Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria
R. 12:2003, Nr 3 (47), ISSN 1230-1493

Rozprawy

Elżbieta Kałuszyńska

Jak być realistą

Cały wiek dwudziesty filozofowie bezskutecznie próbowali rozstrzygnąć problem realizmu i nic nie wskazuje na to, aby obecnie toczące się dyskusje okazały się konkluzywne. Paleta stanowisk – tak realistycznych, jak i antyrealistycznych – jest doprawdy imponująca, a stale pojawiają się nowe propozycje i toczą się ożywione dyskusje. Na przykład Michel Ghins w pracy *Empirical versus theoretical existence and truth*[1] opowiada się za realizmem *umiarkowanym* i *selektywnym* zarazem. Polemizuje z nim van Fraassen w pracy *Michel Ghins on the empirical versus theoretical*[2]. Pomysł, na jakim zasadza się cała teoretyczna konstrukcja proponowana przez Ghinsa, jest dosyć prosty (i tyle dobrego da się o nim powiedzieć). Przyjmując, że punktem wyjścia wszelkiej wiedzy jest potoczne doświadczenie i codzienna praktyka, autor wierzy, że badanie sposobu użycia terminów „istnienie" oraz „prawda" właśnie w tych kontekstach pozwoli ujawnić *kryteria* prawomocnego ich orzekania dające się stosować również w odniesieniu do obiektów badanych przez naukę (istnienie) oraz do twierdzeń i teorii nauki stwierdzających istnienie pewnych obiektów czy stanów rzeczy (prawda). Zdaniem autora

1. obecność w postrzeżeniu zmysłowym[3];
2. trwałość czy *niezmienność* w pewnym przedziale czasu (przynajmniej) niektórych charakterystyk postrzeganego obiektu[4];

łącznie stanowić mają „warunek wystarczający, *kryterium* istnienia", i to – pamiętajmy – zarówno w potocznym doświadczeniu, jak i w nauce. Szybko jednak okazuje się, że powyższe kryterium nie jest *koniecznym* warunkiem istnienia nawet w odniesieniu do obiektów, z którymi mamy do czynienia w codziennej prakty-

[1] "Fundations of Physics", vol. 30, No. 10, 2000, s. 1643–1654.
[2] "Fundations of Physics", vol. 30, No. 10, 2000, s. 1655–1661.
[3] „[A]ctual *presence* in sensory perception".
[4] „[P]ermanence or *invariance* for same time of same characteristics of the perceived object".

ce, i autor rozszerza prawomocne orzekanie istnienia w oparciu o stwierdzenia typu:

> To, że aktualnie postrzegane drzewo [...] będzie istniało, gdy nikt nie będzie na nie patrzył, oraz że istniało jakiś czas przedtem, jest ogólnie akceptowane (G, 1645);
>
> Nikt nie wątpi (poza, być może, szaleńcami i niektórymi – choć to rzadkość – filozofami...), że w zwykłych okolicznościach poszczególni ludzie mogą widzieć *ten sam*, jedyny (*unique*) obiekt, chociaż ich postrzeżenia są różne (G, 1644).

Ta zdroworozsądkowa i perswazyjna argumentacja pozwala mu akceptować kontrfaktyczne okresy warunkowe w rodzaju: „Gdybym spojrzał na drzewo teraz, zobaczyłbym je". Ghins zwraca jednak uwagę, że tego typu predykcje mogą być zawodne.

> Jeśli stwierdzam, że leżąca przede mną gazeta istnieje, przewiduję, że ja i inni będą ją widzieli w (może bardzo bliskiej) przyszłości. [...] Ale gazeta może także zniknąć (przez spalenie) i to po prostu falsyfikuje stwierdzenie jej istnienia (G, 1645).

Autor zapomina dodać, że „jest powszechnie akceptowane" („nikt nie wątpi w") występowanie halucynacji, omamów, złudzeń czy zjawiska fatamorgany, co czyni proponowane przez niego *kryterium istnienia* wielce zawodnym i rodzi pytanie, czy sformułowane przez niego warunki są choćby wystarczające.

To wadliwe rozwiązanie przenosi Ghins na teren rozważań dotyczących obiektów i teorii nauki, przywołując Kantowskie stwierdzenie, iż „to, [...] co jest [ze spostrzeżeniem] związane wedle praw empirycznych, jest rzeczywiste, choć nie jest bezpośrednio spostrzegane"[5]. Nic dobrego nie mogło z tego wyniknąć. Autor powiada np., że „możemy stosować kryterium istnienia do pola *g* [ponieważ] jest ono związane z obserwowalnymi manifestacjami na mocy [...] dobrze ugruntowanych matematycznych praw, takich jak prawa geodezyjne" (G, 1650). Twierdzi przy tym, że: „czasowoprzestrzenna linia geodezyjna jest zaskakująco łatwa do wizualizacji: wystarczy upuścić pióro na podłogę, a będzie ono przemierzało inercyjną i ekstremalną drogę w czasoprzestrzeni" (G, 1651). Mnie zaskakuje tu coś innego. Przecież spadające pióro zupełnie co innego „manifestowało" Arystotelesowi, Galileuszowi, Newtonowi czy Einsteinowi. Autor zaś – dopuszczając nawet, iż: „jest całkiem możliwe, że ciała zaczną nagle poruszać się w całkiem niespodziewany sposób, zgodnie z nowymi «prawami»" (G, 1649) – milczeniem pomija te sytuacje, gdy wprawdzie ciała poruszają się tak jak zwykle, ale „manifestują" (czy „wizualizują") zupełnie inne byty teoretyczne. Płonąca pochodnia – by przywołać jeden z bardziej znanych przykładów – przez ponad sto lat była manifestacją uwalniania flogistonu, a obecnie (dzięki pracom Lavoisiera) manifestuje proces utleniania.

---

[5] Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, PWN 1957, s. 411 (A231; B284). Przekł. R. Ingarden.

Dalsze pomysły autora sprowadzają się do całkowicie instrumentalnego traktowania teorii naukowych.

> Prawo fizyki – pisze – nie jest aproksymacyjnie prawdziwe, kiedy jest bardziej wiarygodnym obrazem jakiejś „rzeczywistości", ale gdy wyniki pomiarów w pewnej dziedzinie nie różnią się od przewidywań bardziej niż o pewną wcześniej ustaloną wartość (G, 1648).

Ogłasza wreszcie, że „nie mamy żadnego powodu [...], aby wierzyć, że przedmioty potocznego doświadczenia istnieją w sobie (cokolwiek by to miało znaczyć) w sposób, w jaki je postrzegamy" (G, 1645), oraz że „uznanie zdania za prawdziwe nie zmusza do wiary w istnienie «w naturze» stanu rzeczy czyniącego to zdanie prawdziwym, ani w jego uniwersalną i absolutną prawdziwość" (G, 1652). Jeśli to więc w ogóle jest jakiś realizm, to bardzo kaleki.

Nie dziwi więc, że van Fraassen dowodzi (w pracy *Michel Ghins on the empirical versus theoretical*), iż zaproponowane przez Ghinsa rozstrzygnięcia nie uprawomocniają stanowiska realistycznego. Jak pamiętamy, tradycyjny realizm uznaje dwa rodzaje obiektywności: (i) obiektywność *ontyczną* – niezależność przedmiotu poznania od podmiotu czy procesu poznawania, oraz (ii) obiektywność *epistemiczną* – możliwość zdobycia niezapośredniczonej podmiotowo wiedzy o przedmiocie poznania, a więc wiedzy zawierającej informację o tym, *jaki jest* przedmiot poznania, a nie o tym, *jakim się wydaje* poznającemu podmiotowi. Nadto realizm zakłada, że przedmiotem poznania jest rzeczywistość (a nie np. dane zmysłowe, wyniki eksperymentów itd.), co sprawia, że realizm jest stanowiskiem dwoistym: epistemologicznym i ontologicznym zarazem. Van Fraassen słusznie zauważa, że w propozycji Ghinsa „mamy do czynienia z częściowym kryterium prawomocności stwierdzania (czy wiary w) istnienie czegokolwiek" (VF, 1656), a nie z kryterium istnienia. Odmawia więc Ghinsowi prawa do uznawania ontycznej obiektywności postrzeganych (i – zgodnie z drugim warunkiem – „inwariantnych") obiektów. Twierdzi – i znowu nie sposób odmówić mu racji – że ani bycie postrzeganym, ani trwanie w jakimś okresie czasu nie jest warunkiem koniecznym istnienia. Nie jest też warunkiem wystarczającym; „istnienie nie ma nic do rzeczy z doświadczeniem" (VF, 1656) – stwierdza kategorycznie.

Jako empirysta van Fraassen zgadza się, że postrzeganie, doświadczenie zmysłowe skłania nas do *wiary* w istnienie postrzeganych obiektów. Wiara ta jednak nie ma racjonalnego uzasadnienia, a w żadnym razie nie dostarcza go empiria. Nauka również nie. Werdykty nauki są historycznie zmienne:

> Załóżmy – van Fraassen również przywołuje ten dobrze znany przykład z historii nauki – że spalanie jest utlenianiem. Wyobraźmy sobie osobę wychowaną na teorii flogistonowej, dysponującą bogatym materiałem potwierdzającym tę teorię i tylko kilkoma faktami wspierającymi nową, konkurującą teorię dotyczącą tlenu. Osoba ta obserwuje ogień (utlenianie) i stwierdza, że zjawisko to ma pewną trwałość itd. Czy osoba ta ma podsta-

wy, by stwierdzić lub wierzyć, że utlenianie istnieje (ma miejsce)? Czyż nie o wiele bardziej jest upoważniona do stwierdzenia, że oto uwalniany jest flogiston? (VF, 1657).

Van Fraassen uogólnia wnioski płynące z powyższych rozważań i obejmuje nimi wszelki opis. Toteż wedle niego uprawnieni jesteśmy jedynie do odnotowania, że *coś* na nas oddziałuje.

Pytania o to, co nam się przydarza, a także o to, które ze zdarzeń są przez nas dostrzegane, są faktualne i odpowiedzi na nie są warunkowane przez niezależne od teorii czynniki[6].

Każda jednak nasza reakcja poznawcza, jakieś rozpoznanie sytuacji „zawsze zawiera niejawny opis zdarzenia", jest już *theory-laden*, a więc – skoro „akceptowane teorie mogą być błędne" (VF, 1658) – nie jest i nie może być obiektywne (epistemicznie). To właściwie kończy dyskusję z Ghinsem. Van Fraassen wykazał, że realizm Ghinsa nie jest uzasadniony ani ontologicznie, ani epistemologicznie – jest „wyznaniem wiary", przeświadczeniem; niczym więcej.

Chociaż argumentacja van Fraassena brzmi przekonująco, warto przyjrzeć się jej dokładniej. Zacznijmy od zależności między istnieniem a postrzeganiem. Oczywiście, żadne konieczne czy wystarczające związki nie mają tu miejsca. Nie sposób jednak nie odnotować faktu, że postrzeganie zmysłowe jest niezbywalnym, podstawowym sposobem rozpoznawania otoczenia tak dla nas, jak i dla zwierząt, warunkującym skuteczność podejmowanych działań. Naturalnie, zdarzają się pomyłki, które i nas, i zwierzęta drogo kosztują. Szczęśliwie jednak znakomita większość naszych obserwacji jest trafna – „o istniejącym mówimy, że jest". Twierdząc kategorycznie, że „istnienie nie ma nic do rzeczy z doświadczaniem" (VF, 1658), van Fraassen tego prostego faktu nie uwzględnia. Jest to dość typowa postawa wśród filozofów, których od sceptycyzmu uchronić może tylko absolutna pewność i dla których między „z prawdopodobieństwem równym jeden" a „zawsze" istnieje przepaść. Van Fraassen nie jest tu odosobniony. Podobnie sądzi np. Adam Grobler, który twierdzi, że „[n]ie ma [...] żadnej gwarancji, że zdania jakiegokolwiek języka są prawdziwe lub fałszywe"[7], a skoro tak, to „pojęcie bezwarunkowej akceptacji [dowolnego zdania] jest niedorzeczne"[8]. Filozofowie różnią się tu od zwykłych śmiertelników, którzy nigdy nie zaznali słodyczy absolutnej pewności, z reguły zmuszeni są do działania w warunkach niepewności, toteż musi im wystarczyć rozsądne prawdopodobieństwo, że większość uznawanych przez nich zdań to zdania prawdziwe.

---

[6] „What happen to us, and which of the events are noticed by us, those are factual questions whose answers depend on theory-independed factors". *Michel Ghins on the empirical versus the theoretical*, s. 1658.

[7] Adam Grobler, *Prawda i jasność*, w: A. Grobler, *Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle*, Aureus, Kraków 2001, s. 188.

[8] Adam Grobler, *Prawda i racjonalnosc naukowa*, Inter esse, Kraków 1993, s. 92.

Prawdziwie zdumiewające są jednak dopiero dalsze wyjaśnienia van Fraassena. Otóż twierdząc, że postrzeganie (doświadczanie) nie ma nic do rzeczy z istnieniem, powiada zarazem, że „bycie uchwytnym zmysłowo i trwanie w jakimś okresie czasu" jest konstytutywną cechą obiektów pewnego rodzaju.

> [N]ic nie może być, na przykład, górą czy koniem, czy dinozaurem, nie będąc postrzegalnym i trwającym przez zauważalny okres czasu. Wynika to z rodzaju rzeczy, jakimi są góry, dinozaury i konie. Dlatego jest prawdziwe o każdym z nich, *istniejącym* bądź *nie*. Jeśli mówi coś o istniejących górach (dinozaurach, koniach), to po prostu dlatego, że istniejąca góra (dinozaur, koń) jest górą (dinozaurem, koniem)[9].

Nie wiem, jaki sens ma twierdzenie, że *nieistniejąca* góra, dinozaur czy koń należą do takiego rodzaju, którego konstytutywną cechą jest bycie postrzegalnym zmysłowo. Pegaz jest dużo bardziej podobny do konia niż dinozaur. Poza skrzydłami różni go od konia tylko to, *że nie istnieje*. Nie jest też postrzegalny zmysłowo. Naturalnie, *gdyby istniał*, byłby obiektem tego samego rodzaju co koń czy dinozaur, gdy idzie o postrzeganie zmysłowe. Mamy tu znowu to nonszalanckie pomijanie faktu, że odróżnienie obiektów (stanów rzeczy) istniejących od nieistniejących było i jest nie tylko warunkiem skutecznego działania, ale i przetrwania gatunków. Pojawia się jednak następny problem, tym razem ze zrozumieniem, w jaki sposób wyznaczane są „rodzaje rzeczy".

Klasyfikowanie, dokonywanie podziałów, definiowanie „rodzajów" rzeczy przez wskazanie pewnych cech charakteryzujących wszystkie obiekty należące do danego „rodzaju" jest jedną z podstawowych czynności poznawczych. Trudno sobie jednak wyobrazić, aby w taki sposób można było nieistniejącej górze przyznać taki sam status jak górze istniejącej i obie zaliczyć do „rodzaju rzeczy postrzegalnych zmysłowo". Nie widzę tu dobrego rozwiązania, rozsądnego sposobu ich wyznaczania – kategorie, „rodzaje rzeczy" musiałyby być chyba jakoś zastane, „dane"; wyznaczające je cechy konstytutywne musiałyby być wskazane, zadekretowane całkiem niezależnie od procedur poznawczych. Może można się upierać, że empiria nie obala twierdzenia o zmysłowej postrzegalności nieistniejących gór, jako że nie mamy empirycznego kontaktu z takimi górami. Zauważmy również, że bez odwołania się do okresów kontrfaktycznych (gdybyśmy żyli w erze dinozaurów..., gdyby jakiś dinozaur nagle się pojawił...) niewiele jest sensu w utrzymywaniu, że dinozaury są obiektami tego samego rodzaju co konie ze względu na „bycie postrzegalnym w jakimś okresie czasu". Przy ontologii zawierzającej

---

[9] „nothing can be a mountain, for example, or a dinosaur, or a horse, without being perceivable and persisting for an appreciable amount of time. This follows from the sorts of things mountains, dinosaurs, horses are. Therefore it is true about any of them, existing or not. If it implies something about existing mountains (dinosaurs, horses) that is simply because an existing mountain (dinosaur, horse) is a mountain (dinosaur, horse)". *Michel Ghins on the empirical versus the theoretical*, s. 1656, 7.

rozstrzygnięciom nauki uznawanie takich okresów kontrfaktycznych jest czymś naturalnym. Na jakiej jednak podstawie uznaje je empirysta konstruktywny, który dla nauki nie znajduje racjonalnego uzasadnienia? Pozostańmy przez chwilę przy tym zagadnieniu.

Jak pamiętamy, wedle van Fraassena

> [p]ytania o to, co nam się przydarza, a także o to, które ze zdarzeń są przez nas dostrzegane, są faktualne i odpowiedzi na nie są warunkowane przez niezależne od teorii czynniki (VF, 1658).

Każda jednak nasza reakcja poznawcza, jakieś rozpoznanie sytuacji „zawsze zawiera niejawny opis zdarzenia", jest już zależne od uznawanych teorii, a więc – skoro „akceptowane teorie mogą być błędne" – nie jest (epistemicznie) obiektywne. Najpierw odnotujmy, że van Fraassen dosyć niefortunnie użył w przytoczonym fragmencie terminów „pytanie" i „odpowiedź", nawet jeśli opatrzył je etykietą „faktualne" – nie wiadomo bowiem, co by to miało znaczyć. Zarówno pytanie, a już bez wątpienia odpowiedź musi być przecież wyrażona w jakimś języku, zawierać musi jakąś deskrypcję, a ta, zdaniem autora, zawsze jest „warunkowana historycznie – i, w ogólności, zależna od teorii". Kilka stron dalej znajdujemy precyzyjniejsze sformułowanie: „to, co się nam przytrafia, co obserwujemy i co możemy zaobserwować, jest całkowicie niezależne od jakiejkolwiek teorii"[10]. Niepokój może budzić sformułowanie: „to, co możemy zaobserwować", wydaje się bowiem, że bez pomocy teorii – i to licznych – nie sposób wyrokować o tym, co możemy, a czego nie możemy postrzegać. Sądzę jednak, że intencją autora było tu jedynie wyrażenie tezy ontologicznej, sprowadzającej się do uznania, że rzeczywistość, świat rzeczy czy zdarzeń („w sobie") istnieje i w jakimś zakresie może na nas oddziaływać; *coś* się więc nam „przytrafia" lub może „przytrafić". Ale ludzie mogą obserwować to samo zdarzenie[11], a widzą (opisują) co innego, to bowiem, co widzą, zależy od uznawanych w danym czasie teorii. Nie ma zresztą powodów, aby rzecz ograniczać do teorii naukowych – każdy system pojęciowy wyznacza swój własny sposób widzenia i nic nie zmusza do przyznania któremuś z nich przewagi, nawet gdy stwierdzamy „jego adekwatność wedle wszelkich powszechnie dostępnych standardów" (VF, 1658).

Swój stosunek do nauki wyraża Van Fraassen następująco:

> Nauki empiryczne są, według mnie, pewnym przedsięwzięciem zorientowanym na empiryczny sukces. [...] orientacja ta nie ma głębszych czy uprzywilejowanych podstaw, ani gdy idzie o związek rzeczywistości z doświadczeniem, ani gdy rzecz dotyczy zasad, które gwarantowałyby czy uzasadniały zamknięcie racjonalnych przekonań w określo-

[10] „what happens to us, what we observe and what we can observe, are all the matters which are entirely independent of theory" (VF, 1658)

[11] „the very same things (event)" (VF, 1659).

nych granicach. Angażujemy się w to przedsięwzięcie, ponieważ cenimy cele, które mu przyświecają, oraz wierzymy, że jest właściwym (lub lepszym od innych) narzędziem do ich osiągnięcia. Są inne rodzaje przedsięwzięć, różniących się od nauk empirycznych ze względu na swe własne cele, nie zaś ze względu na mniejsze lub większe epistemiczne uzasadnienie (VF, 1660).

Pod względem epistemicznym nie przyznaje więc nauce żadnej wyjątkowości. Nie sądzę, aby był do końca konsekwentny. Wspominałam już o uznawanych przez niego okresach kontrfaktycznych dotyczących dinozaurów. Nie jedyny to przypadek. Pisze np.:

Jeśli spojrzymy na konia pod innym kątem, zobaczymy kształt w sposób przewidywalny związany przez geometryczne przekształcenie z pierwszym obrazem. I jest tak nie dlatego, że koń istnieje, a dlatego, że jest koniem, że widzimy w taki właśnie sposób, że światło jest takie a takie, i tak dalej (VF 1659).

Jakiego rodzaju obiektem jest koń, ustalamy empirycznie i, oczywiście, nie jest to – zdaniem autora – w żadnej mierze wiedza obiektywna[12]. Jednak jaki jest koń, każdy widzi, ale jaki jest status wiedzy o naszym, ludzkim *widzeniu*, o własnościach *światła*, o transformacjach geometrycznych wreszcie? Żadna obiektywna ważność jej nie przysługuje, a van Fraassen przywołuje ją bez żadnych zastrzeżeń. Jeśli nie przyznaje się nauce wyróżnionego statusu epistemicznego, to bez odwołania się do jakiejś karkołomnej koherencji obyć się tu chyba niepodobna.

Symptomatyczne jest (chociaż też niespecjalnie oryginalne), że van Fraassen tak śmiało wyrokuje o istnieniu „zdarzeń", mających wszelkie znamiona Kantowskich *noumenów*, a nie znajduje podstaw do przyznania istnienia koniowi. Wynika to zapewne z obawy o dewaluację terminu „istnienie", który ma być zarezerwowany wyłącznie dla tego, co *istnieje naprawdę*. Przeświadczenie, że pod powierzchnią dostępnych poznawczo zjawisk kryje się *prawdziwa rzeczywistość*, jest stare jak sama filozofia. Często nawet ci, którzy – jak Ghins – uznają za istniejące (a nawet widzą) nie tylko konie, ale i linie pola grawitacyjnego, zastrzegają, że nie mówią o „istnieniu w sobie"[13]. Przez ostatnie kilkaset lat wspierano to przeświadczenie autorytetem nauki. Jest nawet zabawne, że po ten argument sięgają dziś wszyscy antyrealiści i relatywiści (z konstruktywistami włącznie), a więc ci, którzy właśnie podważają wartość naukowych ustaleń. Ale przecież jedynie nauka nowożytna – atomistyczna i redukcjonistyczna – daje podstawy do takiego przeświadczenia, nauka współczesna już nie. Stanowisko Laplace'a było w pełni uzasadnione na gruncie klasycznej mechaniki, która dysponowała ostatecznymi

[12] Również wiedza o tym, że konia trzeba karmić. Prawdopodobnie koń – istniejący lub nie – jest po prostu tego rodzaju obiektem, że niekarmiony zdycha.

[13] „We do not have any reason [...] to believe that ordinary objects exist, in themselves (whatever this may mean) in the way they are perceived". *Empirical versus...*, s. 1645.

„cegiełkami" rzeczywistości i ich deterministycznym opisem, po którym spodziewała się wyjaśnienia całej złożoności świata. Współcześnie jest ono jednak nie do utrzymania. Obowiązkiem filozofii jest zrewidowanie nie tylko tez dotyczących ustroju świata, lecz również kategorii służących do ich sformułowania.

Nic nie wskazuje dzisiaj, że sięgając w głąb materii, dotrzemy w końcu do Demokrytejskich atomów. Hipotezy nauki sięgają „poziomu fundamentalnego", którego – według Michała Hellera[14] – „należy szukać w dwóch kierunkach: cofając się w czasie w kierunku Wielkiego Wybuchu, po przekroczeniu ery Plancka (w $t = 10^{-44}$ s) oraz idąc w głąb w przestrzeni, po przekroczeniu skali Plancka ($l = 10^{-33}$ cm). Ponieważ jednak na poziomie fundamentalnym czas i przestrzeń nie mają sensu, więc w zasadzie nie ma różnicy, czy cofać się w czasie, czy schodzić coraz głębiej w przestrzeni. Na poziomie fundamentalnym «początek jest wszędzie»". Zamiast więc „najmniejszych cegiełek" na poziomie fundamentalnym znajdujemy nieokreśloność, potencjalność, niekonieczność – w nieprzemiennym opisie, proponowanym przez Hellera:

> [k]ażda dynamika ma charakter probabilistyczny i każde prawdopodobieństwo ma aspekt dynamiczny. [...] Dynamika nieprzemienna jest wręcz synonimem pewnej «gry prawdopodobieństw» (w sensie uogólnionym).

Rezerwowanie terminu „istnieje" wyłącznie dla tego przekraczającego wszelkie wyobrażenie poziomu fundamentalnego, który jest raczej potencjalnością niż realnością, byłoby grzechem przeciw językowi. Trudno mi się bowiem zgodzić z tezą (późnego) Wittgensteina, że słowo „istnieje" nic nie znaczy, jest ono bowiem narzędziem, którego używa się w rozmaitych sytuacjach w rozmaitych celach. Ta ostatnia uwaga jest jednak truizmem. Da się to powiedzieć o każdym wyrażeniu języka naturalnego, mam więc wrażenie, że to późny Wittgenstein przekonuje Wittgensteina wczesnego. Obecnie jasne jest bowiem, że aby zrozumieć daną wypowiedź, nie wystarczy zrozumieć jej treść literalną oraz uzupełnić ją całym bogactwem konsekwencji logicznych, entymematów i presupozycji, trzeba jeszcze wiedzieć *dlaczego* i *po co* dane wyrażenie zostało użyte w konkretnej sytuacji. Faktem jest, że „istnieć" jest terminem wieloznacznym: w inny sposób istnieje duża szansa, a w inny koń – żeby odwołać się do pierwszych z brzegu ilustracji. Jest też prawdą, że mamy kłopoty ze zdefiniowaniem tego pojęcia. Jednak *niepytani* rozumiemy je dobrze; bezbłędnie używamy go w normalnych kontekstach sytuacyjnych. Znaczenie terminu „istnieje" jest określone przez zwyczaj językowy, kształtowany w dużej mierze również przez naukę, i zadaniem filozofii jest owo znaczenie wydobyć. Naturalnie, wolno filozofowi nadać mu własne, techniczne znaczenie, musi go jednak wtedy zdefiniować. Ci jednak, którzy rezerwują go „dla tego, co istnieje naprawdę", nie postępują w ten sposób, a dają jedynie wyraz swym ontologicznym przekonaniom.

[14] Referat wygłoszony na VI Konferencji Metodologicznej, Kraków, maj 2000.

Wielki Wybuch – czy co tam było na początku – rozpoczyna dynamiczny, obfitujący w niekonieczne punkty zwrotne (*frozen accidents* – w terminologii Gell-Manna) proces ewolucji, samoorganizowania się materii, kształtowania się wszechświata. Na różnych poziomach tej samoorganizacji, poprzez rozmaite obiekty, procesy, zjawiska, prawidłowości, ujawniają się możliwości tkwiące w materii. Inaczej niż w klasycznej mechanice – nie ma podstaw do wyróżniania jakiejś warstwy rzeczywistości jako *uprzywilejowanej ze względu na istnienie*. Molekuły nie istnieją „bardziej" niż galaktyki, a te „bardziej" niż stoły czy konie. W pełni podzielam pogląd D. Zohar:

> Zasada nieoznaczoności i zasada komplementarności – dualizm korpuskularno-falowy – pozwala nam wybierać między różnymi sposobami widzenia tego samego systemu. Możemy myśleć, na przykład, o falach jako o realnym pofałdowaniu powierzchni morza albo jako mnogości pobudzonych „cząstek" wody (molekuł). Możemy myśleć o narodzie jako o żywej całości z własnymi cechami, etosem i historią, albo możemy rozbić go na indywidualne miasta, budynki i ludzi. Podążając tym tropem, możemy myśleć o cegłach w budynku i komórkach w ciałach ludzi, a nawet o ich molekularnej czy atomowej budowie. Różne rzeczy mogą być dostrzegane wyraźniej z różnych perspektyw i któż ma prawo wyrokować, które z nich są bardziej fundamentalne, które lub co istnieje bardziej realnie?[15].

Prezentowane tu przeze mnie stanowisko sprowadza się do przyjęcia ontologicznej tezy dotyczącej struktury rzeczywistości oraz kwestii istnienia i „tropiciele metafizyki" mogą je uznać za arbitralne. Oczywiście przyjęta teza nie da się udowodnić żadną miarą. Jest ona jednak lepiej ugruntowana we współczesnej nauce niż np. stanowisko van Fraassena, a ponadto wydaje się bardziej naturalnym i rokującym lepsze nadzieje punktem wyjścia na spójne i prostsze ujęcie innych problemów filozoficznych. Przyjęcie ontologicznych rozstrzygnięć dotyczących tego, co istnieje, nie rozwiązuje jednak problemu realizmu, do tego bowiem niezbędne są ustalenia dotyczące obiektywności poznania. Z tym filozofowie wydają się mieć jeszcze większe problemy – przyjmują na ogół, że coś istnieje, ale nie widzą możliwości zdobycia obiektywnej o tym wiedzy, a nawet gdyby jakimś ślepym trafem to się udało, wówczas – jak twierdzą – nie moglibyśmy się o tym przekonać, dowieść jej prawdziwości. Jak to ujmuje Wojciech Sady[16]: „Nie możemy przecież ustawić się poza językiem i porównać go ze światem nienazwanym". Nie możemy też stanąć poza naszymi teoriami, by porównać je z „rzeczywistością samą w sobie". Uwięzieni jesteśmy w języku, w naszych systemach pojęciowych. Zmieniają je rewolucje naukowe – obraz ciał dążących do swych miejsc naturalnych zostaje zastąpiony obrazem działających na odległość sił, ten wyobrażeniem rozciągających się pól czy czasoprzestrzeni o pewnych własnościach

---

[15] D. Zohar, *Quantum Self*, Quill/William Morrow, New York 1990, s. 29.

[16] W. Sady, *Pojęcie prawdy w naukach przyrodniczych*, „Znak" 9 (496), 1996, s. 31.

metrycznych – i pozbawione sensu jest pytanie, który z nich jest prawdziwszy. Wydawać by się mogło, że podmiot byłby zdolny osiągnąć prawdę (czytaj: obiektywną wiedzę o rzeczywistości), gdyby mógł w poznaniu uniezależnić się od siebie samego, czyli gdyby mógł poznawać „rzeczywistość samą w sobie", nie wykorzystując swych władz poznawczych, w szczególności języka. Tego, niestety, zrobić nie może; wysuwane żądanie jest niemożliwe do spełnienia. Nie pozostaje nic innego, jak skorzystać z rady Sadego i albo „stwierdzić, że jest tak, jak jest, mówimy tak, jak mówimy, a nie jest naszą sprawą zadawanie dalszych pytań albo pojmować funkcjonowanie języka jako cud[17].

Jest to z gruntu fałszywy obraz. Przecież za cudowne trzeba by wtedy uznać również niebywałe sukcesy technologiczne nauki. Nie obudziliśmy się w języku, a naszym celem nigdy nie było, ani nie jest, dostarczenie literalnego, a zarazem prawdziwego opisu rzeczywistości, i to jeszcze jakiejś rzeczywistości samej w sobie. Nawet w przypadku rzeczywistości „dla nas", świata, w którym żyjemy, zadanie takie jest po prostu z zasadniczych powodów niewykonalne. Tak jak w przypadku wszystkich innych gatunków chodziło jedynie o przetrwanie; absurdalność tezy o braku dostępu do rzeczywistości, z którą przecież musimy sobie radzić na co dzień, która stale zagrażała i ciągle zagraża naszemu istnieniu, jest porażająca. Nie wiem, dlaczego nie można zdobywać obiektywnej wiedzy o świecie *nazwanym*. Warunkiem przetrwania jest trafne rozpoznanie środowiska. Nie tylko Arystoteles, Galileusz czy Newton wiedzieli, że niepodparte ciała spadają pionowo w dół. Wie o tym każda małpa strząsająca owoce z drzewa i zając uskakujący przed spadającym kamieniem. Przypadek sprawił, że natura wyposażyła nas w większe możliwości komunikowania się. Język jednak nie był nam *dany*. Mozolnie go budowaliśmy i budujemy nadal, tak aby wyrazić i przekazać innym naszą wiedzę. To nie świat dopasowujemy do języka, przeciwnie, język, struktury pojęciowe dopasowujemy do świata. Filozofowie opisują często zmianę struktur pojęciowych, sposobów opisywania świata, jak zastąpienie niemodnego ubrania nowym. Tak mało w gruncie rzeczy skorzystaliśmy z Fleckowskiego opisu żmudnego, zbiorowego wysiłku kształtowania nowych pojęć, nowych wyobrażeń o badanej dziedzinie. Trafne wyodrębnienie obiektów, które wykazują pewną regularność w zachowaniu, poznanie czynników wpływających na to zachowanie, innymi słowy – poznawanie zjawisk jest problemem; samo nazywanie jest już sprawą banalną. Kwark może się nazywać powabny albo dolny, to już jest obojętne, skoro potrafimy go wyodrębnić jako określony obiekt.

W trakcie poznawania świata docieramy do zjawisk coraz trudniej uchwytnych i bardziej odległych od potocznego doświadczenia, dążymy do syntez, uogólniamy, aby nasza wiedza była bardziej efektywna, obejmowała szerszą gamę zjawisk. I mylimy się nieraz; tym częściej, im bardziej ogólne i trudniejsze do empi-

[17] Tamże.

rycznego sprawdzenia są hipotezy. Filozofowie lubią wytykać nauce te błędy. Zapominają tylko, że żadna „rewolucja" nie uszczupla istotnych osiągnięć nauki. Mimo tak gruntownej zmiany poglądów na naturę elektryczności ogniwo Volty i silnik elektryczny dalej działają. Żadne rewolucyjne zmiany sposobu postrzegania świata, jakie z pewnością nastąpią w nauce, nie pozbawią nas fotokomórek, laserowych skalpeli, satelitów komunikacyjnych i innych „gadżetów", bez których nie wyobrażamy już sobie życia, a pewnie nie moglibyśmy już nawet przetrwać. Nauka nie jest jakimś monolitem. Na jej teorie składają się twierdzenia o różnym stopniu pewności. Zmienia swe hipotezy, a nawet wyobrażenia o ustroju świata, zostawia jednak za sobą dobrze rozpoznane obszary zjawisk, które opisuje prawdziwie i po których możemy poruszać się bezpiecznie.

Problem z realizmem sprowadza się obecnie do uporczywego trzymania się starych kategorii pojęciowych, które – odpowiednie dla stanu wiedzy z przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku – nie ujmują właściwie obecnego stanu wiedzy o świecie i naszych możliwościach jego poznawania. Uznanie, że celem nauki jest literalnie prawdziwy, pełny opis rzeczywistości, że realista to ktoś, kto sądzi, że świat jest takim, jakim opisuje go nauka, sprawia, iż nikt nie może być realistą w tym sensie. Wyjściem z tej sytuacji nie jest mnożenie karkołomnych nieraz, nieliczących się z faktami konstrukcji pojęciowych, ale odrzucenie starych wyobrażeń o celach i możliwościach poznania (w tym naukowego), o stosunku wiedzy do świata. To jest istotą mojej propozycji. Stanowisko realistyczne, za którym optuję, sprowadza się do dwóch tez. Jedna jest ontologiczna i wyraża przekonanie o *równouprawnieniu* – gdy mowa o istnieniu – wszelkich zjawisk, poprzez które dynamicznie ewoluujący wszechświat realizuje tkwiące w nim możliwości; w tym zjawisk tego „obszaru średnich energii", który jest naszym światem. Druga teza jest epistemologiczna i stwierdza, że chociaż bogactwo zjawisk wszechświata jest niewyczerpywalne poznawczo, to możliwe jest jego *poznawanie*, możliwa do zdobycia jest obiektywna i prawdziwa wiedza, a przy tym zakres trafnie rozpoznanych zjawisk stale się powiększa.

Bibliografia

Michael Ghins, *Empirical versus theoretical existence and truth*, "Fundations of Physics", vol. 30, No. 10, 2000, s. 1643–1654.

Adam Grobler, *Prawda i jasność*, w: A. Grobler, *Pomysły na temat prawdy i sposobu uprawiania filozofii w ogóle*, Aureus, Kraków 2001, s. 188.

Adam Grobler, *Prawda i racjonalność naukowa*, Inter esse, Kraków 1993.

Michał Heller, Referat wygłoszony na VI Konferencji Metodologicznej, Kraków, maj 2000.

Immanuel Kant, *Krytyka czystego rozumu*, PWN 1957, s. 411 (A231; B284). Przekł. R. Ingarden.

Wojciech Sady, *Pojęcie prawdy w naukach przyrodniczych*, „Znak" 9 (496), 1996.
Bas C. van Fraassen, *Michel Ghins on the empirical versus theoretical*, "Fundations of Physics", vol. 30, No. 10, 2000, s. 1655–1661.
Danah. Zohar, *Quantum Self*, Quill/William Morrow, New York 1990, s. 29.

How to Be a Realist

On the basis of the analysis of arguments used by Bas C. van Fraassen in the polemic with Michael Ghins' version of a scientific realism a new way of understanding the very notion of objectivity, and therefore realism, is shown. It is argued, that since science takes no phenomena as privileged, all levels of reality, and that also means the reality of human experience, are equivalent insofar as their existence is concerned. Thus there is no reason to accuse our knowledge, manifested in the description of "our world", as missing the truth about reality.