyna jego otoczenie. Ściślej mówiąc, problem zaczyna się dopiero wówczas, gdy rezygnujemy z potocznej wizji rzeczywistości i sugerowanych przez istniejący w języku repertuar pojęć, nawykowych sposobów dzielenia rzeczywistości, czyli stereotypowych sposobów wyodrębniania względnie autonomicznych całości. Dopiero przy tej okazji wychodzi na jaw cała arbitralność i konwencjonalność potocznej lokalizacji granic. W pełni podzielam stwierdzenie Weinberga (1979), że –

⁵⁶ Od 1990 roku, kiedy pisałem te słowa, sporo się w tej kwestii zmieniło. Niektóre granice między państwowe (za sprawą rozszerzenia traktatu z Schengen w 2007 roku) stały się bardzo przepuszczalne, za prawą ekspansji internetu bariery informacyjne zostały radykalnie zredukowane, a „żelazna kurtyna” stała się lokalnym reliktem przeszłości.

⁵⁷ Był nim Leonardo da Vinci.

„[...] określając granice, silnie ulegamy wpływom łatwo rozpoznawalnych cech fizycznych. Miejsce, gdzie możemy dostrzec gwałtowną zmianę barwy, gdzie czujemy różnicę faktury, gdzie ciało styka się z cieczą, albo ciecz z gazem – wszystkie te cechy i wiele innych wyznaczają powszechnie wybór granic. Z drugiej strony, wahamy się, gdy przychodzi nam wyznaczyć granicę między dwoma ciałami sztywno zespolonymi ze sobą i zawsze poruszającymi się razem. Jeśli szukamy białej chryzantemy okrytej szronem, tylko przez przypadek możemy ją znaleźć” (s. 152–153).

Można powiedzieć zatem, że przy wyznaczaniu granic nie tylko przece-
niamy sensorycznie uchwytnie wskazówki, ale również dostrzegamy je tam,
gdzie – jak sądzimy – powinny one przebiegać, a nie tam, gdzie w danym
momencie faktycznie przebiegają, **Granice oddziaływań chętnie bywają
utożsamiane z granicami sensoryczno-strukturalnymi, a granice aktualne
z granicami typowymi.** Chcę powiedzieć, że na przykład osoba jedząca jabłko,
w trakcie wykonywania tej czynności, w sensie funkcjonalnym tworzy wraz
z nim jeden system, lecz mimo to dalej jesteśmy skłonni spostrzegać jabłko
jako osobny element jej bezpośredniego otoczenia. Podobnie też dwie osoby
grające w tenisa tworzą wraz z piłką jeden system funkcjonalny, mimo że
sensorycznie i nawykowo jesteśmy skłonni dalej wyodrębniać trzy systemy.
Podobnie osoba prowadząca swój ulubiony samochód, z którym tak bardzo
się identyfikuje, że odczuwa ból przy jego zadszcnięciu, tworzy z nim jeden
system funkcjonalny „człowiek–auto”. Podobnie – obejmujący się kochan-
kowie z rzeźby Rodina stanowią raczej jeden system, nie zaś dwa ciała.

Skądinąd wiadomo też, że podczas podboju Ameryki przez Cortezę,
Indianie początkowo w ogóle nie podejmowali walki z jego kawalerią, gdyż
(poniekąd słusznie) jeźdźców na koniach traktowali jako budzące trwogę
stworzenia o dwóch głowach i sześciu kończynach. Przykład ten nie świadczy
bynajmniej o głupocie Indian, lecz tylko o tym, co może zobaczyć „nieuprze-
dzony” wcześniejszymi informacjami obserwator.

**Granice funkcjonalne chętnie zastępowane są także granicami for-
malnymi,** co często bywa mylące. Na przykład odległość między miastami
wyraża się zwykle w kilometrach i to z dokładnością do jednej jednostki.
Stwarza to złudzenie dość precyzyjnej jednoznaczności, głównie dlatego,
że mało kto zadaje sobie pytanie, czy odległość ta została zmierzona po-
między centralnymi punktami odpowiednich miast (których „średnica”
wynosi czasem i kilkadziesiąt kilometrów), czy pomiędzy administracyjnie
wyznaczonymi granicami; czy jest to odległość mierzona w abstrakcyjnej
przestrzeni, czy też najkrótsza trasa samochodowa lub kolejowa. Dodać

można, że odległość funkcjonalną należałoby mierzyć raczej (co kiedyś było regułą) czasem potrzebnym na jej przebycie przy użyciu lokalnych środków lokomocji, z uwzględnieniem aktualnej szybkości poruszania się, zależnej od pogody lub ukształtowania terenu.

Podobną arbitralność zaobserwować można przy wyodrębnianiu podziałów czasowych. Na przykład z psychologicznego i fizjologicznego punktu widzenia nowy dzień rozpoczyna się wówczas, gdy „budzimy się do życia”. Jednakże coraz więcej osób, kierując się kryterium formalnym, jest skłonnych twierdzić, że nowy dzień zaczyna się o godzinie 24:00, nawet jeśli zasypiają nad ranem.

Na tej samej zasadzie kalendarzowi przypisuje się zwykle zdolność zamykania pewnego okresu i otwierania następnego. Z formalnego punktu widzenia trudno więc kwestionować, że wiek XIX (jak sama nazwa wskazuje) zakończył się z nastaniem wieku XX, podczas gdy funkcjonalnie biorąc można by twierdzić, że wiek XIX rozpoczął się po Kongresie Wiedeńskim, tj. w 1815 roku, a zakończył wraz z wybuchem I wojny światowej.

Przytoczone przykłady uzasadniają prostą myśl, że granice systemów mają charakter mniej ostry, mniej statyczny i jednoznaczny, niż to się zwykle wydaje. Nawet tam, gdzie one istnieją, w sensie funkcjonalnym mają charakter bardziej rozmyty, bo dynamiczny (a zatem i względny), niż można by tego oczekiwać.

Jak zwykle, tak i tutaj nie bez winy jest język, który służąc komunikacji przebiegającej najczęściej w standardowych warunkach i opisując „typowe stany rzeczy”, niechcący wprowadza nas w błąd w kontekście procesów poznawczych, sugerując na przykład, że Słońce „wschodzi” i „zachodzi”, podczas gdy – jak wiadomo – nic takiego się nie dzieje. Jedną z negatywnych poznawczo funkcji języka (zwłaszcza pisanego) jest to, że pozwala nam zapominać o kontekście, „abstrahować od niego”, a w dalszej kolejności nawet wierzyć, że to, co jest nierozdzielne, może istnieć niezależnie od siebie. Na tę ostatnią okoliczność zwraca uwagę, m.in. Ken Wilber (1985), mówiąc, że:

„[...] możemy manipulować symbolami niezależnie od ich obligatoryjnych (*mandatory*) opozycji. Na przykład, mogę zbudować zdanie, które mówi: »pragnę przyjemności«. I nie ma w tym zdaniu żadnego odniesienia do bólu jako koniecznego przeciwieństwa przyjemności. Mogę oddzielić przyjemność i ból w słowach, w moich myślach, mimo że w rzeczywistości jedno nie istnieje nigdy w oderwaniu od drugiego” (s. 26).

GRANICAMI CZĘŚCI SĄ TAKŻE GRANICE CAŁOŚCI

Względny charakter granic dowolnego systemu otwartego polega również na tym, że – jak pisze Weinberg (1979) – „granica nie tylko oddziela, ale łączy” (s. 154). Biorąc pod uwagę ten, niejako ukryty, aspekt wszelkich granic, cytowany autor proponuje, by zamiast pojęciem granicy, posługiwać się określeniem „złącza” (*interface*), ponieważ określenie to każe nam zwracać uwagę nie tylko na odrębność, ale także na połączenie między systemem a środowiskiem. Kontynuując tę myśl, należałoby zatem ponownie postawić pytanie: „gdzie kończy się dowolny system otwarty, skoro jego granice tylko w pewnym sensie oddzielają go od otoczenia, natomiast w innym sensie łączą go z otoczeniem?”. Konsekwentnie podążając w tym kierunku, dochodzimy do nieco paradoksalnego wniosku, iż w pewnym sensie **granicami części są granice całości, której ona jest elementem**⁵⁸. Innymi słowy, jeśli uznamy, że otoczeniem dowolnego systemu jest w gruncie rzeczy reszta Wszechświata, jeśli uznamy, że dowolny system otwarty jest częścią absolutnej całości pt. Wszechświat, znaczyłoby to, że **w pewnym sensie, granicami dowolnego systemu otwartego są granice Wszechświata**⁵⁹.

Stwierdzenie to, na pierwszy „rzut oka”, oprócz emocjonalnego sprzeciwu, nasuwać może bardzo agnostycystyczne interpretacje i konotacje. Sugeruje bowiem (i słusznie), że skoro tak, to **muszą istnieć granice poznania także w odniesieniu do dowolnej części Wszechświata, choćby najmniejszej i na pozór najprostszej**. Lecz jest to tylko jeden aspekt zagadnienia. Ta sama okoliczność niesie za sobą również bardziej optymistyczne poznawczo konsekwencje. Implikuje ona również, że wszystkie części Wszechświata, będąc elementami tej samej całości, muszą być do siebie pod jakimś istotnym względem podobne. A skoro tak, to wynika stąd także, że uzasadnionym jest myślenie o zachowaniu wszelkich systemów otwartych w kategoriach „zasady powszechnej analogii”⁶⁰. Z akceptacji tej zasady wynika i taka konsekwencja,

58 Podobną, choć nieco mniej radykalnie sformułowaną myśl znajdujemy u Mattessicha (1978), który pisze – „*To any system belongs a counter-system (e.g. the environment). A removal of the boundary between these systems tends to dissolve one or both of them and possibly creates a new or changed system with its own counter-system*” (s. 306).

59 To, że galaktyki się ponoć rozbiegają, nie ma tu nic do rzeczy. Absolutna nieskończoność, podobnie jak absolutna skończoność lub ograniczoność, i tak wykracza poza naszą pogładową wyobraźnię, choć – jak się wydaje – nieskończoność jest terminem bardziej intuicyjnym.

60 Zasada powszechnej analogii głosi, że – „Dowolne dwie rzeczy rozpatrywane na odpowiednim, lecz tym samym poziomie dokładności, muszą być do siebie pod wieloma istotnymi względami podobne, ponieważ są częściami tej samej systemowej rzeczywistości” (Heureka, 1983, s. 134). Oczywiście, aby równowaga nie była zwichnięta, myślenie takie powinno być kompensowane równoczesną akceptacją

że trudności napotymane przy poznawaniu dowolnej części Wszechświata, w jakimś sensie również muszą być analogiczne (Heureka, 1980a).

Znaczyłoby to, że zabierając się do empirycznego poznania czegoś nowego, możemy spodziewać się dobrze już znanych trudności, zamiast coraz to innych, specyficznych dla nowego obszaru, niespodzianek. Optymista rzekłby, że jest to bardzo korzystna okoliczność, gdyż nie musimy poznawać ciągle od nowa kolejnych części tak rozumianej całości. Poznając głębiej funkcjonowanie jednej części (i wiedząc, że to, co poznajemy, musi być jakoś podobne do innych elementów tej samej całości), poznajemy zarazem wiele innych części.

Aby uczynić tę myśl bardziej przekonującą, zauważmy też, że chociaż nasze organizmy składają się z różnych, niezbyt podobnych organów, to jednak wszystkie komórki należące do tego samego organizmu są podobne do siebie przynajmniej pod jednym, bardzo istotnym względem – posiadają ten sam kod genetyczny. Pozwala to organizmowi na przykład odróżniać własne komórki od „ciał obcych”, wyzwalających obronę immunologiczną.

Ponieważ nasza wiedza nie może się obejść bez metafor, a każda epoka ma swoje wiodące metafory (por. np. Bronowski, 1984) – należałoby i tutaj odwołać się do nich, by przybliżyć prezentowany kierunek myślenia. Spróbujmy zneutralizować nieco statyczne wyobrażenia związane z granicami w ogóle, a granicami poznania w szczególności.

O DYNAMICZNO-FUNKCJONALNYCH METAFORACH GRANIC POZNANIA

Wyobraźmy sobie, na przykład, budynek, w którym mieści się kilka oddzielonych od siebie czytelni tematycznych, przy czym do każdej z nich prowadzi tylko jedno wejście od zewnątrz, a pomiędzy nimi nie istnieje żadne bezpośrednie przejście. Jakimś przybliżeniem idei granic poznania mogłaby być tutaj liczba i rodzaj książek dostępnych dla czytelnika po wejściu do określonej czytelni. Istotnym momentem tej metafory jest to, że wprawdzie można wejść do każdej jednej z istniejących czytelni, a tym

komplementarnej zasady „powszechnej różnicy”, która głosi, że dowolne dwie części tej samej całości muszą się różnić od siebie pod jakimś względem.

samym można też dotrzeć do każdej poszczegółnej książki, ale **nie można bezpośrednio skonfrontować ze sobą dwóch książek należących do różnych księgozbiorów**. Aby uczynić tę metaforę bardziej wymowną, można zradyzalizować warunki, wprowadzając zarządzenie, iż czytelnik, który zdecydował się skorzystać z określonej czytelni, traci prawo do korzystania z jakiegokolwiek innej czytelni.

Inną dynamiczną metaforą indywidualistycznie rozumianych granic poznania⁶¹ może być linia horyzontu, uciekająca przed poruszającym się obserwatorem. Metafora ta bywa często nazbyt optymistycznie interpretowana – skoro umykająca przed obserwatorem linia horyzontu, symbolizująca granice poznania, pozwala się przesunąć, to można by sądzić, że granice poznania nie istnieją. Interpretacja ta nie uwzględnia jednak kilku istotnych momentów.

Po pierwsze, linia horyzontu wprawdzie ciągle porusza się przed poruszającym się obserwatorem, lecz równocześnie zamyka się za nim. Można wprawdzie wyposażać obserwatora w pamięć, dzięki której mógłby on częściowo zrekonstruować przebytą drogę oraz właściwości obejrzanych krajobrazów, lecz pamięć różni się wszak od bezpośredniej percepcji, a jej pojemność także jest ograniczona. Czynnikiem limitującym są także warunki dostępności przechowywanych w pamięci informacji. Wiadomo również, że tzw. czas dostępu wydłuża się wraz z rozszerzaniem pojemności pamięci.

Po drugie, z faktu, że linia widnokręgu jest ruchoma oraz że istnieje tylko w jakimś konkretnym obserwatorze, nie wynika, że nie determinuje ona jego zachowań w jak najbardziej realny sposób.

Po trzecie, można wdrapać się wprawdzie na jakiś szczyt (ot, choćby Mount Everest), poszerzając w ten sposób pole widzenia, ale nie należy zapominać, że i wówczas dzieje się to kosztem ostrości obrazu.

Do podobnej metafory odwołuje się Antoni Kępiński (1989) w swej pracy *O poznaniu chorego*, pisząc –

„Jeśli psychiatra nie zadawała się tylko naklejeniem etykiety diagnostycznej, a stawia sobie ambitny cel poznania drugiego człowieka [...] wówczas z góry musi przyznać się do klęski. Cel bowiem mieści się w nieskończoności. Im

⁶¹ W nawiązaniu do indywidualnego charakteru granic poznania warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt problemu, wynikający – rzecz by można – z zasady powszechnej różnicy. Mówiąc słowami A. Govindy (1990, s. 65) – „[...] mój punkt widzenia jest niepowtarzalny z tej prostej racji, że zajmuję jeden niepowtarzalny punkt w przestrzeni. Widzę świat z tego punktu, a ponieważ wszyscy inni zajmują inne punkty, nikt nie może widzieć świata w taki sposób, jak ja”. Można by dodać, że z analogicznych powodów każdy z nas wie coś, czego nie może wiedzieć nikt inny. A być może również, że wielu z nas nie wie czegoś, o czym wie „prawie każdy”.

bardziej się do niego zbliżać, tym dalej on ucieka. Można użyć porównania, że jest to pogoń za słońcem tonącym w morzu; wydaje się, że wystarczy przepłynąć kilka kilometrów, by dotknąć złocistej tarczy” (s. 7).

Oczywiście, o granicach poznania można myśleć także na wiele innych, bardziej abstrakcyjnych sposobów. Można myśleć o nich, na przykład, jako pytaniach, które wprawdzie dadzą się jeszcze sformułować w języku danej koncepcji, lecz nie dadzą się już w jej ramach rozstrzygnąć.

O granicach można też myśleć w kategoriach negatywnych, utożsamiając je **ze zbiorem miejsc**, do których nie można już dojść, wychodząc z określonego punktu wyjścia. Można utożsamiać je także **ze zbiorem pytań**, których nie da się już sformułować po uprzednim zaakceptowaniu określonych założeń. Można je utożsamiać również **ze zbiorem odpowiedzi**, które wzajemnie się wykluczają w ramach wcześniej zaakceptowanego zestawu (niespójnych) założeń.

O ROZUMIENIU GRANIC CZŁOWIEKA

Wróćmy raz jeszcze do pytania o granice pomiędzy częścią a resztą całości. Aby móc dostrzec złożoność oraz istotność tego problemu, zatrzymajmy się przy pytaniu o granice jednostkowego człowieka, traktowanego jako część hipersystemu „Wszechświat”. Otóż granice człowieka jako jednostki można rozpatrywać między innymi:

1) **jako granice obiektu fizycznego**, ujmowanego i opisywanego w kategoriach rzeczy. Ten sposób myślenia o ludziach typowy jest dla psychopatów oraz znacznej części, zdominowanych ideologią behawiorystyczną, naukowców. Dodać można, że granice obiektów fizycznych także nie są tak jednoznaczne i ostre, jak się o tym potocznie sądzi;

2) **jako granice organizmu** wraz z emitowanym przez niego biopolem. W tym kontekście mówi się też coraz częściej o polu biograwitacyjnym (por. Donimirski, 1989; Iniuszyn, 1980) lub morfogenetycznym (Sheldrake, 1981);

3) **jako granice jego świadomości**, opisywane w wielowymiarowej, zależnej od zindywidualizowanych treści przestrzeni semantycznej, rozumianej na sposób relatywistyczny;

4) jako indywidualną wersję systemu znakowo-znaczeniowego, opisywaną w wielowymiarowej przestrzeni relatywistycznej, w skład której wchodzi nie tylko podsystem świadomości, lecz również i nieświadomości;

5) „człowiek” to także nazwa gatunku, a zatem pytanie o granice człowieka przechodzi w pytanie o granice ludzkości. Czy kultura też należy do kategorii ludzkości? A czy historia należy do Kultury? Jeśli zaakceptujemy pozytywną odpowiedź na obydwa pytania, to okaże się, że „człowiek” staje się kategorią bardzo pojemną, a jego granice ulegają radykalnemu rozmyciu we mgle nieokreśloności.

A zatem jeśli uznamy, że nic nie istnieje w próżni oraz że jakakolwiek granica nie tylko oddziela system od otoczenia (którym jest reszta Wszechświata), lecz również łączy go z nim, a każdy system jest poniekąd wytworem szeroko rozumianego otoczenia i podlega jego bezpośrednim lub pośrednim oddziaływaniom⁶², to ponownie dochodzimy do paradoksalnie brzmiącego wniosku, że w pewnym sensie **granicami dowolnej części są granice całości**, czyli Wszechświata.

Patrząc na problem granic poznania z takiego punktu widzenia, należałoby dojść do wniosku, że **dowolną część Hipersystemu zna się tylko w takim stopniu, w jakim zna się całość**. A ponieważ nie posiadamy absolutnej wiedzy o całości, oznaczałoby to, że nie możemy ani dziś, ani jutro osiąść takowej wiedzy także o jakiegokolwiek części. Wynika stąd również i taka konkluzja, że chcąc lepiej poznać dowolną część, o której już coś wiemy, należałoby skoncentrować swoje zainteresowania raczej na reszcie całości niż na niej samej. I odwrotnie – badając dokładnie część, o której wiemy już, że jest elementem tej samej całości, możemy się czegoś więcej dowiedzieć o naturze tej całości. Rozumowanie to dobrze koresponduje ze średniowiecznym⁶³ sposobem ujmowania rzeczywistości w kategoriach mikro- i makrokosmosu. Koresponduje też z poetycko brzmiącym sformułowaniem, iż w kropli wody odbija się cały Wszechświat.

W podobnym kierunku, podważającym ontologiczną realność granic między częściami, idzie stwierdzenie K. Wilbera (1985, s. 33) –

62 Wprawdzie w ramach Leibniza (1955) wizji rzeczywistości trudno byłoby mówić o aktualnych oddziaływaniach reszty Wszechświata na jakąkolwiek jego część, ponieważ – jak wiadomo – „monady nie mają okien”. Zważywszy jednak, że monady są elementami harmonijnej całości, a ich funkcjonowanie zostało kiedyś „przedustawnie zsynchronizowane”, okoliczność ta umożliwia wnioskowanie *per analogiam*.

63 Zgodnie z potocznym poglądem, Średniowiecze kojarzy się głównie z „ciemnotą i zacofaniem”. Jednakże – jak zwykle, tak i w tym przypadku – otwarte pozostaje pytanie: o czyją ciemnotę tu chodzi – czy tych, którym się ją przypisuje, czy też niekoniecznie?

„Ostateczny sekret metafizyczny, jeśli można tak prosto to ująć, polega na tym, że we Wszechświecie nie ma żadnych granic. Granice są złudzeniem, nie są wytworem rzeczywistości, lecz sposobu, w jaki redagujemy rzeczywistość. I chociaż dobrze jest wyznaczać terytorium na mapie, to fatalnie jest mylić jedno z drugim”.

Taki punkt widzenia dobrze koresponduje z poglądami mistyków. Do myślenia daje fakt, że opisy doświadczeń mistycznych (zwanym również metafizycznymi, religijnymi, estetycznymi, doświadczeniami szczytowymi lub zmienionymi stanami świadomości) ukazują daleko idący wspólny mianownik, niezależnie od epoki historycznej, kontekstu kulturowego, oraz światopoglądowych preferencji ich autorów (por. np. Eckhart, 1987; Huxley, 1991; Maslow, 1986; Stachura, 1985).

W POSZUKIWANIU WSPÓLNEGO MIANOWNIKA POJĘCIA „POZNANIE”

O SZCZEGÓLNEJ NIEOKREŚLONOŚCI POJĘCIA „POZNANIE”

Jest sprawą dość oczywistą, że aby móc powiedzieć coś w miarę jednoznacznego o tym, co poznać można, a czego nie można, należałoby wcześniej odpowiedzieć sobie na pytanie – CZYM JEST POZNANIE? Oznaczałoby to możliwie jednoznaczne wyznaczenie granic tego pojęcia, co się z kolei wiąże z pytaniem o to, kiedy **już** można mówić o poznawaniu, a kiedy **jeszcze** nie należy tego robić. Oznacza to zatem konieczność odejścia od intuicyjnego rozumienia tego pojęcia, gdyż w kontekście granic poznania takie potoczno-intuicyjne rozumienie poznania jest z pewnością niewystarczające. Ponadto nie można wykluczyć z góry i takiej możliwości, że za jednym i tym samym słowem kryją się rzeczy bardziej różne niż podobne. A jeśli już bardziej podobne niż różne, to chciałoby się odszukać i dookreślić ten największy wspólny mianownik. Zakładając nawet, że wspólny mianownik istnieje i że można go jakoś wskazać, to i tak chcąc powiedzieć coś więcej o epistemologicznych niedopuszczalnikach, należałoby zapewne wyróżnić kilka rodzajów poznania (lub wiedzy) i osobno przeanalizować ograniczenia każdego z nich.

Wszystkie te postulaty wydają się z jednej strony niemal konieczne, z drugiej zaś nie bardzo możliwe do zrealizowania. Spróbujmy przynajmniej wskazać i zakreślić te obszary, gdzie napotykamy największe trudności. Zaczniemy zatem od początku.

Jak długo pozostajemy przy intuicyjnym rozumieniu poznania, pojęcie to kojarzy się dość mocno z poznaniem naukowym i poznaniem ludzkim⁶⁴. Tak czy inaczej, intuicyjnie rozumiane poznanie posiada silne konotacje świadomościowo-fenomenologiczne, co jest okolicznością nader niekorzystną, ponieważ utrudnia zdystansowanie się do problemu i poddanie do uważnej analizy. Największą szansę, by się czegoś więcej dowiedzieć o „naturze poznania”, stwarzają badania nad tzw. sztuczną inteligencją oraz „sztucznym życiem” ponieważ umożliwiają zdystansowanie się do badanego zjawiska, utrudniając zarazem zadowalanie się ogólnikowymi pseudowyjaśnieniami bądź postulatami w rodzaju „myśl chłopcze, myśl”. A poza tym, jak twierdził – nie bez racji – dawno już temu Giambattista Vico (1725/1966), dobrze poznać można tylko to, co samemu się stworzyło.

⁶⁴ Podobnego zdania są Peter Manicas i Paul Secord (1983), gdy piszą – „*Scientific knowledge is too frequently thought as the only kind of knowledge, or at least as the best-truest, surest*” (s. 410).

Dopiero poszukiwanie granic poznania pozwala zauważyć w całej rozciągłości i wyrazistości, jak niewiele wiemy o tym, czym jest poznanie⁶⁵. Już w samym tym fakcie dostrzec można jedną z pozytywnych konsekwencji dopytywania się o granice poznania.

Nie można bowiem precyzyjnie wyznaczać granicy czegoś, co samo w sobie jest chmurą znaków zapytania, a której kształt rozplywa się tym bardziej, im bardziej się do niej zbliżamy. Jeden z klasyków badań nad sztuczną inteligencją, zapytany, czy jego zdaniem maszyny mogą myśleć⁶⁶, odparł – „powiedzcie mi, co to jest myślenie, a bez trudu odpowiem na to pytanie”. Analogiczny punkt widzenia przytacza w swoim opracowaniu Meyer-Abich (1988). Píše on o rozmowie Nielsa Bohra z Maxem Planckiem, podczas której ten ostatni utrzymywał, iż Bóg mógłby jednak znać równocześnie prędkości i położenia cząstek elementarnych. Bohr miał odrzec na to: „*it's not a question of what God can know, but what you mean by knowing*”. Parafrazując, mógłbym rzec podobnie – niech mi ktoś powie dokładnie, co to jest poznanie, a wówczas potrafię powiedzieć z analogiczną dokładnością, co w danych warunkach jest niepoznawalne.

Niestety, gdy sięgamy do obfitej literatury, gdzie w tytułach prac raz po raz mówi się bądź to o wiedzy, bądź to o poznawaniu – czeka nas rozczarowanie. Przede wszystkim okazuje się bowiem, że większość autorów w ogóle nie widzi potrzeby dookreślania (definiowania) tych pojęć lub wykpiwa się mówieniem o „przepływie” lub przetwarzaniu informacji, najczęściej rozumianej potocznie. Niekiedy jednak udaje się trafić na sformułowania posiadające znamiona definicji. Radość z takich odkryć jest jednak krótkotrwała, gdyż sformułowania te odsłaniają zarazem daleko idącą wieloznaczność tego pojęcia, a nawet podważają nadzieję na znalezienie lub sformułowanie jakiegoś wspólnego mianownika.

65 Utwierdza mnie w tym przekonaniu definicja poznania znaleziona w *Philosophisches Wörterbuch* (Brugger, 1990), która stwierdza – „*Erkenntnis ist jeder dem Menschen unmittelbar aus seinem Bewusstsein bekannte Lebensvorgang, bei dem der Erkennende (Das Subjekt) das Erkannte (Das Objekt) so auf tätige Weise in sich hat, dass er es in dieser tätigen Einheit mit sich zugleich sich entgegensetzt*” (s. 90). W wolnym tłumaczeniu propozycja ta sprowadza się do tego, że czym jest poznanie, każdy widzi, bo ma bezpośredni dostęp do swojej świadomości... A ile wnosi ta definicja, też nietrudno jest, mam nadzieję, dostrzec.

66 Szerzej o tym problemie, wraz z polaryzacją stanowisk zajmowanych w tej sprawie, można przeczytać m.in. w *Umysł, mózg i nauka* (Searle, 1995).

O NIEKTÓRYCH ROZUMIENIACH POJĘCIA „POZNANIE”

Przytoczę teraz cztery quasi-definicje poznania, by z jednej strony ukazać różnorodność ujęć problemu, a z drugiej strony ustosunkować się przy tej okazji do kilku kwestii, które też wymagają jakiegoś rozstrzygnięcia.

Zacznijmy od sformułowania Emila Du Bois-Reymonda, który zresztą nie wykazał się specjalną wnikliwością ani też subtelnością ujęcia tematu, lecz tylko radykalizmem stanowiska wyrażonego w lakonicznym *ignoramus et ignorabimus*. Otóż zdaniem tego autora – „poznanie przyrodnicze, czyli poznanie świata ciał za pomocą i w sensie teoretycznej wiedzy przyrodniczej, jest sprowadzeniem zmian w świecie ciał do ruchów atomów, które powodowane są przez niezależne od czasu siły centralne tychże atomów – innymi słowy, poznanie natury jest sprowadzeniem tego, co w naturze zachodzi, do mechaniki atomów” (Du Bois-Reymond, 1898, s. 1).

W przytoczonym sformułowaniu uderza maksymalizm celu stawianego przed poznaniem w połączeniu ze swego rodzaju redukcjonizmem w odniesieniu do przyczynowo-mechanistycznego obrazu świata, typowego dla wieku „pary i elektryczności”, z którym wspomniany autor próbuje następnie polemizować. W gruncie rzeczy mamy tu do czynienia z utopijnym postulatem pod adresem poznania, który jednak niewiele wnosi do zasadniczej kwestii: „czym jest poznanie?”.

Dla kontrastu przytoczyć można sformułowanie współczesnego autora, który stwierdza – „Przez poznanie tu i później rozumiem wytwarzanie interpretacji pobudzeń receptora rejestrującego chwilowe stany świata zewnętrznego” (Neider, 1989, s. 15). Ta definicja, jak łatwo zauważyć, nadmiernie zawęża zakres pojęcia poznanie, gdyż sugeruje konieczność „pobudzeń receptora”. Poza tym „wytwarzanie interpretacji”, jakkolwiek wydaje się określeniem trafnym, trochę za mało mówi nam, na czym to polega. Natomiast na uwagę zasługuje położenie akcentu na „chwilowych stanach świata zewnętrznego”, czyli na procesualnym charakterze tego, co ma być poznawane, co stanowić ma przedmiot poznania. Do tej kwestii jeszcze wrócimy.

U Leibniza (1955) natomiast, w *Nowych rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego*, czytamy – „A poznanie jest niczym innym jak spostrzeganiem związku i zgodności albo przeciwieństwa i niezgodności, zachodzących między dwiema naszymi ideami” (s. 141). Lecz zaraz potem dowiadujemy się również, że można ujmować poznanie „jeszcze ogólniej, tak iż się ono

znajduje także w ideach lub terminach, zanim się jeszcze przejdzie do twierdzeń i prawd” (s. 141).

W nawiązaniu do pierwszego sformułowania, które wydaje się symptomatyczne dla stanowiska Leibniza (1955), warto zauważyć, że proces poznania jest traktowany (gdyby użyć bardziej współczesnego języka) jako coś zachodzącego w obrębie podmiotu raczej niż na styku podmiot–otoczenie. Poznawanie byłoby tutaj czymś w rodzaju operacji dokonywanych na reprezentacjach poznawczych już znajdujących się w umyśle lub – jeśli ktoś woli – **odzwierciedlaniem relacji pomiędzy reprezentacjami poznawczymi, którymi podmiot już dysponuje**. Za taką interpretacją stanowiska Leibniza (1955) przemawia również jego uwaga, poczyniona w kontekście poznania intuicyjnego, z której wynikałoby, że poznawać intuicyjnie to tyle, co – „poznawać, że idea jest w umyśle taka, jaką się ją sobie uświadamia” (s. 150).

Przy takim, „wewnątrz-podmiotowym” rozumieniu poznania napotykamy pewną trudność, wokół której od dawna toczyły się spory pomiędzy przedstawicielami różnych stanowisk filozoficznych. Mówiąc krótko, trudność ta polega na przejściu od reprezentacji poznawczych (odnoszonych do świata zewnętrznego) a zawartych w podmiocie, do „obiektywnych” właściwości świata zewnętrznego. Oczywiście, analogiczna trudność pojawia się również, gdy poruszamy się w odwrotnym kierunku – gdy wychodząc od (postulowanego założeniem) świata zewnętrznego, próbujemy przejść do wizji tego świata lokalizowanej w podmiocie.

Istotę tej trudności trafnie zreferował Siergiej L. Rubinstein (1961), choć samą trudność nazwał stanowiskiem idealistycznym, z którym następnie próbował polemizować – moim zdaniem, nieprzekonywająco. Otóż, jak pisze Rubinstein (1961, s. 46) –

„Podstawowy argument idealizmu jest następujący; w procesie poznania nie możemy w żaden sposób »wyskoczyć« z wrażeń, spostrzeżeń i myśli, znaczący to, że nie możemy dostać się do sfery rzeczy; należy zatem uznać, że wrażenia i spostrzeżenia stanowią jedynie możliwy obiekt poznania”.

Przytoczoną przez Rubinsteina (1961) argumentację uważam za słuszną, wbrew intencjom samego autora cytowanej pracy. Ten sam autor referuje następnie to samo właściwie stanowisko, które nazywa tym razem paralelizmem, i które również uważa za nieakceptowalne – moim zdaniem, całkiem niesłusznie.

„Odpowiedniość idei i rzeczy może być tylko korelacją, ustalaną nie wiadomo jak i przez kogo, korelacją różnorodnych elementów dwóch równoległych

szeregów. Przy takim paralelizmie zjawisk świadomości i świata zewnętrznego obrazy i idee mogą być w najlepszym wypadku tylko znakami rzeczywistości materialnych, pozostają jedynie w stosunku formalnej odpowiedniości do nich, są zgodne z tymi rzeczywistościami w odniesieniu zewnętrznym, lecz w żaden sposób nie pokazują istoty rzeczy. Prawdziwe poznanie rzeczy staje się niemożliwe, a problem gnoseologiczny nierozwiązalny” (Rubinstein, 1961, s. 47).

W odróżnieniu od intencji Rubinsteina (1961), w pełni zgadzam się z konkluzją, że „prawdziwe poznanie rzeczy staje się niemożliwe”, co nie znaczy jednak, iż uważam za możliwe absolutnie fałszywe poznanie rzeczy. Co zaś do możliwości rozwiązania „problemu gnoseologicznego”, to dokładnie nie wiadomo, co byłoby dla autora jego rozwiązaniem. Jeśli miałyby oznaczać wskazanie na jakieś proste kryterium umożliwiające dzielenie poglądów na prawdziwe i fałszywe (co, nawiasem mówiąc, w ramach filozofii marksistowskiej uchodziło za sprawę dość prostą), wówczas należałoby uznać coś takiego za niemożliwe.

Inne podejście do problematyki poznania i wynikające stąd znacznie szersze rozumienie samego pojęcia poznania znajdujemy u autorów zorientowanych biologicznie, takich jak: Jakob von Uexküll, Konrad Lorenz, Humberto Maturana i Francis Varela. I tak w pracy Konrada Lorenza (1977) *Odwrotna strona zwierciadła* znajdujemy sformułowania w rodzaju „życie jako proces poznawczy” lub „przystosowanie jako zdobywanie wiedzy”. Jak zauważa Lorenz (1977, s. 63) –

„Już w słowie »przystosowywać się« tkwi *implicite* założenie, że proces ten wytwarza jakąś odpowiedniość pomiędzy tym, co się przystosowuje, i tym, do czego zachodzi przystosowanie. System żywy doświadcza tą drogą czegoś z rzeczywistości zewnętrznej, coś się na nim lub w nim »odciska«. Owym czymś jest właśnie **informacja** odnośnych danych zewnętrznego świata. »Informacja« znaczy dosłownie: »odciśnięcie w«”.

W innym miejscu Lorenz (1977) powiada to samo nawet bardziej jednoznacznie, twierdząc, że „[...] w systemie żywym powstaje **odzworowanie** realnego świata zewnętrznego” (s. 65) oraz, że taki „obrazujący stosunek pomiędzy organizmem i rzeczywistością zachodzi już na poziomie budowy ciała »morfogenezy«: pomyślny chociażby o słoneczności oka⁶⁷ lub falowym ruchu rybich płetw” (s. 65).

⁶⁷ Mówiąc o „słoneczności oka” K. Lorenz (1977) nawiązuje do znamiennej sformułowania Johana W. Goethego („*Sonnenhaftes Auge, augenhafte Sonne...*”), które w wolnym, bo poetyckim, tłumaczeniu brzmi – „Gdyby oko w słońcu nie miało udziału, nigdy by oko słońca nie ujrzało”.

Kierunek rozumowania Lorenza i innych pokrewnych teoretycznie autorów wydaje się dość przekonujący i zgodny z duchem myślenia systemowego. Typową cechą tego podejścia jest bardzo szerokie rozumienie poznania, utożsamianie tzw. podmiotu poznającego z całym żywym systemem, ewolucyjny punkt widzenia, a co za tym idzie – rozpatrywanie procesu poznania w szerokim kontekście teoretycznym oraz akcentowanie funkcjonalnych aspektów tego procesu. Lekki niepokój, choć – jak sądzę – nieuzasadniony, może budzić tak szerokie ujmowanie poznania, że zaczynamy sobie uświadamiać, iż nie wiemy, gdzie się ono zaczyna. W takich momentach pojawiają się zwykle „zdroworozsądkowe” protesty wyrażane argumentem, iż jeżeli jakieś pojęcie odnosi się niemal do wszystkiego, to przestaje być użyteczne, bo nie odnosi się wówczas do niczego. W argumentie takim przebrzmiewa echo innej „mądrości”, iż jeśli coś wyjaśnia wszystko, to nie wyjaśnia niczego. Jednakowoż szerokie rozumienie pojęcia „poznanie” nie powinno nas zniechęcać ani przerażać, pod warunkiem jednak, iż jego ogólność zostanie zrównoważona wprowadzeniem pojęć podrzędnych o mniejszym stopniu ogólności, pozwalających (bez rezygnacji ze „wspólnego mianownika”) wyróżnić kilka poziomów poznania lub rodzajów wiedzy.

Otwartym pozostaje pytanie, gdzie wyznaczyć dolną granicę procesów, które **już** bylibyśmy skłonni nazwać poznawczymi. Bowiem, z jednej strony, przekonująco i „systemowo” brzmi myśl jednego z klasyków, iż – „cała materia obdarzona jest własnością w istocie swej pokrewną zdolności doznawania wrażeń, własnością odbijania...”. Pięknie brzmi też myśl, że każde zjawisko jest „zwierciadłem i echem wszechświata”. Z drugiej strony jednak, choćby ze względów pragmatycznych, chciałoby się wyznaczyć jakąś dolną granicę dla procesów poznawczych. Granicę, która nie byłaby jednak zbyt arbitralna. Wydaje się, że coś można na ten temat powiedzieć, że pewien punkt widzenia można zaproponować.

Jako punkt wyjścia posłużyć może definicja poznania zawarta w książce Humberto Maturany i Francisco Vareli (1987) pod znamienym tytułem *Drzewo poznania*. Dowiadujemy się tam, iż – „Poznanie jest efektywnym działaniem, to znaczy operacyjną efektywnością w obszarze egzystencji żywej istoty” (s. 35).

W przytoczonym sformułowaniu⁶⁸ został postawiony znak równości pomiędzy poznaniem a efektywnym działaniem, z czego można by wnio-

⁶⁸ W niemieckiej wersji tej (tłumaczonej z hiszpańskiego) książki brzmi to – „*Erkennen ist effektive Handlung, das heisst, operationale Effektivität im Existenzbereich des Lebenswesens*” (Maturana, Varela, 1987, s. 35).

skować, że pojęciową opozycją poznania byłoby „nieefektywne działanie”. Można się wprawdzie zgodzić z „duchem” tego sformułowania, lecz jeśli potraktować je dosłownie, to wywołuje ono pewien sprzeciw natury logicznej. Efektywne działanie można bowiem traktować **jako przejaw satysfakcjonującego** (w danych warunkach i ze względu na realizowane cele) **poznania**. Jeśli jednak poznanie po prostu utożsamiamy z działaniem, to należałoby dojść do wniosku, że każde działanie jest poznawaniem. Stosunkowo łatwo zgodzić się z konkluzją, że skuteczniejsze działanie jest przejawem bardziej adekwatnego, lepszego poznania. Trudniej byłoby uznać, że nieskuteczne działanie lub powstrzymywanie się od pewnych działań musi wynikać po prostu z gorszego poznania. Sprawa komplikuje się zwłaszcza w przypadku człowieka, gdyż aby utrzymać ten punkt widzenia, należałoby zrezygnować z przekonania, że różnice w efektywności (i rodzaju) podejmowanych działań wynikają także z odmienności preferowanych wartości. A mówiąc inaczej, tam gdzie mamy do czynienia z wystarczającą zgodnością preferowanych wartości, przytoczone kryterium efektywności można by uznać za wiążące. Z powodu zasygnalizowanych wątpliwości chciałbym zaproponować nieco inny punkt widzenia, formułując wstępną quasi definicję poznania, gdzie zasadniczy akcent spocząłby nie na pojęciu efektywności, lecz na pojęciu zmiany.

POZNAWANIE JAKO AKTYWNOŚĆ UKIERUNKOWANA NA ZMIANĘ SAMEGO SYSTEMU

Przez poznawanie można by rozumieć taki rodzaj aktywności systemu, którego celem lub raczej zasadniczą konsekwencją jest to, że prowadzi do większych zmian w samym systemie niż w jego otoczeniu. Przy czym, jeśli znajdujemy się w sytuacji obserwatora zewnętrznego, o trwałości i głębokości tych zmian możemy wnioskować pośrednio i niejako *ex post*, porównując późniejsze i wcześniejsze sposoby interakcji obserwowanego systemu z otoczeniem, czyli na podstawie obserwowalnych zmian zachowania. Innymi słowy, **przez poznawanie**, w najogólniejszym sensie tego słowa, **należałoby rozumieć takie rodzaj interakcji z otoczeniem, który bardziej zmienia sam system niż jego otoczenie**, co daje

o sobie znać późniejszymi zmianami przebiegu procesów regulacyjno-adaptacyjnych⁶⁹.

Można by uznać, że procesy regulacyjne są rodzajem procesów odwracalnych, których zadaniem jest neutralizowanie zmienności otoczenia, podczas gdy adaptacja jest synonimem nieodwracalnych zmian strukturalnych, prowadzących do częściowej zmiany tożsamości systemu. Przebieg procesów regulacyjnych należałoby wiązać ze sposobami realizacji celów systemu, czyli standardów regulacji, podczas gdy adaptacja zakłada przekształcenia w zakresie samych standardów regulacji, przekształcenia odnoszące się do celów systemu lub przynajmniej ich hierarchii.

A zatem, w świetle tej propozycji, przeciwieństwem aktywności poznawczej byłaby aktywność ukierunkowana na wprowadzanie zmian w otoczeniu, na przekształcanie otoczenia. Jakkolwiek proponowane tu rozróżnienie pomiędzy aktywnością poznawczą a niepoznawczą nie jest (bo być nie może) ostre, to jednak można wskazać wiele konkretnych rodzajów aktywności, które bez większych wątpliwości pozwalają się zakwalifikować do jednej albo do drugiej kategorii. Na przykład wszelką rutynową pracę ukierunkowaną na wprowadzanie zmian w otoczeniu zewnętrznym należałoby uznać za aktywność pozapoznawczą, co oczywiście nie wyklucza udziału procesów poznawczych – chodzi tu raczej o proporcję skutków poznawczych do innych skutków danej czynności.

Natomiast do drugiej kategorii można by zaliczyć niewątpliwie nie tylko wszelkie przejawy aktywności o charakterze eksploracyjnym, jak na przykład zwiedzanie miasta lub rozwiązywanie łamigłówek, ale również coś takiego jak: sen (a zwłaszcza marzenia senne), medytacja i wszelkiego typu trening, niekoniecznie sportowy.

W tym momencie nietrudno zauważyć, że tak rozumiane pojęcie „poznawania” w zasadzie pokrywa się z terminem „uczenia się” w szerokim sensie tego słowa. Rozumianego tak, jak funkcjonuje ono w psychologii behawiorystycznej, tj. jako domniemany, utajony i nie dający się bezpośrednio obserwować proces zachodzący w organizmie⁷⁰, a prowadzący w konsekwencji

69 Znaczy to równocześnie, że o poznawaniu należałoby mówić dopiero w odniesieniu do systemów, którym jesteśmy skłonni przypisywać właściwości regulacyjno-adaptacyjne. Nawiązuję tu do propozycji G. M. Weinberga (1979), których kwintesencja wyraża się tzw. prawem używanego wozu, głoszącym, że „System, który należycie wywiązuje się z zadania regulacji, nie potrzebuje się adaptować” (s. 254) oraz „System może adaptować się, aby uprościć swoje zadanie regulowania” (s. 254).

70 Zazwyczaj wspomina się w tym kontekście o centralnym układzie nerwowym, gdzie zwykło się lokalizować te procesy. Jest to chyba zbyt pochopne rozstrzygnięcie, zarówno co do lokalizacji, jak i co do substratu. O uczeniu się lub pamięci można by mówić także na poziomie mięśni, pojedynczej komórki lub całego organizmu. Człowiek-komputer. Traktowanie układu nerwowego jako jedynego możliwego

do względnie trwałych (i obserwowalnych dla zewnętrznego obserwatora) zmian w zachowaniu.

Niezależnie od tego, czy uznamy za stosowne utożsamiać dolną granicę procesu poznawczego z najprostszymi formami uczenia się, czy też uznamy ten wymóg – mimo wszystko – za zbyt wygórowany, należy z całym naciskiem podkreślić, że poznawanie jest przede wszystkim rodzajem zmian zachodzących w danym systemie. „**Poznawać**” **znaczy** „**zmieniać się**”. Kierunek i rodzaj tych zmian zależą w dużym stopniu od natury tego, co jest poznawane. „**Poznawać coś**” **znaczy też** „**upodobnić się do tego, co stanowi przedmiot poznawania**”. Podobną myśl znajdujemy m.in. u Weinberga (1979), gdy powiada on, iż – „Przez uczenie się zmieniamy swoją identyczność, ponieważ zrozumieć – to znaczy zmienić się, wyjść poza samego siebie” (s. 248). Pokrewną myśl, akcentującą naturalny związek poznawania ze zmianami w zachowaniu, znajdujemy również u Stanisława Brzozowskiego (1910), który powiada lakonicznie, że „zrozumienie czynem się wyraża”.

O KONIECZNOŚCI RELATYWIZOWANIA EFEKTÓW POZNANIA DO CELÓW SYSTEMU

Aby bardziej jeszcze uwolnić pojęcie poznania od narzucających się świadomościowo-fenomenologicznych konotacji, a zarazem dla podkreślenia, jak niewiele możemy powiedzieć o naturze procesu poznania, dopóki próbujemy o nim mówić z pozycji obiektywizującego obserwatora zewnętrznego, odwołajmy się jeszcze do propozycji współtwórcy cybernetyki, Williama R. Ashby'ego (1968). Otóż zastanawiając się nad kwestią, co należałoby rozumieć przez „maszynę myślącą”, pisze on – „Za rozumny uważać należy układ zdolny do właściwego wyboru”. I dalej uzupełnia – „Tak więc maszynę myślącą określić można jako układ, który wykorzystuje informację i przerabia ją tak, by osiągać wysoki stopień właściwego wyboru” (s. 47).

Cytowany autor podkreśla z naciskiem, że każdy układ dokonujący właściwego wyboru w stopniu wyższym niż przypadkowy, musi dokonywać do na podstawie już posiadanej lub uzyskiwanej informacji. W tym

substratu procesów informacyjnych lub szeroko rozumianego uczenia się, nie da się utrzymać w kontekście sztucznej inteligencji i coraz to nowych przejawów cyborgizacji systemów biologicznych.

miejscu należałoby zwrócić uwagę, że aby móc oceniać trafność wyborów dokonywanych przez dany system, musimy koniecznie odpowiedzieć sobie na pytanie: **co jest zasadniczym celem danego systemu oraz – ewentualnie – co jest jego celem doraźnym.**

Gdy stajemy przed tym problemem w odniesieniu do systemów żywych, mimowolnie odwołujemy się do (lub raczej dokonujemy projekcji) tzw. „naturalnych celów nadrzędnych”⁷¹, wiążąc je z maksymalizacją szans przetrwania w lokalnych warunkach środowiskowych, poprzez obronę i/lub rozwój. Mówiąc o „naturalnych celach” systemów żywych, ma się na myśli przede wszystkim „przetrwanie” jednostki lub gatunku. Sprawę komplikuje fakt, iż w niektórych sytuacjach obydwie te cele stają się rozbieżne lub nawet wchodzą ze sobą w konflikt. Problem ten pojawia się z całą ostrością w koncepcji „egoistycznego genu”, gdzie rolę jednostki sprowadza się głównie do bycia „futurałem” i przekąźnikiem genów, traktowanych jako właściwy podmiot ewolucji. Poza tym, o „przetrwaniu” jednostki nie wystarczy myśleć w kategoriach zero-jedynkowych. Lepiej byłoby uznać, że istnienie (życie) jest „zmienną modalną”, czyli że jest czymś stopniowalnym. Można wszak, jak sugeruje język potoczny, być „ledwo żywym” lub też emanować energią i radością życia. Poza tym rozwój systemu nie jest bynajmniej celem alternatywnym w stosunku do jego przetrwania – rozwój i „trwanie” nie są pojęciami współrzednymi. Rozwój jest strategią zwiększającą szansę przetrwania i – co za tym idzie – długość istnienia systemu. Nastawienie na rozwój pojawia się wówczas, gdy zanika konieczność obrony. Jest zatem optymalną strategią istnienia, ale tylko w korzystnych warunkach środowiskowych.

Tak czy inaczej, jest sprawą oczywistą, że **nie można oceniać trafności wyborów dokonywanych przez jakiś system ani też efektywności jego działań**, dopóki nie przypiszemy jemu (czy to w sposób zamierzony, czy mimowolny) **jakiegoś określonego celu.**

W przypadku gdy oceniamy trafność czyichś poglądów bądź gdy wypowiadamy się o mądrości lub głupocie innych ludzi, dokonujemy zwykle bezwiednej projekcji własnych celów lub motywów. Dlatego też konstatacja czyjejs głupoty lub prymitywności innej kultury nie sprawia nam większych trudności. A ponieważ znakomita większość ludzi uważa własne życie za wartość bezwzględna, każde samobójstwo uznaje się zwykle za przejaw głupoty lub patologii. Z drugiej strony, jeśli kierujemy swoją uwagę na codzien-

⁷¹ Mówiąc o „naturalnych celach nadrzędnych”, nawiązuję zwłaszcza do systemowej koncepcji potrzeb Tomasza Kocowskiego (1982).

ne działania innych, łatwo przełączamy się na inny sposób rozumowania. Wówczas staje się oczywiste, że nie można automatycznie oceniać trafności czyichś decyzji własną miarą. Jeśli widzimy, że ktoś wsiadł do innego niż my pociągu (lub w ogóle porusza się w innym kierunku), nie spieszymy się z konkluzją, że pomylił pociąg lub utracił orientację przestrzenną, dopóki się nie dowiemy, do jakiej miejscowości zamierzał się dostać. Podobnie przy ocenie efektywności czyichś zachowań błędem byłoby sądzić, że jeśli ktoś porusza się wolniej od innych, to czyni tak tylko dlatego, że szybciej nie może, a nie dlatego – na przykład – iż jego celem jest właśnie, by jak najpóźniej dotrzeć na miejsce przeznaczenia.

Uogólniając – **wartościowanie poznania wymaga doprecyzowania celów, jakim ma ono służyć**, gdyż wbrew mitowi poznania obiektywnego, czyjekolwiek poznanie (nawet wówczas, gdy dąży do bezinteresowności) nie przestaje być przejawem działalności motywowanej lub przynajmniej modyfikowanej „pozapoznawczymi”, naturalnymi celami nadrzędnymi bądź doraźnymi potrzebami⁷². Co więcej, należałoby powiedzieć, że **porównanie i wartościowanie wiedzy są możliwe tylko tam, gdzie istnieje całkowita zbieżność celów dwóch różnych systemów**. Jeśli warunek ten nie jest spełniony (a absolutna zgodność celów nie często jest możliwa), wówczas mamy do czynienia z różnym stopniem niewspółmierności szeroko rozumianej wiedzy. Dotyczy to nie tylko teorii naukowych, lecz w niemniejszym stopniu wszelkich poglądów oraz „światopoglądów” i jakichkolwiek dwóch różnych reprezentacji poznawczych, odnoszących się do tego samego obiektu.

Jeśli uznamy, że poznawanie jest jednym ze sposobów bycia we Wszechświecie, to można też dojść do wniosku, że preferowany sposób poznawania rzeczywistości i specyfika konsekwencji, do jakich on prowadzi, są elementem odpowiedniej strategii życiowej i wyrazem „sposobu na życie” w lokalnych warunkach środowiskowych. Jeśli uznamy ponadto, że Rzeczywistość nie składa się z samoistnych bytów zwanych podmiotami poznania, lecz raczej z mało autonomicznych systemów, z jednej strony podlegających wymogom adaptacji do lokalnych warunków otoczenia, a z drugiej strony wymogowi utrzymywania wewnętrznej integracji (czyli konieczności „przystosowy-

⁷² W tym momencie przypomina mi się teza zapomnianego poniekąd klasyka o „partyjności wszelkiej filozofii”. I nie chodzi tu o to, że filozofia powinna reprezentować interesy jakiejś grupy społecznej. Intencją sformułowania jest raczej to, że nawet filozofia w swym klasycznym rozumieniu, motywowana szlachetnym dążeniem do prawdy i mądrości, nie może nigdy wyzbyć się jakiejś stronniczości. Nawiasem mówiąc, *a part* w języku angielskim znaczy – jak wiadomo – „część”, *to take part* znaczy „uczestniczyć”, a *partiality* oznacza „stronniczość” lub „skłonność do”. Nasuwa się więc wątpliwość, czy będąc częścią jakiegokolwiek całości, można nie być stronniczym, nawet gdy próbuje się tego uniknąć.

wania się” do siebie samego), to dojdziemy do wniosku, że **każdorazowo proces poznania i jego efekty limitowane są także przez czynniki natury „pozapoznawczej”**. Wprawdzie od czynników pozapoznawczych można łatwo abstrahować i w ramach idealizacyjnej koncepcji nauki czyni się to z lubością, to jednak istnieją one w każdym konkretnych warunkach i są niezbywalne. A nawet wówczas, gdy udaje się je zredukować do minimum, to i tak odbywa się to kosztem adekwatności poznania. Problem ten wymagałby szerszego rozwinięcia.

O KOMPLEMENTARNOŚCI RÓŻNYCH POZIOMÓW POZNANIA ORAZ ICH OGRANICZENIACH

W poprzednim rozdziale sugerowałem, że dolny próg procesu poznania zaczyna się tam, gdzie psychologia skłonna jest dopatrywać się najprostszych przejawów uczenia. Wydaje się, że pogląd ten wymaga niewielkiej rewizji. Na początek zauważmy, że tam, gdzie jest sens mówić o uczeniu się (przynajmniej w odniesieniu do systemów żywych), jest sens mówić także o pamięci, ponieważ – na mocy definicji – uczenie zakłada względną trwałość zmian zachowania pojawiających się w jego konsekwencji.

O „FUNKCJONALNEJ SPRZECZNOŚCI” POMIĘDZY TRWAŁOŚCIĄ WIEDZY A PROCESEM POZNAWANIA

Zacznijmy od stwierdzenia, które często (acz niesłusznie) bywa traktowane jedynie jako dowcip, iż „dobra pamięć cechuje się zdolnością zapominania”. Sformułowanie to, mimo jego pozornej paradoksalności, jest nie mniej słuszne, jak to, że cechą sprawnie funkcjonującego mózgu jest daleko idąca zdolność selekcji i „wygłuszania” docierających bodźców, co prowadzi do maksymalnego upraszczania obrazów sensorycznych w drodze od receptora do najwyższych pięter analizatora⁷³. W tym samym kierunku idzie też – jak zwykle paradoksalna – myśl F. Nietzschego (1907), że prawda to taki rodzaj błędu, który pewnemu gatunkowi istot pomaga utrzymać się przy życiu.

Jak wiadomo, zdaniem Zygmunta Freuda „zapominaniu” ulegają przede wszystkim przykre wspomnienia i w ogóle treści obciążone silną emocją negatywną. Mówiąc ściślej, nie jest to zapominanie w sensie absolutnym, w znaczeniu całkowitego wymazywania odpowiednich śladów pamięciowych, lecz raczej zapominanie czasowe, polegające na całkowitym lub częściowym usunięciu ze świadomości negatywnych treści wskutek działania tzw. mechanizmów obronnych ego, określanych mianem wyparcia i stłumienia. Pozostając w zgodzie z neopsychoanalitycznym punktem widzenia, rzec by

73 *Słoneczniki* van Gogha i inne dzieła sztuki można wprawdzie traktować jako interesujące rezultaty obniżenia dolnego progu percepcji u ich twórców i zachwycać się nimi w kategoriach estetycznych, lecz nie jest przypadkiem, że ich autor popełnił samobójstwo. Bycie „galernikiem wrażliwości” wydaje się bowiem nieodłącznie związane z obniżeniem wydolności regulacyjno-integracyjnej mózgu. Można podziwiać odwagę i niezależność myśli F. Nietzschego lub poezję E. Stachury, lecz nie należy zapominać w tym kontekście o tragicznych epilogach życia ich autorów. Przykładów tego typu można podać mnóstwo. Szerzej analizuje to Aldoux Huxley (1991), który (podobnie jak H. Bergson) serio potraktował myśl poety – „Gdyby oczyścić drzwi percepcji, każda rzecz jawiłaby się taka, jaka jest: nieskończona” (Blake, 1790/2002). I to dopiero byłby kłopot...

można, że wypieraniu i tłumieniu, a także tendencyjnemu zniekształcaniu podlegają te treści, które wywołują zbyt silny konflikt emocjonalny, którego jednostka nie potrafi rozwiązać, czy też przezwyciężyć w inny sposób⁷⁴.

Niezależnie od psychoanalitycznego punktu widzenia, należy zauważyć, że pojemność każdej pamięci (a zwłaszcza pamięci operacyjnej) jest ograniczona, a jej zwiększanie musi prowadzić do wydłużania czasu dostępu do sytuacyjnie wymaganej i aktualnie wyszukiwanej informacji. Poza tym należy sądzić, że w organizmach żywych zapamiętywanie nowych treści, a zwłaszcza uczenie się nowych programów zachowań adaptacyjnych dokonuje się raczej poprzez modyfikowanie i przekształcanie już istniejących zapisów niż (jak w przypadku komputera) poprzez uruchamianie nowych, jeszcze nie zapisanych „komórek pamięciowych”⁷⁵.

Krótko mówiąc, jeśli spojrzymy na funkcjonowanie poznawcze systemów żywych pod kątem pamięci, nietrudno będzie zauważyć, że to, co już wiemy (lub raczej sądzimy, że wiemy), bywa największą przeszkodą w zaakceptowaniu i przyswojeniu sobie czegoś nowego. Jest to rozumowanie w myśl zasady, iż **dobrze jest wrogiem lepszego**. Patrząc z tego punktu widzenia, można dojść do nieco paradoksalnego wniosku, że **zapominanie jest warunkiem uczenia się**, czyli że zapominanie wcześniejszych skutków procesu poznania jest warunkiem innego sposobu poznawania tego samego „obiektu” lub szerzej – uczenia się nowych, alternatywnych sposobów interakcji z otoczeniem.

W podobnym kierunku zmierza rozumowanie Dietera Hombacha (1989), który pisze –

„Systemy złożone są nieodwracalne. Jest to być może jedna z ich najważniejszych właściwości. Systemy złożone mają (swoją) historię. Są ukierunkowane czasowo i są one – jest to jądrem ich historyczności – konstytuowane przez to, co zapominane, przez to, co nie daje się zredukować” (s. 73).

Wszystko to skłania nas do konkluzji, iż jeśli systemy żywe nie dysponowałyby zdolnością zapominania (które jest warunkiem i odwrotną stroną uczenia się), byłyby skazane na niekończącą się replikację tych samych zacho-

74 W szczególności nawiązuję tu do poglądów K. Horney, a zwłaszcza jej rozważań dotyczących okoliczności powstawania lęku, zawartych w XII rozdziale jej książki *Nowe drogi w psychoanalizie* (2001).

75 Używając analogii pomiędzy funkcjonowaniem pamięci organizmów żywych a zapisem na taśmie magnetofonowej, można by powiedzieć, że zapisywanie nowych treści dokonuje się tutaj głównie metodą *playbacku*, tzn. nowy zapis nakłada się w jakimś stopniu na podobne treściowo, wcześniej dokonane zapisy. Niemożliwe jest kompletne wymazanie wcześniejszych zapisów, ani też posłużenie się kompletnie niezapisaną, w ogóle nieużywaną taśmą.

wań, niczym program komputerowy, powtarzający wciąż od nowa drukowanie tej samej sekwencji znaków, niczym bezbłędnie reprodukowany program genetyczny zawarty w DNA, niczym cykliczny ciąg operacji matematycznych lub regularnie powtarzający się motyw muzyczny (por. Hofstädter, 1985).

A zatem dotychczasowe uwagi prowadzą nas do konkluzji, iż pojęcia „poznanie” nie da się zredukować do tworzenia trwałych reprezentacji poznawczych otoczenia. Tego, czego znajomość potrzebna jest do utrzymania się przy życiu, nie da się poznać „raz na zawsze”⁷⁶. A chcąc poznawać dalej (lub inaczej), musimy w jakimś stopniu zapominać o efektach wcześniejszego poznania. Istnieje sprzeczność funkcjonalna pomiędzy potrzebą przechowywania trwałych skutków wcześniejszego poznania a procesem późniejszego poznawania. Krótko mówiąc, istnieje pewna sprzeczność między wcześniejszym wynikiem a późniejszym procesem.

POZNAWANIE JAKO TWORZENIE TRWAŁYCH REPREZENTACJI ORAZ JAKO ODZWIERCIEDLANIE ZMIAN

Można wyróżnić dwa sposoby myślenia o szeroko rozumianym poznaniu. Pierwszy z nich koncentruje się niejako na wyniku procesu, utożsamianego z **tworzeniem trwałych i maksymalnie ogólnych reprezentacji poznawczych otoczenia**⁷⁷. Natomiast drugi wiąże poznawanie (nazywane wówczas procesami poznawczymi) z **nietrwałym odzwierciedlaniem zmieniających się właściwości lub aktualnych stanów lokalnego otoczenia**.

⁷⁶ Przekonanie, że pewne rzeczy, które się czyni, robi się raz na zawsze, jest złudzeniem młodości. Przemocna potrzeba posiadania gotowych i jednoznacznie sformułowanych programów zachowań (recept) na każdą sytuację życiową jest cechą ludzi kompulsywno-lękowych. Z kolei alternatywny sposób na życie, wynikający z przekonania, że „jakoś to będzie” i że w zależności od tego **jak** będzie, „coś” da się z tym zrobić, jest cechą ludzi, którzy czerpią poczucie bezpieczeństwa z zaufania do własnych zdolności sprawnego przetwarzania sytuacyjnie dostępnych informacji i podejmowania trafnych decyzji stosownie do wymogów sytuacji. Te dwie zasygnalizowane postawy życiowe, a zarazem strategie radzenia sobie z nowymi sytuacjami, można uogólnić i przekształcić w analogię komputerową.

⁷⁷ Oczywiście, nie każdy przejaw poznania odnosi się po prostu do właściwości otoczenia. Lepiej byłoby uznać, że przedmiotem poznania są zawsze relacje między systemem a jego otoczeniem. Wynikiem poznania byłyby ślady zderzenia poznającego systemu z właściwościami poznawanego otoczenia, które to właściwości dla wygody traktuje się zwykle jako „obiektywne” lub stałe. Najczęściej dzieje się tak na zasadzie niekontrolowanej projekcji tych efektów poznawczego zderzenia na świat zewnętrzny, abstrahując od roli podmiotu w tym procesie, traktując jego właściwości albo jako constans, albo jako coś nieistotnego lub wręcz nieistniejącego. Tak więc utożsamianie procesu poznania z poznawaniem właściwości otoczenia należy traktować jako uproszczenie, przydatne dla aktualnie analizowanego problemu.

Pierwszy sposób myślenia jest zdominowany metaforą realistycznie namalowanego obrazu bądź równie trwałego, lecz mniej szczegółowego, modelu pojęciowego. Drugi natomiast nawiązuje do metafory lustra, które – jak wiadomo – potrafi odbijać (choć też nie całkiem „bezstronnie”) pewne długości fal elektromagnetycznych w trakcie ich działania, lecz ich nie rejestruje, co z pewnego punktu widzenia jest jego wielką zaletą. Pozostając przy metaforze lustra, zauważmy, że brak jakiejkolwiek rejestracji wcześniejszych i uprzednio powstałych obrazów chroni je przed powstawaniem tego, co bywa nazywane błędnymi nastawieniami lub oczekiwaniami, stereotypami lub po prostu uprzedzeniami. Rzecz by można, że „nierejestrowalność” wcześniejszych oddziaływań (niezależnie od wynikających stąd minusów) zapobiega utrwalaniu antywiedzy.

Nie jest przypadkiem, że w tradycji buddyjskiej metaforycznym ideałem sprawnie funkcjonującego umysłu jest spokojne, nieruchome lustro jeziora, w którego taflę może się odbijać przysłowiowy księżyc, o ile lustro wody pozostaje niezmaćnione falami, zniekształcającymi obraz tego, co aktualnie jest odzwierciedlane. Ponieważ buddyzm kojarzy się nam raczej z alternatywą podejścia naukowego niż nauką, sięgnijmy do pracy laureata naukowej nagrody Nobla zatytułowanej, o dziwo, *Odwrotna strona zwierciadła*. Jej autor stwierdza tam m.in., że: „Mechanizm poznawczy genomu nie potrafi sprostać szybkim zmianom środowiska [...] i dlatego życie jednej generacji jest *czasem martwym*” (Lorenz, 1977, s. 95). Martwym w sensie modyfikowania przekazywanej dziedzicznie wiedzy o zmianach otoczenia. Dlatego też – podkreśla autor – istnieje „mnóstwo dobrze przystosowanych mechanizmów, które przyjmują i wykorzystują informację, **ale jej nie gromadzą**” (Lorenz, 1977, s. 95).

Cytowany autor podkreśla też, że na różnych poziomach organizmu „ulożona jest cała warstwa niezbędnych zdolności poznawczych, które dostarczają wiedzy o **chwilowo** panujących w środowisku okolicznościach...” (Lorenz, 1977, s. 96). Lorenz konkretyzuje tę myśl na przykładach najprostszych przejawów homeostatycznej samoregulacji, tj. zjawiska pobudliwości, tzw. reakcji ameboidalnej, kinezy, reakcji fobijnej, taksji i innych stosunkowo prostych mechanizmów.

Natomiast tradycja alternatywna skłania nas do myślenia o poznawaniu przede wszystkim przez pryzmat jego trwałych efektów, tj. **próbując sprowadzać problem poznania do tworzenia trwałych** (najlepiej „prawdziwych” lub „obiektywnych”) **reprezentacji otoczenia**. Reprezentacje te mogą mieć postać konkretnych „obrazów” lub uogólnionych, acz niemniej trwałych, modeli pojęciowych otoczenia. Te ostatnie, z racji swej ogólności, implikują

co najwyżej heurystyczne wskazówki lub zasady postępowania w konkretnych okolicznościach. Posiadanie trwałych reprezentacji otoczenia jest korzystne o tyle, o ile ważne właściwości otoczenia (dla realizowanych przez system celów) pozostają niezmiennie.

Jeśli jednak warunek ten nie jest spełniony, posiadanie utrwalonych i nazbyt szczegółowych reprezentacji otoczenia staje się przeszkodą w odbiorze aktualnie dopływających informacji i utrudnia adekwatne zachowanie w zmieniających się (w trudny do przewidzenia sposób) warunkach środowiskowych. Chodzi tu o myśl dość oczywistą, iż **lepiej jest nie wiedzieć wcale, niż wiedzieć źle** (nie wiedząc zarazem, że to, co uważamy za wiedzę, jest iluzją lub utrwalonym obrazem nieistniejącego już stanu rzeczy). Wiadomo również, że łatwiej się nauczyć czegoś od nowa, niż zmienić, czyli przewarunkować lub „przeuczyć”, utrwalone już nawyki. Łatwiej nauczyć pisać przy użyciu klawiatury kogoś, kto nigdy nie próbował na niej pisać, niż kogoś, kto od lat stuka dwoma palcami. O ile jeszcze w XIX wieku, cechującym się nieporównywalnie większą stabilnością warunków zewnętrznych i reguł gry, przy odrobinie szczęścia można było przejść przez życie, opierając się na utrwalonej kulturowo wiedzy, o tyle współcześnie nie bardzo jest to możliwe. Przekonywująco ukazała to Margaret Mead (1978) w klasycznej już pracy *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Co więcej, w kulturze prefiguratywnej, cechującej epokę postindustrialną, kierunek transmisji wiedzy w dużym stopniu uległ odwróceniu – za sprawą szybkości zmian wymuszanych postępem technologii, rodzice muszą uczyć się od dzieci⁷⁸.

Jak długo rozwiązania „problemu poznania” upatruje się w odkryciu lub skonstruowaniu jakiejś jednej, ogólnej i uniwersalnej „formuły wszechświata”, utożsamianej z wypracowaniem „prawdziwej”, trwałej i nie wymagającej dalszych modyfikacji, poznawczej reprezentacji rzeczywistości, tak długo aktywność intelektualna „szlachetnych poszukiwaczy prawdy” musi skoncentrować się wokół zagadnienia kryterium prawdy. Niemniej szlachetnym, co nierealistycznym pomysłem byłoby poszukiwanie takiej koncepcji człowieka lub teorii osobowości, która byłaby dostatecznie ogólna, wystarczająco uniwersalna i przekonująca, a zarazem prosta i przydatna na wszelkie okazje. I nie dla wszystkich „poszukiwaczy prawdy” jest oczywiste, że teorii takiej nie tylko nie ma, ale i nigdy nie będzie, gdyż wizja ta zawiera w sobie większą liczbę narzucających się w oczy niedopuszczalników.

⁷⁸ Wyrażnych sygnałów zapowiadających zmierzch kultury postfiguratywnej można dopatrzeć się już w powieści Roberta Musila (1930/2002) *Człowiek bez właściwości*, pisanej w latach 1920–1942.

Poszukiwanie prostych kryteriów pozwalających odróżniać zdania prawdziwe od zdań fałszywych jest dążeniem być może i szlachetnym, lecz nieco poronionym, gdyż, jak podkreślał Hegel (1807/2010), prawda jest całością. Poza wszystkim innym, oznacza to również, że nie można jej „uszkładać” z częściowo prawdziwych „prawd częściowych”, ani też „rozmienić” na drobne części, w nadziei, że mimo zmiany kontekstu nie ulegną one wtórnej dewaluacji. Co więcej, utożsamiana z całością, prawda nie pozwala się też wtłoczyć i „zamknąć” w żadnym jednym systemie teoretycznym – mimo iż każdy spójny system teoretyczny jest przecież rodzajem całości.

Trafnie i syntetycznie ujął to Zajecaranowicz (1974), ukazując sprzeczność pomiędzy systemem teoretycznym Hegla a jego własną dialektyką –

„Prawda istnieje częściowo w systemie, częściowo zaś poza nim, zarówno dlatego, że zakładanie pełnej zgodności poznania (które jest zawsze poznaniem ludzkim, nie samym w sobie) z rzeczywistością należy uznać za stanowisko niekrytyczne, jak też z tej racji, iż prawda stanowi pewien **modus** bytu ludzkiego, a nie tylko cechę poznania. Jako dialektyk mógł Hegel powiedzieć: całość jest prawdą i nieprawdą zarazem. Jako myśliciel spekulatywny musiał jednak rzec to, co powiedział. Albowiem myśleć spekulatywnie znaczy myśleć zgodnie z rozumem, ten zaś aspiruje do totalności zamkniętej i doskonałej” (s. 55).

Możliwe, że istnieje jakiś wspólny mianownik wszelkich procesów poznawczych i wszelkich form wiedzy zasługujących na to miano. Niemniej ukazanie tego wspólnego mianownika, w postaci krótkiej i satysfakcjonującej definicji poznania, wydaje się zadaniem niemożliwym do zrealizowania. Stąd też fakt, iż znakomita większość autorów unika podejmowania takich prób, dobrze świadczy o intuicyjnym odczuciu stopnia trudności tego zadania oraz sile ich instynktu samozachowawczego.

Zadaniem o wiele łatwiejszym wydaje się definiowanie jakiegoś wyróżnionego, wąsko rozumianego procesu poznawczego (lub jakiejś specyficznej formy wiedzy), przy równoczesnym ignorowaniu wszelkich innych przejawów poznania. Chociaż, jak twierdzę, nie można sformułować zadowalającej, ogólnej definicji poznania, to być może dałoby się coś powiedzieć odpowiadając na nieco inne pytanie – jakie cechy powinien posiadać idealny system poznający⁷⁹.

⁷⁹ Ściślej mówiąc, chodziłoby tu o idealnie funkcjonujący poznawczo system rzeczywisty. „Rzeczywisty” w tym sensie, że nie „abstrakcyjny” – nie tylko dający się z grubsza pomyśleć, lecz potencjalnie dający się zaprojektować i skonstruować. Zauważmy, że nawet jeśli zasadniczym celem konstruktora byłoby stworzenie „systemu poznającego” (którego jedynym celem byłoby poznawanie otoczenia), to jednak oprócz „zdolności poznawczych”, musiałby on posiadać także jakieś właściwości fizyczne. Stąd też, wcześniej czy

Powyższe rozumowanie uzasadnia – jak sądzę – wniosek, że realizacja celów poznawczych przez dowolny system rzeczywisty zakłada lub pociąga za sobą obecność przynajmniej jednego „celu pozapoznawczego”. Dlatego też, zamiast skrótowego określenia „idealny system poznający” należałoby posłużyć się gorzej brzmiącym określeniem „idealnie funkcjonujący poznawczo system”. Ideałem funkcjonowania poznawczego byłoby więc, z jednej strony, **nietrwale odzwierciedlanie zmieniających się właściwości lokalnego otoczenia**, a z drugiej strony, **tworzenie trwałych reprezentacji jego stałych właściwości**, stosownie do posiadanych przez system celów nadrzędnych, realizowanych w konkretnych warunkach środowiskowych. W konsekwencji prowadziłyby to do zmiany sposobów realizacji celów nadrzędnych oraz modyfikacji celów szczegółowych. Istotne w tej propozycji wydają się wymienione poniżej kwestie.

Po pierwsze, proponowany punkt widzenia akcentuje konieczność rozpatrywania poznania w relacji do celów, jakim ma ono służyć.

Po drugie, ukazuje sprzeczność funkcjonalną pomiędzy plastycznością poznania jako procesu przebiegającego w relacji do zmieniających się (i w jakimś stopniu nieprzewidywalnych) konkretnych warunków sytuacyjnych a poznaniem rozumianym jako trwały (a co za tym idzie, mało plastyczny) wytwór wcześniejszych procesów poznawczych.

Po trzecie, proponowana definicja podkreśla fakt, iż o przebiegu i wynikach czyjegoś poznania możemy wnioskować tylko pośrednio – poprzez analizę zmian sposobów zachowania danego systemu.

Po czwarte, przez pojęcie otoczenia należałoby rozumieć zawsze lokalną wersję systemowej reszty Wszechświata.

Po piąte, otoczenie systemu (jakkolwiek by go nie rozumieć) nie jest jedynym możliwym przedmiotem poznania. Poznawane mogą być także właściwości własnych interakcji z otoczeniem oraz właściwości samego systemu poznającego, rozpatrywane na tle wyróżnionych warunków otoczenia. Utożsamianie poznania z poznawaniem otoczenia jest uproszczeniem, wprowadzonym głównie dlatego, że nie można śledzić jednego obszaru zmienności, nie upraszczając lub nie abstrahując równocześnie od pozostałych.

Po szóste, wymogi nałożone na „idealnie funkcjonujący poznawczo” system są na tyle trudne do zrealizowania, że ich całkowite wypełnienie wy-

później, stałoby się dla konstruktora oczywiste, że aby móc przez dłuższy czas eksperymentować i obserwować zachowanie swojego prototypu trzeba by wyposażyć jego program przynajmniej w jeden „cel pozapoznawczy”, coś rodzaju instynktu samozachowawczego, który chroniłby go przed zgubnymi skutkami ciekawości poznawczej lub przypadkowym uszkodzeniem w trakcie eksploracji otoczenia.

daje się niemożliwe. Jednak z drugiej strony muszą one być w jakimś stopniu zrealizowane przez każdy – posiadający znamiona „wyuczalności” i sprawnie funkcjonujący – system. Powraca więc pytanie, w jaki sposób te poniekąd sprzeczne wymogi mogą być realizowane. Najprostszym, nasuwającym się wyjaśnieniem byłoby przyjęcie hipotezy, że są one realizowane przez różne podsystemy poznawcze danego systemu, które są „włączane” i „wyłączane” stosownie do sytuacji. Uprzedzając pytanie: „kto je włącza?”, przyjmijmy, że rolę przełącznika pełnią przede wszystkim właściwości zewnętrznej sytuacji, a także właściwości aktualnie realizowanego zadania.

Po siódme, zauważmy od razu, że każde rozwiązanie tego dylematu, tkwiącego w samym pojęciu szeroko rozumianego poznania, musi się wiązać z jakimiś mankamentami, czyli ograniczeniami poznawczymi, które ciągle nas interesują. Już z samej hipotezy, przypisującej sytuacji rolę przełącznika, decydującego o tym, który z podsystemów odpowiedzialnych za sprawny przebieg poznania zostanie uruchomiony, wynikają pewne konsekwencje, jak też i ograniczenia. Jedną z takich konsekwencji byłoby, że o poznawaniu można i należy myśleć także w formie biernej, tj. że „nam się myśli” lub że „systemowi się poznaje”, poniekąd pod dyktando sytuacji.

O „POZNAWCZEJ NIEDOSTĘPNOŚCI” POSIADANYCH INFORMACJI

Zacznijmy od rekonstrukcji najbardziej potocznych poglądów dotyczących tej kwestii. Najprostsza wersja poglądów na temat funkcjonowania wiedzy sugeruje, że jeśli coś wiemy, to po prostu wiemy to zawsze i niezależnie od okoliczności. Spróbuję uzasadnić, że obydwa składniki tego poglądu nie są zbyt trafne i że również w tym obszarze napotykamy dość istotne ograniczenia.

Za sprawą wylansowanego przez M. Polanyi’ego (1966) pojęcia *tacit knowledge* (wiedzy ukrytej) łatwiej nam uznać, że „wiemy więcej, niż możemy wyartykułować”. Idąc dalej w tym kierunku, można też powiedzieć, że nie tylko nie zawsze wiemy to, co zdarza nam się wiedzieć kiedy indziej, lecz również, że nie zawsze wiemy o tym, że wiemy coś, co de facto wiemy.

Z jednej strony bezpiecznie można by bronić tezy, że zawsze wiemy więcej, niż *wiemy o tym, że wiemy* to, co wiemy. Z drugiej strony, można

też bronić tezy, że często, tzn. w wielu sytuacjach, wiemy znacznie mniej, niż sądziliśmy, że wiemy.

Aby uczynić te sugestie bardziej czytelnymi, przyjmijmy dość oczywiste założenie, a mianowicie, że informacje dotyczące tego samego obszaru rzeczywistości mogą być zapisywane równolegle w różnych kodach oraz że zapisy te mogą się częściowo dublować. Pozostając przy szerokim rozumieniu wiedzy, możemy się odwołać do prostego, acz bardzo przydatnego rozróżnienia Gilberta Ryle'a (1970) na „wiedzieć, jak” (*to know how*) i „wiedzieć, że” (*to know that*). Nietrudno będzie wówczas zaakceptować wniosek, że można posiadać wiedzę w sensie praktycznej umiejętności (*to know how*), a równocześnie nie wiedzieć o tym, że się ją posiada oraz w jakim zakresie.

Obydwa rodzaje wiedzy, mimo ich treściowej zbieżności, nie implikują się wzajemnie – można wiedzieć praktycznie, jak się jeździ na rowerze, a równocześnie nie potrafić powiedzieć, jak to się robi, lub nawet się zdziwić, że można tego nie umieć, że trzeba się tego uczyć. Można też „znać ten problem” tylko teoretycznie, tj. w sensie znajomości zasad poprawnego jeżdżenia, przyswojonych na podstawie odpowiedniego podręcznika typu „zrób to sam”. Lecz można też dysponować obydwoma rodzajami wiedzy w odniesieniu do tej sprawy, zarówno w sensie uświadomionych i zwerbalizowanych zasad, jak też w sensie praktycznych, niejako intuicyjnych umiejętności. Jeśli obydwa warunki spełnione są w przypadku tej samej osoby – co jest raczej wyjątkiem niż regułą – oznacza to zwykle, że mamy do czynienia z instruktorem.

Przywołane tu rozróżnienie na „wiedzieć, że” i „wiedzieć, jak” powinno okazać się równie przydatne w odniesieniu do każdej innej dziedziny rzeczywistości, jeśli tylko bywa ona przedmiotem poznawania. Chociaż nie każdy jest z wykształcenia fizykiem, językoznawcą, psychologiem lub lekarzem, niemniej każdy z nas, lepiej lub gorzej, radzi sobie z siłami grawitacji, posługuje się jakimś językiem (często nie wiedząc o tym, że mówi prozą) oraz kontaktuje się z innymi ludźmi (i z samym sobą), wpływając na ich zachowanie, przewidując je i wyjaśniając je sobie.

Sprawą oczywistą jest, że nie można mieć dostępu poznawczego do informacji, którymi się po prostu nie dysponuje – w myśl zasady, że najtrudniej jest znaleźć coś, czego się nie zgubiło, lub przypomnieć sobie coś, czego się nigdy nie zapamiętało. Jeśli się jednak chwilę zastanowić, to nawet w tej kwestii mogą pojawić się uzasadnione wątpliwości – bo można przecież nie posiadać odpowiedniej informacji w obrębie własnej pamięci wewnętrznej, lecz mimo to posiadać dostęp do szeroko rozumianej pamięci zewnętrznej,

czy to w formie księgozbioru, zapisu na *pendrivie*, czy też w postaci osoby, „która to wie”, czy wreszcie – w szczególnym przypadku – w formie dostępu do samego obiektu, który (poza wszystkim) jest także w pewnym sensie zapisem informacji o sobie samym⁸⁰.

Już w tym momencie możemy zauważyć, że zasadnicza trudność nie musi polegać na tym, że potrzebna informacja jest **po prostu** lub **absolutnie** niedostępna. Trudność polega raczej na tym, że aby zacząć jej szukać i – co za tym idzie – by móc ją znaleźć, **potrzebujemy co najmniej dwóch innych informacji**.

Po pierwsze, musimy dysponować informacją, że czegoś brakuje oraz wskazówką, czyli metainformacją, wyznaczającą obszar poszukiwań brakującej informacji. A zatem, gdyby posłużyć się analogią komputerową, musielibyśmy posiadać przynajmniej informację, że zbiór danych, którym dysponujemy, jest niekompletny (bądź zdekompletowany) oraz dysponować przynajmniej nazwą podkatalogu, pod którym odpowiednia informacja powinna być zapisana. Spełnienie obydwu warunków wciąż jednak nie gwarantuje sukcesu, gdyż pozostaje jeszcze trudność związana z tzw. **paradoksem Menona**⁸¹ – po czym poznamy, że znaleźliśmy to, co chcieliśmy znaleźć, jeśli nie wiemy, czego szukaliśmy?

Jeśli nawet pominiemy kwestie związane z tzw. pamięcią zewnętrzną i zawężymy problem poznawczej dostępności tylko do informacji zawartych w samym systemie poznającym lub – jeśli ktoś woli – w pamięci wewnętrznej, i tak niewiele to zmieni. Bowiem niezależnie od tego, czy mamy do czynienia ze sztucznym systemem przetwarzania informacji, czy też systemem żywym, w obydwu przypadkach należałoby wprowadzić rozróżnienie pomiędzy pamięcią operacyjną a resztą informacji zarejestrowanych w długoterminowej pamięci wewnętrznej. A ponieważ pojemność pamięci operacyjnej jest nieporównywalnie mniejsza od potencjalnie posiadanych przez system zapisów pamięciowych, problem **dostępu poznawczego** do sytuacyjnie potrzebnych, a potencjalnie posiadanych informacji wraca ponownie – tym razem już nie na styku system–otoczenie, lecz pomiędzy pamięcią operacyjną

80 Jeśli na przykład nie pamiętamy, z ilu bloków skalnych zbudowana jest piramida Cheopsa, możemy udać się do Egiptu i sprawdzić to naocznie. Podobnie, jeśli nie pamiętamy, jaki kolor oczu ma sąsiadka, możemy jej się przyjrzeć, nawet nigdzie nie wyjeżdżając.

81 Nazwa paradoksu pochodzi od tytułowej postaci jednego z dialogów Platona (1959). Istota paradoksu sprowadza się do tego, że jeśli nie wiemy dokładnie, czego szukamy, to po czym poznamy, żeśmy już znaleźli, bądź nie znaleźli tego, co chcielibyśmy znaleźć. Jeśli zaś dobrze wiemy, czego szukamy (w sensie informacyjnym), znaczyłoby to, że dysponujemy już odpowiednią informacją – a zatem nie ma też powodu, by jej szukać. Szerzej na temat interpretacji tego paradoksu w opracowaniu *Odkrycie naukowe. Kontrowersje filozoficzne* (Pietruska-Madej, 1990).

a resztą pamięci wewnętrznej. Wydaje się zresztą, że trudności z dotarciem do odpowiedniej informacji zapisanej w obrębie pamięci wewnętrznej są zupełnie analogiczne, jak w przypadku, gdy próbujemy posłużyć się jakąś formą pamięci zewnętrznej. W obydwu przypadkach zasadnicza trudność nie polega na absolutnym braku odpowiedniej informacji w systemie lub jego otoczeniu, a sama dostępność lub niedostępność okazuje się sprawą względną – zależną od „aktualnej konfiguracji komputera”. Poza tym w obydwu przypadkach wyszukiwanie odpowiednich informacji **przebiega w czasie** i jest czynnością mniej lub bardziej czasochłonną. W dodatku na samym dotarciu do odpowiedniej informacji proces poznawczy zwykle się nie kończy, gdyż, aby „udostępniona informacja” mogła być wykorzystana pod kątem aktualnie realizowanego celu, musi zostać jeszcze odpowiednio przetworzona.

Zasadnicza trudność i ograniczenie zarazem polegają nie tyle na dotarciu do jednej określonej informacji, **ale na równoczesnym dostępie do wielu podobnych treściowo, lecz odmiennych formalnie informacji**. Innymi słowy, efektywność realizacji każdej złożonej i niestereotypowej czynności poznawczej wymaga wykorzystania maksymalnej porcji informacji, dotyczących de facto tej samej sprawy, lecz zapisanych w różnym czasie, w różnych katalogach i – co gorsze – różnych systemach kodowania.

Równoczesne wykorzystanie kilku informacji związanych z aktualnie „tym samym” zadaniem, lecz zapisanych w kilku różnych kodach, wymagałoby zatem uprzedniego przetłumaczenia ich w taki sposób, by można je było „przepisać” do jednego wspólnego kodu. Odwołanie się do analogii komputerowych w sensie możliwości równoczesnego korzystania z informacji zapisanych w różny sposób oraz współdziałania ze sobą różnych programów powinno przybliżyć nieco rangę tych trudności. Konkretyzację warunków pozostawiam inwencji czytelnika.

A zatem biorąc pod uwagę sytuacyjną oraz czasową ograniczoność dostępu poznawczego do „gdzie indziej” lub „inaczej” posiadanych informacji, potoczne przekonanie, że jeśli coś wiemy, to wiemy to **zawsze**, czyli **w każdej sytuacji** – nie daje się utrzymać. Nie można stawiać znaku równości pomiędzy wiedzą potencjalną a sytuacyjnie i czasowo ograniczoną wiedzą efektywną. I dlatego można by twierdzić, że sytuacyjnie⁸² wiemy zwykle

82 To znaczy wszędzie tam, gdzie przetwarzanie informacji inspirowane jest „aktualnym stanem wejść” sensorycznych i podlega mniej lub bardziej radykalnym limitom czasowym, wyznaczanym przez otoczenie. Można by więc twierdzić, że to, co wiemy efektywnie, wiemy każdorazowo tylko w obrębie różnych „teraz”. Autor *Granicy świadomości* (Pöppel, 1989), odwołując się do bogatego materiału empirycznego, twierdzi, że w sposób efektywny jesteśmy w stanie integrować docierające do nas informacje sensoryczne,

o wiele mniej, niż wiemy potencjalnie, czyli przy założeniu, że dysponujemy nieograniczonym czasem wyszukiwania i przetwarzania informacji.

Z kolei biorąc pod uwagę brak pełnej integracji posiadanej wiedzy, zarówno w sensie niekompletności wzajemnych odniesień między poszczególnymi grupami informacji, jak też w sensie **niewspółmierności** poszczególnych podsystemów wiedzy oraz tolerowanych lub niedostrzeganych sprzeczności między nimi, można by uznać nawet, że **w różnych sytuacjach wiemy bardzo różne rzeczy**. A mówiąc całkiem ostrożnie – w wielu sytuacjach zachowujemy się tak, jakbyśmy nie wiedzieli lub nie wierzyli w to, co w innych sytuacjach uważamy za oczywiste, i odwrotnie. Upraszczając, można by twierdzić, że co innego wiemy przed pójściem spać, a co innego po przebudzeniu się; co innego wiemy, gdy świeci słońce, a co innego, kiedy ciągle pada. Co innego wiemy w trakcie intelektualnej dyskusji (zwłaszcza w naukowych dekoracjach) niż w trakcie próby poradzenia sobie z konkretną, niewerbalną sytuacją, będącą de facto „szczególnym przypadkiem” dyskutowanego wcześniej zagadnienia.

Jednym z powodów wyjaśniających tego typu niekonsekwencję jest zapewne to, że ponieważ zawsze funkcjonujemy w pewnej sytuacji, która zawsze jest jakaś, nie tylko uwzględniamy aktualnie dostępne (sytuacyjnie specyficzne) informacje na wejściach sensorycznych, lecz często pozwalamy im się zdominować. Sensorycznie dostępne, a sytuacyjnie specyficzne informacje, z jednej strony ukierunkowują wyznaczając treściową zawartość pamięci operacyjnej, a z drugiej strony uniemożliwiają lub utrudniają dostęp do innych obszarów pamięci trwałej.

Posługiwanie się językiem, szczególnie w jego bardziej abstrakcyjnej wersji, umożliwia zapis informacji niejako w formie zagęszczonej i podwójnie uporządkowanej, zarówno w płaszczyźnie „poziomej”, jak i „pionowej”, w postaci hierarchicznie zbudowanych struktur pojęciowych, powiązanych ze sobą nie tylko relacjami współrzędności, lecz także podrzędności i nadrzędności (por. Obuchowski, 1970). Zapis informacji w postaci struktur pojęciowych optymalizuje możliwość dostępu do nich, lecz nie likwiduje wszystkich trudności – odpowiednie informacje mogą być zapisane w różnych językach (kodach), w dużym stopniu wzajemnie nieprzetłumaczalnych, bo niewspółmiernych. Idealnie uporządkowane i zintegrowane struktury pojęciowe zdarzają się głównie w matematyce oraz w zoologicznej taksonomii.

zawarte w horyzoncie czasowym 2,5–3 sekund. Znaczyłyoby to, że psychologiczno-informacyjne „teraz”, czyli niejako jeden „cykl świadomości”, w ramach którego docierające do mózgu informacje są dla siebie całkiem dostępne, trwa nie dłużej niż około 3 sekundy.

Poza tym zapis informacji w postaci hierarchicznych struktur pojęciowych, tworząc mocno zintegrowany system, zwiększa ich trwałość, lecz zarazem sprzyja sztywności i „nieprzemakalności” poglądów, zwiększając ich o(d)porność na modyfikację, mimo dopływu nowych, niezgodnych z wcześniejszymi, informacji. „Usztywnianie się” zintegrowanych struktur informacyjnych jest tym bardziej prawdopodobne, że każdy uporządkowany system wzajemnie wspierających się poglądów staje się synonimem ich racjonalności.

Reasumując, można powiedzieć, że cena, jaką płacimy za ułatwiony dostęp do uporządkowanych i utrwalonych pojęciowo zapisów informacyjnych, jest dość wysoka, gdyż utrudnia nadążanie za zmiennością warunków otoczenia i ogranicza stopień wykorzystania sytuacyjnie dostępnych informacji, jeśli pozostają one w sprzeczności z dotychczasowymi. Z punktu widzenia możliwości późniejszego współdziałania i ich wzajemnej dostępności poznawczej mniej istotna jest forma oddziaływań sensorycznych, lecz raczej sposób i głębokość ich transformacji „na wejściu”, czyli sposób ich kodowania, który decyduje o formie ich zapisu. Znaczy to na przykład, że informacja dostępna na wejściu w formie obrazowej może zostać zapisana (w uproszczony sposób) w formie werbalno-pojęciowej lub równolegle w kodzie werbalno-pojęciowym i pozawerbalnym, zaś informacja abstrakcyjna, przekazywana w kodzie werbalnym, może zostać zapisana w postaci konkretyzujących ją wyobrażeń obrazowych lub kinestetycznych.

Ważne jest to, że informacje na wejściu mogą być poddawane mniej lub bardziej radykalnym transformacjom, co każdorazowo wiąże się ze zmianą ich walorów informacyjnych, m.in. w sensie ich wzbogacenia lub zubożenia. Łączy się z tym kwestia uproszczeń odwracalnych i nieodwracalnych, czyli deformacji. Krótko mówiąc, **aby przyswoić, trzeba zdeformować; aby przyswoić głębiej, trzeba zdeformować bardziej.**

O OGRANICZENIACH POZNANIA INTUICYJNEGO

Dla sprawnego funkcjonowania w cechującym się zmiennością i różnorodnością otoczeniu systemy żywe muszą dysponować zarówno bardziej przetworzonymi i trwale zapisanymi informacjami o stosunkowo uniwersalnym dostępie poznawczym, jak i mniej trwałymi, lecz bardziej bezpośrednimi informacjami o całościowych aspektach zmieniających się sytuacji.

Informacjami wykorzystywanymi na bieżąco pod kątem doraźnych (a więc i bardziej zindywidualizowanych) celów. Ten rodzaj procesów, które spełniają wymienione warunki, można by określić mianem *poznania intuicyjnego*⁸³.

Bodaj czy nie najistotniejszą cechą poznania intuicyjnego byłby globalny, całościowy odbiór sytuacyjnie dostępnych informacji pod kątem doraźnie najważniejszych potrzeb. Globalność odbioru jest przeciwieństwem analityczności. Jest jakąś formą syntezy, lecz zarazem jest także przeciwieństwem wtórnej syntezy, poprzedzonej **pojęciową analizą sytuacji**.

Intuicyjność jest także synonimem spontaniczności, a przeciwieństwem refleksyjności, która zakłada wielopoziomowość przetwarzania sytuacyjnie dostępnych informacji z wykorzystaniem hierarchicznych struktur pojęciowych. Refleksyjność zakłada więc naprzemienne bądź równoległe odzwierciedlanie nie tylko właściwości otoczenia, lecz również samego faktu, że coś jest odzwierciedlane, oraz wtórne odzwierciedlanie niektórych właściwości wcześniejszego procesu poznawczego.

Istotną cechą tak rozumianego poznania intuicyjnego jest to, że sam podmiot rzadko jest świadom obecności jakiegoś procesu poznawczego. W lepszej sytuacji znajduje się obserwator zewnętrzny lub raczej metaobserwator, dysponujący dodatkowymi informacjami o zbieżności odpowiednich zachowań obserwowanego systemu ze zdarzeniami zewnętrznymi⁸⁴, niż system, w którym ono zachodzi i którego zachowaniem steruje. Innymi słowy, w przypadku tej formy poznania najczęściej mamy do czynienia z sytuacją, gdzie dany system oglądany od zewnątrz w kontekście warunków i wymogów sytuacji zachowuje się tak, jakby bardzo dobrze wiedział wszystko to, co w związku z realizowanym przez siebie celem wiedzieć powinien, gdyż

83 Proponowany tu sposób rozumienia intuicji jest zgodny z kierunkiem rozumowania H. Bergsona (1946), który łączył intuicję z poznaniem zmienności, zarzucając intelektowi ustatycznianie rzeczywistości w trakcie dokonywania jej pojęciowej dekompozycji. A oto fragment jego argumentacji –

„There is, however, a fundamental meaning: to think intuitively is to think in duration. Intelligence starts ordinarily from the immobile, and reconstructs movement as best it can with immobilities in juxtaposition. Intuition starts from movement, posits it, or rather perceives it as reality itself, and sees in immobility only an abstract movement, a snapshot taken by our mind of a mobility” (s. 34).

84 Ograniczona dostępność poznawcza procesów informacyjnych zwanych intuicją bierze się po części stąd, że z reguły nie są one przetwarzane na procesy poznawcze wyższego rzędu, tj. angażujące struktury pojęciowe, lecz „przerabiane są” na uczucia lub poczucia oraz na specyficzne lub niespecyficzne reakcje somatyczno-behawioralne (por. Goldberg, 1999). Dane pochodzące z poznania intuicyjnego bywają po części dostępne poznawczo, czyli rozpoznawane jako informacje i wykorzystywane w procesach poznawczych wyższego rzędu przez osoby, które „wierzą w intuicję”, a niedostępne dla tych, którzy w nią nie wierzą. Z kolei, aby „wierzyć w intuicję”, trzeba by posiadać taką metareprezentację rzeczywistości, która mimo swej racjonalności dopuszcza możliwość poznania, które nie daje się w pełni zrationalizować, czyli poznania intuicyjnego właśnie.

zachowuje się w sposób maksymalnie adekwatny do zmieniających się okoliczności, dokonuje trafnych wyborów, a równocześnie on sam albo w ogólnie „nie wie o tym, że coś wie”, albo też prezentuje ewidentnie fałszywe uzasadnienia swoich, jak najbardziej trafnych, decyzji. W życiu codziennym łatwo możemy zaobserwować wiele zachowań dobrze ilustrujących to zjawisko.

Być może należałoby wyróżnić dwa modelowe warianty poznania intuicyjnego, utożsamianego tutaj z globalnym, acz sytuacyjnie adekwatnym i plastycznym (gdyż nieuprzedzonym wcześniej utrwalonymi schematami poznawczymi) uwzględnianiem i przetwarzaniem doraźnie istotnych informacji, odbieranych poniżej progu świadomości. W pierwszym wariantcie tak rozumiane poznanie intuicyjne byłoby jedyną formą poznania, jaką dysponuje określony system. Dla większej klarowności modelu załóżmy dodatkowo, że dany system, wyposażony w zdolność poznawania intuicyjnego, nie dysponuje żadną pamięcią długoterminową, czyli – inaczej mówiąc – nie dysponuje on możliwością tworzenia trwałych reprezentacji poznawczych otoczenia. Minusy i ograniczenia tak rozumianego poznania intuicyjnego wydają się oczywiste. System wyposażony jedynie w tego typu zdolności poznawcze staje się po prostu „niewyuczalny”, znaczy to, że jakkolwiek korekta strategii zachowania (oprócz wymuszonej aktualną stymulacją) byłaby niemożliwa. Niemożliwe byłoby nawet wytworzenie prostej, antycypacyjnej reakcji unikania powtarzających się bodźców awersyjnych.

Z kolei w wariantcie drugim mielibyśmy do czynienia z sytuacją, gdzie poznanie intuicyjne stanowiłoby alternatywno-komplementarną strategię w stosunku do poznawania traktowanego jako tworzenie trwałych i względnie spójnych (czyli uchodzących za racjonalne) reprezentacji otoczenia. W tym przypadku główną słabością i ograniczeniem poznania intuicyjnego jest to, że na ogół nie wytrzymuje ono rywalizacji z sytuacją „zderzenia się” z wiedzą zrationalizowaną, czyli utrwaloną w postaci rozbudowanych i zintegrowanych struktur pojęciowych. Mówiąc o „zderzeniu”, mam na myśli sytuację konfliktu poznawczego pomiędzy zrationalizowanym systemem wiedzy a intuicyjnym odzwierciedleniem sytuacji.

Warto zauważyć, że rywalizacja ta jest tym trudniejsza, iż **wiedza utrwalona w postaci rozbudowanych i uzgodnionych ze sobą struktur pojęciowych nie tylko jest synonimem racjonalności, lecz równocześnie posiada status wiedzy intersubiektywnej** – zarówno w sensie intersubiektywnej komunikowalności, jak i w sensie wewnątrzgrupowego konsensusu poglądów. To, iż ludzie należący do tej samej grupy przejawiają największą zgodność poglądów w zakresie wspólnoty stereotypów, niczego w tej kwestii

nie zmienia, a jedynie wskazuje na słabość kryterium „zgody powszechnej”. Stąd też w przypadku osób, których zrationalizowane poglądy wykluczają sensowność informacji nie poddających się pełnej racjonalizacji, informacje o charakterze intuicyjnym posiadają znikome szanse na sterowanie ich zachowaniem, a już tym bardziej na rozstrzyganie konfliktów poznawczych na swoją korzyść.

W ramach nurtu psychoanalitycznego, lecz nie tylko tam, poznanie intuicyjne utożsamia się z procesami przebiegającymi zasadniczo poniżej progu świadomości. Analiza marzeń sennych byłaby niczym innym, jak próbą rozkodowania informacji przekazywanych przez podświadomość w formie symboli (indywidualnych, lokalno-kulturowych lub uniwersalnych) przez funkcjonujący w oparciu o inną logikę proces świadomości. Ilustracją konfliktu poznawczego pomiędzy poznaniem intuicyjnym, utożsamianym tutaj z pracą podświadomości, może być przykład zaczerpnięty z książki Ericha Fromma (1977), traktującej o „zapomnianym języku” marzeń sennych. Otóż pacjentowi zdarza się sen, w którym jego przyjaciel zachowuje się niczym wróg. Ponieważ samo marzenie senne nie zostało zapomniane przed przebudzeniem, łatwy do rozszyfrowania komunikat, nadany przez podświadomość, dotarł do adresata, czyli do świadomości. Wywołał on chwilowy konflikt poznawczy, a raczej lekkie zdziwienie, iż „wypróbowany przyjaciel” zachował się we śnie w całkiem nieprzyjemny sposób. Po jakimś czasie okazuje się jednak, że były przyjaciel zachował się w analogiczny sposób również i na jawie.

Przytoczony przykład wydaje się dobrze ilustrować typowy przebieg konfliktu poznawczego między przejawami poznania intuicyjnego a zrationalizowanym systemem poglądów. Przy takiej konfrontacji poznanie intuicyjne zwykle przegrywa – po części dlatego, że natrafia na jakiś już istniejący, utrwalony i zrationalizowany system poglądów, po części zaś dlatego, iż w przypadku jakiegokolwiek dyskusji nie pozwala się uzasadnić przy użyciu racjonalnie brzmiących argumentów. Nie wytrzymuje więc konfrontacji z bardziej zrationalizowanymi poglądami czy mniemaniem rozmówcy reprezentującego odmienny punkt widzenia i skłania początkującego intuicjonistę do odstąpienia do swych „nieuzasadnionych” preferencji.

Innym ograniczeniem poznania intuicyjnego jest również i to, że mimo braku konfliktu poznawczego z już posiadanymi reprezentacjami poznawczymi, intuicyjne poczucia, odczucia „ogólne wrażenia” oraz ich behawioralne konsekwencje rzadko bywają identyfikowane przez podmiot jako „coś poznawczego” i wartościowego. W autobiograficznych wynurzeniach

wybitnych twórców nauki znaleźć można wiele przykładów ilustrujących to zjawisko, wyrażające się w zbyt pochopnym odrzucaniu kierunku poszukiwań lub nasuwającej się idei rozwiązania (która później okazuje się trafna), gdyż wskutek sprzeczności z utrwalonym systemem własnych poglądów lub opinii otoczenia w którymś momencie autor uznał ją za bezsensowną.

Warto też zwrócić uwagę na tendencję natury ogólniejszej, aby przebieg procesów poznawczych wyjaśniać, odwołując się do innych procesów lub struktur poznawczych. Natomiast zachowania, których poznawczy aspekt nie jest czymś oczywistym, tłumaczyć przez odwoływanie się do pojęć pozapoznawczych. Jeśli jakiś szachista wygrywa dziewięć partii na dziesięć, to większość ludzi zadowoli się wyjaśnieniem tego faktu przez odwołanie się do takich czynników jak iloraz inteligencji, specjalne zdolności szachowe, efektywność przetwarzania informacji itp. Natomiast, jeśli coś analogicznego przydarzy się bokserowi, mało kto będzie skłonny wiązać ten fakt z czynnikami o charakterze poznawczym. Podobnie, jeśli komuś wielokrotnie udaje się wyjść cało z opresji lub „cudem uniknąć śmierci”, zostanie to uznane za „szczęśliwy przypadek”, a główny aktor tego typu koincydencji zostanie uznany raczej za szczęściarza niż za intuicjonistę. Podobnie, jeśli komuś „udaje się” regularnie wygrywać na loterii, zamiast bywać ofiarą zbiegu niekorzystnych okoliczności. Wiele tego typu faktów można i należy interpretować w kategoriach sprawnie funkcjonujących procesów poznania intuicyjnego – procesów, których przebieg niechętnie poddaje się uświadomieniu, a ich wewnętrzna „logika” – pojęciowej werbalizacji i racjonalnej argumentacji. Ktoś powiedział, że bycie szczęśliwym to także nie przypadek ani „dopust Boży”, lecz cenna umiejętność, podlegająca procesowi uczenia się. Jeśli rozszerzymy pojęcie poznania, a racjonalność zachowań przestaniemy utożsamiać z regułami myślenia dyskursywnego, to tego typu stwierdzenia łatwiej będzie rozumieć i zaakceptować.

POZNAWANIE JAKO TWORZENIE TRWAŁYCH I UOGÓLNIONYCH REPREZENTACJI OTOCZENIA

Nieodłączną konsekwencją zdolności uczenia się, typowej dla systemów żywych, jest tworzenie się względnie trwałych reprezentacji poznawczych, których zaletą jest to, że minimalizują koszty regulacji oraz umożliwiają

adaptację do stałych właściwości („niezmienników”) otoczenia. Ich wadą jest to, iż w dalszej konsekwencji utrudniają uczenie się rzeczy nowych, a więc odmiennych od już wyuczonych, utrudniając tym samym tworzenie nowych, niejako alternatywnych i bardziej adekwatnych do zmienionych warunków, reprezentacji poznawczych, jak też „bezstronne” odzwierciedlanie specyficznych właściwości konkretnych sytuacji.

Jednym słowem, już wytworzone i utrwalone reprezentacje poznawcze podlegają zasadzie powszechnej inercji i stawiają opór późniejszym oddziaływaniom informacyjnym, ilekroć te ostatnie okażą się niezgodne z już utrwalonym schematem. Są powody, by przypuszczać, że siła tego oporu pozostaje w jakiejś proporcji do stopnia złożoności odpowiedniej reprezentacji (np. w sensie ilości tworzących ją struktur pojęciowych) oraz jej spójności, czyli wzajemnego dopasowania się elementów składowych. Jeśli uznamy równocześnie, że tzw. obiekty centralne, czyli te aspekty otoczenia, które są szczególnie ważne dla funkcjonowania danego systemu, posiadają w konsekwencji najbardziej rozbudowane reprezentacje poznawcze, nie będzie nas dziwić, że są one szczególnie odporne wobec wszelkich oddziaływań, które – racjonalnie rzecz biorąc – powinny prowadzić do ich modyfikacji.

W przypadku każdego człowieka „centralnymi obiektami” otoczenia są (niejako z definicji) inni ludzie – zarówno w sensie konkretnych, „znaczących” dla danej jednostki osób, jak również w sensie ogólniejszym, jako koncepcji natury ludzkiej, wytworzonej na użytek własny i wyrażającej stosunek danej jednostki do ludzi w ogóle lub tylko pewnej ich kategorii. Należałoby więc oczekiwać, że w przypadku człowieka wszelkie próby zmiany reprezentacji poznawczo-emocjonalnej, odnoszącej się do innych ludzi, powinny napotykać szczególnie silny opór, a nawet spotykać się z aktywnym przeciwdziałaniem.

Można też sądzić, że dla ludzi żyjących w naszej indywidualistycznie zorientowanej kulturze, skłaniającej do myślenia o sobie raczej w kategoriach „ja” niż „my”, najbardziej, centralną, a co za tym idzie, maksymalnie rozbudowaną poznawczo, będzie reprezentacja zwana „obrazem” lub koncepcją samego siebie. Wiele danych, zwłaszcza z zakresu psychologii klinicznej, dostarcza przekonujących argumentów na rzecz tezy, że tzw. obraz samego siebie nie nadąża za faktycznymi zmianami funkcjonowania osobowości, w tym także za zmianami własnego wyglądu, sprawności, zmieniających się potrzeb i preferencji motywacyjnych. Rzec można, iż jest raczej regułą niż wyjątkiem, że „obraz samego siebie” nie nadąża za faktycznymi zmianami o charakterze biologicznym, psychicznym, społecznym itd. Z klinicznych obserwacji Maxwella Maltza (1976) wynika, że nawet operacja plastyczna

twarzy, czyli usunięcie defektów wyglądu będących powodem kompleksów i niskiej samooceny danej osoby, nie prowadzi do zmian autopercepcji i oceny siebie, a jeśli już jakieś zmiany w zakresie autopercepcji dają się zauważyć, są one wyraźnie przesunięte w czasie.

Patrząc z tego punktu widzenia i pamiętając, że poznawanie polega m.in. na tworzeniu się względnie trwałych reprezentacji poznawczych, bardziej zrozumiały staje się nieco paradoksalny fakt, iż nauka, będąc instytucją specjalizującą się niejako w poznawaniu rzeczywistości, cechuje się de facto silniejszym konserwatyzmem poznawczym niż większość innych instytucji społecznych.

Wtedy, gdy udaje nam się pamiętać o systemowej naturze rzeczywistości, staje się oczywiste, że „każda wada ma swoje zalety” i odwrotnie. Zaletą poznawania w sensie tworzenia względnie trwałych reprezentacji otoczenia jest minimalizacja kosztów przystosowania do standardowych sytuacji i stałych warunków środowiskowych. Prowadzi to do maksymalnego skrócenia czasu reakcji oraz zmniejszenia wydatków energetycznych. Z drugiej strony jednak skłania do zachowań stereotypowych, które bywają wprawdzie optymalną strategią reagowania, ale tylko w warunkach standardowych. We wszystkich innych okolicznościach stereotypowość zachowania okazuje się nieadekwatnym, a nawet niebezpiecznym sposobem funkcjonowania. Cała trudność polega na tym, że zwykle nie wiadomo, kiedy jakiś istotny element otoczenia zacznie się zachowywać w sposób odmienny, zwłaszcza jeśli reszta otoczenia zachowuje się „podobnie jak zawsze”.

Poprzednio starałem się zwrócić uwagę na inną niekorzystną konsekwencję posiadania przez system jakiegokolwiek trwałej reprezentacji poznawczej, twierdząc, iż przeszkadza to w kształtowaniu się innych, alternatywnych reprezentacji otoczenia, które mogłyby być przydatne w zmienionych warunkach lub w związku z koniecznością realizacji przez system nowych celów. Posiadanie utrwalonej reprezentacji jakiejś klasy obiektów (zdarzeń, sytuacji) utrudnia odzwierciedlanie indywidualnych, specyficznych właściwości wszelkich konkretnych sytuacji „tu i teraz”, które pod jakimś względem są podobne do desygnatów wcześniej wytworzonej reprezentacji poznawczej. Innymi słowy, w przypadku systemów żywych, a w odróżnieniu od sposobu rejestracji nowych danych przez urządzenia techniczne, **odbiór wszelkich informacji** (podobnych pod względem sensorycznym, funkcjonalnym, emocjonalnym bądź semantycznym) **odbywa się zawsze „w relacji do”** – wzbudzonej przez sensoryczną dostępność konkretnego obiektu – **uogólnionej i względnie trwałej reprezentacji, dotyczącej odpowiedniej klasy obiektów najbardziej podobnych do aktualnie spostrzeganego.**

Odwołując się do klasycznej terminologii psychologicznej, rzec by można, że każda percepcja jest w pewnym stopniu projekcją jednej z już posiadanych reprezentacji poznawczych na aktualnie spostrzegane właściwości konkretnego „obiektu”. Jest zatem oczywiste, że właściwości wcześniej utrwalonej, a obecnie wzbudzonej, uogólnionej i uproszczonej reprezentacji poznawczej muszą wywierać wpływ na to, jakie właściwości aktualnie poznawanego obiektu zostaną odzwierciedlone. Jak niektórym psychologom dobrze wiadomo, wpływ aktualnie wzbudzonej reprezentacji poznawczej bywa niekiedy tak silny, że to, na co aktualnie patrzy dana osoba, przestaje mieć większe znaczenie, gdyż i tak widzi ona to, co „chce” lub spodziewa się zobaczyć.

A zatem po przypomnieniu tych, w innym kontekście aż nazbyt oczywistych, faktów można sformułować nieco mniej oczywisty wniosek, a mianowicie, iż **często bardziej ogranicza nas nie to, że czegoś jeszcze nie wiemy, lecz raczej to, co już wiemy, oraz sposób, w jaki to wiemy**. Najbardziej jednak niekorzystna poznawczo i zagrażająca dalszej egzystencji danego systemu jest sytuacja, gdy – krótko mówiąc – „wiemy” dużo, tyle że źle – a nie wiedząc o tym, że „wiemy źle”, nie odczuwamy potrzeby, aby w ogóle czegoś się dowiadywać. Innymi słowy, bywają sytuacje, gdy trudności adaptacyjne są konsekwencją „defektów poznawczych” na tyle zasadniczych, iż dany system nie jest w stanie powiązać metapoznawczo lub poznawczo-behawioralnie źródeł tych trudności z nieadekwatnością posiadanej wiedzy lub z deficytem potencjalnie dostępnych informacji.

POZNAWANIE JAKO ODZWIERCIEDLANIE „ODZWIERCIEDLONEGO” ORAZ TWORZENIE METAREPREZENTACJI

Problemy, które obecnie pragnę zasygnalizować, nawiązują z jednej strony do rozumienia pojęcia poznania zawartego m.in. we wcześniej przytoczonej definicji Leibniza (1955), z drugiej zaś strony, do starych (po części zapomnianych) sporów dotyczących wartości poznawczej introspekcji oraz natury samoświadomości. Zacznijmy od przypomnienia pytania, czy możliwe jest **równoczesne odzwierciedlanie** tego, co dzieje się na zewnątrz podmiotu, a zarazem odzwierciedlanie przebiegu samego procesu odzwierciedlania za

pomocą innych (chciałoby się powiedzieć: „wyższych”) procesów poznawczych. Jest to pytanie o funkcjonalną możliwość, a w dalszej kolejności o wartość poznawczą procesu introspekcji⁸⁵. Z punktu widzenia fenomenologicznych doświadczeń podmiotu coś takiego wydaje się w zasadzie możliwe. Kiedy jednak próbujemy myśleć o tym w kategoriach teoretycznych, zadając sobie pytanie, **jak jest to możliwe**, pojawiają się trudności oraz wątpliwości.

Jedno wydaje się być pewne w tym kontekście. Otóż jeśli uznamy, że przebiegające **równocześnie** dwa procesy poznawcze są ze sobą informacyjnie sprzężone (już choćby dlatego, że zachodzą w tym samym czasie w tym samym systemie poznawczym), to musimy też uznać, że nie są one od siebie niezależne, czyli że przebieg jednego z nich wpływa jakoś na przebieg drugiego, i odwrotnie⁸⁶. Biorąc pod uwagę jeden aspekt tego sprzężenia, rzec by można, że proces wtórnego odzwierciedlania tego, co bezpośrednio odzwierciedlane, musi zmieniać przebieg tego ostatniego procesu. Jeśli tak, to mamy tu do czynienia z sytuacją analogiczną do tej, jaka opisana została w słynnej zasadzie nieoznaczoności Wernera Heisenberga (1965), mimo iż wydawać by się mogło, że dotyczy ona zupełnie innego obszaru rzeczywistości. Niemniej także przy okazji badania zjawisk mikroświata stykamy się z analogiczną niemożliwością równie dokładnej obserwacji dwóch różnych wprawdzie, lecz związanych ze sobą, parametrów tego samego zjawiska. Co do możliwości równoczesnego odzwierciedlania aktualnych właściwości otoczenia oraz **odzwierciedlania tego, że coś jest odzwierciedlane** i jak jest odzwierciedlane, możemy dojść do wniosku, iż jeśli te dwa procesy są ze sobą informacyjnie i funkcjonalnie sprzężone oraz jeśli przebiegają one całkiem równocześnie, to właściwie należałoby mówić o jednym procesie. Jeśli powyższe warunki rzeczywiście są spełnione, to de facto mamy do czynienia z jednym procesem. Tyle, że byłby to proces, który zakłóca sam siebie, przez co i jego wartość poznawcza staje się problematyczna. W tym

85 W trakcie ostatnich kilkudziesięciu lat poglądy na introspekcję utożsamianą z możliwością bezpośredniego i niemalże niczym nieograniczonego wglądu przez podmiot (czyli kogo?) w treść oraz przebieg własnych procesów psychicznych, uległy wyraźnemu odidealizowaniu. W tzw. międzyczasie zauważono m.in. (teoria autopercepcji), iż przynajmniej część poglądów dotyczących własnych przeżyć nie pochodzi bynajmniej z bezpośredniej ich obserwacji przez bliżej nieokreślony podmiot, lecz jest wtórnym efektem procesu wnioskowania z uogólnionych obserwacji własnego zachowania w odpowiednio zinterpretowanych sytuacjach oraz z reakcji otoczenia na te zachowania. Wnioskowanie to może przebiegać w myśl schematu: 1) „Pałę papierosy”, 2) „Nikt mnie do tego nie zmusza”. A zatem dlaczego to robię? Hipoteza: „Widocznie sprawia mi to przyjemność”. Wniosek końcowy - „Palenie papierosów sprawia mi tak wielką przyjemność, że nie potrafię się jej oprzeć”. Tego typu wniosek, łatwo potraktować potem (niesłusznie) jako przejaw bezpośrednio dostępu do „danych introspekcyjnych”.

86 Problem introspekcji pojawia się współcześnie także przy próbach symulacji procesów poznawczych w systemach żywych oraz przy poszukiwaniu optymalnych sposobów przetwarzania informacji w urządzeniach technicznych (por. Langton, 1989).

kontekście możemy też próbować odgadnąć, co miał na myśli Lao Tse, powiadając, iż „Wiedzieć, a myśleć, że się nie wie, to największe osiągnięcie. Nie wiedzieć, a myśleć, że się wie, to jakaś choroba” (Lao Tse, 2009, s. 152). Przytoczonego stwierdzenia zapewne nie należy rozumieć całkiem dosłownie. Przypuszczalnie jest to zachęta do akceptowania pewnego marginesu niepewności, nawet w sytuacjach, w których poczucie pewności jest uzasadnione lub narzucające się. Często lepiej jest nie wiedzieć, że się wie, przynajmniej dopóki poruszamy się w obszarze tzw. wiedzy proceduralnej, utożsamianej z praktycznymi umiejętnościami. Jak zauważają O'Connor i Seymour (1996, s. 28) – „większość naszych działań, a szczególnie to, co robimy najlepiej, wykonujemy nieświadomie”. Zgodnie z zaproponowanym przez autorów schematem, proces uczenia się przebiega od **nieświadomej niekompetencji** (przez świadomą niekompetencję i świadomą kompetencję) do **nieświadomej kompetencji**. Dla cytowanych autorów, i w ogóle dla przedstawicieli programowania neurolingwistycznego (NLP), nieświadoma kompetencja jest synonimem mistrzowskiego opanowania danej umiejętności. Zauważmy też (mając w pamięci przytoczoną – i być może przejawskrawioną myśl Lao Tse), iż w przypadku nieświadomej kompetencji ani nie myślimy że wiemy, jak coś zrobić, ani też, że tego nie wiemy. Po prostu to robimy, stosownie do okoliczności.

Tak czy inaczej, dochodzimy do wniosku, iż dosłownie rozumiane „odzwierciedlanie odzwierciedlania” jest czymś niezupełnie niemożliwym, a nawet niepożądanym, przynajmniej dopóty, dopóki spełnione są wymogi ciągłości i równoczesności tych procesów.

Znacznie łatwiej możemy sobie wyobrazić proces wtórnego odzwierciedlania tego, co już odzwierciedlone i zarejestrowane chociażby w tzw. pamięci krótkoterminowej⁸⁷. Właśnie biorąc pod uwagę fakt, iż w przypadku tzw. wypowiedzi introspekcyjnych mamy do czynienia nie tyle z równoczesnym odzwierciedleniem tego, co właśnie jest przedmiotem odzwierciedlania, ile raczej z wtórnym odzwierciedlaniem (oraz analizowaniem i reinterpretowaniem)

87 Dość przekonujący wydaje się sposób myślenia o pamięci reprezentowany przez Karla Pribrama (1989), podkreślający analogię między zapisem pamięciowych mózgu a „obrazem” holograficznym. Ten ostatni zaś, mówiąc słowami autora, cechuje się tym, że – „every part contains sufficient information to characterize the whole” (s. 147). Na marginesie zauważmy, iż ten sposób myślenia nie jest aż tak mistyczny, jak mogłoby się wydawać, gdyż – jak wiadomo – każda komórka organizmu, nawet pobrana z tak peryferycznego fragmentu, jak włos, zawiera kompletną informację genetyczną. Teoretycznie do pomyślenia wszak jest odtworzenie całego organizmu poprzez klonowanie. Autor akceptuje też wynikające stąd dalsze, bardzo systemowe, implikacje, pisząc – „If the brain and the physical universe are seen share this implicate holographic order, then each portion of the order, each organism, for instance, must in some sense represent the whole universe” (s. 149).

waniem) śladów wcześniejszego odzwierciedlania, niektórzy autorzy proponują, by zamiast określenia „introspekcja” posługiwać się adekwatniejszym terminem „retrospekcja”.

W związku z rozpatrywaną kwestią wielopoziomowości poznania należałoby wyraźnie zaznaczyć, że ze szczególnym rodzajem procesu poznawania stykamy się, ilekroć „przedmiotem poznania” jest inny proces poznawczy lub poznawczy rezultat takiego procesu. Możemy wyróżnić dwa warianty takiej sytuacji:

1) wtórne i nietrwałe odzwierciedlanie niektórych aktualnie ważnych, a dotychczas „ukrytych” właściwości już posiadanych przez podmiot⁸⁸ reprezentacji poznawczych i włączanie wydobywanych stamtąd informacji w inny kontekst poznawczy;

2) tworzenie wtórnych, względnie trwałych, bardziej abstrakcyjnych **metareprezentacji**, uwzględniających **niektóre właściwości** innych, wcześniej utrwalonych reprezentacji.

Mówiąc, że metareprezentacja poznawcza (której szczególnym przypadkiem może być metateoria) reprezentuje tylko niektóre treściowe lub formalne właściwości odzwierciedlanej przez nią reprezentacji, warto podkreślić fakt, że pod względem treściowym każde „metareprezentowanie” wiąże się nieodłącznie z informacyjnym zubożeniem w stosunku do zawartości treściowej pierwotnej reprezentacji⁸⁹.

Dotykamy tu kwestii niedopuszczalników epistemologicznych związanych z „poznawaniem poznanego”, czyli z reprezentowaniem lub odzwierciedlaniem wyższego rzędu. Mówiąc krótko, tworzenie metareprezentacji wiąże się nieodłącznie z procesem abstrahowania, czyli z kolejnym upraszczaniem i utratą informacji bardziej szczegółowych. Jeśli reprezentacje poznawcze pierwszego rzędu potraktujemy jako model tego, do czego się odnoszą i uzna-

⁸⁸ To, czy reprezentacje poznawcze są przez podmiot „posiadane” – co sugerowałoby, że pozostają one do dyspozycji podmiotu wtedy, gdy są jemu (komu?) do czegoś potrzebne – jest sprawą wysoce problematyczną. Sformułowanie to traktować należy wyłącznie jako pewien „sposób mówienia” lub jako tzw. skrót myślowy. Równie dobrze (a w wielu przypadkach najzupełniej słusznie) można by twierdzić, że podmiot znajduje się „w posiadaniu” swoich reprezentacji poznawczych w analogicznym sensie, jak powiada się czasem, że ktoś znajduje się „w niewoli swych przesądów” lub że został „opanowany przez *ideę fixe*”. Kwestia ta jest zresztą szczególnym przypadkiem kłopotliwej klasy pytań w rodzaju „co jest czym czego?”.

⁸⁹ Nie znaczy to oczywiście, że w metareprezentacji nie można doszukać się śladów „wzbogacenia informacyjnego” w stosunku do odpowiedniej reprezentacji poznawczej niższego rzędu. To względne wzbogacenie informacyjne wynikać może z faktu, iż metareprezentacja, będąc czymś innym niż podległa jej reprezentacja, dzięki odmiennej lokalizacji posiada dostęp do innych struktur poznawczych. Innymi słowy, zostaje ona wzbogacona informacyjnie za sprawą odmienności kontekstu poznawczego, w jakim funkcjonuje. Niemniej utrata informacji w trakcie przechodzenia od reprezentacji (modelu) do metareprezentacji (metamodelu) jest czymś ewidentnym i analogicznym do zubożenia informacyjnego między oryginałem a jego modelem (materialnym, obrazowym lub pojęciowym).

my równocześnie, że model zawsze jest uboższy od oryginału, wówczas musi to dotyczyć także modeli modelu. Innymi słowy, metareprezentacja ma się tak do odpowiedniej reprezentacji niższego rzędu, jak model do oryginału. Z tego też względu można powiedzieć, że jedno z ograniczeń poznawczych polega na tym, iż **zawsze wiemy więcej, niż możemy wiedzieć o tym, że wiemy i co wiemy**. Mówiąc jeszcze inaczej – nigdy nie możemy wiedzieć (na poziomie meta) o wszystkim tym, o czym (skądinąd i w nieco innym sensie) już wiemy na niższym poziomie reprezentacji.

To, iż nauka dąży za wszelką cenę do tworzenia jak najogólniejszych modeli pojęciowych i że dla wielu osób taka forma wiedzy jest symbolem poznania najdoskonalszego, nie musi świadczyć o jego faktycznej doskonałości, ani nawet o tym, że w każdych warunkach jest ono najlepszą formą wiedzy. Ideał wiedzy ogólnej (czyli abstrakcyjnej), a zarazem precyzyjnej, posiada zarówno swoje racjonalne źródła, jak i narosłe na ich podstawie złudzenia, wraz z przejawami tzw. myślenia życzeniowego pośrodku. Niewątpliwie, istnieją granice sensownego uogólnienia, związane chociażby z naturą języka i granicami jego wydolności. Granice te mogą przebiegać bliżej lub dalej, w zależności od tego, czy nałożymy na język wymóg respektowania zasady niesprzeczności, zwłaszcza rozumianej na sposób prawniczy⁹⁰, czy też z niego zrezygnujemy, dopuszczając (jak czynimy to w kontakcie z poezją) sensowność wypowiedzi zawierających sprzeczność na jednym z możliwych poziomów lub sposobów jej interpretacji. Abstrahujemy jednak na razie od ograniczeń poznania inspirowanych naturą języka.

Istotniejsze w tym momencie jest coś innego. Istnieje pogląd, iż wiedza utrwalona w najbardziej ogólnych, abstrakcyjnych kodach pojęciowych, jest wiedzą najwartościowszą. Złudzenie to bierze się zapewne stąd, iż zwykle dysponujemy już wystarczająco szczegółowym zapisem informacji zgromadzonej w innych kodach lub posiadamy dostęp do informacji szczegółowych, zgromadzonych w różnych formach „pamięci zewnętrznej” lub dostępnej sensorycznie. Racjonalne źródła przekonania o wysokiej wartości poznawczej najogólniejszych modeli teoretycznych oraz ich wysokiej użyteczności praktycznej wynika stąd, iż jak długo poruszamy się w kręgu specyficznie rozumianych nauk przyrodniczych, tak długo dostęp do odpowiednich informacji szczegółowych nie stanowi wielkiego problemu. Na podobnej zasadzie

⁹⁰ Mówiąc o prawniczym rozumieniu zasady niesprzeczności, mam na myśli takie formułowanie wypowiedzi, aby maksymalnie zmniejszyć możliwość interpretacji niezgodnej z intencjami prawodawcy, przy założeniu złej woli interpretatora. Oczywiście, gdyby wymóg takowy był łatwy do spełnienia, większość prawników straciłaby pracę, czego jednak nie obserwujemy.

możemy jednak odczuwać silną potrzebę stworzenia nowej, uniwersalnej koncepcji człowieka i przeceniać jej domniemaną wartość głównie dlatego, że dysponujemy już zapisem większej liczby szczegółowych informacji o innych ludziach, posiadanych skądinąd. Jak długo interesujące psychologa fakty „chodzą po ulicach” i wystarczy wyjść z domu, aby się móc dowiedzieć czegoś nowego o konkretnych ludziach, główną trudność poznawczą można wiązać z brakiem ogólnej, a zarazem uniwersalnej (i, w domyśle, precyzyjnej) koncepcji człowieka.

Jeśli jednak spróbujemy wnioskować o „naturze ludzkiej” z punktu widzenia domniemanego Marsjanina, to wówczas wartość poznawcza informacji szczegółowych oraz koszty uzyskania takowych informacji o skomplikowanych i zróżnicowanych obiektach poznania pt. „ludzie” ulegną radykalnemu odwróceniu. Problem poznania nie sprowadza się bowiem do skonstruowania „jednego prawdziwego” lub „najlepszego”, ogólnego modelu rzeczywistości albo znalezienia prostego kryterium pozwalającego rozstrzygnąć, który z dwóch konkurencyjnych modeli jest (zawsze i po prostu) najlepszy. Jest to raczej problem optymalnie funkcjonującego systemu poznawczego, realizującego pewne cele nadrzędne i szczegółowe w zmieniających się (acz podlegających pewnym regułom i „warunkom brzegowym”) okolicznościach.

Przy takim postawieniu problemu **pojęcie wiedzy, jako czegoś trwałego i gotowego, traci na znaczeniu na korzyść procesów wyszukiwania i przetwarzania informacji pod kątem zmieniających się celów.** Prowadzi do dewaluacji wąsko rozumianej wiedzy na rzecz szeroko rozumianych umiejętności metapoznawczych. Należałyby do nich m.in. **umiejętność podejmowania trafnych decyzji co do wyboru sytuacyjnie optymalnego modelu rzeczywistości** oraz optymalnej strategii poznawczej w zależności od aktualnego celu działania i warunków jego realizacji.

Jeśli zrezygnujemy z utożsamiania celu poznania z ideałem gotowej wiedzy na rzecz umiejętności podejmowania optymalnych decyzji, wyznaczanych realizowanymi celami w „zadawanych przez otoczenie” warunkach, to dostrzeżemy kilka dalszych konsekwencji. Możemy dojść do wniosku, że istnieje szeroka klasa „problemów”, które można wprawdzie ujmować w kategoriach poznawczych i poddawać je analitycznym zabiegom intelektualnym, z mierzaniem i liczeniem włącznie, lecz lepiej tego nie czynić. Istnieje mnóstwo sytuacji, które o wiele łatwiej jest zmienić lub ich uniknąć, niż poznawać je przy użyciu analitycznych metod oraz poszukiwać uogólnionych i jednoznacznych reguł ich rozwiązania. Istnieje też wiele sytuacji, w których globalno-intuicyjna percepcja posiada wyższą wartość poznawczą niż efekty

uzyskane przy użyciu najbardziej wyrafinowanych metod analitycznych, realizowanych w ramach obiektywistycznie zorientowanej metodologii.

Ograniczoność naszego poznania wyraża się również w błędnym rozpoznawaniu źródeł trudności potocznie rozumianych „problemów”. Trudność ta, wynikająca z naszych ograniczeń poznawczych, może prowadzić do dwojakiego rodzaju błędów:

1) gdy źródło trudności, z jakimi się stykamy, posiada charakter pozapoznawczy, my zaś identyfikujemy je jako problem o charakterze poznawczym i próbujemy rozwiązywać „metodami naukowymi” lub za pomocą zabiegów intelektualno-poznawczych;

2) gdy źródło trudności ma charakter poznawczy, tzn. jest konsekwencją błędnych poglądów lub tylko deficytu potencjalnie dostępnych informacji, my zaś przypisujemy mu uwarunkowania pozapoznawcze, interpretując je jako trudność natury technicznej albo jako brak dobrej woli ze strony innych ludzi lub jako sygnał o konieczności intensywniejszego lub jeszcze dokładniejszego robienia tego samego, co dotychczas.

Pierwszy rodzaj błędu można by określić mianem *nieuzasadnionej kognitywizacji*, drugi zaś błędem *zautomatyzowanej motywacji*.

TWORZENIE REPREZENTACJI
POZNAWCZYCH JAKO UPRASZCZANIE
„OBRAZU” RZECZYWISTOŚCI

POZNAWANIE JAKO UMIEJĘTNOŚĆ DOSTRZEGANIA RÓŻNIC MIMO DOSTRZEGANYCH PODOBIEŃSTW

Aby móc dostrzec i docenić upraszczający charakter jakiejkolwiek trwałej reprezentacji poznawczej, zacznijmy od przypomnienia zasady powszechnej różnicy⁹¹. Głosi ona, iż każdy system rzeczywisty⁹² różni się od wszystkich innych równocześnie istniejących systemów pod jakimś (potencjalnie istotnym) względem, oraz że każdy system rzeczywisty rozpatrywany w dwóch różnych momentach czasu różni się od siebie samego.

Z tak rozumianej zasady wynika bezpośrednio kilka konsekwencji – m.in., iż żaden konkretny system, rozpatrywany w czasie krótszym od jego istnienia, nie jest „w pełni sobą”. Abstrahując od enigmatyczności ostatniego określenia, znaczy to, że chcąc opisać w wystarczająco kompletny sposób jakiś konkretny system, należałoby przedstawić jego historię, począwszy od „narodzin” aż do jego „śmierci”, czyli ukazać indywidualną logikę jego rozwoju. Dopiero wówczas, gdy warunek ten zostaje spełniony, jesteśmy w stanie sensownie zinterpretować jego poszczególne (a więc niejako cząstkowe) zachowania w kontekście **całości** jego istnienia, czyli rozpoznać ich **znaczenia** dla interpretowanego systemu. W dalszej konsekwencji oznacza to również, że poznać jakiś konkretny system (w tym również konkretnego człowieka) w kompletny i trafny sposób można dopiero po jego „śmierci”. Co nie oznacza oczywiście, iż nie natkniemy się wówczas na ograniczenia poznawcze innej, niejako empirycznej natury – z systemem, który już nie istnieje, nie można eksperymentować.

Z zasady powszechnej różnicy daje się wyprowadzić także i taka konsekwencja, iż żaden język (traktowany chociażby jako system pojęciowy) nie jest w pełni przekładalny na żaden inny język, a żadne słowo – chociażby ze względu na różnice kontekstu jego dopuszczalnego użycia oraz różnice skojarzeń i konotacji emocjonalnych – nie jest dokładnym synonimem żadnego innego słowa.

Z przytoczonej zasady wynika też i taka banalna konsekwencja, iż żadne stany lokalnego otoczenia, z jakimi styka się konkretny system w trakcie jego indywidualnego istnienia, nie są w pełni powtarzalne. A nawet jeśli

91 Dla równowagi sformułowano też, nie mniej ważną, zasadę powszechnej analogii (Heureka, 1983).

92 Sformułowanie „system rzeczywisty” nawiązuje mimowolnie do tradycji terminologicznej, w ramach której systemy rzeczywiste przeciwstawiano systemom pojęciowym. Termin ten można zastąpić określeniem „system istniejący w czasie”.

w warunkach sztucznych udałooby się tak zrekonstruować sytuację, aby była ona identyczna z niegdysiejszą sytuacją, to i tak nie będzie ona identyczna dla istniejącego w czasie, czyli podlegającego zmianom, systemu. Innymi słowy – jeśli ta sama (lecz nie *taka sama*) osoba wchodzi drugi raz do tej samej, identycznej rzeki, to dla niej samej nie jest to już, po prostu, ta sama rzeka, lecz „rzeka, do której wchodzi po raz drugi”.

Patrząc na problem z takiego punktu widzenia, nietrudno zauważyć, że jakakolwiek reprezentacja poznawcza, która z jednej strony pozwala, a z drugiej strony zmusza nas, by to, co w jakimś sensie zawsze jest różne, ujmować jako „takie same” lub „analogiczne”, musi mieć charakter **upraszczający**. Otwarte pozostaje pytanie – jak daleko sięga to uproszczenie i czy są powody, aby się tym przejmować. Z takiego punktu widzenia **każda analogia oraz każda abstrakcja, są tyleż pożądanym, co i niebezpiecznym uproszczeniem rzeczywistości**.

Wbrew rozpowszechnionemu podziałowi pojęć, który sugeruje, że oprócz abstrakcyjnych istnieją też pojęcia konkretne, warto podkreślić, że w przypadku systemów żywych każda trwała reprezentacja poznawcza na charakter upraszczająco-uogólniający lub przynajmniej pełni taką właśnie funkcję. Mówiąc, iż „pełni taką funkcję”, chcę powiedzieć, że prowadzi do podobnych konsekwencji behawioralnych. Dzieje się tak za sprawą funkcjonującego na wszystkich poziomach systemu poznawczego **mechanizmu generalizacji** (sensorycznej, emocjonalnej, semantycznej i funkcjonalnej), który sprawia, że każdy (nawet najbardziej „niezwykły” czy „osobliwy”) obiekt nie może być spostrzeżony inaczej, jak:

1) albo za pośrednictwem już posiadanej reprezentacji poznawczej, tj. jako „szczególny przypadek” znanej klasy obiektów,

2) albo jako **podobny do czegoś już znanego** (czyli reprezentowanego w systemie poznawczym), nawet mimo równoczesnego zarejestrowania jego względnej odmienności.

Ten ostatni warunek (tzn. dostrzeżenie względnej różnicy) nie zawsze ma miejsce, mimo iż dla tzw. zewnętrznego obserwatora, wyposażonego w bardziej złożony system poznawczy i charakteryzującego się „większą rozdzielczością”, różnice pomiędzy dwoma obiektami, sytuacjami czy zdarzeniami mogą być ewidentne, natomiast jakiekolwiek podobieństwo – trudne do pomyślenia lub odgadnięcia. Chcę powiedzieć, iż nawet w obrębie systemu poznawczego, pozbawionego możliwości tzw. myślenia abstrakcyjno-pojęciowego, **cokolwiek może być podobne do czegokolwiek innego** w trudny do przewidzenia sposób.

Każdy system poznający posiada bowiem pewne cechy **systemu zamkniętego**, gdyż wobec oddziaływań otoczenia musi reagować jako **zintegrowana całość**. Musi więc zachowywać się tak, jakby w każdym momencie swego istnienia dysponował kompletną reprezentacją całej reszty Wszechświata. Dlatego też, jako wyraz kompromisu pomiędzy koniecznością integracji wewnętrznej a pożądaną skądinąd otwartością informacyjną, **jakakolwiek docierająca informacja musi być ujmowana w relacji do czegoś już reprezentowanego**, zatem jako „podobna do” – niezależnie od stopnia jej nowości, nawet mimo ewentualnego „dostrzeżenia” różnicy między tym, co już reprezentowane, a tym, co właśnie odzwierciedlane.

Aby postawić kropkę nad „i”, wyobraźmy sobie maksymalnie prosty system poznawczy, wyposażony w drodze ewolucji biologicznej tylko w trzy różne reprezentacje poznawcze pozwalające rozróżniać trzy rodzaje stanów otoczenia, które – tym samym – reprezentują dla danego systemu całą resztę Wszechświata. Na tak prostym modelu nietrudno zauważyć, że **jakakolwiek zmiana w otoczeniu, albo jest zmianą podprogową i dlatego jeszcze nie istnieje dla tego systemu (i nie dostarcza mu żadnej informacji), albo oddziaływanie to uzyskuje status informacji, lecz wówczas musi być rozpoznane jako „podpadające pod” lub „podobne do” jednej z dwóch pozostałych reprezentacji**⁹³.

Dotychczasowe rozważania prowadzą nas do konkluzji, iż posiadane przez system żywy reprezentacje poznawcze **albo są daleko idącymi uproszczeniami rzeczywistości, albo** – za sprawą konieczności ujmowania tego, co nowe i odmienne w kategoriach relacji „podobne do” – **prowadzą do nieuniknionego upraszczania rzeczywistości**. Powyższa uwaga odnosi się z pewnością do tzw. wiedzy racjonalnej, której funkcją według autora *The tao of physics* (Capra, 1984, s. 14) jest „rozróżniać, dzielić, porównywać, mierzyć i kategoryzować” („*to discriminate, divide, compare, measure and categorize*”). Odnosi się to także do potocznie lub konwencjonalnie rozumianego poznania⁹⁴.

93 Nasuwa się uwaga, że funkcjonowanie poznawcze przedstawicieli tzw. „społeczeństw pierwotnych” nie jest „myśleniem konkretnym” w dosłownym sensie tego słowa. Lepiej byłoby mówić na przykład o „abstrakcji obrazowej” lub „myśleniu kontekstowym”. Stąd też mity, traktowane jako pewna forma przekazu kulturowego, mimo ich sfabularyzowanej formy i plastyczności podsuwanych obrazów, także stanowią pewną **formę syntezy i uogólnienia** powtarzających się scenariuszy ludzkich losów lub – jeśli ktoś woli – obrazową typologię powtarzających się sytuacji życiowych. Wydaje się, że w tym właśnie kierunku zmierza interpretacja C. Levy-Straussa, szczególnie w *Myśli nieoswojonej* (1969). Z taką interpretacją mitologii zgodziłby się też zapewne E. Berne (1975), który zresztą poszedł znacznie dalej, ukazując obecność znanych z mitologii scenariuszy w warunkach współczesnych, przy nazywaniu tzw. „skryptów życiowych”.

94 Nawiasem mówiąc, F. Capra (1984) przeciwstawia wiedzę racjonalną wiedzy absolutnej, pisząc – „*Absolute knowledge is this an entirely experience of reality, an experience arising in a nonordinary state of consciousness which may be called a »mediative« or mystical state*” (s. 17).

Osobiście zgadzam się z autorem (Capra, 1984), że wiedza racjonalna nie jest jedyną formą poznania oraz że jej przeciwieństwem jest *nonintellectual experience*. Nie negując też wartości poznawczej tzw. zmienionych stanów świadomości, nie widzę jednak powodów, by „pozaintelektualne doświadczenie” nazywać „wiedzą absolutną”. Wprawdzie i to określenie może okazać się przydatne, ale tylko pod warunkiem, że nie oczekujemy od niego zbyt wiele, tzn. jeśli traktujemy je tylko jako symbol bliżej nieokreślonego ideału, który zresztą przy próbach bliższego przyjrzenia mu się mógłby okazać się polem walki wielu różnych ideałów. Sugeruję tym samym, że „wiedza absolutna” albo jest nazwą pustą, zasłaniającą swoim imieniem kilka sprzeczności i większą ilość niedopuszczalników, albo jeszcze jednym synonimem czegoś dobrego, bo pożądanego. Nie jest przypadkiem, że „wszechwiedzą” obdarza się najchętniej Pana Boga, bo Bóg jeden raczy wiedzieć, na czym miałyby ona polegać.

W przytoczonym sformułowaniu F. Capry (1984) zasadniczy akcent pada, mimo wszystko, na „odróżnianie” czy też „różnicowanie” (*to discriminate*). To zachwianie równowagi pomiędzy dwiema komplementarnymi funkcjami każdego sprawnie funkcjonującego systemu poznawczego, jakim jest z jednej strony „dostrzeganie podobieństw”, a z drugiej strony „dostrzeganie różnic”, ujawnia się jeszcze wyraźniej w sformułowaniu tak wnikliwego umysłu, jakim był Gregory Bateson. Po długich i dociekliwych analizach dochodzi on bowiem do konkluzji, iż – *„Information consists of differences that make a difference”* (Bateson, 1980, s. 110). Jak wynika z kontekstu wypowiedzi, można to rozumieć w ten sposób, iż każdy odbiór bądź przepływ informacji wiąże się z dostrzeżeniem różnicy, co z kolei nie pozostaje bez wpływu (*it makes a difference*) na zachowanie systemu i daje się zaobserwować w postaci zmian (czyli różnic) w jego zachowaniu lub, jeśli ktoś woli, w zachowaniu odpowiedniego obserwatora.

W myśl zasady inwersji pojęciowej sprawdźmy jednak, czy systematyczna definicja informacji, zaproponowana przez G. Batesona (1980), potrafi zachować swoją sensowność, jeśli określenie „różnica” zastąpimy komplementarnym słowem „podobieństwo”. Zmodyfikowana w ten sposób definicja informacji wyglądałaby następująco: *„Information consists of similarities that make a similarity”*. Brzmi to nie mniej sensownie. Znaczyłoby zaś mniej więcej tyle, iż cechą sprawnie funkcjonującego poznawczo systemu jest to, że nie musi on każdej następnej sytuacji lub zadania traktować jako czegoś nowego i niepowtarzalnego (i zachowywać się w całkiem nowy i niepowtarzalny sposób), mimo iż dostrzega różnicę lub wie skądinąd, iż „nic dwa razy się nie zdarza” dokładnie w taki sam sposób.

Okazuje się zatem, iż dostrzeganie podobieństw i wynikająca stąd umiejętność upraszczania „obrazu świata” bywają czymś pożądanym i nie muszą świadczyć o istnieniu defektów poznawczych bądź deficytu informacyjnego. Nie muszą też być konsekwencją braku umiejętności dostrzegania różnic.

„Umiejętność dostrzegania różnic” należy rozumieć co najmniej dwójako lub raczej dwupoziomowo. Po pierwsze, jako „wychwytywanie”: różnic (zmian) w otoczeniu, wyrażające się zróżnicowanym zachowaniem danego systemu, mimo że „zachowujący się” system **nie wie o tym**, że zareagował adekwatnie do różnic w zmienionej sytuacji. Jeśli wyobrazimy sobie w tym momencie przysłowiowego psa Pawłowa, poddawanego złożonej procedurze warunkowania, badającej różnicowanie reakcji na (potencjalnie podobne) bodźce, to łatwiej będzie nam zaakceptować istnienie odpowiedniej klasy procesów poznawczych i w ogóle wielopoziomowość poznawania. Otóż jeśli pies potrafi reagować inną reakcją warunkową na widok „kolistej” elipsy (stosunek krótszej średnicy do dłuższej jak 5:8) niż na widok koła, to mamy prawo sądzić, że w jakimś sensie dostrzega on tę różnicę. Rzec by można, że **„poznawczo zapośredniczone zachowanie psa” tę różnicę dostrzega**. Ryzykowne jednak byłoby przypuszczenie, iż oprócz tego pies „uświadamia sobie” różnice między jego zachowaniami oraz ich związek z eksponowanymi „bodźcami”. Tym, kto dostrzega różnicę zachowań psa w relacji do zmian (czyli różnic) w sytuacji, jest badacz, tyle że ten ostatni znajduje się w innej, uprzywilejowanej poznawczo sytuacji, gdyż:

1) nie jest rażony prądem i – co za tym idzie – nie musi próbować unikać szoku oraz

2) może obserwować równocześnie zarówno eksponowane figury geometryczne, jak i zachowanie psa, podczas gdy sam pies nie może obserwować swego zachowania w normalnym sensie tego słowa.

Po drugie, „dostrzegać” – wszystko jedno, różnice czy podobieństwa – można też rozumieć w sensie introspekcyjnym lub fenomenologicznym, tj. jako „uświadamianie sobie”. W ramach proponowanego wcześniej kontekstu teoretycznego, mielibyśmy wówczas do czynienia z poznawaniem II rzędu, tj. z odzwierciedlaniem niektórych właściwości już posiadanych reprezentacji poznawczych, traktowanych jako względnie trwałe ślady wcześniejszego procesu odzwierciedlania, przebiegającego na „niższym poziomie” funkcjonowania poznawczego. Podkreślić należy, że „niższy poziom” oznacza tu jedynie niższy stopień abstrakcji. „Niższy” nie znaczy jednak „gorszy”, gdyż:

1) bardziej szczegółowy i niejako bogatszy zapis informacji trudno uważać za „gorszy”;

2) wtórny zapis w formie reprezentacji wyższego rzędu bardziej jest narażony na deformacje, bądź „przekłamanie” niż zapis niższego rzędu.

Uzasadnione bowiem wydaje się przypuszczenie, iż prawdopodobieństwo „zakłóceń” lub błędów wzrasta wraz z ilością kolejnych transformacji zapisu – niezależnie od tego, czy mamy na myśli kolejne replikacje kodu genetycznego, streszczenie wcześniej już streszczonej przez kogoś książki, kolejną reprodukcję wyblakłych zdjęć fotograficznych czy też zabawę w „głuchy telefon”.

Dotychczasowe rozumowanie uzasadnia zatem sformułowanie wniosku, iż jednym z możliwych kryteriów sprawności funkcjonowania poznawczego danego systemu byłyby **umiejętność „dostrzegania” podobieństw bez utraty możliwości uwzględniania różnic**. Idealem natomiast byłyby umiejętność równoczesnego, lub prawie równoczesnego, dostrzegania obydwu aspektów rzeczywistości.

SPRAWNOŚĆ FUNKCJONOWANIA POZNAWCZEGO ZAMIAST „PRAWDZIWOŚCI WIEDZY”

Niemal to samo można też powiedzieć, odwołując się do innych opozycji pojęciowych i twierdząc, iż chodzi tu o umiejętność **dostrzegania stałości w zmienności**, i odwrotnie, lub – jeśli ktoś woli – **stałości mimo zmienności**, i odwrotnie. Zakłada to równocześnie umiejętność dostrzegania **prostoty w złożoności** oraz **jedności w różnorodności**, i odwrotnie – a wszystko to stosownie do zewnętrznych okoliczności i aktualnie realizowanego celu działania (por. Heureka, 1984, s. 91).

W nawiązaniu do pojęcia niedopuszczalników natury, a zwłaszcza ich szczególnego rodzaju, jakimi są niedopuszczalniki epistemologiczne, rzecz by można, iż sprawność poznawczego funkcjonowania systemu musi się przejawiać pośrednio w umiejętności robienia rzeczy trudnych, tj. takich, które wydają się na pozór niemożliwe do zrobienia, jak również w niepodejmowaniu takich zadań, które wydają się łatwe lub możliwe do realizacji, lecz de facto takimi nie są. Sygnalizowany wątek wart jest – jak się wydaje – bardziej systematycznego rozwinięcia. Tutaj, ze względu na wymogi całości, ograniczę się tylko do kilku uwag.

Otóż, jeśli uznamy, że **Rzeczywistość ma charakter systemowy**, czyli że w gruncie rzeczy jest ona **wielopoziomowo uporządkowaną jednością**,

mimo różnorodności jej przejawów, to nasze poznanie musi w jakimś stopniu tę jej właściwość respektować. Oznacza to m.in., że z dwóch porównywanych pod kątem sprawności poznawczej systemów sprawniej funkcjonującym byłby ten, który jest w stanie dostrzegać głębszy, niejako ukryty porządek rzeczywistości (co w ekstremalnym przypadku byłoby równoznaczne z dostrzeganiem jej jedności) kosztem mniejszej redukcji różnorodności jej lokalnych przejawów. A zatem **ideałem funkcjonowania poznawczego byłby system wyposażony w umiejętność przechodzenia od maksymalnej różnorodności lub złożoności do maksymalnej prostoty**, wynikającej z umiejętności dostrzegania podobieństwa czegokolwiek do wszystkiego innego (czyli dostrzegania jedności) na innym poziomie swego funkcjonowania. Byłby to zatem system poznawczy, umożliwiający maksymalne, lecz **odwracalne upraszczanie** maksymalnej różnorodności rozróżnialnych przez niego stanów otoczenia. Koresponduje to częściowo ze znanym sformułowaniem A. Einsteina, iż „należy upraszczać, jak tylko się da, ale nie bardziej”.

Patrząc z tego punktu widzenia, rzec by można, iż szlachetnym, choć niezupełnie możliwym do zrealizowania, mimo że nieustannie ponawianym dążeniem nauki (podobnym w swej istocie niegdyśszym dążeniom alchemików), jest poszukiwanie **uniwersalnego uproszczenia**, z którego dałoby się wyprowadzić (lub zredukować do niego) całą różnorodność Rzeczywistości.

Poszukiwanie elementarnych, prostych i jednoznacznie sformułowanych (oraz specyficznych dla obszaru zainteresowań danego badacza) prawidłowości jest niczym innym, jak wygodniejszą (choć niekoniecznie skromniejszą) wersją tego samego dążenia. Zależnie od sposobu jego interpretacji, możemy dostrzegać w tym dążeniu ponawiany raz po raz pościg za iluzoryczną fatamorganą jedności nauki, irracjonalne marzenie, będące rzutowaną na zewnątrz projekcją potrzeby porządku i integracji osobowości lub – ujmując problem w kategoriach C. G. Junga – zniekształconą i nierozpoznaną przez „przeracjonalizowany podmiot” projekcję, drzemiącego w kolektywnej nieświadomości archetypu jedności-całości.

Dążenie to nie musi jednak być nieracjonalnym lub powodującym frustrację poronionym marzeniem. Może być także działaniem sensownym, indywidualnie i społecznie użytecznym i poznawczo stymulującym – ale tylko pod warunkiem, iż zaakceptuje się fakt jego zasadniczej niewykonalności. Żeby zaakceptować, trzeba jednak wcześniej rozpoznać jego niewykonalność, czyli dostrzec wyraźnie pewne niedopuszczalniki.

Powróćmy jednak do zasadniczego wątku.

O RÓŻNICACH MIĘDZY „UPRASZCZANIEM” A „DEFORMOWANIEM” RZECZYWISTOŚCI

Kontynuując uprzednio zasygnalizowany kierunek rozumowania, można dojść do wniosku, że ważnym aspektem dobrego funkcjonowania poznawczego byłaby umiejętność dokonywania **uproszczeń odwracalnych** oraz powstrzymywanie się od **uproszczeń nieodwracalnych**.

Pozostają zatem do wyjaśnienia i doprecyzowania co najmniej trzy kwestie:

- 1) czym w sensie funkcjonalnym różni się uproszczenie odwracalne od nieodwracalnego,
- 2) czy można w jakiś sposób przeciwdziałać uproszczeniom nieodwracalnym, a jeśli tak, to jak,
- 3) kiedy uproszczenie „obrazu rzeczywistości” staje się równoznaczne z jego deformacją.

Zacznijmy od kwestii ostatniej. **Deformacja** tym się różni od celowego i konstruktywnego **upraszczania** „obrazu rzeczywistości”, iż jest procesem niezamierzonym i poznawczo niekontrolowanym. Deformacja jest albo mimowolnym błędem powstałym w trakcie „przepisywania” zapisu informacyjnego z jednego kodu na drugi, albo **upraszczaniem czynionym bez świadomości samego faktu upraszczania**, co wcześniej czy później musi prowadzić do analogicznych i równie negatywnych konsekwencji poznawczych, teoretycznych i praktycznych. Ileż to mapa myli nam się z reprezentowanym przez nią terytorium⁹⁵, drogowskaz z miejscowością, ideał z możliwym do zrealizowania celem, oryginał z jego modelem lub kopią, zapis konkretnych zdarzeń z ich uogólnioną interpretacją, autentyczne przeżycia z informacjami o tym, co się „powinno” przeżywać w określonej sytuacji, ileż to istnienie nazwy ogólnej staje się równoznaczne z „realnym” istnieniem sugerowanych tą nazwą desygnatów – tyleż to padamy ofiarą deformacji.

Należy sądzić, że tego typu niekontrolowane poznawczo i tym samym trudne do skorygowania błędy są regułą niż rzadkim wyjątkiem, zwłaszcza u ludzi przyuczonych do korzystania z wynalazku pisma oraz z innych form przekazu informacji pochodzących z „trzeciej ręki”. Poza wszystkim innym, dotyczy to niewątpliwie tzw. środków masowego przekazu. Ofiarami tego

⁹⁵ Gregory Bateson (1980), w nawiązaniu do Alfreda Korzybskiego, ujmując to lakonicznie – „*the map is not the territory, and the name is not the thing named*” (s. 32).

procesu raz po raz padają też uczeni w piśmie, gdyż nie każdy pracownik nauki jest Heisenbergiem i nie każdy posiada dostatecznie dużo odwagi, by powiedzieć sobie i innym, że pytania, które stawia, „nie odnoszą się do cząstek, lecz do naszej wiedzy o cząstkach”. Oczywiście, w miejsce „cząstek” każdy może sobie podstawić to, co jest bliższe jego zainteresowaniom.

Deficyty odwagi lub (meta)krytycyzmu nie są jedynymi powodami ulegania niekontrolowanym deformacjom poznawczym. Być może czynnikiem jeszcze ważniejszym jest ekonomia wysiłku, nastawiona na optymalne funkcjonowanie w standardowych sytuacjach dnia codziennego. W pełni podzielam opinię F. Capry (1984), który pisze –

„Dla większości z nas jest to bardzo trudne być nieustannie świadomym ograniczeń i względności wiedzy pojęciowej. A ponieważ o wiele łatwiej jest uchwycić naszą reprezentację rzeczywistości niż samą rzeczywistość, mamy skłonność do mieszania obydwu i brania naszych pojęć i symboli za rzeczywistość” (s. 15).

Przechodząc do następnej kwestii, należałoby wyjść od banalnego stwierdzenia, iż każde uproszczenie wiąże się nieodłącznie z utratą informacji szczegółowych. Czy zatem każde uproszczenie (a w procesie poznawania uniknąć ich wszak nie można) jest uproszczeniem nieodwracalnym? Jeśli spojrzymy na to pytanie w kontekście całości systemu poznawczego, jakim jest lub jakim dysponuje konkretny system rzeczywisty, to twierdząca odpowiedź byłaby decyzją zbyt pochopną. Upraszczający charakter każdej uogólnionej reprezentacji poznawczej prowadziłby do nieodwracalnych konsekwencji poznawczych tylko w tym przypadku, gdyby rejestrowanie informacji odbywało się wyłącznie w obrębie jednego kodu informacyjnego, czyli mówiąc prościej, gdyby poznawanie było procesem jednopoziomowym. Gwoli ścisłości dodać trzeba, że także i w tym przypadku musiałby być spełniony jeszcze jeden warunek. A mianowicie, należałoby też wykluczyć możliwość dalszego „dopływu” informacji z otoczenia na „ten sam temat” – zarówno w formie bezpośredniej, jak i w sensie możliwości korzystania z zapisów szczegółowych zarejestrowanych w różnych formach „pamięci zewnętrznej”.

Jeśli zatem zrezygnujemy z zasygnalizowanych powyżej ograniczeń nałożonych na system poznawczy oraz „odblokujemy” możliwość dalszego dopływu informacji na „ten sam temat”, to wówczas fakt posiadania przez system nawet najbardziej uproszczonych reprezentacji rzeczywistości, pozwalała się skompensować:

- 1) albo poprzez dysponowanie zapisem bardziej szczegółowym na „ten sam temat”, utrwalonym na innym poziomie kodu poznawczego,
- 2) albo poprzez łatwy dostęp do odpowiednich informacji szczegółowych, zgromadzonych w jakiejś formie pamięci zewnętrznej,
- 3) albo przez aktualnie oddziaływania informacyjne otoczenia.

W nawiązaniu do ostatniego sformułowania warto też zauważyć, że sama rzeczywistość nakłada tutaj istotne ograniczenia. Otóż system poznawczy może uzupełnić swoje „dane szczegółowe” poprzez następne, bezpośrednie kontakty z otoczeniem tylko w ograniczonym zakresie. Mówiąc krótko – możemy uzupełniać na bieżąco deficyt danych szczegółowych tylko w takim stopniu, w jakim interesujące nas procesy mają charakter odwracalny lub powtarzający się. Z oczywistych względów nie można jednak „na bieżąco” uzupełniać danych (zwłaszcza szczegółowych) o tzw. procesach nieodwracalnych. Stąd, jak łatwo zauważyć, w innej sytuacji poznawczej znajduje się historyk, archeolog czy nawet antropolog kulturowy niż na przykład badacz uniwersalnych (?) właściwości tzw. cząstek elementarnych.

Niemniej jednak trudność czy też ograniczenie, o którym mowa, bynajmniej na tym się nie kończy, lecz właściwie dopiero zaczyna. Otóż zauważmy, że nawet jeśli istnieje coś takiego, jak cząstki „elementarne”, to samo ich badanie przebiega w czasie, posiadającym przynajmniej pewne cechy procesu nieodwracalnego. Znaczy to, że tej samej cząstki nie można mierzyć ciągle od nowa, lecz aby zmierzyć to, czego się nie udało zmierzyć poprzednio, trzeba poszukać, lub może raczej wyprodukować, następną cząstkę, o której (z konieczności lub dla wygody) należy założyć, że jest taka sama, jak ta poprzednia. Ta sama niedogodność towarzyszy też mierzeniu wszystkiego innego, co zmienia się w trakcie mierzenia.

Okazuje się zatem, że nawet w przypadku powtarzających się procesów napotykamy pewne ograniczenie, limitujące możliwość uzupełnienia informacji szczegółowych „na bieżąco” przy – jak mogłoby się wydawać – „nieograniczonym dostępie informacyjnym” do aktualnych stanów otoczenia. Reasumując i uogólniając – nawet w przypadku procesów powtarzających się, możemy uzupełniać brakujące informacje szczegółowe tylko w takim zakresie, w jakim powtarzające się zjawiska są do siebie podobne. A zatem wynikałoby z tego, że informacje szczegółowe w dosłownym tego słowa znaczeniu, tj. zawierające w sobie piętno konkretnej indywidualności, są **niezupełnialne i niezastępowalne**, jeśli w odpowiednim momencie nie zostały one zarejestrowane.

Dla sprawnego funkcjonowania systemy żywe, o pewnym poziomie złożoności, potrzebują zarówno reprezentacji poznawczych o maksymalnie

wysokim stopniu uproszczenia i uogólnienia, jak również informacji szczegółowych o minimalnym poziomie uproszczenia. Najlepszym sposobem radzenia sobie z tą „sprzecznością technologiczną” jest – jak się wydaje – **dysponowanie wielopoziomowym systemem poznawczym**, umożliwiającym równoległe przetwarzanie i przechowywanie informacji o tych samych właściwościach otoczenia w obrębie różnych kodów poznawczych, różniących się między sobą stopniem i sposobem uproszczenia. Zatem o uproszczeniach odwracalnych w proponowanym tu znaczeniu można mówić wówczas, gdy informacje na „ten sam temat” zapisane są, niejako równoległe, zarówno w formie maksymalnie uogólnionej i uproszczonej, jak i w postaci maksymalnie konkretnej i szczegółowej⁹⁶. Spełnienie tego warunku sprawia, że w zależności od wymogów realizowanego celu odpowiedni system może reagować zarówno na podobieństwa, jak i na różnice sytuacji. Co więcej, umożliwia to uwzględnianie podobieństw i różnic w zmiennych proporcjach, stosownie do wymogów celu działania i zewnętrznych warunków jego realizacji.

Najważniejsze jest jednak coś innego. **Dysponowanie dwoma lub więcej różnymi reprezentacjami tego samego aspektu rzeczywistości stanowi konieczny warunek, aby „mapa” nie myliła nam się z samym „terytorium”**, a mówiąc ściślej, by system poznawczy był w stanie nie utożsamiać własnej wizji rzeczywistości z samą rzeczywistością⁹⁷. Powszechność przejawów fanatyzmu, dogmatyzmu i etnocentryzmu, czyli różnych wersji egocentryzmu poznawczego we współczesnym świecie, może być argumentem, iż warunek ten nie jest łatwy do spełnienia.

Dotychczasowe rozważania prowadzą nas do konkluzji, że różnica pomiędzy **deformacją a uproszczeniem** polega nie tyle na radykalności lub trafności samego uproszczenia, lecz na funkcji, jaką pełni ono w całości systemu poznawczego. **Deformacja jest uproszczeniem niezidentyfikowanym przez podmiot jako uproszczenie**. W sensie funkcjonalnym upraszczanie tym różni się od deformowania rzeczywistości (które prowadzi w konsekwencji do utożsamiania zdeformowanego obrazu rzeczywistości z samą rzeczywistością), iż **zakłada świadomość samego procesu upraszczania i wynikającą stąd potencjalną odwracalność tego zabiegu**. Świadome,

96 Por. Kazimierza Obuchowskiego (1970) *Kody orientacji a struktura procesów emocjonalnych*.

97 Teoretycznie biorąc, ważniejszą okolicznością jest posiadanie co najmniej dwóch, dostatecznie różnych reprezentacji poznawczych tego samego „obektu”, aby obiekt nie mylił się podmiotowi z jego reprezentacją, niż nica stopnia ich ogólności. Ściślej mówiąc, spełniony musi być jeszcze jeden warunek – **PODMIOT MUSI WIEDZIEĆ**, że te dwie różne reprezentacje, mimo ich odmienności, odnoszą się jednak do tego samego obiektu.

czyli programowe lub metodyczne upraszczanie zakłada więc posiadanie przez podmiot kontroli poznawczej nad czasem, miejscem i głębokością tego zabiegu, a co za tym idzie – także nad jego skutkami.

Należy jednak z całym naciskiem podkreślić, że sam fakt nawet najbardziej radykalnego uproszczania rzeczywistości nie implikuje bynajmniej świadomości tego faktu, ani tym bardziej świadomości tego, jak głęboko ono sięga i jak dalekosiężne są jego konsekwencje. Problem ten daje o sobie znać szczególnie wyraźnie i w całej różnorodności jego negatywnych konsekwencji w przypadku tzw. wiedzy intersubiektywnej, nieodłącznie związanej z posługiwaniem się językiem.

Pojawia się zatem konieczność zasygnalizowania niektórych ograniczeń i deformacji poznania związanych z posługiwaniem się językiem.

ROLA JĘZYKA W UPRASZCZANIU I DEFORMOWANIU RZECZYWISTOŚCI

W kontekście tzw. procesów poznawczych znacznie częściej zwraca się uwagę na stwarzane przez język możliwości niż jego ograniczenia i związane z posługiwaniem się nim niebezpieczeństwa. W psychologii dość zgodnie i powszechnie podkreśla się fakt, iż posługiwanie się językiem jest warunkiem myślenia abstrakcyjnego, jak również pojawienia się (bliżej nieokreślonej) samoświadomości. Istnieje też szeroko rozpowszechnione przekonanie o wyższości myślenia abstrakcyjnego nad myśleniem konkretnym.

Przekonania tego nie próbowali podważać nawet tak wybitni klasycy, jak Lew S. Wygotski lub Jean Piaget. U Wygotskiego (1978) znajdujemy, na przykład, optymistycznie brzmiące zdanie, iż – „Słowo czyni działanie człowieka wolnym” (s. 146). Obydwaj klasycy, prowadząc swoje dociekania w paradygmacie rozwojowym, koncentrowali się na jaśniejszych aspektach języka i wynikających stąd poznawczych możliwościach. Niemniej, parafrazując przytoczoną myśl Wygotskiego, równie dobrze możnaby bronić tezy w rodzaju – słowo jest niezastąpionym narzędziem zniewalania świadomości innych ludzi i swojej własnej. Trudno się oprzeć refleksji, że zgodnie z rozpowszechnionym od dwóch stuleci „ewolucyjno-postępowym” sposobem myślenia, również oni dali się zdominować tendencji, by wszystko to, co filo- lub ontogenetycznie nowsze, utożsamiać z rozwojem.

Na przykład w pracy Piageta (1977) *Psychologia i epistemologia* przewija się idea, iż pomiędzy kolejnymi etapami rozwoju poznawczego jednostki a historycznym rozwojem nauki zachodzi daleko idąca, acz nieco enigmatyczna, analogia. Autor daje wyraz (prawdopodobnie trafnemu) przekonaniu, iż badając stadia rozwoju poznawczego dziecka, możemy dowiedzieć się interesujących rzeczy o wcześniejszych etapach i przyszłych trendach rozwoju nauki. Nie zamierzam twierdzić, że takich analogii nie ma. Chcę tylko zwrócić uwagę na nadmierną skłonność utożsamiania wszelkich zmian z rozwojem oraz na powszechność takiego sposobu myślenia. W sugerowanej przez Piageta analogii pobrzmiewa zresztą echo tzw. prawa biogenetycznego Ernesta Haeckla (1899/2012; por. Grigg, 1996), iż rozwój ontogenetyczny jest powtórzeniem etapów rozwoju filogenetycznego.

Tak czy inaczej, Piaget, podobnie jak wielu innych klasyków, jest przekonany o tym, że zmiany sposobów poznawania rzeczywistości muszą być zmianami na lepsze, czyli że muszą mieć charakter „rozwojowy”. Świadczą o tym m.in. takie sformułowania, jak to, iż – „Każde poznanie jest zawsze procesem i **polega na przechodzeniu od wiedzy mniej pełnej do pełniejszej i bardziej przydatnej...**” (Piaget, 1977, s. 20, wyróżnienie K.M.). Podobnie w innym miejscu – „Jeżeli nawet poznanie nie jest stanem, lecz kształtuje się jako proces, to polega on właśnie na przechodzeniu od niższego do wyższego stopnia wiarygodności” (s. 21). Osobiście wcale nie jestem o tym przekonany. Nasze poznanie, wszystko jedno, czy rozpatrywane w skali społecznej czy jednostkowej, nie musi wcale nieustannie się rozwijać. Może ono także po prostu dryfować na (poruszającej się dwukierunkowo) fali historii, dostosowując się każdorazowo do odmiennych warunków otoczenia, które – jak łatwo zauważyć – może się nie tylko „rozwijać”, ale również i degradować.

Teza, iż poznanie intersubiektywne jest nieodłącznie i wielostronnie związane z posługiwaniem się jakimś językiem oraz że kształt danego języka – mówiąc ostrożnie – odciska piętno na kształcie naszej wiedzy, w tak ogólnym sformułowaniu nie wymaga uzasadnienia. Problem polega tylko na tym, jak dalece i w jaki sposób określony język, w którym jesteśmy zanurzeni, wyznacza nasz sposób myślenia o rzeczywistości.

Jako że plusy posługiwania się jakimś językiem są łatwe do zauważenia, chciałbym skoncentrować się wyłącznie na zasygnalizowaniu niektórych negatywnych konsekwencji poznawczych związanych z posługiwaniem się językiem, zwłaszcza w jego bardziej abstrakcyjnym wydaniu. A ponieważ w naszej kulturze istnieje bardzo rozpowszechniony, utrwalony mit, sugeru-

jący wyższość myślenia abstrakcyjnego nad konkretnym, zmuszony jestem poświecić tej kwestii nieco więcej miejsca.

Zacznijmy od klasyków. Na przykład w *Alchemii słowa* znajdujemy piękne i przekonująco brzmiące sformułowanie, będące apoteozą możliwości, jakie oferuje nam język – „Słowem opanował człowiek przestrzeń i czas. Ono wyodrębniało przedmioty z chaosu zjawisk, dawało im kształt i barwę, zbliżało i oddalało, mierzyło” – pisał Jan Parandowski (1965) o magicznych własnościach języka.

Zgoda, że bez języka w sensie historycznie kształtowanego, społecznie uzgadnianego i wielopoziomowo uporządkowanego systemu znakowo-znaczeniowego, trudno wyobrazić sobie myślenie abstrakcyjno-pojęciowe. Pytaniem otwartym pozostaje jednak kwestia bilansu plusów i minusów, implikowanych tą formą reprezentowania i konstruowania rzeczywistości. Zgoda, że bez myślenia abstrakcyjnego nie bylibyśmy w stanie uwolnić się od sensoryczno-informacyjnej dominacji aktualnej sytuacji. Nie potrafilibyśmy oderwać się myślą od konkretnej sytuacji, w której obecne są nasze zmysły – bylibyśmy więc niejako skazani na ciągle przebywanie w sytuacjach „tu i teraz”.

Zgoda, że język werbalny – i prawdopodobnie dopiero w wersji pisanej – umożliwił to, co K. Goldstein nazwałby możliwością „przyjęcia postawy abstrakcyjnej”, Herman A. Witkin zmniejszeniem „zależności od pola percepcji”, Jean Piaget „operacjami formalnymi” lub myśleniem hipotetyczno-dedukcyjnym, a Kazimierz Obuchowski umiejętnością opracowywania informacji w „kodach hierarchicznych”.

Można jednak spojrzeć na tę sprawę z zupełnie innego punktu widzenia, a wówczas łatwo się może okazać, że pełne uczestniczenie w sytuacjach „tu i teraz” nie musi być czymś negatywnym. Wprost przeciwnie – może też być przejawem trudnej i współcześnie coraz bardziej deficytowej umiejętności, posiadającej także niewątpliwe walory poznawcze. Umiejętność ta staje się wówczas synonimem różnych określeń o jednoznacznie pozytywnych konotacjach znaczeniowych, takich jak – „umiejętność koncentracji” na aktualnie wykonywanej czynności, „świeżość percepcji zmysłowej” oraz wynikająca stąd plastyczność i „sytuacyjna adekwatność” sposobu reagowania, „bycie w lepszym kontakcie z rzeczywistością” lub niezakłócana wcześniej wytworzonymi schematami poznawczymi „świadomość” w rozumieniu Fritza Perlsa lub Erica Berne’a⁹⁸. Psychologom o nastawieniu humanistyczno-tera-

98 Jak pisze Eric Berne (1987) – „Świadomość oznacza zdolność widzenia ekspresu do kawy i słyszenia śpiewu ptaków na własny sposób, a nie tak, jak nas nauczono” (s. 193). I dalej dodaje – „Świadomość wymaga życia tu i teraz, a nie gdzie indziej, w przyszłości lub w przeszłości” (s. 194).

peutycznym określenia te kojarzą się dość jednoznacznie z ideałem zdrowia psychicznego. Bywają też traktowane jako przejawy (jeśli nie synonimy) postawy twórczej (por. Maslow, 1982, 1986).

A zatem mamy tu do czynienia z niemałym paradoksem. To, od czego język miał nas uwolnić, stało się z biegiem czasu czymś tak deficytowym, iż aktualnie coraz częściej jest traktowane jako cenna umiejętność oraz synonim funkcjonowania psychicznego w ogólności, a poznawczego w szczególności.

„Słowem opanował człowiek przestrzeń i czas”. Budujące stwierdzenie. Ale czy aż tak i czy na pewno? A może za pomocą języka człowiek po prostu wyabstrahował sobie „przestrzeń” i „czas”, zapominając następnie, iż obydwie te „rzeczy” są przede wszystkim produktami abstrakcji, pojęciami będącymi efektem wcześniejszego uproszczenia rzeczywistości, które okazało się przydatne do realizacji częściej podejmowanych przez niego celów. I trzeba było aż geniuszu A. Einsteina, by w płaszczyźnie pojęciowej ponownie połączyć te dwa aspekty oglądu rzeczywistości, a tym samym przywrócić nieco jedności „fizycznemu obrazowi świata” za pomocą pojęcia „czasoprzestrzeni”, zrelatywizowanej do lokalizacji obserwatora. Przy okazji można by zapytać, dla kogo Einstein odkrywał tę „Amerykę”, gdyż z pewnością nie dla wszystkich trzeba ją było odkrywać. Krzysztof Kolumb też odkrył Amerykę dla Europejczyków – amerykańskim Indianom nie musiał jej odkrywać. Jak pisał kiedyś Fryderyk Engels (1979, s. 227):

„To stara historia najpierw stwarza się abstrakcję rzeczy zmysłowych, a potem chce się je poznawać zmysłami, widzieć czas, wachać przestrzeń. Empiryk tak dalece pogrąża się w empirycznym doświadczeniu, do którego przywykł, że nawet wtedy, gdy operuje abstrakcjami, wydaje mu się że wciąż przebywa w sferze doświadczenia zmysłowego”.

Dodam, że sam wielokrotnie miałem okazję obserwować, jak dla wielu (bardzo inteligentnych) ludzi, pracujących w abstrakcjach konstruowanych pierwotnie dla poznawczego porządkowania ludzkich zachowań, ich ulubione konstrukty teoretyczne stawały się czymś nieporównywalnie bardziej realnym niż konkretni, percepcyjnie uchwytli ludzie.

Oczywiście, pytanie o to, czy język, tak w ogóle, raczej pomaga, czy raczej przeszkadza nam w poznawaniu rzeczywistości, ze względu na swoją ogólnikowość byłoby pytaniem jałowym i nierozstrzygalnym. W gruncie rzeczy niewiele różniłoby się ono od pytania: „ile jest więcej?” lub „czy trawa jest bardziej zielona, czy niebo bardziej błękitne?”. Nie zamierzam negować

poznawczych walorów żadnego z istniejących języków, niemniej ze względu na cel aktualnych rozważań skoncentruję się wyłącznie na sygnalizowaniu jego negatywnych konsekwencji.

Językowi często przypisuje się m.in. rolę narzędzia „przekazywania” wiedzy. Również w tym kontekście przecenia się zwykle jego możliwości, mimo że skądinąd wiadomo, iż „mowa jest źródłem nieporozumień”. W *Kodach orientacji* K. Obuchowskiego (1970) czytamy, że –

„Stale powraca pytanie, jaka to osobliwa właściwość języka powoduje, że władający nim uzyskuje tak potężne narzędzie orientacji w otoczeniu, że potrafi pokonać barierę czasu, zespolić swoje doświadczenie z doświadczeniem najtęższych umysłów ludzkich i tworzyć dowolne modele rzeczywistości, posuwając się aż do zaprzeczenia jej istnienia poza własnym umysłem” (s. 14).

Nie negując generalnej słuszności przytoczonego sformułowania, pozwolę sobie jednak skierować uwagę czytelnika na „odwrotną stronę medalu”. I tak, po pierwsze, o niebezpieczeństwach związanych z pokonywaniem bariery czasu i miejsca, w którym się właśnie przebywa, wspomniałem już wcześniej. Po drugie, nie zawsze użytkownik „władą” językiem. Bywa też, że język „ponosi myśl” i kieruje, czyli włada jej domniemanym użytkownikiem. Po trzecie, język bywa też używany do celów **dezorientacji** w otoczeniu jego współużytkowników. Po czwarte, zgoda, że można w pewnym sensie zespałać swoje doświadczenie z doświadczeniem „najtęższych umysłów ludzkich”, ale tylko wówczas, gdy spełnione są co najmniej dwa warunki:

- 1) że posiada się już samemu porównywalne (kompatybilne) doświadczenie w danej sprawie oraz, co ważniejsze,
- 2) że samemu także posiada się jeden z najtęższych umysłów.

Jeśli któryś z tych warunków nie jest spełniony (a zwłaszcza ten ostatni niełatwy jest do spełnienia), nie należy liczyć na cud. Już raczej na niestrawność lub reakcję obronną intelektu. Z tych właśnie powodów do krwioobieg kultury najłatwiej przedostają się najprostsze „myśli” klasyków, gdyż tylko one są w stanie przekroczyć „barierę immunologiczną”, pozostającą w służbie wewnętrznej spójności danego systemu kulturowego. Lecz nawet i one w trakcie kolejnych etapów transmisji podlegają wraz z upływem czasu dalszym uproszczeniom aż do osiągnięcia poziomu frazesów lub stereotypów, przyswajalnych dla najprzeciętniejszych umysłów „kształconych w piśmie”.

W podobnej tonacji utrzymana jest opinia Platona (1958), gdy komentuje on w *Fajdroście* poznawcze konsekwencje powstania pisma:

„Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypominanie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiadają bowiem wielkie odczytanie bez nauki i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic i tylko obcować z nimi będzie trudno...” (s. 121).

Nic ująć, nic dodać. I dalej –

„Ten, co myśli, że sztukę w literach zostawia, i ten, co ją chce z niej czerpać, jak gdyby z liter mogło wyjść coś jasnego i mocnego, to człowiek bardzo naiwny [...] skoro myśli, że słowa pisane coś więcej potrafią, jak tylko przypomnieć człowiekowi, który rzecz samą zna, to, o czym pismo traktuje” (s. 121).

W pełni podzielam przytoczony pogląd Platona⁹⁹. Przy okazji warto zauważyć, że słowa te zostały zapisane około dwóch tysięcy lat przed wynalazkiem Gutenberga, a tym bardziej przed powstaniem tzw. środków masowego przekazu, które to wynalazki bardzo spotęgowały sygnalizowane przez Platona niebezpieczeństwa. Powszechny dostęp do internetu, oprócz niekwestionowanych korzyści, radykalnie zwielokrotnił te niebezpieczeństwa, wzbogacając je o jakościowo nowe zagrożenia. Niebezpieczeństwa dostrzeżone w czasach, gdy „mowy” przepisywało się ręcznie na zwojach papirusu.

Cytowany klasyk zwraca też uwagę na inne niebezpieczeństwo, wynikające z faktu utraty kontroli przez autora nad dalszymi losami zapisanych przez siebie słów.

„A kiedy się mowę raz napisze, wtedy się napisana mowa toczyć zaczyna na wszystkie strony i wpada w ręce zarówno tym, którzy ją rozumieją, jak i tym, którym nigdy w ręce wpaść nie powinna i nie wie, do kogo warto mówić, a do kogo nie” (Platon, 1958, s. 122).

Podążając za przytoczoną myślą Platona i mając na względzie rozliczne niebezpieczeństwa wynikające z faktu, iż **język zastępować może kontakt z rzeczywistością pozajęzykową, jak również fakt, iż porządek pojęć łatwo bywa utożsamiany z porządkiem rzeczywistości**, nasuwa się pewien ogólno-metodologiczny postulat. Na okładkach książek, operujących

⁹⁹ Z ostatnią uwagą Platona (1958), kwestionującą wartość języka jako „narzędzia przekazywania wiedzy”, dobrze koresponduje niemniej dobitne stwierdzenie przypisywane Martinowi Lutrowi – *„Wer die Erkenntnis der Sache nicht hat, dem die Erkenntnis der Worte nichts helfen”* („Kto nie zna się na rzeczy, temu i znajomość słów nic nie pomoże”).

abstrakcjami wyższego rzędu, także i podręczników, należałoby umieszczać napisy w rodzaju: „Uwaga! Jak uczy doświadczenie, wszelki kontakt ze słowem drukowanym może okazać się niebezpieczny dla twego umysłu. Bądź ostrożny, nie dowierzaj pochopnie żadnemu słowu”¹⁰⁰.

Z uwagi na brak miejsca zrezygnuję z kontynuowania wątku „język a poznanie” w formie problemowej, jak również z konkretyzacji formułowanych stwierdzeń i systematycznego ich uzasadniania. Ograniczę się do sformułowania kilku tez związanych z negatywnymi poznawczo aspektami posługiwania się określonym językiem w „oddziedziczonej” przez użytkownika wersji. A oto niektóre tezy:

1) **Język nie jest wtórną nadbudową nad uprzednio poznaną przez nas rzeczywistością**, gdyż od samego początku uczestniczy on w tworzeniu jej „obrazu”, a ściślej mówiąc, jej interpretacji (por. Quine, 1986, s. 32).

2) Zważywszy, że zastany język niemal od urodzenia towarzyszy i pośredniczy w naszym poznaniu rzeczywistości, nic dziwnego, że bardzo często **odróżnienie języka od „opisywanej” przez niego rzeczywistości jest równie trudne, jak odróżnianie posiadanej przez nas wizji rzeczywistości od samej rzeczywistości** (Mudyń, 1991).

3) Dlatego też dyskutowanie o roli języka w naszym poznawaniu rzeczywistości to niemal to samo, co dyskutowanie nad wartością naszego dotychczasowego poznania – nota bene, wyrażanego i uzasadnianego także przy użyciu jakiegoś wspólnego języka. Parafrazując Wittgensteina (1918/2016), rzec by można, że **granice wspólnego języka wyznaczają tę część naszych poglądów na rzeczywistość, której trafności nie mieliśmy dotychczas okazji podważać** i dlatego też utożsamiamy ją chętnie z „prawdziwym obrazem rzeczywistości”, a w konsekwencji z samą rzeczywistością.

4) Każdy zastany język nakłania nas do myślenia o wcześniej znanych „faktach” (oraz wcześniej sformułowanych pytaniach) w stary, utrwalony tradycją i nawykami werbalno-pojęciowymi sposób – czyli tak, jak przyjęło się kiedyś o nich myśleć i mówić. Co więcej, każdy zastany język nakłania nas także do myślenia **w stary sposób o nowych faktach** oraz do formułowania pozornie nowych pytań przy użyciu starych pojęć, pod dyktando tych najbardziej ogólnych i dlatego nieuświadamianych schematów poznawczych.

¹⁰⁰ Formułując ten postulat, nawiązuję równocześnie do idei „als-ob” Hansa Vaihingera (1911/2007; por. Bertalanffy, 1975), iż każde pojęcie jest swego rodzaju fikcją, czyli w najlepszym razie rodzajem idealizacji lub uproszczenia rzeczywistości. Nazbyt często jednak nie jest ono rozpoznawane przez użytkownika danego języka jako takie, lecz traktowane jako „opis” czegoś, co „po prostu” istnieje w mocnym sensie tego słowa i w takiej właśnie formie.

5) Jeśli mimo wszystko uda nam się dostrzec jakieś nowe aspekty zdarzeń czy procesów, to zastany język utrudni nam pomyśleć i wyartykułować w odmienny sposób dostępne sensorycznie informacje. W dużym stopniu **myślimy bowiem tak, jak mówimy – a mówimy tak, jak zwykli mawiać nasi rozmówcy.**

6) Jeśli jednak mimo tych trudności uda nam się wymyślić coś względnie nowego¹⁰¹, to wówczas stajemy przed dylematem – albo próbować wyrazić to w którymś z już istniejących języków, korzystając z już istniejących pojęć i gotowych zwrotów frazeologicznych, albo tworzyć nowe pojęcia i poniekąd nowy język. Dylemat ten polega na tym, iż wybierając pierwszą możliwość będziemy wprawdzie łatwo rozumiani przez odbiorców komunikatu, tyle tylko, że źle, tzn. niezgodnie z naszymi intencjami. Natomiast wybierając drugą możliwość, narażamy się na zarzut niekomunikatywności, „udziwniania rzeczy prostych”, „mieszania pojęć”, nieznamomości przyjętych kanonów i już ustalonych „prawd”.

7) Możemy jednak, przynajmniej na własny użytek, uwolnić się od dominacji języka w naszym spostrzeganiu i myśleniu o rzeczywistości (zachowując zdolność abstrahowania i uogólniania), pod warunkiem, iż programowo będziemy zadawać sobie trud systematycznego **myślenia na „ten sam temat” lub „tych samych faktach” przynajmniej w dwóch językach równocześnie lub raczej naprzemiennie.** Mogą to być dwa dostatecznie różne języki etniczne, jak również języki alternatywnych koncepcji naukowych lub filozoficznych. Istotą tego postulatu jest, że aby móc przewycięzać społeczne ograniczenia własnego poznania (inspirowane danym językiem), co jest zarazem warunkiem bardziej twórczego i bardziej elastycznego myślenia, **należy dążyć do maksymalnego oddzielenia treści** własnych procesów poznawczych od ich językowej formy. Za postulatem tym kryje się założenie, iż od dominacji jednej formy można się uwolnić tylko przy użyciu innej, alternatywnej formy – pod warunkiem, że pozostawimy ją, przynajmniej częściowo, zaakceptować. Od dominacji jednego języka uwalniamy się poprzez poznawanie innego języka. To samo odnosi się także do ram pojęciowych, narzucanych przez określoną teorię naukową. Dotyczy to także najszerzej rozumianej formy, jaką jest każda kultura. Można się doszukać daleko idącej analogii pomiędzy stosunkiem naukowca do akceptowanej

101 Nie wdając się w tym momencie w dłuższe dywagacje dotyczące kryteriów nowości (ew. oryginalności) rezultatów poznania, warto też pamiętać, iż „Nowe to dobrze zapominane stare”.

przez niego teorii z jednej strony a stosunkiem jednostki do wzorców jej własnej kultury (por. Pawluczuk, 1978)¹⁰².

Istniejące kultury (podobnie jak i dyscypliny naukowe) można podzielić na **paradygmatyczne i eklektyczne**. Pierwsze z nich cechowałby brak świadomości formy i wynikający stąd brak dystansu do wszelkich podstawowych rozstrzygnięć aksjologiczno-ontologicznych oraz spontaniczna i nieuchronna absolutyzacja tych rozstrzygnięć. Z kolei kultury eklektyczne cechowałby brak wewnętrznej spójności i współwystępowanie sprzecznych rozstrzygnięć aksjologicznych i ontologicznych. Sytuacja ta raz po raz stawia jednostkę w sytuacji konfliktu poznawczego lub moralnego, zmuszając ją do refleksji (czyli przechodzenia na wyższy poziom funkcjonowania poznawczego) i rozszerzania zakresu świadomie podejmowanych decyzji. Innymi słowy, kultury eklektyczne systematycznie zmuszają jednostkę do przyjmowania postawy *outsidera* wobec niektórych jej przejawów i spostrzegania ich jako czegoś dziwnego, obcego i niezrozumiałego – jako czegoś, co wymaga metapoznawczego „oswojenia”.

Dla dodania powagi powyższym uwagom, wesprę się cytatem z *Asztawakra Gity* – „Wiesz, że to, co formę ma, niereczywiste jest, a to, co formy nie ma, stałe jest” (2005).

102 Pawluczuk (1978) zauważa m.in., że – „Definicje nauki obracają się w zasadzie wokół idei, iż nauka jest świadomością metody, czyli świadomością formy, w jakiej wiedza się rodzi i jest przekazywana” (s. 89).

GRANICE POZNANIA JAKO PROBLEM RELACJI MIĘDZY WIEDZĄ, NIEWIEDZĄ I ANTYWIEDZĄ

O POTRZEBIE POJĘCIA ANTYWIEDZY¹⁰³

Zacznijmy od pytania na pozór nie związanego z tematem – czy jest możliwe absolutne kłamstwo? Czy można wymyślić taką bajkę, która byłaby „czystą fikcją”? i która (niezależnie od intencji autora) nie dostarczałaby żadnych, potencjalnie przydatnych informacji o naturze rzeczywistości lub przynajmniej o właściwościach autora traktowanego jako element systemowej rzeczywistości? Czy w ramach gatunku *science fiction* można wymyślić na przykład jakąś cywilizację pozaziemską, nie posiadającą żadnych analogii ze znanymi już cywilizacjami, a mimo to wymyślona przez autora fikcja dałaby się jakoś zrozumieć, tj. byłaby odbierana jako komunikat, a nie jako pozbawiony treści „szum semantyczny”? W tym momencie dochodzimy do jeszcze innej wersji tego samego, w gruncie rzeczy, pytania – **czy można wymyślić coś absolutnie nieprawdziwego?** Wydaje się, że odpowiedź musi pozostać negatywna. Dodajmy jeszcze dla jasności (odcinając się od rozpowszechnionej od czasów Arystotelesa tradycji), że pojęcia „prawdy” i „fałszu” odnosimy nie do poszczególnych zdań, lecz – jeśli już – to do całości poglądów na jakiś temat, uwikłanych na dodatek w niewyartykułowaną „koncepcję” całej Rzeczywistości.

A zatem czy można wyobrazić sobie w odpowiedzialny sposób, że jakaś teoria naukowa, koncepcja filozoficzna lub czyjaś potoczna wizja rzeczywistości są absolutnie fałszywe lub prawdziwe? W ramach systemowej koncepcji rzeczywistości odpowiedź na tak postawione pytanie nie może być pozytywna. Aby wyraźniej zaakcentować to stanowisko, odwołam się do gotowego sformułowania, które Czesław Miłosz (1953/1989) wybrał w charakterze motta do *Zniewolonego umysłu*, a pod którym i ja chętnie się podpisuję –

„Jeżeli dwóch kłóci się, a jeden ma rzetelnych 55 procent racji, to bardzo dobrze i nie ma się co szarpać. A (jeśli) kto ma 60 procent racji? To ślicznie, to wielkie szczęście i niech panu Bogu dziękuje! A co by powiedzieć o 75 procent racji? Mądrzy ludzie powiadają, że to bardzo podejrzane. No, a co o 100 procent? Taki, co mówi, że ma sto procent racji, to paskudny gwałtownik, straszny rabuśnik, największy łajdak” (s. 13).

¹⁰³ Okazuje się, że potrzeba pojęcia „antywiedzy” (spontanicznie przetłumaczonej na angielski jako *anti-knowledge*) została też niedawno wyartykułowana przez D. Thomsona (2013) jako *counterknowledge* (*Counterknowledge. How we surrendered to conspiracy theories, quack medicine, bogus science, and fake history*).

Lub egocentryczny głupiec – chciałoby się dodać – lecz tylko pod warunkiem, że mówimy o poglądach dotyczących spraw natury ogólnej.

Zauważmy też, że określenie „wiedza”, podobnie jak „wartość”, zwłaszcza w kontekście języka potocznego, posiada jednoznacznie pozytywne konotacje. Język potoczny nie bardzo dopuszcza taką możliwość, by mówić, że coś ma „wartość negatywną” lub że jest „ujemnie wartościowe”. Pozwala jednak opisywać negatywne wyniki procesu wartościowania przez odwoływanie się do takich przymiotników, jak: „zły”, „szkodliwy”, „niekorzystny” itd. Inaczej mówiąc, umożliwia wprawdzie ocenianie różnych rzeczy w kategoriach dobra i zła, lecz nie dostarcza środków językowych, pozwalających w sposób metodyczny analizować i opisywać sam proces wartościowania. Oczywiście błędem byłoby jednak zasugerować się nawykami języka tak dalece, by nie dostrzegać potrzeby konstruowania pojęć potrzebnych do tego typu analiz.

Wszystko, co zostało powyżej powiedziane, odnosi się w niemniejszym stopniu także do procesu poznania, a ściślej mówiąc, do wartościowania jego wyników i tzw. „ubocznych skutków”. Zauważmy też, że na przykład złudzenia wzrokowe, podobnie jak wszelkie inne iluzje, także są konsekwencją (czyli niezamierzonym efektem) procesu poznania, jakim jest spostrzeganie. **Nie wystarczy więc poznawać, aby „przybliżyć się do prawdy”.** Z samego faktu, że miał miejsce jakiś proces poznawania, nie musi bynajmniej wynikać, że coś zostało „prawdziwiej” lub w jakimkolwiek sensie lepiej poznane, niż było poprzednio.

Co więcej, sam fakt pojawienia się jakiegś aktywności poznawczej nie tylko nie wyklucza, lecz raczej zwiększa prawdopodobieństwo pojawienia się nowej iluzji poznawczej, utożsamianej tu na przykład z niekontrolowanym uproszczeniem, czyli z deformacją rzeczywistości. Podobnie jak z faktu, iż próbowaliśmy komuś pomóc, nie wynika, że mu nie zaszkodziliśmy, a z faktu, że się poruszaliśmy, nie wynika, iż zbliżyliśmy się do pożądanego celu, tak też i z samej obecności procesu poznawczego nie wynika, iż w jego rezultacie powstała jakaś wiedza, a nie antywiedza.

Nie ulega wątpliwości, że potrzebne jest pojęciowe rozróżnienie pomiędzy zakładanym lub pożądanym celem poznania, a jego faktycznym efektem. Pojęcie „antywiedzy” mogłoby więc przyczynić się do zawężenia i doprecyzowania pojęcia wiedzy, które to określenie nagminnie jest nadużywane, będąc odnoszone do wszystkiego i czegokolwiek. W płaszczyźnie czysto teoretycznej można by rozumieć proponowany termin w ten sposób, że **jeśli posiadana reprezentacja bardziej deformuje, niż reprezentuje odpowiedni aspekt rzeczywistości, to zasługuje na miano antywiedzy.** Nie

musi to jednak oznaczać, że autor tej propozycji uważa, iż wszedł w posiadanie prostego i absolutnego kryterium, pozwalającego odróżniać wiedzę od antywiedzy. Lecz gdyby nawet doprecyzowanie tego pojęcia okazało się niezupełnie możliwe, to i tak może ono pełnić istotną funkcję heurystyczną w myśleniu o trwałych skutkach naszego poznawania rzeczywistości.

O TYM, ŻE UMYŚŁ NIE TOLERUJE NIEWIEDZY

Niezależnie jednak od różnych niuansów związanych z rozumieniem samego pojęcia „antywiedzy”, nie da się uniknąć konfrontacji z potencjalnymi wątpliwościami bardziej zasadniczej natury. A zatem, czy rzeczywiście istnieją jakieś powody – oprócz potrzeby radosnej twórczości pojęciowej, oczywiście – by pojęciu „wiedzy” przeciwstawiać „antywiedzę” zamiast „niewiedzy”, jak to się zwykle czyni? A jeśli już, to w jakiej relacji pozostawałoby pojęcie „antywiedzy” do „niewiedzy”? – nasuwa się następne pytanie.

Dotykamy w tym momencie tyleż trudnych, co subtelnych kwestii. Zaczniemy więc powoli i systematycznie. Zauważmy raz jeszcze, że każde pojęcie, będąc elementem systemu pojęciowego, może mieć więcej niż jedną opozycję, gdyż w różnych kontekstach przeciwstawiane jest różnym innym pojęciom. Wielość opozycji pojęciowych jest raczej regułą niż wyjątkiem – podobnie jak regułą jest, że w obszarze gęsto zabudowanym miewa się z reguły więcej niż jednego sąsiada. Przy okazji można by zapytać: co jest opozycją określenia „słodki”? Kwaśny, gorzki, słony, niesłodki czy ewentualnie „małosłodki”? Twierdzę, że każde z nich – zależnie od kontekstu. Podobnie można by też zapytać: co jest przeciwieństwem materii? Energia, informacja, duch czy może antymateria, jak sugerował P. Dirac (por. Adamczyk, 2014)? Jeśli więc zgodzimy się, że dowolne pojęcie może mieć więcej niż jedną opozycję, możemy też zaakceptować bardzo ostrożny wniosek, że „niewiedza” nie jest jedyną opozycją pojęcia „wiedzy”.

Zauważmy też, że pojęcie „niewiedzy” – jak każde pojęcie powstałe przez negację – jest opozycją słabą, niewiele wnoszącą do treści, żeby nie powiedzieć: jałową. Co więcej, pojęcie to ma charakter potoczny i pozostanie nim tak długo, jak długo nie pojawią się różne, niejako autorskie, koncepcje niewiedzy. Już samo to, że różne ujęcia wiedzy tak długo zadowolają się towarzystwem nieokreślonej niewiedzy, zgadzając się występować z nią w duecie,

daje do myślenia. Nasuwa to podejrzenie, iż być może samo pojęcie wiedzy jest tworem mniej dookreślonym, mniej zaawansowanym i jednoznacznym, niż można by oczekiwać, skoro jest mu „do pary” z dość amorficzną i niezbyt kształtną partnerką. Pojęcie „niewiedzy”, sądząc po jego zachowaniach w różnych kontekstach, sugeruje, że jest niczym innym, jak brakiem wiedzy. A cały kłopot i wątpliwość wiążą się z tym właśnie, czy rzeczywistość jest w stanie tolerować próżnię. Zarówno opinia G. Leibniza (1969), jak również codzienny kontakt z fizycznymi, biologicznymi i społecznymi przejawami rzeczywistości dostarczają argumentów, iż rzeczywistość toleruje co najwyżej deficyty, ale „nie znosi” próżni. Nie ma powodów sądzić, że nie dotyczy to „rzeczywistości umysłu”.

Tak czy inaczej, należałoby przyjrzeć się nieco sposobowi istnienia tegoż braku (wiedzy). A może niewiedza nie musi oznaczać „braku” wiedzy, lecz tylko jej deficyt; może niewiedza to tyle, co „wiedza niewystarczająca” – do realizacji danego celu, w domyśle. Niedookreśloność tego pojęcia w jego potocznym wydaniu dopuszcza i taką interpretację. Jednakże, w celach „pozapotocznych”, dla analizy funkcjonowania umysłu jest nie bez znaczenia, czy niewiedza oznaczać będzie „brak” w sensie „białej plamy” na poznawczej mapie otoczenia, czy niewystarczającą jej dokładność lub zasadniczą nieadekwatność, wynikającą na przykład z jej dezaktualizacji.

Twierdząc, że chociażby za sprawą wszechobecnego mechanizmu generalizacji nie jest możliwe istnienie „białych plam” w obrębie używanej przez system „poznawczej mapy” otoczenia. Niewiedzę, rozumianą jako puste, niezapisane miejsca w obrębie posiadanej przez podmiot reprezentacji rzeczywistości, należałoby uznać za coś – praktycznie biorąc – nieistniejącego. Tak rozumiana niewiedza byłaby co najwyżej czymś w rodzaju ulotnego „stanu przejściowego” – podobnie jak punktowo rozumiany moment teraźniejszości, powstający na styku przeszłości (której już nie ma) i przyszłości (której jeszcze nie ma). Niewiedza byłaby tylko prześwitem nieokreśloności pomiędzy określonością wcześniejszej i późniejszej formy wiedzy lub antywiedzy. Byłaby chwilowym przystankiem na trasie poznania, wynikłym ze zderzenia się dwóch, powodujących konflikt poznawczy, reprezentacji. Zatrzymanie się na takim przystanku byłoby wyczynem i „luksusem poznawczym”, który zdarza się tylko najbardziej wyrafinowanym umysłem, o ile spełnione są dodatkowe warunki. Reasumując, pragnę podkreślić, że tak rozumiana niewiedza nie jest żadną trwałą formacją poznawczą, lecz tylko **chwilowym stanem kompletnej dezorientacji**. Najprościej chyba byłoby się umówić, uznać, że **niewiedza nie istnieje**.

Sugeruję tym samym, że w żadnym momencie czasu, nie tylko umysł jako całość nie jest *tabula rasa*, ale że nie posiada też żadnych całkiem czystych, niczym niezapisanych kartek. Gdyby porównać umysł do pamięci komputera, to różnica polegałaby na tym, że chcąc zapisać nowe informacje, musielibyśmy wtłoczyć ją w któryś z już istniejących zapisów, zamiast po prostu zapisać nowe informacje w wolnych sektorach pamięci. Gdyby pociągnąć dalej tę analogię, to można by zauważyć, że elektroniczny nośnik pamięci również „nie wie”, **czy i w jaki sposób lub w jakim stopniu jest zapisany** – żeby się o tym dowiedzieć, trzeba by dysponować zewnętrznym w stosunku do niego urządzeniem. Aby móc się dowiedzieć, że odpowiedni zapis jest niekompletny, musielibyśmy dysponować dodatkowo innym, powiedzmy, oryginalnym zapisem i możliwością ich porównania, a także dodatkowymi informacjami, pozwalającymi ustalić, który z nich jest „uszkodzony”.

Być może jednak oprócz – akcentowanego powyżej – rozumienia niewiedzy jako doraźnej, sytuacyjnej i przejściowej dezorientacji, należałoby zaakceptować też drugie, bliższe potocznym konotacjom rozumienie **niewiedzy jako braku określonych informacji**, pod warunkiem, że **kompletnie „nie wiemy, że czegoś nie wiemy”**. W odróżnieniu od niewiedzy jako przejściowego stanu dezorientacji, w tym przypadku można by mówić o „czystej niewiedzy”. I jeszcze chciałoby się dodać kolejny warunek – że w danym przedziale czasu ów brak nie aktywizuje żadnych specyficznych procesów poznawczych czy behawioralnych. Innymi słowy, że sytuacyjnie jest to bez znaczenia, że nie wynikają z tego żadne specyficzne konsekwencje. Bo jeśli jest inaczej, jeśli treść tej niewiedzy wiąże się jakoś z tym, o czym właśnie się myśli lub robi, to można oczekiwać, że mamy już do czynienia ze spontanicznie aktywizującymi się (na zasadzie generalizacji) przejawami antywiedzy.

O WZAJEMNYCH INTERAKCJACH ELEMENTÓW WIEDZY I NIEWIEDZY

W tym momencie nasuwa się podejrzenie, iż potoczne rozumienie niewiedzy jako „braku” (właściwej) wiedzy jest kategorią wymagającą obecności zewnętrznego obserwatora. Ściślej mówiąc, obserwatora, który znajduje się w uprzywilejowanej sytuacji poznawczej, czyli metaobserwatora lub przy-

najmniej kogoś, kto próbuje pełnić taką funkcję, gdyż uważa, że z jakichś względów „wie lepiej”. Ważne jest to, że sam podmiot nie bardzo jest w stanie pełnić taką funkcję, tzn. posługiwać się kategorią niewiedzy w odniesieniu do elementów własnego wyposażenia poznawczego – przynajmniej dopóty, dopóki nie uda mu się podzielić na dwie części, z których jedna przejmie na siebie (choćby czasowo) funkcję metaobserwatora, a druga obserwowanego obiektu. Mówiąc słowami Ronalda D. Lainga (1972), dzieje się tak dlatego, iż – „Jeśli nie wiem, że nie wiem, to myślę, że wiem” (s. 55). Z kolei zaś – „Jeśli nie wiem, że wiem, to myślę, że nie wiem” (s. 55).

A zatem możemy dojść do nieco zaskakującego wniosku, że **kategoria niewiedzy może się pojawiać tylko w towarzystwie czyjejś wiedzy**. Sama niewiedza jest kategorią na tyle niesamodzielną, że bez jawnej lub dyskretnej obecności czyjejś wiedzy zaistnieć nie może. Niewiedza pozostawiona samej sobie ulega anihilacji, przynajmniej jako kategoria stosowana do opisu stanu własnego umysłu. Natomiast wiedza w towarzystwie dodatkowej wiedzy może utwierdzać się w swojej roli lub przynajmniej bronić swego status quo. Wiedza (lub antywiedza), pozbawiona dodatkowego towarzystwa metawiedzy, może wprawdzie dalej (lecz tylko połowicznie) pełnić swą funkcję, tzn. spontanicznie wyzwać adekwatne do sytuacji zachowania, nie wiedząc o tym. Właśnie ta ostatnia okoliczność ogranicza zakres jej stosowalności lub, jeśli ktoś woli, jej użyteczność. Parafrazując Augustyna z Hippony, rzecz by można – dopóki nikt mnie nie spyta, jak to robię, robię to dobrze, tak jakbym wiedział. Gdy ktoś mnie zapyta, jak to robię lub skąd wiem, jak to robić, zaczynam szukać odpowiedzi na tym poziomie funkcjonowania poznawczego, gdzie znaleźć jej nie mogę – bo tam jej nie ma. Zaczynam więc wątpić i dochodzę do (niezupełnie słusznego) wniosku, że przecież nie wiem. Co więcej, jeśli szybko nie uda mi się zapomnieć tego wniosku, mogę przestać „wiedzieć” również w tym poprzednim sensie, czyli w sytuacjach, w których zachowywałem się tak, jakbym wiedział.

Innymi słowy, nieszczęśliwy wypadek, jaki się zdarzył pewnej stonodze, zapytanej jak ona to robi, lub raczej: skąd wie, co należy w danym momencie zrobić z każdą ze swych licznych nózek, może się przytrafić każdemu. Przypadek stonogi potwierdza wcześniej przytoczoną, a lakonicznie wyrażoną myśl Lainga (1972, s. 55) – „Jeśli nie wiem, że wiem, to myślę, że nie wiem”. Niewątpliwie, nieobecność metawiedzy, potwierdzającej obecność określonej wiedzy, prowadzić może do powstania antywiedzy, sugerującej niesłusznie, że żadną wiedzą nie dysponujemy. Konkluzja ta nie powinna nas dziwić, gdyż w naturze wiedzy leży jej systemowość – **albo wchodzące**

w skład wiedzy informacje tworzą mniej lub bardziej zintegrowany system, albo przestają być wiedzą. Funkcjonalną jednostką wiedzy nie może być twór jednoelementowy. Jednakże jednym z jej elementów może być to, co potocznie (lecz niesłusznie) zwykło się nazywać „niewiedzą”. Stąd też nasuwa się wątpliwość, czy nazywanie tego „niewiedzą” nie jest czymś mylącym. Zważywszy, że niewiedza nie może istnieć samodzielnie, należałoby zapytać, co dzieje się w przypadku, gdy wiedza zderzy się z niewiedzą; czy z tego mariażu powstaje nowy rodzaj wiedzy, czy też niewiedzy. Zdaniem autora, efektem takiego zderzenia jest m.in. tzw. **wiedza negatywna**, w sensie wiedzy o tym, czego jeszcze nie wiemy.

Z sytuacją, gdy wiedza zderza się z niewiedzą, mamy do czynienia m.in. wówczas, gdy stajemy wobec jakiegoś pytania, na które nie znamy jeszcze odpowiedzi. W tym momencie nie jest istotne, czy pytanie przychodzi z zewnątrz, czy też sami je formułujemy.

Zadawanie pytań i bycie pytany z poznawczego punktu widzenia jest sytuacją równie interesującą, jak paradoksalną. Stawianie komuś (w tym także sobie) pytań jest sposobem nieapodyktycznego informowania odbiorcy, jest jednym z bezpieczniejszych sposobów odpowiadania i opowiadania. Jest tak choćby dlatego, że sposób pytania wyznacza zakres możliwych odpowiedzi, a tym samym jest również informacją o zbiorze tych odpowiedzi (Mudyń, w druku). Jeśli ktoś pyta mnie o coś, czego wcześniej nie wiedziałem, to już sam ten fakt stwarza paradoksalną sytuację komunikacyjną.

Jeśli ktoś mnie pyta: „czy wiesz, że zdarzyło się to a tamto?” – nie mogę odpowiedzieć krótko i jednoznacznie bez narażania się na nieporozumienie, z podejrzeniem o kłamstwo włącznie. Jeśli odpowiem po prostu, że „nie wiem”, nazbyt logicznie usposobiony rozmówca mógłby stwierdzić – „jak to nie wiesz, przecież właśnie ci powiedziałem”. Jeśli odpowiem, że „wiem” (bo właśnie się dowiedziałem), to ze strony mniej ściśle rozumującego rozmówcy mogę usłyszeć wymówkę – „To dlaczego mi nie powiedziałeś?”, albo usłyszeć propozycję – „To porozmawiajmy o czymś innym” i nie dowiedzieć się niczego więcej o tym, o czym niby to już się dowiedziałem, a zarazem jeszcze nie wiem. Również i w tym przypadku dopiero dowiadując się o czymś, dowiaduję się także, że czegoś nie wiedziałem lub że wiedziałem inaczej. Krótko mówiąc – **zwykle dopiero dowiadując się „czegoś”, dowiadujemy się „o tym”, że czegoś nie wiedzieliśmy**. A zatem rzecz by można, że jeśli już czegoś się dowiadujemy, to zwykle dowiadujemy się w podwójnym sensie. Tym bardziej więc mamy prawo sądzić, że w rezultacie nasza wiedza nie tylko nie zmalała, lecz wzrosła. Mimo że przy tej okazji ujawniła się nasza

wcześniejsza niewiedza. A jeśli uznamy, że nie dowiedzieliśmy się wszystkiego, o czym chcielibyśmy wiedzieć lub jeśli pojawiają się nowe znaki zapytania, będzie można mówić, że pojawiły się nowe elementy wiedzy negatywnej.

O SZCZEGÓLNEJ WARTOŚCI WIEDZY NEGATYWNEJ

Zmierzam do coraz bardziej oczywistej – jak sądzę – konkluzji, że **wiedza o niewiedzy jest cennym rodzajem wiedzy, nie zaś zwiększaniem się obszaru ignoracji**. Wiedza o niewiedzy jest – jak twierdzą – szczególnym rodzajem wiedzy negatywnej. Teza dobrze koresponduje z dość powszechnym przekonaniem, że właściwe postawienie problemu jest zwykle czymś znacznie ważniejszym i trudniejszym niż skompletowanie odpowiedzi. Motto Sokratesa, „wiem, że nic nie wiem”, niezależnie od zawartej w nim paradoksalności, staje się wyrazem nie tyle fałszywej skromności, co oznaką megalomanii autora. Proponowany tu punkt widzenia dobrze koresponduje z kierunkiem rozumowania Mikołaja z Kuzy (1979, 2004), dla którego to, co proponuję nazywać wiedzą negatywną, było ideałem możliwej do zdobycia wiedzy. W wielu miejscach swego traktatu *De docta ignorantia* wybitny Kuzańczyk dawał wyraz temu przekonaniu w całkiem jednoznaczny sposób. Czytamy tam m.in. – „Również najbardziej żądny wiedzy nie osiągnie w nauce nic doskonalszego jak to, że zostanie odpowiednio pouczony. Tym bardziej jest on nauczony, im więcej wie o swojej niewiedzy” (1979, s. 9, tłum. K.M.). A w innym miejscu autor stwierdza jeszcze dobitniej – „Im gruntowniej jesteśmy pouczeni o tej niewiedzy, tym bliżej docieramy do samej prawdy” (s. 15, tłum. K.M.)¹⁰⁴.

Przy tej okazji zmuszony jestem, niestety, kruszyć kopie o słowa z wybitnym Kuzańczykiem, mimo iż zwykle nie warto tego czynić, gdyż – jak wiadomo – słowa znaczą głównie to, co każe im się znaczyć. Niestety, sporo do powiedzenia miewa też dotychczasowy kontekst ich użycia oraz związane z tym skojarzenia i konotacje znaczeniowe pozostałych użytkowników języka. Otóż określenie *docta ignorantia* zwykło się tłumaczyć na polski¹⁰⁵

104 Opieram się na niemieckim tłumaczeniu *De docta ignorantia (Die belehrte Unwissenheit)*. Co do sposobu rozumienia *docta ignorantia* przez Mikołaja z Kuzy warto skorzystać z *Docta ignorantia. Die Theorie des Nichtwissens bei Nicolaus Cusanus* (Ritter, 1927).

105 W wydanym przez wydawnictwo Aletheia (2004) tłumaczeniu czytamy jednak o „oświeconej niewiedzy” i chyba jest to bardziej zgodne z duchem rozprawy słynnego Kuzańczyka.

jako „uczona niewiedza”, a na niemiecki jako *die belehrte Unwissenheit*, czyli jako „pouczona niewiedza”. Nietrudno zauważyć, że sposób rozumienia tego terminu przez Kuzańczyka wyraźnie odbiega od potocznych konotacji i denotacji związanych z określeniem „niewiedza”. Może to prowadzić do niepotrzebnych nieporozumień w tej, subtelnej, acz istotnej kwestii. A poza tym wybór tego właśnie słowa (które w naszej kulturze nigdy nie było symbolem pożądanego wartości) na oznaczenie najcenniejszego zdaniem Kuzańczyka rodzaju wiedzy nie wydaje się fortunnym posunięciem. Jednym słowem – jeśli ma się na myśli pewien rodzaj wiedzy, to dlaczego nazywać ją niewiedzą? Tak czy inaczej, *docta ignorantia*, będąc wiedzą o niewiedzy jest dla mnie szczególnym przypadkiem wiedzy negatywnej¹⁰⁶.

Podstawowym przeciwieństwem wiedzy byłyby więc antywiedza – a nie zaś, jak to się potocznie uważa, brak wiedzy, czyli niewiedza (Mudyń, 2014). Powróćmy zatem do pojęcia antywiedzy.

O FUNKCJONALNYM ROZUMIENIU ANTYWIEDZY

Niewykluczone, że podobnie jak w przypadku innych pojęć teoretycznych, również i pojęcie „antywiedzy” dałoby się nieco doprecyzować poprzez konkretyzację kontekstu jego użycia, a może nawet w jakimś stopniu zoperacjonalizować poprzez jego zrelatywizowanie do (wcześniej określonego) celu działania danego systemu oraz zewnętrznych warunków jego realizacji. Poszukiwania te mogłyby zmierzać w następującym kierunku. Otóż wyobraźmy sobie prosty, sztucznie skonstruowany system poznawczy, pt. „sortownik”, którego jedynym celem (zgodnie z intencjami konstruktora) byłoby absolutnie bezbłędne odróżnianie trójkątów (wszelkiego kształtu i wielkości) od wszelkich innych figur geometrycznych, pod warunkiem, że ich całkowita powierzchnia mieści się na powierzchni skanera. Jeśli następnie za pomocą innego systemu poznawczego (do którego umiejętności poznawczych mamy wystarczające zaufanie) poddamy kontroli trafność dotychczas dokonanych

¹⁰⁶ Jest jeszcze jeden argument za takim rozstrzygnięciem terminologicznym. Jeśli to, co w istocie jest formą wiedzy, zgodzimy się nazywać niewiedzą, dopuszczając tym samym do głosu wszelkie deprecjonujące skojarzenia, to dalej będzie ona czymś przemilczanym i w konsekwencji – zamienianym na antywiedzę. Mówiąc słowami Jarosława Rudniańskiego (1980, s. 76) – „[...] jeśli wiedza w ogóle jest wysoko ceniona, a niewiedza nie jest ceniona – to przecież zrozumiałe, że większość ludzi zajmujących się nauką stara się zwiększyć swoją wartość poprzez wykazywanie swojej wiedzy i ukrywanie niewiedzy”.

przez tenże „sortownik” rozpoznać i okazać się, że tylko 49% podjętych przez niego decyzji było trafnych, to mamy prawo powiedzieć, że posiadany przez niego „program identyfikacyjny”, na podstawie którego podejmowane były odpowiednie decyzje, jest raczej synonimem antywiedzy niż wiedzy.

Jeśli, kontynuując ten przykład, wyobrazimy sobie, że ów „sortownik” kupiła osoba niedowidząca, która pochopnie utożsała zapewnienia producenta o stuprocentowej bezbłędności urządzenia ze stanem faktycznym i oczekiwała takich właśnie efektów, to mamy wówczas kolejny, bardziej jednoznaczny przykład antywiedzy. Tym razem byłaby to antywiedza zlokalizowana na najwyższym poziomie struktur poznawczych, a polegająca na błędnym przekonaniu o skuteczności wykorzystanych w bezpośrednim działaniu reprezentacji niższego rzędu.

Innymi słowy, jeśli posiadane przez nas reprezentacje poznawcze zapewniały nam (jak się okazało później) mniej niż połowę trafnych decyzji (na poziomie tolerancji wyznaczonym celem działania). Oznacza to, że byliśmy w posiadaniu antywiedzy, którą niesłusznie utożsamiliśmy z wiedzą. Wynikałoby stąd, że nie ma nic gorszego od tego typu „pomyłki kategoryjnej”, która sugerując, że jesteśmy w posiadaniu (właściwej) wiedzy, skutecznie blokuje możliwość jej autokorekty, a równocześnie sprawia, że nie pozwalamy się pouczać życiu za pomocą prostego, lecz niezawodnego mechanizmu, zwanego „metodą prób i błędów”, „warunkowaniem instrumentalnym” lub zabawą w „ciepło–zimno”.

WIEDZA NEGATYWNA JAKO INFORMACJA O „NIEDOPUSZCZALNIKACH NATURY”

Pora przejść do kolejnej propozycji terminologicznej, tj. do opozycji pojęciowej między *wiedzą pozytywną* a *wiedzą negatywną*. Należy podkreślić, że kryterium tego rozróżnienia nie jest wartość wiedzy ani w sensie jej praktycznych konsekwencji, ani w sensie walorów teoretycznych, lecz tylko jej forma. Innymi słowy, wiedza negatywna to taka, która dostarcza informacji w formie negatywnej: albo że coś **nie jest możliwe**, albo że **nie jest tak a tak**, w sytuacji, gdy nie wiemy, jak jest „naprawdę”. Mówiąc jeszcze inaczej, wiedza negatywna odnosi się do niedopuszczalników natury, ze szczególnym uwzględnieniem tzw. niedopuszczalników epistemologicznych. Stąd też jest

rzeczą naturalną, że **tego typu wiedzę najłatwiej jest opisywać w formie negacji jakiegoś stwierdzenia, które głosi coś „pozytywnego”** – bądź to o tzw. zewnętrznej rzeczywistości, bądź to o naszych z nią relacjach, bądź też o właściwościach naszej wiedzy. Przykładem tak rozumianej wiedzy negatywnej może być stwierdzenie, że suma kątów trójkąta nie może być większa od 180° – nawet jeśli jest to bardzo duży trójkąt, a w dodatku mało podobny do tych, których sumę kątów mieliśmy okazję już zmierzyć. A oto kilka innych przykładów:

- ▷ że nie można zbudować perpetuum mobile ani pierwszego, ani drugiego rodzaju.
- ▷ że w klasycznie rozumianej przestrzeni fizycznej, żadna część obiektu trójwymiarowego nie może być większa, niż cały obiekt.
- ▷ że mając do dyspozycji ograniczony czas, nie można podać wartości liczby π z równie dużą dokładnością, jak można by to uczynić dysponując czasem nieograniczonym.
- ▷ że nie można robić dwóch rzeczy na raz w taki sam sposób, jak wówczas gdy robi się tylko jedną z nich.
- ▷ że – odwołując się przy tej okazji do zasady nieokreśloności w ujęciu G. Weinberga (1979, s. 216) – „Nie możemy uzyskać pewności, czy zaobserwowane ograniczenie należy przypisać systemowi, czy jego otoczeniu”. Albo, odwołując się do konkluzji A. Meyer-Abicha (1966), sformułowanej przy okazji tropienia przejawów zasady komplementarności na terenie biologii – „że nigdy nie uzyskamy **jednego** uniwersalnego systemu, ujmującego rzeczywistość jako całość” (s. 153).

Dosyć przykładów, wróćmy do problemu. W *Ewolucji twórczej* Henry’ego Bergsona (1957) natrafiamy na myśl, która całkiem bezpośrednio odnosi się do proponowanego rozróżnienia na wiedzę pozytywną i negatywną. Czytamy tam –

„Zdanie twierdzące wyraża sąd orzeczony o przedmiocie; zdanie przeczące wyraża sąd orzeczony o innym sądzie. Przeczenie różni się więc od twierdzenia właściwego tym, że jest twierdzeniem w drugim stopniu: twierdzi coś o twierdzeniu, które ze swej strony twierdzi coś o przedmiocie” (s. 252).

Dodaje on także, iż „Swoista właściwość przeczenia pochodzi z dodania pierwszej czynności do drugiej” (s. 254).

Jeśli Bergson (1957) ma rację, a wydaje się, że ją ma, to wynikałoby stąd m.in., że stwierdzenia wyrażane w formie negatywnej są w gruncie rzeczy rodzajem metawiedzy, a sam fakt posłużenia się negacją sugeruje, że

mamy do czynienia już z jakąś formą syntezy informacji. I chociaż niektóre myśli stosunkowo łatwo pozwalają się przeformułować z formy przeczącej na twierdzącą i odwrotnie, to jednak, generalnie biorąc, stwierdzenia wyrażone w formie negatywnej wiążą się z przechodzeniem na wyższy poziom abstrakcji, czy też na „wyższy poziom” funkcjonowania poznawczego.

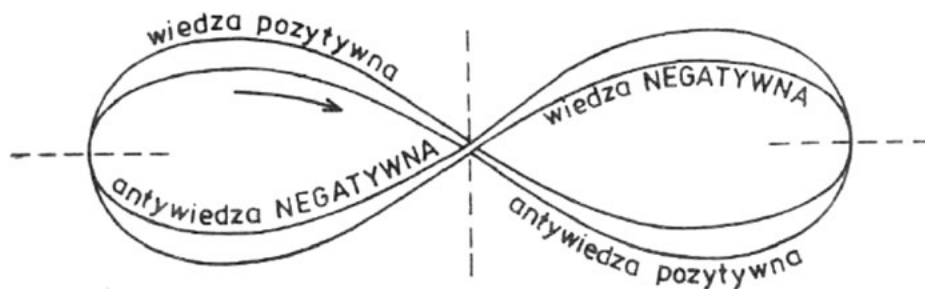
Patrząc na sprawę z nieco innej perspektywy, można też powiedzieć, że wiedza negatywna, w zależności od poziomu abstrakcji oraz tego, czy „wektor” danego stwierdzenia ukierunkowuje naszą uwagę na właściwości otoczenia, czy też na właściwości danego systemu, wskazuje zawsze na jakiś niedopuszczalnik, lokalizowany bądź to w otoczeniu systemu, bądź to w samym systemie, lub też pojawiający się na styku system–otoczenie. Tak czy inaczej, wiedza negatywna informuje zawsze o tym, czego w danych okolicznościach „poznać nie można”, wynika stąd wyraźnie, że szczególnym rodzajem wiedzy negatywnej byłaby „wiedza o niewiedzy”. Można by twierdzić, że mimo negatywności formy, w jakiej zwykle jest wyrażana, jest ona bardzo potrzebnym i – co za tym idzie – bardzo wartościowym rodzajem wiedzy.

O DWÓCH RODZAJACH WIEDZY I ANTYWIEDZY ORAZ ICH FUNKCJONALNEJ JEDNOŚCI

Jeśli skrzyżujemy kryterium wartościujące z kryterium formalnym, to uzyskamy cztery rodzaje szeroko rozumianej „wiedzy”, a ściślej – cztery rodzaje względnie trwałych i uogólnionych reprezentacji poznawczych. Mianowicie:

- 1) wiedzę pozytywną
- 2) antywiedzę pozytywną
- 3) wiedzę negatywną
- 4) antywiedzę negatywną

W wersji pogłądowej, podkreślającej „płynność” i arbitralność tego podziału, ukazuje to schemat wykorzystujący „wstęgę Möbiusa”.



Rysunek 1. Wzajemne relacje między dwoma rodzajami wiedzy i antywiedzy.

Rysunek 1 pozwala zwrócić uwagę na kilka istotnych momentów. Po pierwsze, jeśli uznamy, że schemat ten przedstawia system poglądów jednostki na jakiś temat, to nietrudno zauważyć, że ma on charakter zamknięty, a zarazem „nieskończony” w tym sensie, że w sposób niearbitralny nie można wskazać ani jego początku, ani końca.

Po drugie, schemat ten utrudnia myślenie o czyjejś wiedzy w kategoriach zdominowanych metaforą hierarchii, gdyż w normalnym sensie tego słowa, poszczególne elementy tej złożonej reprezentacji poznawczej nie opierają się na żadnej, konwencjonalnie rozumianej, podstawie. Już raczej należałoby powiedzieć, że wspierają się wzajemnie w swym dążeniu do kompletności.

Po trzecie, istotne jest to, że w tej aspirującej do kompletności, złożonej reprezentacji poznawczej, tylko z pozycji **zewnętrznego metaobserwatora** (i narażając się na zarzut arbitralności) dałoby się wyróżnić elementy wiedzy pozytywnej, antywiedzy pozytywnej, wiedzy negatywnej i antywiedzy negatywnej. Dla ich użytkownika stanowią one po prostu jeden spójny i funkcjonalnie niepodzielny system „prawdziwych” lub tylko „słusznych” poglądów na dany temat. Ważne jest to, że poszczególne elementy tej reprezentacji poznawczej przechodzą stopniowo i niezauważalnie od tego, co **dla metaobserwatora** jest jeszcze formą wiedzy do tego, co już jest przejawem antywiedzy i odwrotnie. U osób przyzwyczajonych do porządku i jednoznacznych granic, przywykłych do myślenia w kategoriach zero-jedynkowych lub przynajmniej „pod kątem prostym”, okoliczność ta może wzbudzać poczucie pewnego dyskomfortu, a nawet nasuwać podejrzenie, iż zgubiły drogę, mimo że nic Ariadny trzymają wciąż w ręku.

W kontekście dotychczasowych wywodów, mogą nasunąć się różne wątpliwości – na przykład, czym różni się wiedza pozytywna od antywiedzy pozytywnej? Nie dość jasna może być również kwestia natury zasadniczej:

czy można w końcu, czy też nie można, odróżnić wiedzę od antywiedzy? Odpowiedź na to ostatnie pytanie nie może być oczywiście krótka, prosta i dla wszystkich przekonująca. Można by powiedzieć, że gdybyśmy już dysponowali „absolutnym końcem”, to moglibyśmy też (ale dopiero na samym końcu) bez żadnych trudności i wątpliwości odróżnić wiedzę od antywiedzy. Jeśli warunek ten mógłby zostać spełniony, to nie wcześniej, jak przy końcu świata – o ile Wszechświat będzie miał swój koniec. Póki co możemy jednak odróżniać wiedzę od antywiedzy (i powinniśmy to czynić) w celach poglądowych oraz na własny użytek i odpowiedzialność.

W celach heurystycznych możemy więc przypisywać jednemu pogładowi wartość poznawczą zbliżoną do prawdy absolutnej, a następnie, wykorzystując go w roli kryterium, zastanawiać się nad wartością innych, alternatywnych poglądów – lecz dopiero po uprzednim zrelatywizowaniu go do celu, w jakim jest on przez kogoś wykorzystywany. Dopiero wówczas możemy próbować ocenić, w jakim stopniu określony pogląd sprzyja lub uniemożliwia realizację danego celu. Jeśli dojdziemy do wniosku, że dany pogląd bardziej sprzyja określonemu użytkownikowi do realizacji jego celów, niż ją utrudnia, znaczyłoby to, że oceniany pogląd pełni w tym przypadku funkcję wiedzy (nie zaś antywiedzy). Z czego jednak nie musi wynikać, że odpowiedni pogląd jest po prostu „prawdziwy”.

A oto nieco przejawskawiony przykład, ilustrujący sposób rozumienia zaproponowanych kategorii pojęciowych. Otóż jeśli jakiś człowiek twierdzi, że „trawa jest zielona”, a z kontekstu wypowiedzi wynika, że chciał on tylko powiedzieć, że wygląd trawy ma więcej wspólnego z wyglądem młodych liści niż z kwiatami bzu, to możemy potraktować jego pogląd jako przejaw wiedzy pozytywnej.

Z kolei, jeśli ten sam człowiek uważa jednocześnie, że w niektórych okolicznościach „trawa nie jest zielona”, a mimo to są powody, by nazwać ją **już** lub **jeszcze** trawą – można by to uznać za przejaw wiedzy negatywnej.

Jeśli jednak nasz rozmówca w trakcie rozmowy da wyraz przekonaniu, że trawa zawsze i dla wszystkich „po prostu jest zielona”, możemy to uznać za przejaw antywiedzy pozytywnej. A szczególnie wówczas, gdy posiadacz tego poglądu uważa się za szlachetnego i zaawansowanego „poszukiwacza prawdy” lub tym bardziej, gdy uzna się za jej „szczęśliwego znalazcę”.

Z kolei, jeśli rozmówca okaże się pracownikiem służb komunalnych, do obowiązków którego należy „strzyżenie trawników” w dzielnicy, której w dodatku nie zamieszkują ani daltoniści, ani też specjaliści od prawdy, to możemy uznać, że pogląd ten dla jego posiadacza dalek może pełnić funkcję

wiedzy pozytywnej, gdyż jest ona wystarczająca dla odróżniania strzyżonych przez niego trawników od wszelkich nie trawników.

Jeśli jednak nasz rozmówca okazałby się początkującym wprawdzie, acz wrażliwym na epistemologiczne problemy adeptem i zacznie głosić wszem (a wobec innych pracowników służb komunalnych zwłaszcza), iż „nonsensem jest mówić, że trawa jest zielona” lub że „bez sensu jest rozróżniać kolory”, a jego podwładni mu uwierzą i narażą się z tego powodu na konflikty rodzinne, to (w ich przypadku) będzie to przykład na antywiedzę negatywną.

W świetle tego, co zostało powiedziane w odniesieniu do trudności związanych z odróżnieniem wiedzy od antywiedzy, mogą się nasunąć czytelnikowi co najmniej dwie wątpliwości. Po pierwsze, można dojść do wniosku lub raczej odnieść wrażenie, że przedstawiona wcześniej „wstęga poglądów” pachnie solipsyzmem, co wzbudzić może poczucie smutku, wynikające z sugerowanej „samotności epistemologicznej” jednostki we Wszechświecie. Po drugie zaś, można odnieść wrażenie, że jest to pogląd „nieświeży”, bo jeśli to ma coś wspólnego z solipsyzmem, to przecież wiadomo, że „już Berkeley”, a jeśli tak, to „bez sensu”, bo jak wiadomo biskup Berkeley żył dawno temu, a od tego czasu nauki poszły bardzo do przodu, i w ogóle.

Ustosunkowując się do tego typu wątpliwości, mógłbym powiedzieć, że – jak wiadomo – każdy z nas rodzi się i umiera osobiście, indywidualnie i poniekąd samotnie, a mimo to nie każdy ma ochotę popełniać z tego powodu samobójstwo. Poza tym, wystarczającym powodem, by wracać do problemów, z którymi z dobrym skutkiem zajmowali się inni, nie musi być złudne poczucie, że wymyśla się coś nowego. Wystarczy przekonanie, że aby się nie okazać głępszym od swoich przodków, musimy wymyślać ciągle na nowo to samo, co oni odkrywali dla siebie i poniekąd dla im współczesnych. Bowiem poza wszystkim innym zużywają się także słowa. Dlatego też, by powiedzieć to samo, co już gdzieś, kiedyś powiedział ktoś inny, trzeba odwołać się do nowych słów, bardziej zakotwiczonych w semantycznym kontekście współczesności.

Z poznawaniem rzeczywistości, jak też z poznawaniem samego procesu poznawania, sprawa przedstawia się bowiem podobnie jak z miłością. Obydwie formy aktywności wymagają systematycznej replikacji i rekapitulacji. Dotyczy to zresztą tyleż epistemologii, co i całej kultury. To, iż uczucia miłości lub nienawiści nie były obce już starożytnym, dla większości ludzi nie jest wystarczająco racjonalnym powodem, by za wszelką cenę unikać tych „banalnych”, bo starych, uczuć. Być może przyświeca im myśl lub przynajmniej poczucie, że nawet Wiliam Shakespeare, ani żaden z jego kochliwych

bohaterów, nie może ich w pełni zastąpić, gdyż – jak twierdzi K. Obuchowski (1989, s. 252) – „Aby być człowiekiem, trzeba się nim nieustannie stawać”.

Być może więc, największym – choć mało spektakularnym – osiągnięciem XX-wiecznej nauki jest odkrywanie granic swoich możliwości w sensie zakresu stosowalności poszczególnych teorii, nieoznaczoności „obiektywnego pomiaru” oraz granic języka „wolnego od kontekstu” komunikacji.

TYTUŁEM KOŃCA ALBO „CO BĘDZIE Z PRAWDĄ?”

Powiada się, że koniec czegoś jest zarazem początkiem czegoś innego. Kłopot w tym, że końca poruszanej tu tematyki „nie widać”. Lecz skoro ciągle go nie widać, to być może właśnie dlatego, że sama problematyka końca nie ma, bo (niczym koło) mieć go nie może. Ubolewając nad brakiem poczucia kompletności wytworu, autor nie może oprzeć się wrażeniu, że wiele zostało do napisania w sprawie granic poznania. Być może będzie jeszcze ku temu okazja.

Interesującą kwestią jest na przykład idea wiedzy wrodzonej; idea, do której warto by powrócić po wielu dziesiątkach lat fascynacji wąsko rozumianym empiryzmem. Jeszcze bardziej istotną i równie niejasną kwestią jest problem samopoznania. Szczególnie zaś interesującym aspektem tego problemu wydaje się dialektyczny związek pomiędzy poznawaniem tego, co przedmiotowe i tego, co podmiotowe. Mam tu na myśli współzależność między poznawaniem świata a poznawaniem własnego poznawania wraz z całym dobrodziejstwem podmiotowego inwentarza. Ściślej mówiąc, **chodziłoby tu o współzależność między poznawaniem siebie poprzez poznawanie świata oraz poznawaniem świata poprzez poznawanie siebie.**

Na razie jednak najlepsze, co można uczynić, to pocieszyć się melancholijnie brzmiącym powiedzeniem starożytnych – *Ars longa, vita brevis*. W wolnym tłumaczeniu i w tym kontekście mogłoby to znaczyć także – poznanie rozpatrywane w skali jednostkowej kończy się dopiero wraz z życiem jednostki; rozpatrywane w skali ponadjednostkowej jest procesem nigdy się nie kończącym, podejmowanym i ciągle od nowa ponawianym. Błędem byłoby też sądzić, że poznało się coś „raz na zawsze” i do końca. Jeszcze większym błędem byłoby sądzić, że poznało się coś dla innych lub w ich zastępstwie.

Przy różnych okazjach starałem się akcentować zmienny oraz indywidualny charakter granic poznania. „Zmienny” znaczy tu m.in. tyle, co „dynamiczny”, a zatem także i „rozmyty”, bo zmieniający się w czasie, a więc trudny do jednoznacznego dookreślenia i opisanie. „Zindywidualizowany”

oznacza tu m.in. zależny od właściwości rozpatrywanego systemu oraz jego lokalizacji w systemowej rzeczywistości, a zatem zrelatywizowany do sytuacji tzw. podmiotu poznającego.

W tym kontekście nasuwa się uwaga natury ogólniejszej. Otóż, jak wielokroć miałem to okazję zauważyć, sporo osób posiada dość niską tolerancję na szeroko rozumianą niedookreśloność obrazu rzeczywistości, a konflikt pojęciowy, nawet przemijający (nazywany często sprzecznością logiczną lub paradoksem), przyprawia je o palpitację, nerwową wysypkę i duży dyskomfort emocjonalny. Osoby te reagują też często zaniepokojeniem na takie hasła, jak „względność” lub „względny”, gdyż upatrują w nich zagrożenia stabilności obrazu świata. Obawa tego typu jest niesłuszną, gdyż stwierdzenie względnego charakteru czegoś nie musi po prostu oznaczać, że „różnie to bywa”. Stanowi tylko nieunikniony punkt wyjścia do poszukiwania odpowiedzi na pytanie „od czego to zależy, że raz bywa tak, a kiedy indziej inaczej?”.

Akceptacja względności jest niczym innym, jak akceptacją systemowego charakteru rzeczywistości. Zamiast powiedzieć, że zachowanie jakiejś części systemu ma charakter **względny**, możemy powiedzieć, że zachowanie tej części **zależy** od aktualnego stanu pozostałych części danego systemu. Zaakceptowanie przebiegu poszczególnych procesów czy zjawisk jako zależnych od kontekstu **jest sposobem radzenia sobie ze złożonością systemowej rzeczywistości, nie zaś podważaniem stałości uniwersalnych praw**, w tym także praw rządzących jej zmiennością.

Lekarstwem i antidotum na potocznie rozumianą względność i wynikające z niech dyskomforty nie jest absolutyzowanie takiej lub innej części Rzeczywistości, lecz **derelatywizacja, tj. systematyczne i równoczesne uwzględnianie wpływu innych części**, czyli szeroko rozumianego kontekstu. Lekarstwem nie jest absolutyzacja, lecz derelatywizacja, czyli neutralizowanie jednych aspektów względności (zależności) przez równoczesne uwzględnianie innych jej aspektów. Na dłuższą metę najskuteczniejszym sposobem na stabilność obrazu świata (mimo jego złożoności) jest wzajemna derelatywizacja części. Tak rzecz ujmując, rzec by można, że ogólna teoria Einsteina powinna się nazywać nie tyle „teorią względności”, co raczej „teorią niezmienności” – niezmienności praw, ukazywanej poprzez wzajemną derelatywizację pojęcia czasu, przestrzeni i lokalizacji obserwatora.

Na koniec jeszcze kilka uwag, równie ogólnej natury. Nietrudno zauważyć, że kłopoty z rozróżnianiem wiedzy od antywiedzy niewiele się różnią od kłopotów, jakie od dawna pojawiały się w kontekście dyskusji nad kryte-

riami prawdy. Może więc nasunąć się pytanie, jaki jest sens wprowadzania nowych pojęć i tworzenia tego typu neologizmów, skoro z gruncie rzeczy dotyczą one w zasadzie starego problemu, ujmowanego od dawna w kategoriach prawdy i fałszu. Po co więc wprowadzać dodatkowe „zamieszanie pojęciowe”? Najkrócej można by odpowiedzieć, że pojęcie prawdy posiada nazbyt obiektywistyczne konotacje, że pochodzi z innego paradygmatu oraz że prawda (w tym także zwyczaje i nawyki posługiwania się tym słowem) to coś innego niż wiedza, zaś antywiedza to niezupełnie to samo, co fałsz w sensie logicznym lub nawet potocznym. Nie jest wszystko jedno, czy mówi się „taka jest prawda”, czy też mówi się „taka jest moja wiedza” lub „tak mi się zdaje”

Opowiadałam się zatem za pełną relatywizacją poglądów wygłaszanych najchętniej w imieniu Nauki lub Pana Boga. Reprywatyzacja poglądów jest warunkiem odpowiedzialności za ich kształt. Fakty bowiem, jakkolwiek by ich nie rozumieć i jakkolwiek by nie „przypierać ich do muru”, nie są w stanie opowiedzieć nikomu żadnej teorii, nawet o małym zasięgu ogólności. Prawda zaś nie jest cechą „obiektywnego poznania”, lecz raczej zobiektywizowanych społecznie uprawnień. „Dzieci i ryby nie mają głosu” niekoniecznie dlatego, że nic sensownego nie mają do powiedzenia, lecz tylko dlatego, że zazwyczaj nie mają takowych uprawnień.

„Obiektywna prawda” lub „jedynie słuszna prawda” zawsze była przywilejem władzy oraz formą psychologicznej przemocy, zakotwiczonej w mniej subtelnych środkach przymusu – fizycznego, ekonomicznego lub administracyjnego. Tak czy inaczej, obiektywistycznie rozumiane prawda oraz przemoc zawsze były wielostronnie ze sobą związane we wszelkich formach życia społecznego, nie wyłączając instytucji nauki (por. Zybertowicz, 1995).

Zapoczątkowana przez Arystotelesa (1983, s. 90), a „dopowiedziana” i upowszechniona przez Tomasza z Akwinu (por. Judycki, 2001) klasyczna definicja prawdy jako „zgodności myśli z rzeczywistością” (*Veritas est adaequatio intellectus et rei*), nazbyt mocno nakłada się na potoczne rozumienie prawdy – zwłaszcza jeśli (niesłusznie) odczytywana jest pod kątem kryterium umożliwiającego rozróżnianie prawdy od fałszu. A ponieważ potoczna koncepcja rzeczywistości (chętnie respektowana też przez wielu logików) sugeruje, iż „rzeczywistość, jaka jest, każdy widzi”, łatwo można dojść do wniosku, że aby móc ocenić prawdziwość jakiegoś zdania (jeśli już nie poglądu lub teorii), wystarczy spojrzeć, by się przekonać, czy rzeczywiście jest tak, jak odczytało się odpowiednie zdanie. A skoro tak, to właściwie „nie ma sprawy” ani powodów, by zawracać sobie głowę jakimiś

relatywizmami, nieoznaczonościami lub sceptycyzmem, wyrażanym m.in. przez przedstawicieli konstruktywizmu.

Zasadniczym minusem klasycznej definicji prawdy jest właśnie to, że pozwala się odczytywać (także) w taki sposób, że możemy porównywać bezpośrednio nasze myśli o rzeczywistości z samą Rzeczywistością. Pogląd taki uważam – oczywiście – za błędny. Możemy wprawdzie uznać nie tylko istnienie zewnętrznej, pozapodmiotowej rzeczywistości, ale nawet daleko idącą odpowiedniość między niektórymi jej właściwościami a naszym jej „obrazem”. Lecz nawet jeśli to wszystko założymy, to i tak nie wyniknie stąd możliwość bezpośredniego porównywania naszego odbioru rzeczywistości (a zwłaszcza naszych myśli o niej) z samą rzeczywistością lub – jeśli ktoś woli – z rzeczywistością „jako taką”. Jeśli już coś wynika z klasycznej definicji prawdy, to tylko tyle, że w wielu sytuacjach życia codziennego, bez popadania w kłopoty możemy zapominać o tym, że **to, co ze sobą porównujemy, to nie elementy obrazu z elementami oryginału, czyli Rzeczywistości, lecz tylko elementy dwóch obrazów rzeczywistości**. Bywają jednak i takie sytuacje (a jest ich niemało), w których zapominanie o tym oraz idące w ślad za tym przekonanie, iż weszło się w posiadanie **całej** lub „najprawdziwszej prawdy”, prowadzi do fatalnych konsekwencji społecznych. Wojny religijne, jak też w dużym stopniu konflikty etniczne mogą być tego przykładem.

Twierdząc zatem, że wbrew pozorom **nie możemy nigdy porównać bezpośrednio naszych myśli o rzeczywistości z samą rzeczywistością**; podobnie zresztą jak nie możemy też porównywać naszych „danych zmysłowych” o rzeczywistości z samą rzeczywistością. Możemy tylko porównywać jedne nasze myśli o rzeczywistości z innymi o niej myślami lub też „dane zmysłowe” określonej modalności z innymi „danymi zmysłowymi”, dotyczącymi tego samego (jak przypuszczamy) obiektu.

Możemy też porównywać na przykład aktualnie dostępne „dane zmysłowe” z wcześniejszymi „na ich temat” oczekiwaniami, tj. myślami lub wyobrażeniami. Wydaje się zresztą, że w trakcie testowania rzeczywistości pod kątem pytania, jaka ona „jest naprawdę”, najchętniej porównujemy nasze wcześniejsze myśli z aktualnie odbieranymi (i przetwarzanymi po drodze) informacjami o charakterze sensorycznym lub werbalnym.

W jakimś sensie **możemy też porównywać nasze myśli o rzeczywistości z naszymi uczuciami (i odczuciami) na jej temat**. Ścisłej mówiąc, możemy pozwalać, by nasze myśli dotyczące jakiegoś aspektu rzeczywistości konfrontowały się z naszymi uczuciami dotyczącymi tego samego jej aspektu. To, jaki będzie wynik i konsekwencje tej konfrontacji, jak również to, czy i jak

często będzie do niej dochodzić, zależeć będzie m.in. od ukrytej koncepcji rzeczywistości, w tym także ogólnej koncepcji racjonalności (por. Stróżewski, 1983; Życiński, 1993), oraz od przekonania o poznawczej sensowności lub też bezsensowności procesów emocjonalnych.

Mówi się, że praktyka jest ostatecznym kryterium prawdy. Nie zamierzam podważać generalnej słuszności tego stwierdzenia, gdyż wiele zależy od tego, jak zechce się je rozumieć. Pragnę tylko zwrócić uwagę, że te same co poprzednio niedopuszczalniki epistemologiczne odnoszą się w dużym stopniu także i do tego typu „kryterium”, co jednak nie musi podważać jego sensowności. Przede wszystkim chciałoby się powiedzieć, że pojęcie praktyki jest nazbyt niedookreślone. Gdyby na przykład rozumieć przez praktykę wzrost produkcji przemysłowej, trudno myłoby to zaakceptować jako kryterium. Jeśli natomiast przez praktykę rozumieć „sposoby życia” bądź „sposoby praktykowania życia”, brzmi to o wiele bardziej przekonująco. Tyle tylko, że „sposoby życia” są **jakościowo różne**, a zatem i niewspółmierne. Nie można ich więc bezpośrednio porównywać między sobą, a tym bardziej mierzyć. W tym momencie praktyka jako potencjalne kryterium traci swą uniwersalność i rozmienia się na drobne, ale nie znika – można bowiem porównywać skuteczność praktykowania wśród wyznawców tego samego „sposobu życia”, akceptujących taki sam system wartości i realizujących te same cele.

Tak czy inaczej, należy zauważyć, że również i w tym przypadku **nie możemy bezpośrednio porównywać ze sobą samej praktyki** (nawet jeśli ją dookreślimy) **z naszymi myślami o praktyce**. Możemy natomiast porównywać myśli o naszej wcześniejsze praktyce z myślami o późniejszym lub aktualnym sposobie praktykowania. Możemy też pozwalać sobie na konfrontację naszych racjonalnych **myśli** o własnej praktyce z **uczuciami**, jakie budzi w nas nasz sposób praktykowania. Możemy też porównywać (jak zawsze) myśli o własnym praktykowaniu z myślami o cudzych praktykach. Nie możemy natomiast porównywać bezpośrednio naszych myśli lub uczuć o czyjejs praktyce z myślami lub uczuciami innego, praktykującego podmiotu. Możemy jednak oczywiście wierzyć, że jest to możliwe, i że tak właśnie to robimy¹⁰⁷.

Zmierzam do konkluzji, że odróżnianie prawdy od nieprawdy nie jest ani łatwiejsze ani trudniejsze od odróżniania wiedzy od antywiedzy.

107 Niektórzy powiadają wprawdzie, że – „Nie powinniśmy wierzyć, że wiemy, lecz wiedzieć, że wierzymy” (Zotz, 1987, s. 69), ale nie jest to wystarczający powód ani by wierzyć w sensowność tego stwierdzenia, ani też by o tym wiedzieć.

Sformułowanie takiego uniwersalnego, a zarazem obiektywizującego kryterium jest równie niemożliwe w obydwu przypadkach. Nie znaczy to jednak, że w konkretnych okolicznościach, odróżnienie prawdy od nieprawdy lub wiedzy od antywiedzy jest zupełnie niemożliwe. Bezpieczniej byłoby powiedzieć, że bardzo często jest to niezupełnie możliwe. Powód jest ciągle ten sam – gdybyśmy znali **Całą Prawdę**, to nie mielibyśmy też problemów z odróżnianiem poszczególnych, niejako częściowych prawd, od ich uproszczeń, zniekształceń i zafałszowań¹⁰⁸. Gdybyśmy posiadali już **Całą Wiedzę**, to nie mielibyśmy też trudności z odróżnianiem poszczególnych elementów wiedzy od elementów antywiedzy.

Tylko wtedy, gdy z jakichś powodów uda nam się umówić między sobą co do całej reszty rzeczywistości i uzyskać pełny konsensus – a w dużym stopniu czyni to za nas przynależność do tego samego kręgu kulturowego – udaje nam się osiągnąć całkowitą zgodność w konkretnej kwestii szczegółowej lub przynajmniej jesteśmy przekonani, że ją osiągnęliśmy. Ale wszędzie tam, gdzie jednoznacznie umówić się do wszystkiego nie sposób lub gdy nie ma z kim się umawiać, śledztwo w sprawie Rzeczywistości (zwanej niekiedy prawdą) możemy wprawdzie prowadzić na różne sposoby, ale każde z nich kończy się zawsze procesem poszlakowym – **bo materiał dowodowy nie może być kompletny**. To, że dość często wyrok zapada jednomyślnie, nie świadczy o kompletności zgromadzonych dowodów, lecz tylko o jednomyślnej interpretacji poszlak przez ławę przysięgłych, skutkiem czego poszlaki zyskują status dowodów.

Zapewne wśród wielu ludzkich potrzeb istnieje też potrzeba, by wiedzieć „jak to jest naprawdę”. Z kolei jedną z groźniejszych przeszkód, jakie napotykają próby jej zadośćuczynienia, jest inna, bardziej podstawowa, potrzeba – by dzielić tę – oswojoną prawdę z innymi ludźmi. Dużo racji ma Lew Szestow (1990, s. 9), gdy stwierdza, że – „[...] dla człowieka poszukiwanie prawdy było zawsze pogonią za powszechnie obowiązującymi sądami. Człowiekowi mało było posiadać prawdę. Pragnął czegoś innego – i jak mu się wydawało lepszego: aby prawda była prawdą dla wszystkich”.

Niewątpliwie mamy tu do czynienia z uporczywie powracającym dylematem, czasem tylko kłopotliwym, a czasem bolesnym – czy naginać myśl do pozaludzkiej rzeczywistości, czy raczej do innych ludzi. Granice poznania

¹⁰⁸ Do podobnych konkluzji dochodzi Wadim Sadowski (1978), który pisze – „Uwzględniając istnienie paradoksów systemowych stwierdzających wzajemne uwarunkowanie szerokiej klasy zadań, które są rozwiązywalne tylko częściowo w procesie kolejnych przybliżeń na podstawie ograniczonych z założenia fragmentów wiedzy, powinniśmy mówić o zasadniczej względności każdego opisu systemu” (s. 265).

intersubiektywnego nigdy bowiem nie pokrywają się z granicami poznania intrasubiektywnego, podobnie jak racja własna nigdy się nie pokrywa w pełni z racjami innych ludzi. Byłoby miło, gdyby najczęściej akceptowana wiedza była synonimem mądrości, a naukowość racji synonimem racjonalności i słuszności. Bywa tak czasem, ale (zwykle) tak nie jest. Musimy więc wybierać: jakie prawdy chcemy podzielać z innymi (i z którymi), a jakie tylko z sobą.

Jerzy Szymura (1990) w pracy o Francisa Bradleya koncepcji relacji wewnętrznych, powiada że – „sprzeczności, w jakie wikła się teoria relacji wewnętrznych, zdają się wyrażać niezmiennie paradoksalną sytuację skończonego podmiotu poznającego dążącego do ogarnięcia nieskończoności” (s. 186). W pełni podpisując się zarówno pod tym, jak i pod wielu innymi stwierdzeniami cytowanego autora, dodałbym, że ta „niezmiennie paradoksalna sytuacja” odnosi się też – jak najbardziej – do wszelkich prób całościowego poznawania własnego procesu poznania. Zgadzam się także z autorem, że sprzeczności, na jakie natrafiamy i z których próbujemy się – mniej lub bardziej nieskutecznie – wywikłać, nie powinny nam przesłaniać pozajęzykowej rzeczywistości ani też zniechęcać do podejmowania prób jej konceptualizacji.

Kończąc, dodałbym też, że klasyczna logika dwuwartościowa jest – jak można sądzić – wyrazem funkcjonowania jedynie lewej półkuli mózgu (w przypadku osób praworęcznych). Natomiast wiele wskazuje na to, że prawa półkula mózgu posługuje się najchętniej logiką paradoksalną, czyli dialektyczną. A ponieważ nic nie wskazuje na to, by prawa półkula była zbędnym wyposażeniem naszego mózgu, można dojść do wniosku, że jak najczęściej należałoby robić użytek z obydwu półkul mózgowych i posługiwać się co najmniej dwiema różnymi logikami. Ideałem byłoby równoczesne wykorzystanie obydwu półkul mózgowych. Chyba, że dla doraźnej wygody, uznamy za stosowne, by utożsamiać się z jednym tylko „półgłówkiem”.

Pamięci mojego ojca, Stefana, pracę tę poświęcam

BIBLIOGRAFIA

- Abelard, P. (1969). Tak i nie. W: P. Abelard, *Rozprawy* (s. 263–512). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Adamczyk, A. (2014). *Antymateria, czyli moc jest z nami*. Pobrano z: <http://polimaty.pl/2014/10/antymateria-czyli-moc-jest-nami/>
- Ajdukiewicz, K. (1934/1985). Obraz świata i aparatura pojęciowa. W: K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie, t. 1* (s. 175–195). Warszawa: PWN.
- Aristoteles (1983). *Metafizyka*. Warszawa: PWN.
- Ashby, W. R. (1968). Co to jest maszyna myśląca? W: A. Berg, E. Kolman (red.), *Czy możliwości cybernetyki są nieograniczone* (s. 43–58). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Asztawakra Gita. *Tajemnice jogi poznania* (2005). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Barrow, J. D. (2006). *Kres możliwości? Granice poznania i poznawanie granic*. Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-Ska.
- Bartol, W. (2002). *Twierdzenie Kurta Gödla – Szkoła matematyki pogładowej*. Pobrano z: www.msn.uph.edu.pl/smp/msn/29/36-40.pdf
- Bateson, G. (1980). *Mind and nature. A necessary unity*. Nowy Jork: E. P. Dutton.
- Bateson, G. (1983). *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bergson, H. (1946). *The creative mind. An introduction to metaphysics*. Nowy Jork: Philosophical Library.
- Bergson, H. (1957). *Ewolucja twórcza*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Berne, E. (1975). *What do you say after you say hello*. Nowy Jork: Corgi Books.
- Berne, E. (1987). *W co grają ludzie?* Warszawa: PWN.
- Bertalanffy, L. (1968/1984). *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*. Warszawa: PWN.
- Bertalanffy, L. (1975). *Vaihinger's „als ob”: The role of fiction in science*. W: L. von Bertalanffy, *Perspectives on general system theory. Scientific philosophical studies* (s. 67–73). Nowy Jork: George Braziller.
- Blake, W. (1790/2002). *Małżeństwo nieba i piekła*. Warszawa: Rękodzielnia Arhat.
- Bohm, D. (1988). *Ukryty porządek*. Warszawa: Pusty Obłok.
- Borges, J. L. (1972). Biblioteka Babel. W: J. L. Borges, *Fikcje* (s. 65–72). Warszawa: PIW.
- Böhme, G., Daele, W. van den, Krohn, W. (1984). Finalizacja nauki. *Studia Filozoficzne*, 1, 85–106.
- Bronowski, J. (1976). *The ascent of man*. Londyn: British Broadcasting Corporation.
- Bronowski, J. (1984). *Źródła wiedzy i wyobraźni*. Warszawa: PIW.
- Brugger, W. (1990). *Philosophisches Wörterbuch*. Fryburg Bryzgowijski: Herder.

- Bruno, G. (1956). *Pisma filozoficzne*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Brzozowski, S. (1910). *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej*.
Lwów: Bernard Połoniecki.
- Brycz, H. (2004). *Trafność spostrzegania własnych i cudzych zachowań*. Kraków: Impuls.
- Capra, F. (1984). *The tao of physics*. Nowy Jork: Bantam.
- Carnap, R. (1961). *Der Logische Aufbau der Welt*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Carroll, L. (1972a). *O tym, co Alicja odkryła po drugiej stronie lustra*. Warszawa: Czytelnik.
- Carroll, L. (1972b). *Przygody Alicji w krainie czarów*. Warszawa: Czytelnik.
- Ceram, C. W. (1987). *Bogowie, groby i uczeni*. Warszawa: PIW.
- Chalmers, A. F. (1993). *Czym jest to, co nazywamy nauką?* Wrocław: Wydawnictwo Siedmioróg.
- Chmielecki, A. (1987). Władza nauki. W: J. Niżnik (red.), *Rozwój nauki a społeczny kontekst poznania* (s. 141–153). Warszawa: PWN.
- Chwistek, L. (1963). Granice zdrowego rozsądku. W: L. Chwistek, *Pisma filozoficzne i logiczne, t. 2* (s. 1–26). Warszawa: PWN.
- Czarnecki, Z. J. (1987). Formy irracjonalizmu historycznego. *Studia Filozoficzne*, 7, 13–26.
- Čapek, K. (1971). *Fabryka Absolutu*. Katowice: Śląsk.
- Ditfurth, H. (1981). *Duch nie spadł z nieba*. Warszawa: PIW.
- Ditfurth, H. (1985). *Nie tylko z tego świata jesteśmy. Nauki przyrodnicze, religia i przyszłość człowieka*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Donimirski, Z. (1989). *Drogi w nieznane*. Katowice: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Du Bois-Reymond, E. (1898). *Granice poznania natury. Siedem zagadek wszechświatowych*. Warszawa: Druk J. Sikorskiego.
- Eckhart (1987). *Traktaty*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Engels, F. (1979). *Dialektyka przyrody*. Warszawa: PWN.
- Fechner, T. (1921). *O zagadnieniu duszy: wędrówka przez świat widzialny ku niewidzialnemu*. Lwów: Księgarnia H. Altenberga.
- Feyerabend, P. (1979). *Jak być dobrym empirystą*. Warszawa: PWN.
- Fleck, L. (1935/1986). *Powstanie i rozwój faktu naukowego*. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Frankl, V. (1971). *Homo patiens*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Freud, Z. (1982). *Wstęp do psychoanalizy*. Warszawa: PWN.
- Freud, Z. (1987). *Psychopatologia życia codziennego. Marzenia sennie*. Warszawa: PWN.
- Fromm, E. (1977). *Zapomniany język*. Warszawa: PIW.
- Fukuyama, F. (1992/1996). *Koniec historii*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Gasparski, W. (1983). *Problematyka systemowa w programach kształcenia amerykańskich uniwersytetów*. Wykład wygłoszony w ramach zebrań naukowych w Instytucie Psychologii UJ.
- Glaserfeld, E. von (2013). *Radical constructivism. A way of knowing and learning*. Nowy Jork: Routledge.

- Goldberg, P. (1999). Wieloaspektowość intuicji. W: W. H. Agor (red.), *Intuicja w organizacji. Jak twórczo przewodzić i zarządzać* (s. 81–100). Kraków: Wydawnictwo PSB.
- Govinda, A. (1990). Materia i maja. W: R. Weber (red.). *Poszukiwanie jedności. Nauka i mistyka* (s. 55–68).
- Gramsci, S. (1965). Wstęp do studiów nad filozofią. W: B. Baczek (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku, t. 1* (s. 205–232). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Grassi, E., Uexküll, T. von (1950). *Vom Ursprung und Grenzen der Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften*. Bern: Frencke A. G. Verlag.
- Grigg, R. (1996). Ernest Haeckel. Ewangelista ewolucji i apostoł oszustw. *Creation*, 18(2), 33–36. Pobrano z: <http://creation.com/ernst-haeckel-evangelist-for-evolution-and-apostle-of-deceit-polish>
- Gross, M. (2010). *Ignorance and surprise. Science, society, and ecological design*. Cambridge, Londyn: The MIT Press.
- Grzegorzczak, A. (1989). *Mała propedeutyka filozofii naukowej*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Haeckel, E. (1899/2012). *Die Welträtsel – Primary Source Edition*. Paderborn: Sarastro GmbH.
- Hegel, G. W. F. (1807/2010). *Fenomenologia ducha*. Warszawa: Aletheia.
- Heisenberg, W. (1965). *Fizyka a filozofia*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Heisenberg, W. (1979). Obraz natury w dzisiejszej fizyce. W: W. Heisenberg, *Ponad granicami* (s. 106–126). Warszawa: PIW.
- Heureka (1980a). Epistemologiczny aspekt relacji część-całość, czyli problem granic poznania z hipersystemowego punktu widzenia. *Prakseologia*, 4, 121–141.
- Heureka (1980b). *Prolegomena do zasady paralaksy. Rzecz o stałym błędzie poznania intersubiektywnego*. Referat na Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Wyższe formy regulacji”, Mogilany.
- Heureka (1981). Czy nauka może nie móc, albo o nieoznaczoności w nauce. W: *Człowiek i kultura* (s. 7–21). Wrocław: Akademickie Centrum Kultury „Pałac”.
 Heureka (1982). Dylemat egzystencjalny jako problem stopnia otwartości systemu, czyli o niekompetentnej komplementarności postaw insidera i outsidera. *Przegląd Psychologiczny*, 14, 29–59.
- Heureka (1983). Dwa paradygmaty albo w poszukiwaniu zasad myślenia hipersystemowego. *Projektowanie i Systemy*, t. 5, 121–136.
- Heureka (1984). Granice i paradygmaty. *Mandragora*, 1(4), 88–99.
- Hofstadter, D. R. (1985). *Gödel, Escher, Bach – ein Endloses Geflochtenes Band*. Stuttgart: Klett Cotta.
- Hombach, D. (1989). *Die Drift der Erkenntnis. Zur Theorie selbstmodifizierter Systeme bei Gödel, Hegel und Freud*. Monachium: Raben Verlag.
- Horgan, J. (1996). *The end of science: Facing the limits of science in the twilight of the scientific age*. Nowy Jork: Broadway Books.
- Horney, K. (2001). *Nowe drogi w psychoanalizie*. Poznań: Rebis.
- Huxley, A. (1932/2011). *Nowy wspaniały świat*. Warszawa: Wydawnictwo Muza.
- Huxley, A. (1991). *Drzwi percepcji. Niebo i piekło*. Warszawa: Wydawnictwo Przedświt.

- Illich, I. (1976). *Spółeczeństwo bez szkoły*. Warszawa: PIW.
- Iniuszyn, W. M. (1980). Żywe i martwe, czyli o potrzebie nowej nauki. W: W. Osia-tyński (red.), *Zrozumieć świat. Rozmowy z uczonymi radzieckimi* (s. 29–46). Warszawa: Czytelnik.
- Jadacki, J. J. (1985). *Spór o granice poznania. Prolegomena do epistemologii*. Warszawa: PWN.
- Judycki, S. (2001). O klasycznym pojęciu prawdy. *Roczniki Filozoficzne*, 1(49), 25–62.
- Jung, C. G. (1989). Synchroniczność. W: C. G. Jung. *Rebis, czyli kamień filozofów* (s. 503–567). Warszawa: PWN.
- Kahneman, D. (2012). *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*. Poznań: Media Rodzina.
- Kant, I. (1783/1993). *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*. Przekład Benedykt Bornstein. Warszawa: PWN.
- Kemeny, J. G. (1967). *Nauka w oczach filozofa*. Warszawa: PWN.
- Keutzer, C. S. (1983). The theory of „formative causation” and its implications for archetypes, parallel invention, and the „hundredth monkey phenomenon”. *The Journal of Mind and Behavior*, 3, 353–368.
- Kępiński, A. (1989). *Poznanie chorego*. Warszawa: PZWL.
- Knorr Cetina, K. (1984). *Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Wissenschaft*. Frankfurt: Shurkamp Verlag.
- Kocowski, T. (1982). *Potrzeby człowieka. Koncepcja systemowa*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kołąkowski, L. (1987). *Jeśli Boga nie ma...* Londyn: Aneks.
- Kołąkowski, L. (1990). *Horror metaphysicus*. Warszawa: Res Publica.
- Korzybski, A. (1933/1994). *Science and sanity. An introduction to non-aristotelian systems and general semantics*. Nowy Jork: Institute of General Semantics. Pobrano z: https://vk.com/doc-80791411_342054631?hash=92695d68fc5692d962&dl=31afd593a98adfd812
- Kotarbińska, S. (1966). Ewolucja Koła Wiedeńskiego. W: T. Pawłowski (red.), *Logiczna teoria nauki* (s. 295–318). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kowalewska, S. (1989). Społeczna ocena nauki. W: S. Kowalewska (red.), *Wartość nauki w społecznej świadomości* (s. 12–51). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kuhn, T. (1968). *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: PWN.
- Kuhn, T. (1985). Zasada zachowania energii jako przykład odkrycia jednoczesnego. W: T. Kuhn *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych* (s. 113–161). Warszawa: PWN.
- Kuźmin, W. (1980). *Zasada systemowości w teorii i metodologii Karola Marksa*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Laing, R. D. (1972). *Knots*. Nowy Jork: Random House.
- Lakatos, I. (1978). *The methodology of scientific research programmes: Philosophical papers, t. 1*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Langton, C. G. (1989). *Artificial life. The proceedings of an interdisciplinary workshop on the synthesis and simulation of living systems*. Santa Fe: Addison Wesley Publishing Company.
- Lao Tse (2009). *Wielka księga Tao*. Kielce: Hachette Livre Polska.
- Laszlo, E. (1978). *Systemowy obraz świata*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lecomte du Noüy, P. (1952). *Der Mensch vor den Grenzen der Wissenschaft*. Stuttgart: Gustav Kilpper Verlag.
- Legowicz, J. (1970). *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*. Warszawa: PWN.
- Leibniz, G. W. (1955). *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Warszawa: PWN.
- Leibniz, G. W. (1969). *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*. Warszawa: PWN.
- Lem, S. (1979). *Powtórka*. Warszawa: Iskry.
- Levy-Strauss, C. (1969). *Myśl nieoswojona*. Warszawa: PWN.
- Litwin, J. (1976). *Nieokreślenie i człowiek*. Warszawa: PIW.
- Lorenz, K. (1977). *Odwrotna strona zwierciadła*. Warszawa: PIW.
- Maltz, M. (1976). *Erfolg kommt nicht ungefähr. Psychokybernetik*. Düsseldorf, Wiedeń: Econ Verlag.
- Manicas, P. T., Secord, P. F. (1983). Implications for psychology of the new philosophy of science. *American Psychologist*, 38(4), 399–413.
- Marks, K. (1867/1951). *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej, t. 1*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Maslow, A. (1982). Postawa twórcza. *Mandragora*, 1(4), 5–18.
- Maslow, A. (1986). *W stronę psychologii istnienia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Matraszek, K., Such, J. (1989). *Ontologia, teoria poznania i ogólna metodologia nauk*. Warszawa: PWN.
- Mattessich, R. (1978). *Instrumental reasoning and systems methodology. An epistemology of the applied and social sciences*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Maturana, H., Varela, F. (1987). *Der Baum der Erkenntnis. Die biologische Wurzeln des menschlichen Erkenntnis*. Bern, Monachium, Wiedeń: Scherz Verlag.
- McLuhan, M. (2001). Galaktyka Gutenberga. W: E. McLuhan, F. Zignore (red.), *McLuhan. Wybór tekstów* (s. 136–208). Warszawa: Zysk i S-ka.
- Mead, M. (1978). *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*. Warszawa: PWN.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., Behrens III, W. W. (1973). *Granice wzrostu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Medawar, P. (1984). *The limits of science*. Oxford: Oxford University Press.
- Meyer-Abich, A. (1966). Zasada komplementarności w biologii. W: A. Bednarczyk (red.), *Filozoficzne zagadnienia biologii* (s. 141–156). Warszawa: PWN.
- Meyer-Abich, K. M. (1988). *Wissenschaft für die Zukunft. Holistisches Denken in ökologischer und gesellschaftlicher Verantwortung*. Monachium: Verlag C. H. Beck.

- Mikołaj z Kuzy [Nicolaus Cusanus] (1979). *Die belehrte Unwissenheit (De docta ignorantia)*. Hamburg: Verlag von F. Meiner.
- Mikołaj z Kuzy [Nicolaus Cusanus] (2004). *Oświecona niewiedza*. Warszawa: Aletheia.
- Miłosz, C. (1953/1989). *Zniewolony umysł*. Paryż: Instytut Literacki „Kultura”.
- Mishan, E. J. (1986). *Spór o wzrost gospodarczy*. Warszawa: PIW.
- Mudyń, K. (1991). O przewyżnianiu społecznych ograniczeń poznania przy pomocy operacji dokonywanych na języku. W: M. Tokarz (red.), *Stymulatory i inhibitory aktywności twórczej człowieka* (s. 20–32). Poznań: SAWW.
- Mudyń, K. (1992). On social reception of basic ideas created by great men of science. W: J. Brzeziński, F. Coniglione, T. Marek (red.), *Science: Between algorithm and creativity* (s. 129–143). Delft: Eburon Publishers.
- Mudyń, K. (2007). *W poszukiwaniu prywatnych orientacji ontologicznych. Psychologiczne badania nad oceną realności desygnatów pojęć*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Mudyń, K. (2008). Miejsce nauki i psychologii w kulturze zdominowanej ideologią wolnego rynku. *Psychologia Społeczna*, 4(9), 353–361.
- Mudyń, K. (2014). Pochwała wiedzy negatywnej. Niektóre konteksty, niektóre konsekwencje. W: J. Morbitzer, E. Musiał (red.), *Człowiek-Media-Edukacja* (s. 238–247). Kraków: KTiME UP.
- Mudyń, K. (w druku). Dzisiaj odpowiedź, za miesiąc pytanie. Idea wiedzy negatywnej a miejsce pytań w kształceniu akademickim. *Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych*.
- Mudyń, K., Górniak, L. (1995). From knowledge and anti-knowledge to negative knowledge. W: W. Gasparski, T. Airaksinen (red.), *Science in society* (s. 151–159). Warszawa: Wydawnictwo IFiS.
- Mudyń, K., Kałużna-Wielobób, A. (2015). On the false ontological consensus. *Polish Psychological Bulletin*, 46(2), 160–173.
- Mudyń, K., Maciuszek, J. (1987). *Gustav Theodor Fechner as unrecognized precursor of general system theory*. Referat na Internationales Fechner Symposium, Lipsk, Niemcy.
- Mudyń, K., Siwek, Z., Niezgoda, R. (1981). W poszukiwaniu starego paradygmatu, *Problemy*, 11, 2–7.
- Musil, R. (1930/2002). *Człowiek bez właściwości*. Warszawa: PIW.
- Nagel, E., Newman, J. R. (1966). *Twierdzenie Gödla*. Warszawa: PWN.
- Nagorny, A. W. (1953). *Czy można przedłużyć życie*. Warszawa: Iskry.
- Neider, K. (1989). *Reprezentacje i ich reprezentacje*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Niebylicyn, W. D. (1971). Siła układu nerwowego a wrażliwość zmysłowa. W: J. Strelau (red.), *Zagadnienia psychologii różnic indywidualnych* (s. 37–73). Warszawa: PWN.
- Nietzsche, F. (1907). *Wiedza radosna*. Warszawa: Nakładem J. Mortkowicza.
- Niżnik, J. (1987). Socjologia jako nauka nie podlegająca rozwojowi. W: J. Niżnik (red.), *Rozwój nauki a społeczny kontekst poznania* (s. 127–140). Warszawa: PWN.

- Obuchowski, K. (1970). *Kody orientacji i struktura procesów emocjonalnych*. Warszawa: PWN.
- Obuchowski, K. (1989). *W poszukiwaniu właściwości człowieka*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- O'Connor, J., Seymour J. (1996). *NLP. Wprowadzenie do programowania neurolingwistycznego*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Orwell, G. (2013). *Rok 1984*. Warszawa: Wydawnictwo Muza.
- Osiatyński, I. (1977). *Zrozumieć świat. Rozmowy z uczonymi amerykańskimi*. Warszawa: Czytelnik.
- Parandowski, J. (1965). *Alchemia słowa*. Warszawa: Czytelnik.
- Passig, K., Scholz, A. (2009). *Leksykon niewiedzy. To, na co dotychczas nie znamy odpowiedzi*. Warszawa: W.A.B.
- Pawluczuk, W. (1978). *Żywioł i forma. Wstęp do badań empirycznych nad kulturą współczesną*. Warszawa: PIW.
- Pawłow, I. (1923/1973). *Twenty years of experience in the study of higher nervous activity (behavior) of animals*. Moskwa: Nauka.
- Perls, F. (1969). *Gestalt therapy verbatim*. Moab: Real People Press.
- Piaget, J. (1977). *Psychologia i epistemologia*. Warszawa: PWN.
- Pietruska-Madej, E. (1990). *Odkrycie naukowe. Kontrowersje filozoficzne*. Warszawa: PWN.
- Pirandello, L. (1917/1978). Tak jest, jak się państwu wydaje. W: L. Pirandello, *Wybór dramatów* (s. 147–228). Wrocław: Ossolineum.
- Platon (1957). *Państwo*. Warszawa: PWN.
- Platon (1958). *Faidros*. Warszawa: PWN.
- Platon (1959). *Menon*. Warszawa: PWN.
- Plutarch (1955). *Żywoty sławnych mężów*. Wrocław: Ossolineum.
- Polanyi, M. (1966). *The tacit dimension*. Londyn: Routledge and Kegan Paul.
- Pöppel, E. (1989). *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*. Warszawa: PIW.
- Pribram, K. H. (1989). Behaviorism, phenomenology, and holism in psychology: A scientific analysis. W: R. S. Valle, R. von Eckartsberg (red.), *Metaphors of consciousness* (s. 141–152). Nowy Jork: Plenum Press.
- Proctor, R. N., Schiebinger, L. (red.). (2008). *Agnotology: The making und unmaking of ignorance*. Stanford: Stanford University Press.
- Quine, W. O. (1984). Pięć kamieni milowych empiryzmu. *Literatura na świecie*, 5, 274–281.
- Quine, W. O. (1986). Zakres i język nauki. W: W. O. Quine, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne* (s. 27–47). Warszawa: PIW.
- Reichenbach, H. (1938). *Experience and prediction. An analysis of the foundations and the structure of knowledge*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rescher, N. (1999). *The limits of science*. Chicago: University of Pittsburgh Press.

- Ritter, J. (1927). *Docta ignorantia. Die Theorie des Nichtwissens bei Nicolaus Cusanus*. Lipsk, Berlin: Verlag von B. G. Teubner.
- Rubinstein, S. L. (1961). *Byt i świadomość*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Rudniański, J. (1980). O wiedzy i niewiedzy. *Wiedza i Życie*, 4, 74–77.
- Ryle, G. (1970). *Czym jest umysł*. Warszawa: PWN.
- Sadowski, W. (1978). *Podstawy ogólnej teorii systemów. Analiza logiczno-metodologiczna*. Warszawa: PWN.
- Sartre, J. P. (1998). *Egzystencjalizm jest humanizmem*. Warszawa: Wydawnictwo Muza.
- Schachter, S. (1966). The interaction of cognitive and physiological determinants of emotional state. W: C. Spielberger (red.), *Anxiety and behavior* (s. 193–224). Nowy Jork: Academic Press.
- Schweitzer, A. (1976). Sens życia a sens świata. W: I. Lazari-Pawłowska (red.), *Schweitzer* (s. 179–181). Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Searle, J. R. (1995). *Umysł, mózg i nauka*. Warszawa: PWN.
- Sheldrake, R. (1981). *A new science of life. The hypothesis of formative causation*. Londyn: Blond and Briggs.
- Sheldrake, R. (1983). Formative causation: The hypothesis supported. *New Scientist*, 100, 279–280.
- Smithson, M. (1989). *Ignorance and uncertainty: Emerging paradigms*. Nowy Jork: Springer.
- Spitzer, M. (2013). *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci?* Słupsk: Wydawnictwo Dobra Literatura.
- Sprague de Camp, L. (1968). *Wielcy i mali twórcy cywilizacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Stachura, E. (1985). *Fabula rasa*. Olsztyn: Pojezierze.
- Stróżewski, W. (1983). Racjonalizm i metaracjonalizm. *Studia Filozoficzne*, 5-6, 39–56.
- Such, J. (1986). *Szkice o dialektyce*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Szestow, L. (1990). Nauka i swobodne poszukiwanie. W: L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna* (s. 1–15). Warszawa: Mysł.
- Szewczuk, W. (1951). *Teoria postaci i psychologia postaci*. Warszawa: Departament Nauki Ministerstwa Szkół Wyższych.
- Szilasi, W. (1945). *Wissenschaft als Philosophie*. Zurych: Europa Verlag.
- Szymański, J. M. (1991). *Życie systemów*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Szymborski, K. (1986). *Oblicza nauki*. Warszawa: Iskry.
- Szymura, J. (1990). *Relacje w perspektywie absolutnego monizmu F. H. Bradleya*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Tarnopolski, A. (2010). *Człowiek wobec niewiedzy. Niewiedza jako element ludzkiej racjonalności*. Częstochowa: Wydawnictwo AJD.
- Tatarkiewicz, W. (1962). *O szczęściu*. Warszawa: PWN.
- Tatarkiewicz, W. (1978). *Historia filozofii, t. 1*. Warszawa: PWN.
- Thomson, D. (2013). *Counterknowledge. How we surrendered to conspiracy theories, quack medicine, bogus science, and fake history*. Nowy Jork: W. W. Norton & Co.

- Thorpe, S. (2002). *Mysleć jak Einstein*. Poznań: Rebis.
- Toffler, A. (1986). *Trzecia fala*. Warszawa: PIW.
- Trentowski, B. (1837/1978). *Podstawy filozofii naturalnej. Wstęp do nauki o naturze*. Warszawa: PWN.
- Vaihinger, H. (1911/2007). *Die Philosophie Als Ob*. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Muller.
- Vico, G. B. (1725/1966). *Nauka nowa*. Warszawa: PWN.
- Vonnegut, K. (1972). *Rzeźnia numer pięć*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Węgrzecki, A. (1982). *O poznawaniu drugiego człowieka*. Kraków: Akademia Ekonomiczna.
- Weinberg, G. M. (1979). *Myślenie systemowe*. Warszawa: Wydawnictwa Naukowo-Techniczne.
- Wilber, K. (1984). Sheldrake's theory of morphogenesis. *Journal of Humanistic Psychology*, 2, 107–115.
- Wilber, K. (1985). *No boundary. Eastern and Western approaches to personal growth*. Boston, Londyn: Shambhala Publications.
- Wittgenstein, L. (1918/2016). *Tractatus logico-philosophicus*. Warszawa: PWN.
- Wittgenstein, L. (1972). *Dociekania filozoficzne*. Warszawa: PWN.
- Wittgenstein, L. (1984). O pewności (*On certainty*). *Colloquia Communia*, 2(13), 97–167.
- Witwicki, W. (1980). *Wiara oświeconych*. Warszawa: Iskry.
- Wygotski, L. S. (1978). *Narzędzie i znak w rozwoju dziecka*. Warszawa: PWN.
- Zajecaranovič, G. (1974). System i dialektyka. *Studia Filozoficzne*, 2, 51–55.
- Zonn, V., Finkelsztejn, A. (1977). *O nauce*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Zotz, V. (1987). *Freiheit und Glück. Buddas Lehren für das tägliche Leben*. Monachium: Verlag Peter Erd.
- Zwahr, A. (red.). (1985). *BI Universal-Lexikon in fünf Bänden, t. 4*. Lipsk: VEB Bibliographisches Institut Leipzig.
- Zybertowicz, A. (1995). *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Życiński, J. (1983). *Język i metoda*. Kraków: Znak.
- Życiński, J. (1993). *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*. Warszawa: PWN.

THE PROBLEM OF LIMITS OF COGNITION AS SEEN FROM THE HYPER SYSTEM POINT OF VIEW

A SUMMARY

„The hyper system point of view”, as it is defined here, is a consequence of an ontological assumption, which states that reality does not exactly consist of more comprehensive creation called systems (as well as a non- system reminder) but it is the only absolutely closed hyper system consisting of relatively open systems. This assumption entails also renouncement of attempts to enclose particular systems within the limits of the hierarchical schema, according to which each (and every) system is to be viewed, on one hand, as one composed of subsystem and, on the other hand, interpreted as an element of a superior system which, at times, is identified with environment of the system being analyzed.

Within the alternative schema put forward here, environment of any distinguished open system is always a system remainder of the Universe. The Universe is defined here as a synonym for total Reality and, that is, the only unquestionably closed hyper system which, as an absolute closed system, has all the features of a well-conceived Absolute. Therefore, it can fulfil the heuristic function of an absolute point of reference, or the so called „Archimedes’ point of support”, showing by the above means a relative character of all other systems which are thought of as alterable points of an unalterable whole of the Universe.

According to the point of view adopted beforehand, in the first part of the dissertation, the notion of progress (and development) in general and the idea of scientific progress in particular, have been subject to a theoretical analysis. In this critical part of dissertation the author has dwelled on various „cultural stereotypes” implied by the ideas of progress and development. Particularly, however, the author has brought in question not solely the idea

of progress of science, but also the category of „scientific knowledge” itself as a phenomenon possessing its own specific character as well as a privileged cognitive value. In accordance with the direction the author’s argumentation points to, a conviction that science provides us with „objective knowledge” or, in any sense, the best knowledge possible” which, at the same time, is endowed with a certain methodological „common denominator”, is nothing more than a stereotype well-rooted in our culture, which has been widespread in the last two hundred years, that is, since the time of Enlightenment.

* * *

In the second, constructive part of the dissertation, a number of theoretical and terminological suggestions have been introduced. Thus, among other things, the cognitive value of the „possibility–necessity” opposition in its conventional interpretation has been questioned. The author’s reasoning tends in a direction stating that if something is indeed possible under certain circumstances, then it is necessary as well. And if something has appeared to be possible, but had not taken place, it means that (in spite of all appearances) under specific local circumstances it had been neither necessary nor possible, but simply impossible. Therefore, it has been suggested that the category of possibility (in accordance with its common use) should be restricted to the description of deficiency or incompleteness of our knowledge solely. In other words, the category of possibility should be applied only with reference to properties of our knowledge of reality and not as a category referring to properties of the course of events in the so called outside world.

The notion of „objectiveness” has been questioned as well, and not only when it appears in the sense of „objective cognition” (knowledge), but also when it appears in the context of „objective existence” of outside reality, that is, one existing beyond a subject. From the hyper system point of view, the so called subject of cognition is, undoubtedly, a most significant part of entire reality, and any process of cognition assumes unquestionably an active presence of a subject of cognition. Thus a category of „objective cognition” turns out to be an inwardly contradictory notion. Even though we deem it relevant to assume the existence of outside (with reference to the subject of cognition) reality, by no means does it imply, that properties of outside reality are of a well-defined and unalterable character. And even if they have such properties (which, as a matter of fact, would be out of accord with the

ontological assumption adopted at the beginning), they would be solely „for their own sake” or „in themselves” and not for us as subjects studying them.

Thus it has been suggested that it would not be incongruous to adopt the alternative assumption that „indefiniteness” is not only a feature of our cognition of reality, but also that it is a feature of at least some symptoms of reality itself. According to the proposed direction of reasoning, the author has attempted to give rational grounds for adopting extremely opposite assumptions about „the nature of reality”, while maintaining, that it is a requirement for theoretical approval of a more extensive class of its manifold symptoms. Therefore, it seems that only by means of increasing the diversity of states of environment distinguishable by „an observer” can one, in a satisfactory way, counterbalance the diversity of states of reality, since the diversity of reality being studied is always incomparably larger than the cognitive diversity of any subject of cognition.

* * *

With reference to considerations about the notions of „possibility” and „necessity”, the author proposed to introduce the term „ontological impermissible states”, meaning states of affairs impossible under given circumstances. As a further consequence, he suggested that the extremely metaphoric a notion of „limits of cognition” be substituted with „epistemological impermissible states”. The latter have been recognized as specific cases of ontological impermissible states.

As far as „the problem of cognition” itself, is concerned it has been acknowledged that identifying the problem of cognition with „criteria of truth” or, on the wider scale, with criteria of evaluating any kind of knowledge (interpreted as „relatively permanent representation of environment”) and separately of purposes of activity worked out by a given system, would be anachronistic.

First of all, since the term „truth” itself, which (irrespective of its interpretations) still remains too much permeated with its classical and, at the same time, conventional interpretation. Secondly, although we cannot avoid evaluation of cognition defined at large, identifying cognition with knowledge interpreted as a relatively permanent phenomenon would be too narrow a formulation of the problem. It would be too narrow because a living system functioning efficiently must also possess the capacity to reflect situational changeability of its environment without any permanent

and detailed recording of the reflection's consequences in the form of, let us say „long term memory”.

It has been suggested that between the process of cognition interpreted as creating permanent representations of environment, and the process of cognition interpreted as impermanent reflection of „unique” properties of changing situations there takes place „functional contradiction”, which means that already at this point we deal with „an epistemological impermissible state”. Both aspects of the process of cognition hinted at above have been recognized to be complementary, and therefore, irreducible proper ties of every living system whose functioning is efficient.

It has been also acknowledged that in the case of more complex living systems (and undoubtedly, the case of man included) cognition should be viewed as a process to some extent parallel on various levels of the cognitive system, each of which is characterized by a different degree of simplification with regard to the diversity of environment or, in other words, by a different degree of minuteness of detail concerning its cognitive representations. This statement implies, among other things, that there are good grounds for (while discussing the process of cognition) keeping in mind also a specific version of the process, and that is, the process of reflecting, by means of a given system, certain properties of cognitive representations it already possesses, as well as, the process of creating permanent cognitive representations of a higher order which refer to representations encoded in the same system on a lower level of generality.

From what has already been said it seems to be evident that, among other things, instead of looking for an answer to a question of the kind of „what is true”, or „what can constitute a criterion for truth” or „what is the difference between a more adequate knowledge and a less adequate one”, it has been acknowledged that it is more reasonable to ask questions about what could be a difference between a cognitive system whose functioning is efficient, and a system whose functioning is worse or even disastrously bad.

* * *

Simultaneously, the author has paid attention to the facts that the process of cognition entails, above other thing, necessity to create relatively

permanent generalized representations of environment or, at least, as a result of inevitable generalization, it must lead to generalized ways of reacting to specific (thus, in a sense, unique) circumstances and requirements of its local environment. Therefore, the process of cognition of reality to a greater or smaller degree is inevitably and inseparably related to the process of simplifying the picture of reality. In this context there has also been proposed a promising, as it appears to be, differentiation between „reversible simplifications” and „irreversible simplifications”.

The latter, at least in the sense of functional consequences, would not be any different from deformations. Encoding information about „the same object” on different levels of generality within the limits of the same cognitive system would be a prerequisite of reversibility for simplifications made in the course of the process of cognition. In other words, as long as we have only one cognitive representation of a given object, or as long as we „do not realize” that two or more out of the representations we have refer, in fact, to „the same object”, we are in a position when, if we apply a statement by A. Korzybski (1933/1994, p. 750), we are inclined to identify a map with a territory which it stands for. Still in other words, as long as we are in possession of only one cognitive representation of a given object which, in addition to that, does not come into cognitive collision with any other representations, we have neither any reason for, nor possibility of questioning „ultimate reality” of an image we perceive. And if so, then neither have we any reason for attempting to learn „anything more”, or rather „anything different” about a given object.

Participation of yet existing language in the process of cognition of reality has been considered in the above mentioned context as well. The author has paid particular attention to the function of language as a tool for intentional simplification of reality, on one hand, and as a factor leading to deformations of image of reality we are not aware of, on the other hand.

* * *

Finally, a somewhat more radical theoretical proposals have been suggested, which can easily result in further consequences as far as a way of formulating the problem of cognition at large is concerned. Namely, the author has acknowledged that, it is not „lack of knowledge” which is the opposite of knowledge”, but rather „anti-knowledge”, defined as being in possession of oversimplified or, for some other reasons, inadequate cognitive representations of reality.

The principal difficulty and the main problem consist in the fact, that if one considers these „inadequate representations” from the point of view of their possessor, then in fact, they do not differ from those cognitive representations which deserve the name of knowledge. And whether a given representation deserves the name of knowledge depends, to a great degree, on the purpose which it is applied by a given system to achieve.

One way or another, „antiknowledge” (and not lack of knowledge, or „ignorance”, as it is commonly understood) would be the opposite of „knowledge”. Ignorance in the literal sense of the word, that is, as lack of cognitive representations on a certain topic, has been recognized as a practically non-existent phenomenon or, at least, as a short term state of transition. The author maintains that „blanks” within a cognitive map of reality one possesses, would be a phenomenon contrary to fundamental (basic principles of one’s cognitive activity. At best, such a state would be almost impossible, a kind of luxury which only the most sophisticated minds could afford.

In the above context there have also been introduced another terminological differentiation independently of the previous one, that is, a division (based upon a formal criterion) into positive knowledge and negative knowledge. The latter would comprise among other things, „knowledge of one’s own ignorance”, as well as knowledge of „how things are not” or „how things happen not to be” under definite circumstances. This is a particularly scarce and, if only for this very reason, very valuable kind of knowledge, and the adjective „negative” refers solely to a linguistic form which seems to be the simplest one to express it. Thus by negative knowledge the author means, as a rule, the same phenomenon which Nicholas of Cusa called *docta ignorantia* and which happens to be translated into Polish as *uczona niewiedza* (learned ignorance) and into German as *die belehrte Unwissenheit*, that is, as „instructed ignorance”. However, using the word „ignorance” in such a context and meaning is vastly misleading with regard to common connotations of this word which differ distinctly from intentions of the eminent philosopher of Cusa.

Thus one of the symptoms of limits of cognition would be impossibility of indicating any simple and explicit criterion, allowing one to distinguish between knowledge and anti-knowledge. Obviously, this does not exhaust all ways of a consistent discussion on the limits of cognition, and neither can it substitute other methods concerning the process of defining „epistemological impermissible states” of various types. In the dissertation itself the author has attempted, after all, to define precisely, or to locate, the problem

of limits (or limitations) of cognition by means of other terminological conventions as well.

* * *

To sum all the conclusions up, one could also say that a discussion on the limits of cognition is necessary, among other things, in order to transcend more efficiently the cognitive limitations which, in a sense, allow one to transcend or, at least, evade them if, in spite of the best intentions, they turn out to be impossible (to transcend). At such times one can compensate them by means of other different, and not necessarily cognitive, ways.

A series of advantageous, as they seem to be, practical consequences can result from the mere fact of dealing with, and discussing limits of cognition understood in any possible sense. These consequences could embrace, at least, tolerance for differing views of other inhabitants of our local Universe.

Dr hab. Krzysztof Mudyń, prof. UP jest kierownikiem Zakładu Badań Podstawowych w Katedrze Psychologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Do 2010 roku związany z Uniwersytetem Jagiellońskim, najpierw z Instytutem Psychologii a następnie z Instytutem Psychologii Stosowanej. Ważniejsze publikacje to m.in. *W poszukiwaniu prywatnych orientacji ontologicznych* (2007, Wydawnictwo UJ) oraz *Rzeczywiste-Nierzeczywiste. Podręcznik metody RN-02 do badania orientacji życiowych* (2010, Vesalius).

Autor [...] oferuje czytelnikowi nowy punkt widzenia, urzekający klarownością wywodów i oryginalnością wniosków. W kolejnych rozdziałach książki czytelnik najpierw wprowadzany jest w szeroki kontekst rozważań (rozdział *Problem rzeczywistości z hipersystemowego punktu widzenia*), następnie rozważane jest tło kulturowe, a nawet ideologiczne prowadzonych rozważań (rozdział *Stereotypy kulturowe związane z ideą postępu*) oraz przedstawiany jest w sposób nieco „obrazoburczy” problem lokalizacji nauki w systemowo rozumianej rzeczywistości oraz wiara w specyfikę poznania naukowego i jego „wyższość” nad innymi formami wiedzy. Przy studiowaniu tych rozdziałów duże wrażenie robiła na mnie odwaga i niezależność intelektualna Autora, który pozwala sobie kwestionować dość powszechnie przyjmowane reguły i zasady – w dodatku mając silne argumenty na poparcie swoich poglądów!

prof. dr hab. inż. Ryszard Tadeusiewicz
Akademia Górniczo-Hutnicza w Krakowie

Czy nasze możliwości poznania są ograniczone czy nieograniczone? Na ile możemy poznawać granice poznania? Szukanie odpowiedzi na tego typu pytania, choć wydaje się zadaniem niewykonalnym, posiada, według Autora, swoistą wartość heurystyczną. Z jednej strony jest bowiem próbą wychodzenia poza granice naszego własnego poznawania, z drugiej strony podważa przekonanie o nieograniczonym, także naukowym, postępie ludzkości. Aporia ta ukazuje bowiem systemową naturę [...] całej rzeczywistości (Wszechświata), co zmusza Autora do zajmowania się wieloma problemami, które zazwyczaj nie są związane ani z poznawaniem, ani z jego granicami. Do problemów tych należą [...] także kwestie związane z granicami poznania jako szczególnym rodzajem „niedopuszczalników natury”. Te ostatnie Autor dzieli na dwie grupy: niedopuszczalniki ontologiczne (stany rzeczy, których zaistnienia nie dopuszcza sama rzeczywistość) i niedopuszczalniki epistemologiczne (niemożliwe w danych warunkach relacje o charakterze poznawczym).

ks. prof. dr hab. Józef Bremer
Akademia Ignatianum w Krakowie

www.liberilibri.pl

ISBN 978-83-63487-15-7