

Małgorzata Czarnocka

Filozofia nauki a kategoria podmiotowości

Zarys perspektywy

Ujęcie podmiotu poznania we współczesnych dociekaniach nad nauką w szeroko rozumianej filozofii nauki¹ jest wytyczone przede wszystkim przez dwa główne, wzajemnie rozbieżne szlaki. Pierwszy jest szlakiem rugowania podmiotu poznania, celowego zapomniania o nim jako o źródle największych filozoficznych trudności. Drugi szlak jest szlakiem powrotu do problematyki podmiotu poznania. Pierwszy, to droga standardowej filozofii nauki o tradycji, która zaczyna się neopozytywistycznym manifestem Koła Wiedeńskiego. Drugi szlak jest wytyczony przez badania nad umysłem inicjowane w nauce i zaadaptowane do filozofii².

Tezy, które stawiam i które staram się uzasadnić, są następujące. Pierwsza droga traktowania podmiotu poznania, nakazująca jego kompletne wyrugowanie z filozoficznych analiz, daje obraz poznania, w tym poznania naukowego, płytki, niewyczerpujący, opisujący jedynie powierzchnię zjawisk, nie dociekający źródeł prawidłowości stwierdzanych w wiedzy. Koncepcje poznania bez podmiotu poznania są obciążone defektem fenomenalistycznego ujęcia, braku głębi, defektem poniekąd analiz bez wniesienia choćby substytutu filozoficznej eksploracji. Nie da się dociec, dlaczego wiedza jest taka a nie inna, dlaczego ma naturę taką właśnie, jaka została wykryta, nie wskazując, jak ta

¹ Przez szeroko rozumianą filozofię nauki rozumiem nie tylko trendy badawcze zainicjowane przez neopozytywistów i kontynuowane — nawet przy głębokich zmianach idei programowych — przez postneopozytywistów, nie tylko zatem tę dziedzinę badawczą, którą tradycyjnie zalicza się do obszaru filozofii nauki. Do filozofii nauki, czyli filozoficznych badań nad nauką jako fenomenem poznawczym, zaliczyć należy wszelkie badania nauki prowadzone środkami filozofii albo pretendujące, przy oporach części filozofów, do takiego statusu. Należą więc do nich badania w obrębie innych szkół filozoficznych niż neopozytywizm (zarówno jego kontynuatorzy, jak i jego przeciwnicy), a także wszelkie refleksje intelektualne, w tym naukowe, leżące na obrzeżach filozofii lub do niej przenikające w pewnych przynajmniej warstwach.

² Umysł, ów specyficzny wytwór filozofii i do niedawna jej wyłączny przedmiot dociekań, stał się w XX wieku pełnoprawnym przedmiotem nauki.

wiedza powstaje, jak zachodzi poznawanie. Jednym z elementów sytuacji poznawczej jest podmiot poznania i dopóki nie wykaże się, iż jest on epistemicznie neutralny w procesach poznawania, trzeba go uznać za czynnik wpływający na charakter wiedzy. Przeciwwstawienie się przez neopozytywistów nowożytnej tradycji epistemologicznej, polegające na odrzuceniu filozofii świadomości³, owocuje koncepcjami poznania ujmującymi tylko charakter rezultatów poznawczych. Analizy neopozytywistyczne nie są w stanie dotrzeć do podstawy konstytucji tych rezultatów i nie są zdolne do wyjaśnienia ich swoistości. Nie pragną tego zresztą; poruszają się jedynie po powierzchni fenomenu poznania.

Druga droga traktowania podmiotu poznania w filozofii nauki jest powrotem do jego nowożytnego pojęcia, jednak inaczej ujętego, a mianowicie scjentyistycznie, w pojęciowych kategoriach współczesnej nauki.

W obecnie realizowanych badaniach w filozofii nauki dominuje pierwszy szlak, a drugi kształtuje obraz jej możliwej przyszłości, zwiastowanej przez programowe oferty najnowszej filozofii. Generalnie rzecz biorąc, we współczesnych filozoficznych rozważaniach nad nauką, prowadzonych w filozofii nauki, podmiot poznania jest słabo zaznaczany, a w zdecydowanej większości koncepcji prawie nieobecny. Sposoby traktowania pojęcia podmiotu poznania we współczesnej filozofii nauki mają niekiedy wręcz dramatyczne konsekwencje, implikując ułomne obrazy poznania.

Ogólny schemat ujmowania i rozważania kategorii podmiotu we współczesnej filozofii nauki jest podporządkowany przede wszystkim trzem dyrektywom. Wyznaczają one lingwistyczny paradygmat w filozofii, tj. przekonanie, że natura ludzka jest czynnikiem destrukcyjnym w poznaniu oraz trend do scjentyistycznego, przedmiotowego ujmowania podmiotu.

Dyrektywa pierwsza — paradygmat lingwistyczny

Pierwsza dyrektywa odwołuje się do lingwistycznego paradygmatu⁴ przenikającego współczesną filozofię — od filozofii analitycznej po hermeneutykę i postmodernizm, nie omijając nawet nowych wersji pragmatyzmu. Można stwierdzić, że myślenie kategoriami filozofii zorientowanej językowo określa charakter współczesnej filozofii, przenika jej ducha. Aby nie być przestarzałym w filozofowaniu prawdziwie nowoczesnym, należy transformować wszystkie idee filozoficzne do poglądów na temat języka. Język staje się nie tylko narzędziem i środkiem badania, ale przekształca się ze środka komunikacji i ekspresji znaczeń w jedyną rzeczywistość dostępną poznawczo. Język przejmuje funkcję

³ W filozofii świadomości podmiot poznania ukonstytuowany na sposób kartezjański jest początkiem i osią analiz, a świadomość — jako podstawowy atrybut podmiotu poznania — stanowi kategorię fundamentalną.

⁴ Zob. Herbert Schnädelbach, *Filozofia*, w: Ekkehard Martens, Herbert Schnädelbach (red.), *Filozofia. Podstawowe pytania*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995.

samodzielnej, autonomicznej i jedynej filozoficznej dziedziny przedmiotowej. Język jest przy tym tak ujmowany, że ma wyczerpywać się na sobie samym; do jego istnienia, do jego użytkowania i też do jego rozumienia, do uchwycenia jego istoty nie jest potrzebny żaden obiekt poza nim samym (nie jest on zresztą możliwy).

Paradygmat lingwistyczny znamionuje całą szkołę analityczną⁵. Jest też charakterystyczny dla neopozytywizmu, który w największym stopniu ukształtował współczesne, także najnowsze filozoficzne dociekania nad nauką. W wersji zawężonej do dziedziny filozoficznego dyskursu nad nauką paradygmat lingwistyczny głosi, iż filozoficzne badania nad poznaniem należy przenieść z nowożytnego obszaru badań nad procesami poznawczymi, uwikłanego w uniwersum stanów świadomości, subiektywności, sfer wewnętrznych nie poddających się wiarygodnym metodom badawczym, w dziedzinę gotowej wiedzy, wyartykułowanej językowo. W rezultacie językowy poziom poznania staje się jedynym obiektem zainteresowania filozofii nauki.

Podmiotowość, w tym także subiektywność, triada poznawcza, procesy poznawcze — wszystkie te kategorie są przestarzałe; należą do odrzuconego paradygmatu świadomości. Kategoria świadomości jest dla filozofii podporządkowanej paradygmatowi lingwistycznemu początkiem drogi bez wyjścia, początkiem i główną przyczyną załamывania się myśli epistemologicznej. Filozofię świadomości uznaje się za mętłą, a drażnienie stanów umysłowych, poszukiwanie w umyśle i w subiektywności filozoficznego fundamentu prawdy i podstawowego źródła wiedzy — za nieefektywne, za prowadzące do deformacji i do obszaru nieuniknionych fałszów. Dla filozofii nauki, podporządkowanej paradygmatowi lingwistycznemu, niedopuszczalna jest metoda eksploracji poznania poprzez wnikanie w subiektywne ja podmiotu i w nim poszukiwanie filozoficznych objawień jakiegokolwiek rodzaju, także rozstrzygnięcie epistemologicznych.

Ideę, iż myśli są zamknięte w języku, w filozofii przed XX wiekiem uznawano za tezę pozostawiającą pewien obszar wahań i wątpliwości. Język uznawano jedynie za środek wyrażania myśli, które same miały naturę podmiotową, subiektywną. Najważniejsze, konstytutywne dla poznania były wewnętrzne stany podmiotu i one, niezależnie od ich językowej artykulacji, stanowiły poznanie. W filozofii świadomości, znamionującej całą nowożytność, język nie był w żadnym razie samodzielnym przedmiotem namysłu. Jeśli stanowił problem, to podporządkowany innym. Rozwiązanie tego problemu nie eksplikowało wyłącznie natury języka, a było przywoływane do rozstrzygania kwestii epistemologicznych dotyczących myślenia, rozumowania, tworzenia wiedzy przez podmiot poznania, który wyrażał językowo swe wewnętrzne stany.

⁵ Jednak w różnym stopniu; dociekania klasyków szkoły analitycznej Bertranda Russella, George'a Moore'a, Alfreda J. Ayera respektują go w niewielkim stopniu.

W filozofii kierowanej paradygmatem lingwistycznym język stał się jednym z głównych obiektów filozofowania, uniwersalnym kluczem do rozumienia wszystkich kwestii filozoficznych. Wszystko, co może zyskać filozoficzną aprobatę, powinno dać się przetransformować w kwestię dotyczącą języka. Podstawowe zadanie filozofii polega na odsłonięciu językowej natury pytań dręczących filozofów. Znika świat w metafizycznym jego rozumieniu, gdyż badania języka nie uprawniają do wnioskowania o świecie, który — wyrażając rzecz w starodawny i zdyskredytowany sposób — język opisuje, przedstawia, reprezentuje. I, w końcu, świat pozajęzykowy znika w sensie poznawczym — nie ma bowiem możliwości poznawczego wyjścia poza język. Dziedzina filozoficznego dyskursu staje się dziedziną gier językowych, odkrywania kontekstów, językowych sensów i innych lingwistycznych konstrukcji.

Paradygmat lingwistyczny wyparł paradygmat mentalistyczny⁶ określający filozofię nowożytną od Kartezjusza. Filozofia nowożytna, będąca filozofią świadomości, poprzez przyznawanie w niej naczelnego miejsca kategorii świadomości, zwrócona była ku podmiotowi, a przede wszystkim ku podmiotowi poznania, w którego wgłębianie się rozstrzygać miało wszystkie problemy epistemologiczne. Kategoria podmiotowości zawiądnęła także metafizyką. Ta nie miała racji poza idealistycznymi systemami, w których rzeczywistość w sensie metafizycznym pojawia się tylko jako konstrukt subiektywnych stanów podmiotu.

Filozofia podporządkowana redukcji lingwistycznej sprowadza wszelki istotny filozoficzny namysł do badań języka. Język zaś odłącza od podmiotu poznania, a zarazem także od użytkownika języka i twórcy językowych symboli i znaczeń. Apodmiotowość języka czyni go obiektem samodzielnym, nie wymagającym podmiotu do podania racji jego istnienia, ani do wyjaśnienia jakichkolwiek językowych fenomenów.

Filozofia lingwistyczna programowo odrzuca całą kategorię podmiotu. Przekształca dawną dziedzinę epistemologii ze stanów świadomości, doznań, wrażeń, stanów umysłowych podmiotu w dziedzinę wiedzy, a więc w dziedzinę gotowych wytworów poznawczych. Ich analiza ma dostarczyć rozstrzygnięć tradycyjnych (albo tylko uznanych za sensowne w nowej konwencji filozofowania) problemów epistemologicznych. O gotowej wiedzy utrzymuje się — mniej lub bardziej jawnie i w mniej lub bardziej umotywowany sposób — iż jest rzeczywistością samoistną, zamkniętą i sama stanowi o swojej naturze, bez powoływania podmiotu jako twórcy i użytkownika języka.

Pojawia się tu pytanie fundamentalne: Jakie rozumienie języka uzasadnia autonomiczność języka, ujmowanie go jako świata zamkniętego, izolowanego

⁶ Określenie pochodzi od Herberta Schnädelbacha, który w pracy *Filozofia* wyróżnia trzy paradygmaty filozofii: ontologiczny, mentalistyczny i lingwistyczny (H. Schnädelbach, *Filozofia*, dz. cyt.).

od innych światów, nie wymagającego do swego istnienia i funkcjonowania niczego poza nim samym? Wittgensteinowskie przekonanie o zamkniętym charakterze gier językowych, o braku konieczności, potrzeby i możliwości wyjścia poza język, załamuje się, gdyż jego wyznawcy stale odwołują się do podmiotu, do tego, kto językiem operuje, kto gra w gry językowe. Czy jest to jednak podmiot poznania? Tak, jeśli nie trzymać się jego określeń opartych na klasycznych definicjach poznania, ale przystać na jego rozumienie proponowane, na przykład, przez neopragmatystów. Według nich, poznanie sprowadza się przecież do konwersacji szczególnych, wykształconych społeczności, elit intelektualnych. I ta relacja wyczerpuje relację poznawczą; polega właśnie na grach językowych, a wszystko, co dzieje się poza językiem, do czego (pozornie) ma odnosić się język, zanika w neopragmatystycznej wizji. W rezultacie poznanie polega na operowaniu językiem według reguł przyjmowanych przez społeczności uczonych. Na mocy tej koncepcji zanika też epistemologia jako odrębna dziedzina, szczególny namysł nad poznaniem. Wtapia się ona w rozważania dotyczące społecznego użycia języka, a użycie w celach poznawczych, czyli naukowe gry językowe, są obdarzone tylko taką specyfiką, że toczą się one w szczególnych, elitarnych, naukowych społecznościach.

Całkowicie autonomiczny świat skonstruowany wyłącznie z obiektów językowych, rzeczywistość symboli szczególnego typu lub też rzeczywistość znaków specyficznego typu, to pomysły niewykonalne i nawet ich początków nie da się utrzymać. Definicje języka powołują byty inne niż czysto językowe. Przede wszystkim przywołują świat sensów, a ten świat — w każdej proponowanej ich koncepcji — zawiera obiekty inne niż sam język rozumiany syntaktycznie. Sensy językowe są osadzone między innymi w rzeczywistości obiektów psychicznych (w asocjacyjnej teorii znaczenia), w świecie obiektów idealnych (w koncepcjach typu fregowskiego), w świecie obiektów w sensie metafizycznym (w niektórych przynajmniej referencyjnych teoriach znaczenia), w rzeczywistości użytkowników języka (w wektorowej koncepcji Hilarego Putnama). Jest więc graficzny lub dźwiękowy zespół znaków zwany językiem i dobudowany doń zespół znaczeń. Ponadto każda koncepcja języka przywołuje jego funkcję komunikacyjną, polegającą na przekazie znaczeń. Ta funkcja ma sens, o ile istnieje ktoś, kto odbiera językowe komunikaty oraz ten, kto je nadaje. Rozumienie języka wymaga więc przywołania jego użytkowników.

Można tkwić przy dogmacie o zamkniętości języka w nim samym, przy tezie, że nie ma wyjścia poza świat gier językowych, który staje się światem jedynym, bo wszelkie inne, niedostępne, niewyraźne, niewyobrażalne i niepoznawalne tracą sens i rację bytu. Badania języka — nawet jeśli mają być jedynie badaniami gramatycznymi, o pewnym stopniu filozoficznego przetworzenia kwestii gramatycznych i poszukiwania źródeł konstrukcji gramatycznych — odsyłają z reguły do tego, co znajduje się poza nim i co go konstytuuje, co nadaje mu sens, co wyposaża go w odniesienia przedmiotowe. Noama Chomskiego teoria

gramatyki sięgająca do *a priori*, fundująca reguły językowe w naturze podmiotowości i w wiedzy apriorycznej ludzkiego podmiotu poznania dostarcza potwierdzenia niemożności ograniczenia badań nad językiem do niego tylko, oderwania go od wszelkich innych obiektów. Język nie stanowi świata autonomicznego i w związku z tym nie można uczynić go zamkniętym uniwersum dociekań. Język nie jest samoistny; zawsze towarzyszą mu inne, niejęzykowe uniwersa metafizyczne, a przynajmniej światy konstruowane, które usprawiedliwiają jego istnienie. One też decydują o własnościach języka. Badania języka — zwłaszcza jeśli mają zaspokajać wieczny i nieusuwalny filozoficzny niedosyt wyjaśnień, pogłębień dyskursu — odsyłają także do użytkowników języka, a więc także do szczególnie pojętego podmiotu poznania. Program lingwistycznych badań w filozofii nie ogranicza się więc do samego języka. W każdym razie nader trudno jest odizolować problemy języka od innych zagadnień, w tym przede wszystkim od kwestii podmiotu działań językowych. Wydaje się, że jest to niewykonalne. Można sądzić, że konieczne jest zwrócenie się na powrót do kategorii wypracowanych między innymi w filozofii świadomości, chociaż mających zasięg ogólniejszy, gdyż nie zawężony do specyfiki kartezjańskiego *cogito*.

Postulaty usunięcia kategorii podmiotu i problemu podmiotu poznania w filozofii lingwistycznej zostają poniecane natychmiast po rozpoczęciu rozważań, gdyż przestrzegane restryktywnie wpędzają je w całkowitą jałowość. Kategoria podmiotu jest nieunikniona w badaniach języka, a zwłaszcza w językowo wyartykułowanej wiedzy. Podmiot wkracza jako twórca i użytkownik języka, jako ktoś, kto konstytuuje językowe sensy i jako ktoś, kto odnosi wyrażenia językowe do dziedzin poza językiem (do dziedziny bytów lub obiektów skonstruowanych), nadając w ten sposób sens jego istnieniu i lingwistycznym fenomenom. Bez kategorii podmiotu język jest tworem zupełnie nie poddającym się wyjaśnieniu.

Dyrektywa druga — podmiot poznania jako destruktor wiedzy

Druga dyrektywa, prowadząca do zasadniczych zmian ujmowania podmiotu poznania, obecna we współczesnej filozofii nauki, głosi, iż podmiot poznania działa na wiedzę destrukcyjnie. Ta dyrektywa jest pod pewnymi względami niekonsystentna z pierwszą. Problem podmiotu jest w niej dostrzeżony, jest podniesiony i jest uznany za istotny w namyśle nad nauką. Jednak podmiot poznania pojawia się w funkcji tak szczególnej, przeciwstawnej do zamierzonej, że rodzą się wątpliwości, czy można go w ogóle nazywać podmiotem poznania.

W dyrektywie nakazującej przywołać (i to wyłącznie) rolę podmiotu poznania jako destruktora wiedzy, podmiot ten pełni funkcje jedynie poznawczo negatywne, niszczy wiedzę, degradując jej wartości poznawcze. Ta rola nie jest zniwelowana, a przynajmniej złagodzona funkcją pozytywną — funkcją tego, bez czego wiedza, mniej lub bardziej ułomna i niedoskonała, wadliwa i ograniczona, jest w ogóle możliwa.

W dyrektywie ujmowania podmiotu poznania jako destruktora wiedzy jest zupełnie nieistotne, że podmiot poznania uzyskuje wiedzę — niepełną, obarczoną błędami, ogarniającą jedynie małe elementy jakoś rozpoznanej, wyobrażonej rzeczywistości, ale jednocześnie najlepszą, jaką może uzyskać przy ograniczeniach generowanych przez jego naturę. Owo pominięcie jakiegokolwiek konstruktywnej roli podmiotu poznania może skłonić do wątplenia, czy tak pomyślany podmiot — jako obiekt zakłócający poznanie, niszczący jego wartości poznawcze, wprowadzający błędy, ograniczający perspektywy poznawcze — można w ogóle określić mianem podmiotu poznania.

Zamysł dyrektywy traktującej podmiot poznania jako destruktora wiedzy i jej funkcjonowania w rozważaniach nad nauką, jest związany ze szczególną koncepcją poznania. Klasyczne definicje poznania, respektowane także w filozofii współczesnej między innymi przez Bertranda Russella i Alfreda J. Ayera, w istocie przedstawiają ideały, wyobrażenia wiedzy idealnej zgodnej z roszczeniami postulowanymi w poszczególnych koncepcjach. I w stosunku do tych normatywnych roszczeń oceniane jest poznanie faktycznie realizowane. Błędy i wadliwość poznania ocenia się biorąc za wzorzec ideały przyjęte w normatywnej epistemologii.

Podstawowym źródłem niedociągnięć poznawczych jest to, iż poznawanie nie realizuje się w tej postaci, jaką postulują epistemologowie. Za różnicę pomiędzy ideałem poznania (normą epistemologiczną) a rzeczywistością (poznaniem faktycznie realizowanym) czyni się odpowiedzialnym głównie podmiot poznania. To podmiot poznania jest generatorem wad poznawczych, źródłem błędów, źródłem poznawczej zawodności. To on nie dysponuje odpowiednio bogatymi, wysublimowanymi i sprawnymi zdolnościami poznawczymi, aby mógł spełniać warunki poznania wytyczone w normatywnej epistemologii. Wada podmiotu poznania polega, generalnie, na tym, że nie spełnia on warunków wymyślnego podmiotu idealnego.

Z punktu widzenia epistemologii wyłącznie normatywnej i przyjmowanych w niej absolutystycznych modeli poznania, realny podmiot poznania nie tworzy wiedzy, lecz tylko jej surogat, o co najwyżej częściowych wartościach poznawczych. Rezultaty poznania realizowanego przez rzeczywisty podmiot poznania są ograniczone, zmienne, nieuchronnie falsyfikowane, mają skończoną dokładność (a więc nie są zupełnie dokładne, zawierając niepewność, nieokreśloność) i zawierają błędy (wyniki błędnych wnioskowań, niepewne założenia rozumowań, błędy pomiarowe i wiele innych).

Źródło wadliwości poznania rzeczywistego poszukuje się w naturze rzeczywistego podmiotu poznania. Podmiot poznania, który realizuje poznanie spełniające epistemologiczne kryteria, to podmiot idealny. Nie ma on specyficznie ludzkich ograniczeń, gdyż jest obiektem wymyślnym, ideałem, do którego człowiek rzeczywisty nie ma dostępu z tej racji, że, przywołując Platona, jest marnym odbiciem świata idei, albo dlatego że ideały są formułowane nierealiz-

tycznie (ale przecież nie na realizmie polega zamysł tworzenia ideałów). Ideały nie przedstawiają nieco lepszej wersji nas samych, do której można z powodzeniem dążyć, ale przedstawiają sen, niedościgłe marzenie.

Epistemologia i, w szczególności, filozoficzne dociekania nad nauką, oferują wgląd nie tylko pesymistyczny, lecz także mizantropijny, w naturę poznania i w funkcjonowanie jego podmiotu. Pytają, dlaczego wiedza jest zawodna, nie jest pewna, nie jest absolutnie prawdziwa, dlaczego wszystkie intelektualne osiągnięcia, w tym teorie naukowe, trzeba w końcu porzucić? Dlaczego wiedza w tak nikłym stopniu przypomina ideał wiedzy?

We współczesnej filozofii nauki rozpatrywane są różnice pomiędzy rzeczywistym podmiotem, uczestnikiem faktycznie prowadzonej gry poznawczej, w tym naukowej, a podmiotem idealnym. Z tego punktu widzenia dostrzega się jedynie wady rzeczywistego podmiotu poznania i jedynie te elementy procesu poznawczego, w których funkcjonowanie realnego podmiotu odbiega od epistemologicznego modelu normatywnego.

Współczesna filozofia nauki traktuje realny podmiot poznania, będący specyficznie ludzkim podmiotem, obciążonym ludzką, niedoskonałą naturą (w tym cielesnością, przeważnie odrzucaną w kreacjach opartych na epistemologicznych ideałach), jako destrukcyjny czynnik w tworzeniu wiedzy. Filozofia nauki pomija funkcję podmiotu, znajdującą się przecież w pierwszym planie, właściwą i pierwszorzędną dla podmiotu poznania — obiektu, który wiedzę tworzy.

Standardowo podnoszone są takie oto kwestie dotyczące destrukcyjnej roli podmiotu poznania. Zmysły podmiotu nie są w stanie ująć w spostrzeżeniach obiektów małych (mikroskopowych) i odległych (a więc większości obiektów we Wszechświecie), nawet przy użyciu percepcyjnych protez, w tym przede wszystkim optycznych wzmacniaczy zmysłów (mikroskopów, teleskopów itp.). Podmiot poznania, będący obiektem makroskopowym, zaburza procesy pomiarów w fizyce kwantowej tak istotnie, że poznanie „czystych” przedmiotów mikroskopowych nie jest możliwe. Podmiot doświadczenia popełnia błędy, między innymi błędy pomiarowe, wklajając w nie w konsekwencji wiedzę doświadczalną, a przez nią wszelką wiedzę. W związku z tą poznawczą ułomnością podmiotu poznania, wiedza osiągana realnie nie może być absolutnie dokładna. Jeśli założyć nieskończone bogactwo struktur świata, to trzeba twierdzić, iż ludzki podmiot poznania jako istota skończona nie jest w stanie poznawczo ogarnąć totalności świata. Skazuje to wiedzę na aspektowość, cząstkowość, ograniczoność, perspektywiczność widzenia. Psychiczna konstrukcja podmiotu jest konserwatywna i nieelastyczna, w tym także konserwatywne i nieelastyczne są jego władze poznawcze, jego sposób myślenia i uzyskiwania wiedzy. Sprawia to, że podmiot poznania nie zmienia zasadniczo raz przyjętych poglądów, najlepiej czując się w rozwiązywaniu łamigłówek kuhnowskiej nauki normalnej. Rozwój wiedzy jest przez to spowolniany, a zmiany mają charakter pokoleniowy.

Generalnie rzecz ujmując, standardowe podejście do podmiotu poznania w filozofii nauki prowadzi drogą zapomnienia, że ludzki podmiot tworzy wiedzę, że błędy, defekty, brak kopiującego jej charakteru należą do natury wiedzy jako tworu specyficznie ludzkiego, a nie są zakłóceniami obiektywności czy adekwatności, pojawiającymi się wskutek epistemicznie destrukcyjnych i dlatego poznawczo niepożądanych działań istoty ludzkiej, która ingeruje w uzyskiwanie wiedzy okazjonalnie, a nie w sposób konieczny. Ludzki podmiot jest ujmowany wyłącznie jako medium zakłócające procesy tworzenia wiedzy perfekcyjnie dokładnej i o nieograniczonym zasięgu.

Rodzą się zasadnicze wątpliwości, czy ludzki podmiot tak ujmowany jest w istocie jeszcze podmiotem poznania, a więc tym, który wiedzę wytwarza. Ujmowanie funkcji podmiotu poznania wyłącznie poprzez jego niedoskonałość względem podmiotu idealnego jest w istocie destrukcją kategorii podmiotowości.

Dyrektywa trzecia — unaukowanie wiedzy o umyśle

Kwestia psychofizyczna oraz kwestia natury umysłu wydawały się starodawne⁷ i były zupełnie obce filozofii nauki w pierwszej połowie XX wieku. Obie te kwestie były niezgodne ze scjentystycznymi trendami w filozofii nauki. W myśli neopozytywistycznej scjentystyczne trendy przyjmowały szczególną treść. Nie głosiły idei naturalizowania epistemologii; ich metoda logicznej rekonstrukcji, określająca metodę filozofowania, jest konstrukcją niescjentystyczną, pozwalającą zachować autonomiczność filozofii. Ówczesne scjentystyczne trendy w filozofii nauki utrzymywały, iż twierdzenia w niej głoszone powinny być zgodne z naukowym obrazem świata, przy czym „naukowy” oznaczał „akceptowany w naukach przyrodniczych”. Umysł nie należał do tego obrazu; był konstrukcją filozoficzną, nie mającą ówczesnie swego odpowiednika w nauce.

Kwestię psychofizyczną i samo pytanie o naturę umysłu aż do bardzo niedawnej współczesności uważano za jeden z autonomicznych obszarów filozofii. Panowało bowiem przekonanie, że środki nauki⁸ nie są w ogóle odpowiednie do badania sfery wewnętrznej ludzkiego *ja*. Uważano — i w nauce, i w filozofii — tę sferę za obszar, który zapewnia filozofii trwanie mimo ataków scjentystów.

Początku autonomicznej filozoficzności umysłu i naukowości obiektów materialnych, tego antagonizmu tak silnego i długotrwałego, iż wydawało się, że jest nie do pokonania, można upatrywać w filozofii dowolnie odległej. Już w starożytności pojawia się przecież problem dualizmu natury poznającego i poznawanego, dualizmu ich własności i ich substancji. Problem odmienności umysłu

⁷ Należały do obszaru problemowego epistemologii kartezjańskiej, którą ówczesna filozofia nauki, utworzona na programowych deklaracjach neopozytywizmu, negowała.

⁸ Za naukę uznawano nauki przyrodnicze lub przynajmniej te, które spełniały jej metodyczne standardy, co wykluczało większość szkół w psychologii.

od poznawanych zewnętrznych⁹ przedmiotów towarzyszy filozofii niemal zawsze i zawsze stanowi w niej jedną z fundamentalnych trudności, z którą zmagano się między innymi w całej filozofii świadomości.

Od Sokratesa wywodzi się idea podstawowa, która sprowadza naturę człowieka do tego, co w nim niematerialne, do jego bezcielesnej duszy, do *psyché*. Człowiekiem jest jego dusza, ponieważ dusza jest tym, co odróżnia człowieka od innych rzeczy, co stanowi o jego odrębności i specyfice¹⁰. Sokrates także określił duszę (*psyché*) w sposób prawie epistemologiczny, co pozwoliło mu przesunąć rozważania antropologiczne do obszaru dociekań nad poznaniem i ponadto połączyć obie sfery. Dla Sokratesa „dusza jest naszą myślącą i działającą świadomością, naszym rozumem i siedliskiem naszej aktywności myślenia i działania etycznego. Krótko mówiąc, dla Sokratesa dusza jest świadomym *ja*, jest intelektualną i moralną osobowością”¹¹. Sokrates stworzył więc lub odkrył ten aspekt w człowieku, który określa jego osobowość i który odpowiada za poznanie. Dusza, albo — bez później wniesionych religijnych odniesień — *psyché* jest tym, co poznaje. Już Sokrates tworzy więc tę tradycję intelektualną, tak charakterystyczną zarówno dla myśli chrześcijańskiej, jak i dla wszelkiej filozofii, w której podmiot poznania jest niematerialny. Dusza jest bowiem bezcielesnym pierwiastkiem w człowieku i jest ponadto jedynym elementem dla niego istotnym, bo właśnie konstytuującym go jako człowieka, tworzącym jego naturę. Dusza jest tym, co odróżnia człowieka od zwierząt i od całej przyrody.

Od stwierdzenia niematerialności człowieka filozofia już zawsze boryka się z dualizmem sfer bytu, z kwestią poznawania postawioną jako przenikanie podmiotu do innej, materialnej sfery bytu, jako pokonywanie granicy, która, zdawałoby się, jest niemożliwa do pokonania ze względu na przepaść ontyczną. Człowiek został rozdwojony, a następnie jego natura pozbawiona została cielesności. Związek ciała z duchem wydaje się całkiem przypadkowy, nie narzucony przez konieczności tkwiące w duchu i nie wytyczony także przez ciało, które w ogóle przecież przestaje być konstytutywnym elementem ludzkiej natury. Określenie natury człowieka przez Sokratesa zdecydowało o losach całej filozofii, wyznaczając jej główny nurt. Sokrates nadał problemowi natury człowieka rozstrzygnięcie, które od ujęcia antropologicznego prowadzi wprost do rozważań nad poznaniem.

Podmiot poznania jest konstytuowany wprost przez ludzką naturę (a nie konstruowany z jakichś wybranych ludzkich cech, jak u Kartezjusza), jest w niej zawarty jako najważniejsza jej strona. Cnota jest wiedzą, poznaniem. „Jeżeli

⁹ Zewnętrzność odnosi się do relacji obiektu względem umysłu i nie wiąże się z koniecznością z tezą realizmu; zewnętrzne są konstrukcje, w tworzeniu których podmiot oprócz komponentów obcych wobec siebie angażuje elementy subiektywne.

¹⁰ Zob. Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. Iwo Zieliński, tom 1, RW KUL, Lublin 1994, s. 316.

¹¹ Tamże, s. 317.

człowieka wyróżnia spośród innych rzeczy dusza, a dusza jest świadomym, rozumnym *ja*, wówczas *areté*, czyli tym, co w pełni tę świadomość i rozumność urzeczywistnia, może być tylko wiedza i poznanie”¹². Poznanie stoi u podstaw ludzkiej natury, konstytuując ją i będąc jej najwyższą wartością. Wobec tego podmiot poznania tkwi w tej naturze, stanowiąc ją. Dusza uzyskuje też wyższość nad ciałem¹³. Jednocześnie zostaje oddzielona od ciała, zapewniając sobie i samodzielne istnienie, i status ontyczny i epistemiczny pierwotny wobec ciała, chociaż to dopiero Platon stworzył jasną koncepcję metafizycznej pierwotności ducha nad przyrodą.

Wyższość duszy, deprecjacja wartości cielesnych otwierały drogę do wyodrębnienia w człowieku dwóch sfer bytu, fizycznej i psychicznej. I odtąd już zawsze ich natury oraz związki sfer stanowiły problem metafizyczny. A ten kształtował dwoiste obrazy podmiotu poznania — z myślącą świadomością i bezrozumnym ciałem, tym przypadkowym siedliskiem duszy.

W tej odległej koncepcji można się doszukać źródeł obcości kwestii psychofizycznej dla światopoglądu naukowego. To, co fizyczne, co materialne, stanowiło przedmiot nauk przyrodniczych. Problem poznania zaś nie mieścił się w tym kręgu, gdyż poznanie związane było z niematerialnym, duchowym podmiotem poznania, a więc samo przyjmowało charakter niematerialny. Ta tradycja narzucała tok myślenia w filozofii. Przetrwała do czasów najnowszych. Skoro podmiot poznania jest niematerialny, jest duchem, to nie ma dla niego miejsca w nauce. Taki tok rozumowania wyrzucał problem podmiotu poznania poza naukę.

Bardziej rzeczowo i konkretnie nauka mogła rozstrzygnąć problem duchowości podmiotu poznania tylko odrzucając duchowość w unicestwiającej ją krytyce. Ale nawet ten sposób radzenia sobie z kulturowo przecież zakorzenionymi przeświadczeniami nie był zbyt powszechny. W nauce w kwestii duchowości, niematerialności raczej milczano niż prowadzono otwartą wojnę. Nauka zamykała się w swoim świecie obiektów materialnych i nie dysponowała środkami, aby dyskutować o obiektach niematerialnych. A nawet gdyby dysponowała środkami rozważań (pojęciowymi oraz faktami), to i tak negowanie istnienia obiektów duchowych jest niemożliwe, tak jak niemożliwe są wszelkie dowody ich nieistnienia. Nauka mogła przeciwstawić się duchowości podmiotu poznania tylko konstruktywnie. Do tego musiała wysuwać postulat o wyłącznej cielesności podmiotu, o jego tylko materialnej naturze, i wykazywać poprawność tego postulatu, a więc konstruować materialistyczny model umysłu lub inaczej pojętego (nie jako subiektywny umysł) podmiotu poznającego. Jednak materialność podmiotu poznania była wyzwaniem, z którym nauka (przynajmniej dyscypliny nauk przyrodniczych, nie obejmujące zhumanizowanych kie-

¹² Tamże, s. 326.

¹³ Tamże, s. 327.

runków psychologii) nie umiała sobie poradzić, nawet w pierwszych dekadach XX wieku. Wiedza o mózgu, który miał być materialnym równoważnikiem umysłu, była zbyt uboga, aby wskazywała zastępowalność funkcji umysłu przez fizjologiczne stany mózgu. Nawet obecnie wiedza ta jest szczątkowa i jej charakter nie jest jednoznaczny. Burzliwe przemiany modeli funkcjonowania mózgu podważają tezę o dojrzałości neurofizjologii, zwłaszcza w zakresie procesów poznawczych. A przecież jedynie stan dojrzałości nauki czyni jej tezy wiarygodnymi w ocenach społeczności uczonych. Wcześniejsze stany wrzenia, nieco chaotycznego poszukiwania stabilnych punktów oparcia fundamentu nauki nie dostarczają poważnych przesłanek do traktowania tez wysuwanych w tych stanach jako poznawczo wartościowych, jako wnoszących elementy stabilnego obrazu świata, który zwolennicy tradycyjnych wartości uznaliby za obraz prawdziwy lub prawie prawdziwy.

Nauka bardzo długo nie dysponowała środkami — ani pojęciowymi, ani faktualnymi — koniecznymi do skonstruowania materialnego modelu umysłu, a nawet jego szkicu, zamglonego i pełnego niedomówień, który jednak spełniałby podstawowe kryteria naukowości. W nauce wysuwano tezy redukcjonistyczne i za redukcjonistycznymi koncepcjami filozoficznymi postulowano, iż umysł jest identyczny z mózgiem, z centralnym układem nerwowym, z jakimś w każdym razie układem obiektów cielesnych. Jednak i argumenty za tym twierdzeniem, i sama treść koncepcji nie spełniały rygorów naukowości. Odgrywały rolę ideologiczną, przyczyniając się do jedności naukowego obrazu świata. Natomiast nie stanowiły zaczynu do naukowego rozważania problemu — do jego pojęciowej konkretyzacji i do potraktowania zgodnie z metodycznymi kanonami nauki.

Owa poznawcza niemoc była główną przyczyną stałego rugowania przez uczonych problemu psychofizycznego oraz problemu poznania z dziedziny nauki. Dla filozofów zaś owa niemoc była dowodem przeświadczenia o autonomicznie filozoficznym charakterze problemu podmiotu poznania i zawierającego go zagadnienia poznania.

Dla nauki już samo filozoficzne pojęcie umysłu, związane z pojęciem ducha albo wręcz z niego wypływające długo było nie tylko wątpliwe. Oskarżano je o mglistość, niedookreśloność, o niewykrywalność metodami naukowymi, o niezgodność z nauką. Pomiedzy wizją ujmowania świata uczonych i filozofów rozciągała się przepaść i stanowiła ją właśnie kwestia natury i funkcjonowania wewnętrznej sfery subiektywnej człowieka, fundamentalna dla całej filozofii świadomości. O niemożliwości włączenia umysłu do uniwersum nauki decydowały nie tylko względy ontologiczne, związane z niematerialnością umysłu. Założenie o niematerialności można było bowiem odrzucić i było ono faktycznie odrzucane. Umysł był obiektem obcym nauce może przede wszystkim ze względów metodycznych. Nauka odrzucała metody, które pozwalały filozofom docierać do umysłu. Do umysłu konstruowanego środkami filozofii można poznawczo

dotrzeć jedynie metodami introspekcyjnymi, gdyż należy on do sfery wewnętrznej, niedostępnej dla zewnętrżności. Zaś metody introspekcyjne nauka odrzuca.

Umysł zdawał się być pomysłem specyficznie filozoficznym i — jak powszechnie sądzono — miał na zawsze już pozostać tylko w dziedzinie filozofii, zapewniając jej autonomiczność. Dla filozofii, która pragnęła oprzeć się na nauce jako gwarancie wiarygodnych treści i jedynej prawomocnej metody, umysł znalazł się na indeksie rzeczy zdegradowanych i, w konsekwencji, zabronionych.

Sytuacja zmieniła się w połowie XX wieku. To wtedy różne dyscypliny nauki, przede wszystkim nauki przyrodnicze¹⁴, zainicjowały badania umysłu. Badania nad mózgiem, prowadzone metodami biologii, neurofizjologii, ogólnie nauk neuronalnych, rozwinięto w tym czasie już na tyle, że można było zacząć analizować funkcje mózgu i traktować go jako system poznawczy. Dawało to przynajmniej podstawy, aby badać umysł przy założeniu materialistycznym w kwestii psychofizycznej. Prowadzone w nauce badania nad umysłem skupiają przede wszystkim neurofizjologię, psychologię poznawczą, a także lingwistykę. Zaczynają one przenikać do filozofii, dostarczając nowych podstaw do tworzenia filozoficznych obrazów umysłu lub, co zdarza się częściej, oferując nowe argumenty uzasadniające koncepcje zastane w filozofii. Tworzone w naukach przyrodniczych modele umysłu przejmują z filozofii podstawy konceptualizacyjne, pojęciowe usytuowanie dyskursu, a przede wszystkim fundament kartezjański, pojmując umysł jako obdarzony świadomością i rozumem. Ten tradycyjny schemat pojęciowy zostaje następnie wypełniony naukowymi treściami.

Wiele badań i powstałych w ich wyniku gotowych koncepcji umysłu należy do obszaru pogranicza nauk szczegółowych i scjentystycznie zorientowanej filozofii. Do prac leżących na pograniczu nauki i filozofii należą między innymi dokonania Jerry'ego Fodora, Johna R. Searlego, Noama Chomsky'ego, Patricii Churchland¹⁵. Istotne w tej panoramie, znamienne dla niej, nie tylko ze względu na zespolenie uczonego i filozofa, ale przede wszystkim ze względu na treści ich przemyśleń, są wspólne dokonania Karla R. Poppera i Johna C. Ecclesa¹⁶.

Znacznie śmielsze, ale też bardziej kontrowersyjne i słabo uzasadnione pomysły, rozwijają często uczeni prowadzący ogólne refleksje intelektualne, wykraczające poza pierwotną dziedzinę ich badań. Te refleksje nie są przyswojone

¹⁴ Psychologia, zdominowana, zwłaszcza w swych zastosowaniach praktycznych, przez psychoanalizę, nie spełniająca standardów naukowości przypisanych naukom przyrodniczym, nie była traktowana w nich jako równorzędna konkurencja.

¹⁵ Co znamienne i co plastycznie oddaje charakter modeli umysłu tworzonych w czasach najnowszych, Francis Crick nazywa Patricię Churchland neurofilozofem (F. Crick, *Zdumiewająca hipoteza, czyli nauka w poszukiwaniu duszy*, przeł. Barbara Chacińska-Abramowicz i Michał Abramowicz, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 157).

¹⁶ Zawarte są one w *The Self and Its Brain. An Argument for Interactionism*, wspólnym dziele Karla R. Poppera i Johna C. Ecclesa, Berlin—New York—London 1977.

przez filozofię akademicką, ale, ogólniej rzecz biorąc, przez dociekania filozoficzne *sensu stricto*¹⁷.

Charakterystycznym, a w pewnych filozoficznych kręgach też najważniejszym przypadkiem filozoficznej recepcji naukowych modeli umysłu są poglądy Willarda Ormana van Quine'a w kwestii naturalizowania epistemologii. Są one istotne, gdyż zainicjowały unię filozofii z nauką, a następnie program wtapienia filozofii w naukę. Quine opiera koncepcję wiedzy na naukowym, neurofizjologicznym modelu umysłu, sprowadzając poznanie do systemu neurofizjologicznych bodźców, a więc do pewnego zjawiska naturalnego, należącego do przedmiotu nauk przyrodniczych. Według Quine'a przedmiotem epistemologii są naturalne zjawiska, a epistemologia „staje się po prostu działem psychologii, a więc nauki. Bada ona naturalne zjawisko, mianowicie fizyczny podmiot ludzki”¹⁸. Dla Quine'a epistemologia zawiera się w nauce o przyrodzie. Traktuje on psychologię na sposób fizyczny, identyfikując ją głównie z neurofizjologią, a w związku z tym ujmuje problem umysłu i problem ludzkiego ducha w kategoriach materialistycznych.

Naturalizowanie filozofii nauki, różnorakiego typu zlewanie jej z naukami szczegółowymi dopiero się zarysowuje i dopiero zaczyna wpływać na jej modele poznania. Jest ciągle jeszcze głównie propozycją programową, a nie powszechnie realizowanym przedsięwzięciem. Rozstrzygnięcia dotyczące umysłu uzyskiwane w nauce, *nota bene* filozoficznie silnie obciążone, przenikają powoli do filozoficznych badań nad nauką.

Z najogólniejszego punktu widzenia, uczeni podejmujący problem umysłu czerpią schematy jego ujmowania z tradycyjnego myślenia o nim, zastanego w nowożytniej epistemologii. W najdalszej perspektywie — kategoryzowania dziedziny rozważań, schematów myślenia, szkicowego obrazu, nie wypełnionego żadnymi szczegółami, bazy pojęciowej — filozoficzne refleksje nad umysłem, przejmujące treści z nauki, nie inicjują filozoficznej rewolucji, lecz opierają się na tradycyjnym fundamencie, powracając do kartezjańskiego wyobrażenia tego, kto poznaje. Wątki rewolucyjnie nowe ujawniają się w szczegółach, na etapach wypełniania składowych schematu konkretnymi treściami, przy precyzowaniu, jakie są funkcje umysłu, na czym polega świadomość, czym jest rozum.

W pojęciowej przestrzeni nauki niekiedy nie daje się wprowadzić filozoficznych kategorii ani nawet ich bliskich odpowiedników, a te już wprowadzone odczuwa się wyraźnie jako tworzące dysonans. Unaukowienie świadomości, mimo licznych prób, nie jest zadowalająco rozwiązane. To, co w filozofii zwie się umysłem, w nauce jest ciągle poznane zbyt mało, aby konstruować jego mo-

¹⁷ Między innymi w F. Crick, *Zdumiewająca hipoteza...*, (dz. cyt.) i Roger Penrose, *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, przeł. Piotr Amsterdamski, wyd. 2, Wyd. Nauk. PWN, Warszawa 1996.

¹⁸ Willard Van Orman Quine, *Epistemologia znaturalizowana*, w: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, przeł. Barbara Stanosz, PIW, Warszawa 1986, s. 118.

dele. Scjentyistyczna filozofia umysłu wydaje się raczej prognozą, a nie istniejącym już stanem rzeczy. Niektórzy uczeni, między innymi Francis Crick¹⁹, zastrzegają się, że modele podmiotu poznania są metaforyczne. Odróżniają ich status od statusu innych modeli tworzonych w nauce, którym zdają się przypisywać wartość reprezentowania jakiegoś typu kopiującego. Metafory nie oferują obrazów poprawnych, w jakiejś mierze adekwatnych. Lecz co wobec tego generują: czy tylko iluzje, złudzenia docierania do rzeczywistości? Czy nie ma związku pomiędzy obrazem metaforycznym a obrazem prawdziwym, skoro zastępowanie ma jakąś wartość w nauce? Czy jest to wartość tylko operacyjna, pozwalająca rezultatom nauki spełniać funkcje instrumentalne?

Scjentyistyczne pomysły tworzenia nowych, podmiotowych koncepcji poznania można traktować jako recepty na przyszłość, próby radzenia sobie z panującym zastojem w filozofii nauki. Przenikają do obszaru filozoficznych badań nad nauką bardzo ostrożnie i fragmentarycznie, a pomysły uczonych w tym względzie przyjmowane są w filozofii z dużą ostrożnością. Nie oferują zresztą bowiem nowych, konkretnych idei, które otworzyłyby całkiem nowe drogi filozoficznym badaniom nad nauką. Powtarzają przede wszystkim programową ofertę Quine'a o swoistym wtopieniu filozofii w naukę.

Konkluzja dla rozważań nad podmiotem poznania

We współczesnej filozofii nauki podmiot poznania jest albo w ogóle nieobecny (przy restryktywnie przestrzeganym paradygmacie lingwistycznym), albo jest obecny w postaci zdeformowanej (przy dyrektywie traktującej go jako destruktora wiedzy), albo jest obecny w reakcyjnym modelu kartezjańskim (przy przejściu do niej wyników nauk o umyśle).

Istotne reaktywowanie kategorii podmiotowości w filozofii nauki musi przyjąć jako swe fundamentalne, wstępne założenie, że podmiot poznania współtworzy²⁰ wiedzę, współustanawia jej naturę. Nie jest jedynie treściowo neutralnym pośrednikiem pomiędzy obiektywnym przedmiotem a absolutnie obiektywnym językiem. Nie jest też przedmiotem, podobnym do innych, który zaburza obiektywność poznania poprzez specyficzne dodatki, o charakterze załamania, defektów, destrukcyjnych naleciałości na wiedzy idealnej. Podstawowe założenie wszelkich upodmiotowionych wizji poznania, w tym poznania naukowego głosi, że proces i jego rezultat są skorelowane. Procesy poznawania mają determinować (a przynajmniej współdeterminować) charakter uzyskiwanej z nich wiedzy. Zatem utrzymuje się w tym założeniu, że badanie charakteru wiedzy prowadzi poprzez badanie procesów jej uzyskiwania, poprzez, ogólnie rzecz biorąc, procesy poznawania. Kategoria podmiotowości jest jedną z podstawowych w tak pomyślanej metakonstrukcji: namysł zwraca się ku spo-

¹⁹ F. Crick, *Zdumiewająca hipoteza...*, dz. cyt.

²⁰ Przynajmniej współtworzy, o ile nie jest, jak w koncepcjach skrajnie idealistycznych, jedynym czynnikiem kreacji.

sobom funkcjonowania podmiotu poznania, zamiast jedynie, jak w dotychczasowej filozofii nauki, ku gotowym wytworom, ku ich językowym sformułowaniom, przy ignorowaniu, kto i jak je tworzy. Wszystkie aspekty wiedzy i poznawania, łącznie ze standardami naukowości i z szablonami metody, są, można dowodzić, przesyczone podmiotem na różne sposoby.

Co dla badań teoriopoznawczych najważniejsze, podmiot przenika także do gotowych wytworów, a więc jest obecny w wykształconych metodach, w konstruowanym języku, a przede wszystkim w treści wiedzy. Trzeba dopuścić — przynajmniej w roli hipotezy wyjściowej — antropomorficzny charakter wiedzy, uznać, że postulowane epistemiczne ideały są niemożliwymi do zrealizowania mitami, całkowicie pomijającymi fakt, że wiedzę tworzy rzeczywisty człowiek. Trzeba wobec tego uznać, że w naturę wiedzy jest wprzęgnięty ludzki podmiot poznania, który warunkuje wiedzę w sposób epistemicznie istotny, że wobec tego świat przedstawiany w wiedzy jest w najlepszym razie relacyjny, będąc konstruktem, w którym mają swoje udziały zarówno podmiot, jak i świat w sensie metafizycznego ogółu bytów. Które człony relacji przedmiot–podmiot (czy oba, czy tylko jeden z nich, w jaki sposób) konstytuują naturę wiedzy — to określają wyniki poszczególnych analiz epistemologicznych. Lecz niedopuszczalnym nadużyciem jest rozstrzyganie tej kwestii na poziomie założeń, deklarowanie stanowiska w tej kwestii już w programie. A to czynią neopozytywiści i ich spadkobiercy w filozofii nauki.

W metodzie dociekań, charakterystycznych dla większości nowożytnych epistemologii zwracających się ku podmiotowi poznania jako głównemu źródłu dociekań nad poznaniem, ujawniają się rozmaite wady. Jest ona zawodna. Właściwie nie można wskazać dla niej wystarczająco silnych racji poza zdroworoządkowo oczywistym przeświadczeniem, że skoro podmiot poznania uczestniczy w procesach poznawczych, to w jakiś sposób obecny jest też w ich rezultatach. Ma ona ograniczenia, a granic stosowalności nie określa żadne klawornie ujawnione kryterium.

Neopozytywizm, a wraz z nim filozofia nauki, w której neopozytywizm nadal określa metafizyczne standardy, odrzucił tę metodę badań. Argumenty są dobrze znane: mętność, subiektywizm, konieczność stosowania introspekcji, niedopuszczalnej ze względów metodycznych. Lecz żaden z oferowanych argumentów nie zdezawuował ogólnego schematu metody wywodzącej się od Kartezjusza. Mętność, której kryteria są równie mętne, co ona sama, nie powinna w ogóle stanowić zarzutu, gdyż jej pojmowanie jest zbyt przesyczone subiektywnymi odczuciami raczej wartościującymi niż odnoszącymi się do faktów. Pod pojęciem subiektywizmu kryją się różne rzeczy: subiektywne elementy metody (co jest założone, przynajmniej w oryginalnej linii kartezjańskiej, jako czynnik konstytuujący tę metodę), oferowana teoria wiedzy (do której transcendentizm nie prowadzi z koniecznością; zależy to od rozwiązywania problemu

epistemologicznego mostu pomiędzy przedmiotem a rzeczywistością pozapodmiotową i zdolnością poznawczego przejścia od pierwszego do drugiego).

Również zarzut introspekcyjnej, intersubiektywnie niesprawdzalnej metody badań ma ograniczony zasięg. Odnosi się on do analiz inicjujących klasyczną, świadomościową psychologię, a nie dotyczy badań podmiotowości czerpiących z innych kierunków psychologii lub ujmujących podmiot na wzór i podobieństwo podmiotu w biologii, we freudowskiej i jungowskiej psychologii głębi, w sztucznej inteligencji, we wszelkich w ogóle próbach naturalizowania epistemologii.

Philosophy of science and the category of subjectivity

In philosophy of science the cognizing subject is treated in one of two mutually exclusive ways. In the first approach, developed by logical empiricism, the cognizing subject is a spurious category and as such must be rejected. In the second approach, based on contemporary investigations of mind, a Cartesian model of the cognizing subject is employed. The author proposes and discusses three rules that determine preferences for either model. These are: linguistic paradigms, destructive or misleading implications that seem to follow from the concept of the subject, a tendency to make philosophy of mind scientific rather than heuristic.