

*Andrzej Przyłębski*

Uniwersytet Adama Mickiewicza  
w Poznaniu

Adam Mickiewicz University  
in Poznań

## LUDWIKA FLECKA HERMENEUTYCZNA TEORIA WIEDZY

### Ludwik Fleck's Hermeneutic Theory of Knowledge

Słowa kluczowe: hermeneutyka, filozofia nauki, socjologia wiedzy, interpretacja, koło hermeneutyczne, antyscjentyzm, kolektyw poznawczy, styl myślowy.

Key words: hermeneutics, philosophy of science, sociology of knowledge, antiscientism, thinking collective, style of thinking

#### Streszczenie

Polski biolog i epistemolog L. Fleck jest twórcą teorii nauki prekursorskiej względem koncepcji Th. Kuhna. Mimo że sam Fleck nie używał nazwy „hermeneutyka”, to jego rozważania noszą wybitnie hermeneutyczny charakter. Dominuje w nich bowiem myślenie w kategoriach rozumienia, akcentowanie interpretacyjnego charakteru ludzkiego odniesienia do rzeczywistości, podkreślanie znaczenia tego, co dany badacz zastaje, co we wspólnocie badaczy obowiązuje (i do czego – co najmniej na początku – musi się dostosować) oraz samej wspólnoty myślowej (badawczej), stanowiącej gremium oceniające jego poznawczy wkład. Choć lwowski filozof wyraża to przy pomocy kategorii takich jak styl myślowy oraz myślowy kolektyw, *implicite* nasuwają się takie hermeneutyczne kategorie, jak przedwiedza, rozumienie i interpretacja, tradycja, przekaz kulturowy, wspólnota komunikacyjna. Odrzucając metafizyczne wypowiedzi o ukrytej istocie rzeczywistości samej w sobie, relatywizując rzeczywistość do róż-

#### Abstract

L. Fleck, Polish biologist from Lvov, created a philosophy of science that was anticipation of Thomas Kuhn's theory of paradigms. My article is an attempt to analyse Fleck's conception from a hermeneutical point of view. I'm trying to show arguments that his perspective was deeply hermeneutical, among others because of the role and meaning of his crucial concepts, such as style of thinking (*Denkstil*) or collectivity of thinking (*Denkkollektiv*). Such categories as well as his taking seriously into the consideration the non-scientific parts of human knowledge show explicitly Fleck's affinities to the hermeneutical thinking about sciences. This can also be seen in his refusal of any metaphysics and any metaphysical interpretation of scientific results, as pretending to “disclose the deepest reality”, which for Fleck, in analogy to Heidegger, Gadamer or Rorty, did not open the door to any relativism of “anything goes”. His texts are an important source of inspiration for everyone who deals with the phe-

norodnej (nie tylko naukowej) wiedzy o niej, Fleck stara się, podobnie jak Heidegger, Gadamer czy Rorty, nie popaść w relatywizm i dowolność.

nomenon of knowledge from the hermeneutical point of view.

## Wprowadzenie

Trudno byłoby zgodzić się z twierdzeniem, iż postać i dorobek Ludwika Flecka są w Polsce zupełnie nieznanne czy też zapomniane. Niedawno wznowiono wybór jego tekstów w krytycznym opracowaniu Zdzisława Cackowskiego i Stefana Symotiuka<sup>1</sup>. Jakiś czas temu ukazała się również wartościowa książka Wojciecha Sadego, lubelskiego filozofa nauki, w przystępny sposób wprowadzająca w tajniki myśli Flecka<sup>2</sup>. Gdyby jednak polscy filozofowie zapytani zostali, np. przez zagranicznych kolegów, o nazwiska naszych największych filozofów dwudziestowiecznych, to zdecydowana większość wymieniłaby Kołakowskiego i Ingardena, może Ajdukiewicza i Tischnera, a niektórzy dorzuciliby do tego być może Twardowskiego, Kotarbińskiego i Tatarkiewicza. Zapewne nikt nie wskazałby na Flecka. Tymczasem ten wciąż niedoceniany myśliciel staje się powoli naszym filozoficznym „towarem eksportowym”, zaczyna być bowiem zaliczany do pionierów nowoczesnego uprawiania refleksji epistemologicznej. Z uwagi na istotne przekształcenia i przewartościowanie, którym filozofia europejska podlegała w drugiej połowie ubiegłego stulecia, głównie ze względu na upadek neopozytywizmu i związanego z nim scjentyzmu, dorobek Flecka zaczyna być rozpatrywany w ścisłym gronie tych koncepcji, które idą z duchem czasu. Pasuje to Flecka pośród czołowych postaci filozofii nauki XX wieku. Dowodem tego jest choćby to, iż w roku 2008 w Niemczech i Szwajcarii ukaże się pierwszy numer „Fleck-Studien”, poświęconych wybranym zagadnieniom poruszonym przez lwowskiego filozofa nauki, przygotowany m.in. przez berlińska filozofkę Birgit Griesecke we współpracy z badaczami ze Szwajcarii i Polski.

Zwrot w filozofii europejskiej, który nastąpił w drugiej połowie ubiegłego stulecia, nosi różne nazwy. Jedni określają go mianem zwrotu lingwistycznego, inni – neopragmatycznego, jeszcze inni – interpretacjonistycznego. Osobiście sądzę, iż najbardziej adekwatne jest określenie „zwrot hermeneutyczny”. Pisałem o tym obszernie w innym miejscu<sup>3</sup>. Uważam – i jest to główna teza niniejszego tekstu – iż myśl Flecka do tego zwrotu należy i zajmuje w nim istotne miejsce.

<sup>1</sup> L. Fleck, *Psychosocjologia poznania naukowego. „Powstanie i rozwój faktu naukowego” oraz inne pisma z filozofii poznania*, pod red. Z. Cackowskiego i S. Symotiuka, Lublin 2006, ss. 342.

<sup>2</sup> W. Sady, *Fleck. O społecznej naturze poznania*, Warszawa 2000, ss. 157.

<sup>3</sup> A. Przyłębski, *Hermeneutyczny zwrot filozofii*, Poznań 2006, ss. 310.

Sam Fleck wprawdzie na hermeneutyce się nie znał (przynajmniej nie jest mi znany dowód, by było inaczej) i zdziwiłoby go zapewne łączenie jego koncepcji z pewną humanistyczną metodą poznania czy też subdyscypliną metodologii nauk. Mówiąc o hermeneutyce, nie mam tu jednak na myśli żadnej specjalnej – filologicznej, historycznej, jurydycznej czy teologicznej – metody poznawczej, adekwatnej do poznania dokonywanego w naukach humanistycznych (jak ujmowali to Dilthey czy, od innej strony, Ricoeur), lecz filozofię hermeneutyczną, stanowiącą nowego typu *prima philosophia*. Do jej kluczowych kategorii należą pojęcia takie, jak rozumienie i porozumienie, interpretacja oraz język, a do kluczowych twierdzeń – zasada pozytywnego warunkowania rozumienia przez przed-rozumienie (prestrukturę rozumienia, jak ujmuje to Heidegger, lub sieć przed-sądów, jak pisze o tym Gadamer). Nie będę tutaj – by nie tracić miejsca należnego ekspozycji myśli Flecka – rozwijał szerzej charakterystyki filozofii hermeneutycznej, bo nie jest ona już w naszym kraju czymś nieznanym. Zainteresowanego tym czytelnika pragnę odesłać do prac A. Bronka, P. Dybla, W. Lorenca czy M. Szulakiewicza (lub do pracy wymienionej w przypisie trzecim). Dlatego też, zakładając elementarną wiedzę o tym, czym jest filozofia hermeneutyczna, pragnę w niniejszym tekście argumentować na rzecz tezy o fundamentalnie hermeneutycznym charakterze sposobu, w jaki Ludwik Fleck postrzega i ujmuje fenomen nauki (oraz szerzej – kultury).

Filozofia hermeneutyczna zdobywa w naszym kraju coraz większą rzeszę zwolenników, niezależnie od tego, czy podoba się to strażnikom uświęconej tradycji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, czy nie. Europejski triumf Flecka, przy całkowitym niemal milczeniu i braku zainteresowania osiągnięciami tej szkoły (a także podobnie jednostronnej tzw. Szkoły Poznańskiej), pokazuje dobitnie, gdzie leży przyszłość i wartość. Teoria hermeneutyczna, wypracowana w bliskim związku z naukami humanistycznymi, często ograniczała się tylko do nich, do poznania humanistycznego, zwanego też niekiedy „doświadczeniem hermeneutycznym” (Gadamer). Dla filozofii hermeneutycznej jako całościowej wizji świata jest to o tyle niebezpieczne, że powstaje przez to niesłuszne wrażenie, iż jest ona strawą duchową dla lekkoduchów niezdolnych do wnikięcia w przepastne głębie skomplikowanych wywodów sterowanych przez teorię mnogości i logikę matematyczną, oraz że nie stosuje się ona do całego ludzkiego poznania, bowiem nie ma zastosowania w naukach przyrodniczych. Fleck jest tutaj bezcennym sojusznikiem, bowiem jego wywody *explicite* takiej tezie przeczą. Stąd waga refleksji nad jego śmiałymi i oryginalnymi twierdzeniami, niekiedy trudnymi do przyjęcia z uwagi na niespotykaną radykalność i odwagę myślenia. Jeśli zachodzi potrzeba budowania teorii ludzkiego poznawania rzeczywistości w jej całości, tzn. również w odniesieniu do poznania otaczającej człowieka przyrody, to myśl Flecka okazuje się ważna. Jego dociekania – obok wywodów Th. Kuhna, B. Latoura, P. Heelana czy R. Rorty’ego – mogą stanowić jądro tego tworzącego się

dopiero, niemniej niezwykle istotnego elementu teorii hermeneutycznej. Zanim jednak omówimy hermeneutycznie najdonioślejsze elementy dorobku Flecka, pozwolimy sobie na kilka uwag na temat hermeneutycznego podejścia do nauki.

## 1. Ogólna charakterystyka hermeneutycznego ujęcia fenomenu nauki

Odrodzenie badań hermeneutycznych na początku XX wieku, dokonane dzięki pracom Diltheya, nakierowane było bardzo silnie na badanie procesu poznania naukowego. W rozumieniu Wilhem Dilthey dostrzegał, jak wiadomo, procedurę czy też metodę poznawczą, charakterystyczną dla nauk humanistycznych, przeciwstawianą przezeń typowemu dla nauk przyrodniczych wyjaśnianiu, opierającemu się na podporządkowywaniu danego faktu prawu przyrody, które go wyjaśnia. Z powodu takiego początku filozofii hermeneutycznej jej zainteresowanie fenomenem nauki wiązano zawsze silniej z naukami humanistycznymi, społecznymi, kulturowymi niżli z naukami przyrodniczymi. Z czasem jednak filozofia hermeneutyczna przewyciężyła i to ograniczenie swej uniwersalności. Nie sposób bowiem było nie zauważyć faktu, iż chociaż nauki przyrodnicze nie mają do czynienia z bytem (przedmiotem) wytwarzanym przez ludzi (jak w przypadku trzech ww. typów nauk), to jednak ich wytwory: twierdzenia i teorie naukowe są tworamii mającymi sens, podlegającymi rozumieniu, aplikacji praktycznej, funkcjonującymi w obrębie wspólnot językowych, kulturowych i społecznych. Dlatego też w ostatnim czasie pojawia się coraz więcej prac usiłujących uchwycić istotne komponenty hermeneutycznego myślenia o nauce jako fenomenie kulturowym, będącym z jednej strony historycznym *novum* związanym z epoką nowożytności, z drugiej jednak – przedłużeniem wiedzy potocznej i praktycznej, istniejącej w społeczeństwach od zawsze.

Zdaniem hermeneutów także poznanie w naukach przyrodniczych ma założeniowy charakter. Nie jest możliwe bez przyjęcia pewnej wstępnej, bazowej wiedzy, bez istnienia pewnego wspólnego języka umożliwiającego efektywną komunikację badaczy między sobą, wyznaczającego ponadto pewną minimalną ontologię, która jest – zazwyczaj milcząco – przyjmowana. Hermeneutyka zastosowana w odniesieniu do nauk ma za zadanie odkrywanie warunków prawdziwości tkwiących nie tyle w samej logice badania, co w poprzedzających ją uwarunkowaniach kulturowych i społecznych. Podkreśla przy tym znaczenie komunikacji między naukowcami a laikami, np. politykami współdecydującymi (poprzez przyznawanie społecznych środków na badania) o kierunku rozwoju danej dyscypliny. Jak słusznie skonstatował Gadamer: „Nawet gdy dzięki znormalizowanemu językowi nauki odfiltruje się wszelkie uboczne tony pochodzące z języka ojczystego, pozostanie jeszcze zawsze problem »przekładu« poznania

naukowego na język potoczny, dopiero bowiem taki przekład nadaje naukom przyrodniczym komunikatywną uniwersalność, a wraz z tym społeczną relewantność”<sup>4</sup>.

W 2002 roku, rok po śmierci Gadamera, odbyła się w Poznaniu międzynarodowa konferencja poświęcona prezentacji i ocenie jego twórczości. Wzięli w niej udział renomowani znawcy zagadnienia, w większości uczniowie heidelberskiego uczonego lub jego krytycy<sup>5</sup>. Andrzej Bronk, nie tylko jeden z pierwszych w Polsce badaczy hermeneutycznej koncepcji Gadamera, ale także renomowany epistemolog i teoretyk nauki, odniósł się *explicite* do Gadamerowskiej krytyki rozumu naukowego. Lubelski filozof stwierdził m.in.: „Kiedy w drugiej połowie XX wieku Gadamer poddawał krytyce programowe zawężanie przez naukę (czy raczej neopozytywistyczną i analityczną filozofię nauki) zakresu pojęcia poznania, prawdy, racjonalności i obiektywności, stanowisko jego w wielu kwestiach było prekursorskie, dzisiaj, w związku z tzw. antypozytywistycznym zwrotem w filozofii nauki, stało się niemal obowiązujące. O ile przykładowo neopozytywizm, koncentrując swą uwagę na rezultatach poznania w postaci twierdzeń i teorii naukowych, opowiadał się za koncepcją wiedzy bez podmiotu, widzianego wyłącznie jako »destruktor« poznania, Gadamer – swym obrazem nieabstrakcyjnego podmiotu poznania, bo znajdującego się zawsze w konkretnej sytuacji poznawczej (usytuowanego w dziejach, tradycji, języku) – dobrze się mieści w poglądach podkreślających potrzebę pogłębionego zajęcia się znaczeniem podmiotu w poznaniu w ogóle, a poznaniu naukowym w szczególności”<sup>6</sup>.

Pozostawiając na boku ocenę tego, czy optymizm Bronka dotyczący hermeneutycznej korekty epistemologii jest w pełni uzasadniony, podkreślimy w tym miejscu raz jeszcze prekursorski względem tego podejścia charakter analiz przeprowadzonych przez L. Flecka. Pora na zilustrowanie tego przekonania kilkoma przykładami. Zaczerpnijmy je przy tym zarówno z głównych prac Flecka, jak i z bardzo w tej materii instruktynych polemik – niestety nielicznych, bo jego artykuły pozostały niemal niezauważone<sup>7</sup>. Mam tu na myśli zwłaszcza te, które związane są z nazwiskami Tadeusza Bilikiewicza i Izydory Dąbskiej.

<sup>4</sup> H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, Kraków 1993, s. 490-491.

<sup>5</sup> Naukowe rezultaty tego spotkania zostały opublikowane w dwóch książkach pod moją redakcją: *Dziedzictwo Gadamera*, Humaniora, Poznań 2004, oraz *Das Erbe Gadamers*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. 2006.

<sup>6</sup> A. Bronk, (w:) *Dziedzictwo Gadamera...*, s. 58-59.

<sup>7</sup> Z. Cackowski w swym wprowadzeniu do lektury pism Flecka pisze, że odniósł się do nich jedynie Blikiewicz, Dąbska i Chwistek.

## 2. Ludwika Flecka porównawcza socjologia myślenia i poznawania

W *Zagadnieniach teorii poznania* L. Fleck stwierdza: „Zasadniczym błędem wielu rozważań z dziedziny teorii poznawania jest (mniej lub więcej jawne) operowanie symbolicznym podmiotem epistemologicznym, zwanym »duchem ludzkim«, »umysłem ludzkim«, »badaczem«, lub po prostu »człowiekiem« (»Jan«, »Sokrates«), który nie ma żadnego konkretnego stanowiska życiowego, zasadniczo nie ulega zmianom nawet w ciągu stuleci i reprezentuje każdego »normalnego« człowieka bez względu na środowisko i epokę. Ma on więc być absolutny, niezmienny i powszechny”<sup>8</sup>.

Cytat ten pokazuje wyraźnie, iż Fleck odrzuca rzekomo fundamentalną rolę niepodważalnego abstrakcyjnego schematu podmiot-przedmiot, *Subjekt-Objekt-Relation* (S-O-R), dominującą w całej nowożytnej teorii poznania. Zamiast tego wychodzi od człowieka z krwi i kości, osadzonego w konkretnej sytuacji życiowej i historycznej, zanurzonego w pewnej wspólnotie społecznej („rzuconego” w nią poprzez fakt narodzin i inkulturacji) i komunikującego się z ową wspólnotą. Prosty schemat S-O-R zostaje przez Flecka zdekonstruowany i przekształcony w trzyczłonową relację między indywidualnym poznającym człowiekiem, wspólnotą komunikacyjną, której jest on częścią oraz zmieniającym się przedmiotem poznania. Ową wspólnotą komunikacyjną nazywa Fleck kolektywem myślowym (*Denkkollektiv*) i definiuje poprzez wspólny wszystkim jej członkom styl myślenia (*Denkstil*). Wobec większego lub mniejszego pluralizmu sposobów myślenia obecnych we wszelkich społeczeństwach ludzkich oczywiste jest, że kolektyw myślowy nie oznacza społeczeństwa w całości, lecz tylko jego część związaną z daną formą kultury (np. poznaniem, zdobywaniem i przechowywaniem wiedzy).

To w owym kolektywie nowe poznania zostają usankcjonowane jako obowiązujące, tzn. prawdziwe. Styl myślowy charakteryzujący tę wspólnotę myślową jest przy tym rezultatem historii, jest elementem tradycji intelektualnej, zawierającej cały szereg merytorycznych przesądzeń (przeświadczeń, poglądów, idei wiodących), których nie sposób podważyć jednym trafnym argumentem. Jego przejęcie jest warunkiem *sine qua non* ubiegania się o uznanie dla swych poglądów, o sankcję obowiązywania *resp.* prawdziwości dla nowych, indywidualnych odkryć. Całkiem słusznie, i w duchu współczesnej hermeneutyki, zauważa tedy Fleck, iż: „Poznawanie jest czynnością zbiorowa, bo możliwe jest tylko na podłożu pewnego zasobu wiedzy nabytego od innych ludzi i dającego dopiero to ogólne tło, od którego jakaś postać postrzegana lub pojmowana może odbijać. Zdanie »Jan poznał zjawisko Z« jest niekompletne: trzeba dodać doń »w stylu

<sup>8</sup> L. Fleck, op. cit., s. 232.

myślowym S« ewentualnie jeszcze »z epoki E«. Nosicielem i twórcą stylu myślowego jest kolektyw, czyli zespół myślowy”<sup>9</sup>.

Fleck odróżnia przy tym wprowadzenie styl myślowy charakterystyczny dla nowożytnego przyrodoznawstwa i w oryginalny sposób go analizuje, daleki jest jednak od wyrywania nauk przyrodniczych z szerokiego kontekstu kulturowego; wręcz przeciwnie – podstawowe elementy strukturalne oraz procesy zachodzące w obrębie tego stylu myślowego są, jego zdaniem, podobne do tych, które zachodzą w religii, sztuce, życiu codziennym: „Styl jest więc ograniczoną jednostką, zamkniętym organizmem i nie ma możliwości dostępu doń przez jakąś ogólnoludzką, tzw. logiczną czy racjonalną drogę. Wiedzą wszyscy pedagogowie, że wprowadzenie do jakiegokolwiek dziedziny myśli musi zawsze prowadzić przez okres »terminatorski«, w którym działa autorytet i sugestia, nie zaś jakieś ogólne, »racjonalne« tłumaczenie. Wprowadzenia te mają we wszystkich dziedzinach wartość *sakramentu wtajemniczenia* znanego z etnologii. Do żadnej dyscypliny nie można dostać się przez studiowanie jej skończonego systemu pojęciowego, zawsze musi istnieć »wprowadzenie« częściowo historyczne, częściowo anegdotyczne i dogmatyczne. Jest ono ćwiczeniem poddawania się swoistemu nastrojowi kolektywu. Nie można zrozumieć żadnej dziedziny bez znajomości tego rozwoju historycznego, nie można jednak także zrozumieć tego rozwoju, nie znając jej pojęć dzisiejszych: już samo to uniemożliwia racjonalistyczną pedagogię. Wszystkie stałe kolektywy myślowe, jako nosiciele organicznych stylów myślowych, posiadają identyczną ogólną strukturę wewnętrzną, jakkolwiek w szczegółach może ona przybrać różne formy”<sup>10</sup>.

To, że w powyższym fragmencie Fleck przywołuje – naturalnie *implicite* – znaną figurę koła hermeneutycznego, polegającą na dynamicznej relacji części i całości, jest dla każdego, choćby tylko trochę obeznanego z teorią hermeneutyczną zapoczątkowaną przez Schleiermachera, rzeczą oczywistą. Ma on przy tym naturalnie także świadomość tego, że nowoczesny człowiek należy do wielu kolektywów myślowych, w jednych pełniąc rolę „wtajemniczonego” (fachowca), w innych zaś – laika, wyznawcy. Swoiście demokratyczny charakter naukowego stylu myślowego nie oznacza dlań jednak nigdy pełnego zapanowania rozumu czy racjonalności, lecz zasadniczą niezamkniętość (otwartość) zbioru fachowców, do którego można dołączyć dzięki wykształceniu i pracy, oraz świadomość tego, że wąska specjalizacja czyni badaczy fachowcami w jednej, a laikami w innej subdyscyplinie przyrodoznawstwa.

Bardzo istotne jest to, iż Fleck odrzuca twierdzenie, wedle którego nauki przyrodnicze mają jakiś wyróżniony status, jeśli chodzi o poznanie „rzeczywistości obiektywnej”, tj. jakiej, jaką jest ona „sama w sobie”. Przyjęcie istnienia takiej

<sup>9</sup> Ibidem, s. 250-251.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 252-253.

rzeczywistości, całkowicie niezależnej od ludzkiego poznania, uważa Fleck za ryzykowne, metafizyczne i w zasadzie niepotrzebne założenie. Dlatego między wiedzą potoczną, wiedzą nauk o kulturze oraz poznaniem nauk przyrodniczych zachodzi jego zdaniem jedynie różnica stopnia zgodności wstępnych przeświadczeń, warunkująca większą lub mniejszą intersubiektywność (uchodzącą błędnie za obiektywność) komunikacji w obrębie danego stylu myślowego. W naukach przyrodniczych zgodność ta jest posunięta bardzo daleko, u uczestników tej wspólnoty komunikacyjnej sprawia więc często wrażenie, że ich wypowiedziom odpowiada jedyna „obiektywna” (można by powiedzieć – istniejąca absolutnie), tzn. od tych wypowiedzi niezależna rzeczywistość. A zależność tej rzeczywistości od przyjętego punktu widzenia (perspektywy badawczej) widać wedle Flecka na każdym kroku. Fleck demonstruje to np. w tekście pt. *Patrzeć, widzieć, wiedzieć*. Stwierdza tam: „Aby widzieć, trzeba wiedzieć co istotne, a co nieistotne, trzeba umieć odróżniać tło od obrazu, trzeba być zorientowanym, do jakiej kategorii przedmiot należy. Inaczej patrzymy, a nie widzimy, na próżno wpatrujemy się w nazbyt liczne szczegóły, nie chwytny oglądanej postaci jako określonej całości. Jest tak nie tylko w sztucznych warunkach eksperymentu, który właśnie przeprowadziliśmy, ale w każdym, najprostszym i najzawilszym spostrzeganiu”<sup>11</sup>.

To, że widzimy pewne postacie, nie oznacza całkowitego subiektywizmu (zsubiektywizowania), tzn. tego, że nic im w świecie obiektywnym nie odpowiada, są bowiem wyłącznie naszą kreacją, użyteczną fikcją. Jeśli nie są powstałą wskutek choroby iluzją, to znajdują swe potwierdzenie w otaczającej nas rzeczywistości (nie będącej wszak, o czym już wspominaliśmy, wyłącznie produktem relacji podmiot-przedmiot). Jednak to, z jakimi postaciami mamy w danym przypadku do czynienia, zależy od „przed-sądów”, wstępnych nastawień i przeświadczeń prowadzących nasze myślenie i widzenie w określonym kierunku. Fleck pisze o tym w następujących słowach: „Chodzimy po świecie i nie widzimy wcale punktów, kresek, kątów, światła czy cieni, z których byśmy mieli przez syntezę lub wnioskowanie układać »co to jest«, lecz widzimy od razu dom, pomnik na placu, oddział żołnierzy, wystawę z książkami, gromadę dzieci, panią z piekiem: same gotowe postacie”<sup>12</sup>.

By uświadomić nam rangę tego postaciującego czy też postaciowego widzenia kilka stron dalej Fleck dodaje: „Gdyby nasze widzenie nie było postaciowe, kto wie, czy powstałyby pojęcia oderwane, czy możliwe byłoby uogólnianie i czy w ogóle możliwa byłaby wiedza”<sup>13</sup>. Tak więc, mimo że „patrzymy oczyma własnymi”, to „widzimy oczyma kolektywu”<sup>14</sup>. Kolektyw myślowy nakłada na

<sup>11</sup> L. Fleck, *Patrzeć, widzieć, wiedzieć*, (w:) idem, op. cit., s. 306.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 310.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 315.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 312.



nasze oczy swoiste okulary, których można się wprawdzie pozbyć, ale tylko zastępując je innymi. Widzenie „bezokularowe”, które przypisuje sobie np. fizyka, jest wedle Flecka fikcją. Lwowski badacz pokazuje to na wielu przykładach. Dokonuje przy tej okazji destrukcji pewnego metafizycznego przeświadczenia, przeświadczenia o istnieniu pozahistorycznego i pozaspołecznego, ogólnoludzkiego *a priori*, które byłoby wrodzonym wyposażeniem każdego ludzkiego umysłu i gwarantowałoby możliwość porozumienia się co do „rzeczy zasadniczych” (tzn. przedmiotowości, którą zajmuje się przyrodoznawstwo) między ludźmi reprezentującymi diametralnie nawet odmienne kultury<sup>15</sup>. Fleck całkiem słusznie odrzuca ten pogląd, ilustrując to wieloma przykładami zaczerpniętymi z badań etnologicznych, i zastępuje go hermeneutyczną z ducha koncepcją historycznego *a priori*: „Wszędzie, gdzie zapuścimy dość głęboko analizę, dojdziemy do elementów wiedzy, które upartym metafizykom wydawać się będą formami myślenia apriorycznymi w stosunku do obserwacji lub intuicją, a wynikają z zespolonej natury poznawania i dają się badać metodami socjologii myślenia”<sup>16</sup>.

Twórca współczesnej filozofii hermeneutycznej, Hans-Georg Gadamer, podkreśla w swych pracach znaczenie tradycji jako tego elementu naszego życia, z którego czerpiemy, często bezrefleksyjnie, nieświadomie, wzorce wiedzy, działania, zachowania, a także nastawienia poznawcze. Określał to nie tylko jako tradycję (*Tradition*), ale także jako „pozostałość”, przekaz (*Überlieferung*), mając naturalnie na myśli żywy przekaz kulturowy, tzn. to, co nie jest dla nas wyłącznie czymś przeszłym i minionym, lecz wciąż obecną i oddziałującą mądrość zgromadzoną przez poprzedzające nas pokolenia. Stosowanie terminu „tradycja” prowadziło przy tym do oskarżania hermeneutyki Gadamera o konserwatyzm, swego rodzaju kult przeszłości. Niesłusznie, bo także mówiąc np. o 50 latach demokracji w RFN używał on sformułowania „demokratyczna tradycja Republiki Federalnej”. Swe hermeneutyczne przedsięwzięcie czy też główny postulat swej hermeneutycznej teorii Gadamer często ilustrował, odwołując się do Heglowskiej *Fenomenologii ducha*. Powiadał, że jego hermeneutyka jest jakby jej odwróceniem. Chodzi mu bowiem nie o to, by w tym, co substancjalne, doszukać się, tak jak pragnął Hegel, twórczej, produktywnej subiektywności, lecz o to, by analizując subiektywność, uświadomić sobie, jak bardzo określana jest ona przez społeczno-kulturowo-historyczną substancjalność, tj. rozum historyczny.

Dokładnie o to samo chodziło, jak się wydaje, Fleckowi, gdy pisze: „Pomiędzy podmiotem a przedmiotem istnieje coś trzeciego, kolektyw. Jest on twórczy

---

<sup>15</sup> Tego rodzaju kulturoznawczo zmodyfikowanej wersji kantowskiego apioryzmu bronił w swych pracach Hans Michael Baumgartner – ostatni znany mi prawdziwy kantysta. Niektóre z jego prac są dostępne w polskich przekładach.

<sup>16</sup> L. Fleck, *Patrzyć, widzieć, wiedzieć*, (w:) idem, op. cit., s. 320. Nie trzeba dodawać, że to, co Fleck nazywa socjologią myślenia, odpowiada z grubsza współczesnej socjologii wiedzy.

niczym podmiot, oporny niczym przedmiot i niebezpieczny niczym pierwotny żywioł”<sup>17</sup>. Kolektyw, nosiciel tradycji danego stylu myślowego, jest czymś z rozumienia naszych poznawczych działań nieusuwalnym. Fleckowi obca jest Gadamerowska ontologizacja języka. Język ujmuje raczej standardowo, jako wehikuł komunikacji czy też narzędzie porozumiewania się ludzi, umożliwiające przekazywanie komunikatów i uzgadnianie subiektywnych treści biorących się z zawsze indywidualnego przeżywania rzeczywistości. Ale i on jest świadom mocy języka, zwłaszcza w postaci uświęconej terminologii języka danego stylu myślowego, ustanawiającego ów styl jako organiczną całość. Także to zbliża jego myślenie do hermeneutyki. Píše w tym kontekście: „Postępowanie członków, ich czyny i cała postawa życiowa będą wynikały z przymusu zespołowego: styl będzie się realizował na zewnątrz we wspólnym języku i wspólnych instytucjach, podobnych strojach, domach, narzędziach itp.”<sup>18</sup>. Zarazem jednak świadom jest nie tylko mocy języka, otwierającego pewien duchowy świat, ale i jego siły zamkającej go przed ludźmi myślącymi w innym stylu. Píše: „Dopiero socjologia myślenia może nam wytłumaczyć zagadnienie porozumienia się i nieporozumienia się ludzi”<sup>19</sup>.

W postulowanej przez siebie dyscyplinie poznawczej, rozwijanej dziś właśnie przez filozofię hermeneutyczną, postrzega Fleck naukę fundamentalną, której wypracowanie i przyswojenie przyczynić się może do wykształcenia się nowego poziomu stosunków między ludźmi, narodami i kulturami. Bardzo klarownie i dobitnie słychać to w następującej wypowiedzi: „Socjologię myślenia należy rozwijać jako naukę podstawową, równą co do wartości matematyce. Problemy organizacji, nauczania, popularyzacji, powinny zostać oparte na tej nowej dyscyplinie. Porównawcze badania nad stylami (myślowymi) sprawią, że uczniowie staną się bardziej tolerancyjni w stosunku do obcych stylów i gotowi do współistnienia; zwolennicy różnych stylów potrafią cenić się wzajemnie, nawet do pewnego stopnia wspólnie pracować bez wzajemnego zrozumienia, jeśli wiedzą, że odmienny sposób myślenia, a nie zła wola, stanowi przyczynę różnic”<sup>20</sup>.

### 3. Mistrzowskie polemiki Flecka

To, jak błyskotliwe i zarazem nowatorskie na tle polskiej i europejskiej filozofii były wówczas rozważania Flecka, widać najlepiej w nielicznych polemikach, które dane mu było stoczyć z krytykami. W literaturze przedmiotu znana jest

<sup>17</sup> L. Fleck, *Kryzys w nauce. Ku nauce wolnej i bardziej ludzkiej*, (w:) idem, op. cit., s. 327.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 321.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 323.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 328.

jego dyskusja z uczennicą Twardowskiego Izydorą Dąmbską oraz z Tadeuszem Bilikiewiczem.

Dąmbska, czołowa przedstawicielka Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, zareagowała na tekst Flecka zatytułowany *Zagadnienie teorii poznania*<sup>21</sup>. Tytuł tekstu: *Czy intersubiektywne podobieństwo wrażeń zmysłowych jest niezbędnym założeniem nauk przyrodniczych*, jego treść oraz fakt, że wspomina o Flecku dopiero w końcowej partii artykułu zdają się świadczyć o tym, że lwowska filozofka chciała poddać krytyce szersze zjawisko, którego myślenie Flecka było jednym z przejawów. Można to ująć jako polemikę z psychologizmem w epistemologii.

W dość typowej dla swej orientacji epistemologicznej manierze Dąmbska pragnie zredukować rozważania nad fenomenem poznania naukowego do sfery semantycznej, tzn. do obszaru intersubiektywnie komunikowalnych i także kontrolowalnych twierdzeń i teorii opartych na sądach spostrzeżeniowych. Bagatelizuje tym samym istotną różnicę między poziomem poszukiwania aksjomatyki (tj. podstawowych zasad) i metodologii danego typu nauk a rozważaniami na temat kulturowych wyznaczników kierunków badań naukowych, wspólnotowego charakteru ustalania i honorowania ich obowiązywania oraz tym podobnych czynników. Teorię nauki proponowaną przez Flecka redukuje Dąmbska do twierdzenia, iż każdy z nas może wybrać styl myślowy, którym chciałby się posługiwać, jednak mimo tych rozmaitych myślowych nastawień do rzeczywistości (od empiryzmu do mistycyzmu) istnieje jeden wspólny, dla wszystkich zrozumiały i charakterystyczny właśnie dla nauk przyrodniczych. Uważa, że takie teoretyczno-empiryczne nastawienie jest typowe dla ludzi normalnych, niezależnie od kręgu kulturowego, z którego się wywodzą. Stwierdza, iż „mylnym wydaje się pogląd [...] dra Flecka, że to jest tylko rzecz »stylu« myślowego czy się jest empirykiem, czy mistykiem”, dodając: „[...] wydaje się, że jakimkolwiek bądź stylem myślowym ktoś się odznacza: filozoficznym, mistycznym, przyrodniczym czy innym jakimś jeszcze, jeden styl myślowy gotów jest każdy prawie zrozumieć. Najbardziej natchniony prorok, poeta czy mistyk w pewnych sytuacjach życiowych odnajduje wspólny język z trzeźwym przyrodnikiem i do jednego należą z nim stylu. W których sytuacjach? W tych, w których nie śpią i na serio z warunkami życiowymi liczyć się muszą”<sup>22</sup>.

Dla Flecka ta upraszczająca jego myślenie krytyka jest znakomitą okazją do wnikliwej riposty. Odkrywa błąd Dąmbskiej polegający na utożsamieniu postrzegania danego w codziennym życiu z postrzeganiem obecnym w nowoczesnych laboratoryjnych naukach przyrodniczych. W inteligentny sposób wykorzystuje sformułowania Dąmbskiej, by pokazać, że *implicite* podziela ona założenia jego

<sup>21</sup> „Przegląd Filozoficzny” 1936, nr 39, s. 3 i n.

<sup>22</sup> „Przegląd Filozoficzny” 1937, nr 40, s. 293.

koncepcji. Pisze: „Nie wiem, czy uzasadnione jest twierdzenie, że »na ogół ludzie normalni w danych warunkach spostrzegania skłonni są uznawać takie same twierdzenia«. Doświadczenie uczy, że ludzie nie szkoleni w pewnych rodzajach obserwacji uznają w danych warunkach bardzo rozmaite twierdzenia. [...] Trzeba specjalnie szkolić ludzi lub stwarzać bardzo sztuczne, laboratoryjne warunki postrzegania, aby otrzymać na ogół takie same twierdzenia. [...] »Ogół ludzi normalnych« tak pojmowany – to chimera, to anachroniczna fikcja szkolna. Więc nie można twierdzić, że »na ogół normalni ludzie w danych warunkach spostrzegania skłonni są uznawać takie same twierdzenia«, lecz trzeba zgodnie z nowoczesną wiedzą powiedzieć, że »w danych warunkach spostrzegania ludzie skłonni są uznawać mniej lub więcej odmienne sądy, przy czym można wyodrębnić szereg mniejszych lub większych grup ludzi o sądach podobnych lub nawet identycznych«. Lecz to jest właśnie punkt wyjścia nauki o stylach myślowych”<sup>23</sup>.

Fleck antycypuje rozwiniętą dopiero w epistemologii powojennej krytykę zdań protokolarnych, stwierdzając, iż „zdania spotrzeżeniowe to niecelowa fikcja”<sup>24</sup>. Nie mniej przenikliwa jest jego refutacja kryterium praktycznej użyteczności, na które powołuje się Dąmbska, nawiązując do idei rozwijanych wówczas we Lwowie przez Władysława Witwickiego. „Teoretykom poznania nie wolno przede wszystkim jednego zapominać: regres do zastosowalności, jako sprawdzian waloru biologicznego jakiegoś poznawania, jest tylko pozorny, bo stwierdzenie skuteczności lub nieskuteczności jakiegoś postępowania (wynikającego z owego poznania) jest także aktem poznawczym. [...] Wcale nie »ginie marnie« krajowiec puszczy afrykańskich, chociaż mowy być nie może, aby się liczył konsekwentnie z tezami empirycznymi w naszym rozumieniu...”<sup>25</sup>.

Tadeusz Bilikiewicz, drugi i polemistów Flecka, był autorem pracy pt. *Die Embryologie im Zeitalter des Barock und des Rokoko*, opublikowanej w 1932 roku w Lipsku. Jego książka wydała się Fleckowi nie tylko interesująca, ale także idąca po części tropem jego własnych analiz i przemyśleń. Poświęcił jej więc przychylny tekst zatytułowany *Nauka i środowisko*, w którym odciął się także od mogącego się nasuwać powiązania faktu zespołowej natury poznania z jej klasowym czy rasowym uwarunkowaniem. Z perspektywy badacza empiryka stwierdza głęboki rozdzźwięk między tym, co faktycznie kieruje poczynaniami naukowca a filozoficznymi rozważaniami na temat istoty poznania naukowego (tj. epistemologią). Stwierdza: „Badacz odkrywa głęboką dysharmonię między na wskroś nowoczesną praktyką pracy naukowej i na wskroś przestarzałą teorią poznawania, upierającą się przy tradycyjnym indywidualnym »podmiocie epistemologicznym«, niezmiennym w czasie i przestrzeni, posiadającym

<sup>23</sup> L. Fleck, op. cit., s. 265-266.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 267.

<sup>25</sup> Ibidem.

zasadniczo dwa tylko organy: oko – kamerę fotograficzną i mózg – registraturę fotogramów. Co za prymitywny obraz! Jak dalece naiwnie odnosi się on nawet do kamery fotograficznej! Ta dysharmonia zniechęca fachowca do zagadnień ogólnych, czyni go obojętnym lub wierzącym w cuda”<sup>26</sup>.

Bilikiewicz w swej odpowiedzi na ten tekst konstatuje zrazu daleko idącą bliskość poglądów swoich i Flecka, wysuwa jednak wobec koncepcji tego ostatniego bardzo istotne zastrzeżenia, relatywizujące tę konstatację. Uważa je bowiem za niepotrzebnie metafizyczne, rozwijane w „duchu transcendentnego idealizmu niektórych neokantystów”. Uznaje, iż: „Ze stanowiskiem tym można by się całkowicie zgodzić, gdyby chodziło tylko o wykrycie wpływu środowiska, kolektywu myślowego czy stylu na owoce procesu poznawczego. Tak atoli nie jest. W miarę czytania prac Flecka dochodzi się do wniosku, że odkrycie owych wpływów pociągnęło za sobą pewne następstwa metafizyczne. Ma się wrażenie, iż wskutek tego, że obraz rzeczywistości bywa rozmaity, zależnie od tego, do jakiego kolektywu należy badacz i jakiemu podlega stylowi myślowemu, że wskutek tego sama ta poznawana rzeczywistość podlega w sobie zmianom, staje się obiektywnie inna. Albowiem rzeczywistość, *Ding an sich*, nie istnieje absolutnie, niezależnie od poznającego człowieka. Człowiek tę absolutną rzeczywistość stwarza aktem poznawczym i czyni ją taką, jaką być musi według stylu myślowego. Oto metafizyczne następstwa założeń epistemologicznych Flecka”<sup>27</sup>.

Zgadając się z Fleckiem co do warunkowania treści poznania i kierunku badań przez środowisko społeczne (kolektyw myślowy), traktuje to Bilikiewicz jako zło konieczne i wypowiada się za postawą „nieuprzedzonego obserwatora”. „Proces poznawania, aby dał rękojmię ścisłości, musi dążyć do takiego idealnego stanu całkowitego nieuprzedzenia. Dlatego to tak mocno natarłem na dążność Flecka do zatarcia granic między »naturą« z jednej strony i »kulturą« z drugiej. Socjologiczna – wespół z wszelką inną – krytyka władz poznawczych zmierza właśnie do tego, by wyniki poznania nie były podobne do twórców kultury. Wprawdzie historyk musi uznać, że wpływ środowiska na naukę bywał, pod względem heurystycznym, bardzo dodatni, atoli epistemolog musi dbać o to, by poznawanie nie było zależne od tego rodzaju wpływów, a to zarówno ze względu na błędy, do jakich podleganie to doprowadziło, jak i ze względu na niemożność stosowania kryterium prawdy (choć najniepewniejszego), które nie ma zastosowania tam, gdzie chodzi o twory kultury”<sup>28</sup>.

Działalność naukowa nie jest – stwierdza Bilikiewicz – tworzeniem rzeczywistości, lecz jej odtwarzaniem. Między kulturą a naturą istnieje ogromna prze-

<sup>26</sup> Ibidem, s. 275.

<sup>27</sup> T. Bilikiewicz, *Uwagi nad artykułem L. Flecka „Nauka a środowisko”*, (w:) L. Fleck, op. cit., s. 277.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 280.

paść, manifestująca się choćby w tym, że w zakresie sztuki „wszystko wolno”, twórczość artystyczna jest w pewnym sensie bezkarna; inaczej w naukach przyrodniczych. Zdaniem T. Bilikiewicza: „Niemożliwą jest rzeczą, by powstały chociażby dwie niepokrywające się ze sobą, nie mówiąc już o sprzecznych, teorie na temat takich faktów, jak »normalna ręka ludzka ma pięć palców« albo »szyja łączy głowę z tułowiem«. Jest to bowiem kwestia nie stylu, lecz oglądu”<sup>29</sup>.

Bilikiewicz zbliża się tu do argumentacji, którą zastosowała Izydora Dąmbska. W charakterze argumentu za tym, czego nauka przetworzyć nie może, lecz musi po prostu przyjąć jako dane, jako niepodważalny fakt przywołuje Bilikiewicz niespodziewanie to, z czym mają do czynienia nauki historyczne: „Historyk chcąc nie chcąc zdany jest na subiektywną ocenę faktu, iż środowisko wpływa na indywidualną twórczość naukową. Oglądając materiały dziejowe, historyk widzi gotowe owoce tych wpływów, pod postacią podobieństw, analogii, wspólnoty treści. Intuicyjność i podmiotowość dokonanych w ten sposób spostrzeżeń nie kłóci się z metodą historyczną, choć prawda, iż ustępuje co do ścisłości metodzie przyrodniczej. Nie wolno jednak zapominać, że badania historyczne, aczkolwiek nie są tak ścisłe jak badania przyrodnicze, są też badaniami naukowymi”<sup>30</sup>.

Odpowiedź Flecka na ten uzasadniony, jak by się zdawało, wywód zdumiewa i zachwyca swą hermeneutyczną przenikliwością. Postawiony mu przez Bilikiewicza zarzut, że uprawia metafizykę, odrzuca od razu. Stwierdza: „Po prostu nie rozumiem zdania, że »rzecz sama w sobie« istnieje absolutnie, niezależnie od poznającego – ani też zdania przeciwnego, że »rzecz sama w sobie« nie istnieje absolutnie. [...] należy unikać wszelkich wypowiedzi ontologicznych o »rzeczywistości« [...]. Nie mam więc nic wspólnego z idealizmem, w starej czy nowej odmianie. Wiem natomiast z własnej i cudzej praktyki, że niemożliwe jest badanie jakiegokolwiek przedmiotu bez oddziaływania na niego, więc bez zmieniania go”<sup>31</sup>.

Fleck nie uznaje też zarzutu relatywizmu, skierowanego przez Bilikiewicza pod adresem jego koncepcji. Odpowiada następująco: „Z teorii stylów myślowych nie wynika też żaden relatywizm poznawczy. »Prawda« jako aktualny etap przemian stylu myślowego jest zawsze tylko jedna: jest ona stylowo bez reszty zdeterminowana. Rozmaitość obrazów rzeczywistości to po prostu skutek różnorodności przedmiotów poznania. Nie twierdzę, że »ta sama wypowiedź« jest dla obu prawdziwa albo fałszywa. Jeśli posiadają różne style myślowe, to nie ma właśnie »tej samej wypowiedzi«, bo wówczas dla jednego z nich jest wypowiedź drugiego niezrozumiała lub jest przez niego inaczej rozumiana”<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 282

<sup>30</sup> Ibidem, s. 283.

<sup>31</sup> L. Fleck, *Odpowiedź na uwagi Tadeusza Bilikiewicza*, (w:) idem, op. cit., s. 285.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 285-286.

Precyzyjna, wsparta matematyką wypowiedź fizyka – sprawiająca wrażenie, że mówi on o niepodważalnej, jedynej, absolutnej rzeczywistości – jest okupiona redukcją tego, co fizyczne do tego, co mierzalne, i to za pomocą przyrządów pomiarowych dostępnych w danej epoce. Godzi się tu przypomnieć, iż podobnie o swoistym kulcie zmatematyzowanej fizyki pisał w *Czasie światobrazu* wybitny przedstawiciel filozofii hermeneutycznej Martin Heidegger<sup>33</sup> i to w podobnym okresie, co tym silniej dowodzi oryginalności pomysłów i twierdzeń lwowskiego filozofa w kontekście rozwoju filozofii europejskiej.

Fleck atakuje najsilniejszy argument Bilikiewicza. Z uwagi na głęboko hermeneutyczny styl wywodu, który Fleck przedstawia, pozwolę sobie na nieco obszerniejszy cytat: „Bilikiewicz sądzi, że niemożliwą jest rzeczą, by powstały chociażby dwie niepokrywające się ze sobą teorie na temat takich faktów, jak: »normalna ręka ludzka ma pięć palców«, choćby badacze należeli do najodleglejszych kolektywów myślowych. Jest to bowiem jego zdaniem kwestia nie stylu, lecz oglądu. Otóż wcale tak nie jest. Jest wysoce zależne od stylu, co rozumiemy przez »normalną rękę«. Lekarz rozumie przez prawidłowy organ pewną fikcję teoretyczną zupełnie niedostępną bezpośredniej obserwacji, podobnie jak »idealny gaz« fizyków nie jest jej dostępny. Laik rozumie przez »normalny« po prostu »zwykły«, »najczęstszy«, więc stan wywnioskowany przez porównania wielkiej ilości rąk, nie zaś bezpośrednio oglądalny. Ale pominąwszy tę trudność, stwierdzenie, że palców jest pięć, wymaga przede wszystkim ogólnego pojęcia »palec«, a potem liczenia, więc pojęcia liczby, co również jest kwestią stylu myślowego. Całe tedy zdanie, wyrażające w naszym stylu niewątpliwą fakt, może dla innych stylów być bez sensu. Takie style istnieją, są one oczywiście bardzo odległe od naszych dzisiejszych stylów europejskich, lecz wcale nie tak odległe, abyśmy o nich nic powiedzieć nie mogli. Wiele szczepów pierwotnych nie posiada wspólnego określenia »palec«, podobnie jak nie posiadają ogólnego określenia »koń«, lecz kilkanaście określeń na różne konie: biały, kary, pstry, młody, stary itd. koń. W ich stylu jest nasze zdanie niewypowiadalne. Liczne prymitywne społeczeństwa (Australia, Ameryka Południowa) posiadają tylko dla liczb 1, 2, 3 nazwy odrębne, poza tym mówią krajowcy: »liczne, mnóstwo, wielka ilość«. Więc zdanie »ręka ma pięć palców« nie daje się na ich język przetłumaczyć. Mówią oni: »ręka ma mnóstwo palców« i oto odmienna od naszej teoria. Inne prymitywne kolektywy (Papuasi) używają na określenie liczby pięć słowa: »ręka«, dziesięć: »dwie ręce«. Ci nie mogą więc wypowiedzieć zdania »ręka ma pięć palców« bez tautologii, a pytanie, ile palców ma ręka, jest u nich praktycznie bez sensu, podobnie jak u nas pytanie: ile kosztuje jeden złoty lub ile trwa jedna godzina. Karzełki z wysp Andamanowych mówią zamiast pięć »wszystko«,

<sup>33</sup> Polski przekład tego eseju w: M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977.

więc ich zdanie brzmi: »ręka ma wszystkie palce«. Oto znowu odmienna od naszej teoria, nie sprzeczna, lecz niewspółmierna z nią. To nie są tylko różnice językowe, bo używanie na określenie liczby pięć słowa »mnóstwo«, »ręka«, »wszystko« mają właśnie zupełnie inny zakres niż słowo »pięć«. To jest całkiem inny styl myślowy. Niewątpliwie prymitywny w porównaniu z naszym, ale wcale nie jakiś nierealny, niezyciowy, bo przecież ci ludzie żyją i orientują się w swoim świecie»<sup>34</sup>.

Nie ulega wątpliwości, iż mamy w powyższej wypowiedzi do czynienia z hermeneutyczną świadomością uwarunkowania rozumienia i poznawania przez aparat kategoryalny określający dany styl myślowy. Fleck nie zgadza się także z Bilikiewiczem co do postulatu, że zadaniem krytyki poznania jest wykrywanie i usuwanie wpływu środowiska zewnętrznego na tworzenie wiedzy naukowej: „Sytuacja wyjściowa każdego poznawania – powiada – dana jest właśnie przez środowisko, jego historię i jego stan aktualny. Skąd się wezmą procesy poznawcze, skoro nie powstaną nowe sytuacje, nowe pojęcia i nowe zagadnienia, które zawsze tylko w toku życia zespołowego się rodzą? Sądzę, że przez środowisko rozumie Bilikiewicz w tym wypadku laików, ogólne środowisko ludzkie, a nie swoiste środowisko współfachowców. Nie zgodziłbym się jednak nawet na utratę podniet i wpływów ze strony laików»<sup>35</sup>.

## Podsumowanie

Hans-Georg Gadamer uważał, że rozwojem ludzkiej wiedzy rządzi dialektyka pytania i odpowiedzi. Ostatnia odpowiedź, chwilowo przyjęta jako kończąca debatę, może prowadzić i prowadzi do powstania następnego pytania, i tak w nieskończoność. Wszelka wypowiedź jest przy tym dla twórcy filozofii hermeneutycznej rozumiana jedynie dzięki swemu kontekstowi, tj. jako odpowiedź na jakieś pytanie<sup>36</sup>. Ważną, fundamentalną wręcz rolę pełni tu język. Podobnie zdaje się myśleć także L. Fleck, gdy w pewnym momencie zauważa: „Poglądy powstają jako transpozycje przeżyć w materiale bardzo plastycznym i łatwo przenoszącym się od jednego członka kolektywu do drugiego: w słowach. Ich celem jest porozumienie się członków kolektywu. Lecz kiedy stają się same dla siebie celem, tj. kiedy stają się pracą odrębnych warstw społeczeństwa i poczynają wykazywać własne dążenia (np. konsekwentną systematyczność), wytwarza się

<sup>34</sup> L. Fleck, *Odpowiedź na uwagi Tadeusza Bilikiewicza*, (w:) idem, op. cit., s. 287-288.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 288.

<sup>36</sup> Por.: H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda...*, s. 337-352.

<sup>37</sup> L. Fleck, *W sprawie artykułu p. Izydory Dąbskiej w „Przeglądzie Filozoficznym”*, (w:) idem, op. cit., s. 268. Wnikliwemu i zaznajomionemu z filozofią Wittgensteina czytelnikowi nie



rozbieżność między teorią i praktyką, wynikającą z odmiennej struktury psychicznej teoretyka i praktyka<sup>37</sup>.

Dialogiczny charakter ludzkiej wiedzy powoduje, że – jak pisze Fleck – „punktem wyjścia musi być zespół ludzi współżyjących”<sup>38</sup>, komunikujących się z sobą. Wytwarza się wówczas wspólny język, i to w sensie materialnym (semantycznym), a nie tylko formalnym (używania tej samej gramatyki, umożliwiającej produkowanie zrozumiałych dla innych wypowiedzi sensownych), tzn. wspólne widzenie świata, ową zgodność w sądach, a nie tylko w definicjach, jak to mądrze ujmował późny Wittgenstein. Hans-Georg Gadamer wysunął w tym kontekście śmiałą tezę, zgodnie z którą każda rozmowa (każdy dyskurs – można by powiedzieć) wytwarza wspólny język, dzięki któremu porozumienie rozmówców staje się możliwe, oczywiście pod warunkiem, że do niego dążą. W 1936 roku, a więc 24 lata przed ogłoszeniem *Prawdy i metody*, niemal zapomniany polski myśliciel Ludwik Fleck coś bardzo zbliżonego ujął w następujące słowa: „Istnieją chwilowe i stałe kolektywy myślowe. Każdy zapewne zaobserwował, że podczas żywej, absorbującej rozmowy kilku ludzi powstaje po pewnym czasie jakiś szczególny stan, który powoduje, że uczestnicy wypowiadają myśli, jakich w innym zespole nigdy tak nie wyrażają. Zjawia się wspólny nastrój intelektualny i wreszcie rodzi się z wzajemnego porozumienia, a także z wzajemnych nieporozumień swoisty twór myślowy, którego autorstwo nie należy do żadnej osoby, lecz tylko do owego kolektywu”<sup>39</sup>.

Trudno inaczej, niż w samych superlatywach wyrażać się o hermeneutycznej przenikliwości jakby nie było teoretyka głównie nauk przyrodniczych, jakim był Ludwik Fleck. Jego wyczucie roli języka i tradycji oraz zrozumienie dla intersubiektywnego, wspólnotowego gromadzenia i rozwijania wszelkiej wiedzy, wszelkiego poznania, oraz umiejętność oddania tego w wypowiedziach dalekich od neopozytywistycznych uproszczeń, których pełna była nie tylko teoria nauki uprawiana w duchu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, ale także późniejsza od niej Szkoła Poznańska, nie może nie budzić najwyższego uznania.

W polskiej literaturze dotyczącej Flecka jego koncepcję łączono albo z Kantowskim aprioryzmem, w szczególności neokantowskiej proweniencji (Cackowski), albo z konwencjonalizmem (Sady). Jest niewątpliwie prawdą, że istnieje pewna dość daleko idąca zbieżność jego poglądów ze stanowiskiem zwłaszcza neokantyzmu badeńskiego (Rickert), który odrzucał „daność” rzeczywistości (jej absolutne istnienie w postaci rzeczy samej w sobie) na rzecz tezy, iż przedmiot po-

---

muszę uprzytamniać, jak blisko wypowiedź ta sytuuje się wobec jego późnej filozofii gier językowych jako form życia. Mniej znany jest natomiast fakt, że Gadamer wielokrotnie podkreślał swą sympatię dla myśli późnego Wittgensteina i bliskość względem niej swej teorii hermeneutycznej.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> L. Fleck, *Zagadnienie teorii poznania*, (w:) idem, op. cit., s. 251.

znania nie jest dany, lecz „zadany”, tzn. powstaje w toku procesu poznawczego jako odpowiedź podmiotu na bodźce pochodzące od tego, co pozapodmiotowe. Neokantyści, nie tylko zresztą badeńscy, pozostawali jednak – podobnie jak sam Kant – uwięzieni w schemacie podmiot-przedmiot, podczas gdy Fleck ten schemat przekracza, włączając wspólnotę komunikacyjną (style myślowe), kontynuowanie i rozwijanie wspólnej tradycji, przechowywanej w obyczajach, praktykach poznawczych, w języku, a pochodzącej z historii teje wspólnoty. Jest to, jak sądzę, element silnie hermeneutyczny, nieobecny nie tylko w tradycji transcendentnego idealizmu, ale także w bardziej „realistycznych” teoriach epistemologicznych początków XX wieku, takich jak instrumentalizm, konwencjonalizm czy neopozytywizm. Koncepcja Flecka jest bliższa hermeneutyce niżli konwencjonalizmowi z tego powodu, że lwowski filozof nigdzie nie stwierdza, by naukowcy (a dalej: fachowcy w kolektywach myślowych innych typów) się co do czegoś faktycznie umawiali, przyjmowali świadomie jakąś konwencję. Byłaby ona w tym momencie jedynie podważalną konwencją i niczym więcej. Ma zaś być nośną podstawą, w pewnym sensie niepodważalną zasadą. Fleck postępuje tu analogicznie jak „proto-hermeneuta” Hegel, który krytykuje Rousseau i Kanta za przyjęcie umowy społecznej jako czegoś, czego zaistnienie stanowi jedyne uprawnienie dla istnienia danego państwa. Hegel słusznie podkreśla, że nic takiego ani faktycznie nie ma miejsca, ani mieć miejsca nie potrzebuje, bowiem państwo (u Flecka: styl myślowy i odpowiadająca mu praktyka) rodzi się spontanicznie w wyniku ludzkiej interakcji dokonującej się zawsze na bazie tego, co w danym momencie historycznym dana wspólnota sobą reprezentuje.

Tak silnie akcentowanego czynnika tradycji i wspólnoty nie przyjmują też współczesne prądy filozoficzne bliskie hermeneutyce, w rodzaju interpretacjonizmu (Lenk, Abel) czy dekonstrukcjonizmu (Derrida, Deleuze). Drugi z tych kierunków głosi jednak tezę o wzajemnej nieprzekładalności dyskursów (stylów myślowych) i związanej z tym niemożności porozumienia między ludźmi reprezentującymi rozmaite style myślowe. W pismach Flecka można znaleźć podobne myśli, powstaje więc pytanie, czy jego stanowisko nie było bliższe postmodernizmowi (np. dekonstrukcji) niż hermeneutyce. Odpowiedź nie jest łatwa i wobec stosunkowo nielicznych wypowiedzi Flecka powstałej tu wątpliwości nie da się jednoznacznie rozstrzygnąć. Pewne jest jednak to, że Fleck nie był zwolennikiem tezy Feyerabenda, mówiącej, że „wszystko ujdzie” (*anything goes*), bo o tym, co uchodzi, a co nie, rozstrzyga kompetentne gremium „wtajemniczonych” – specjalistów w ramach danego stylu myślowego. Ono zaś konstytuuje się na zasadzie historycznej, dynamicznie się wytwarzającej wspólnoty ludzi wprowadzanych w dany typ praktyki epistemicznej.

Fleck nie zgodziłby się pewnie z Gadamerowską tezą, że rozumienie i porozumienie zawsze jest możliwe, nawet między przedstawicielami różnych stylów myślowych. Jego zdaniem jest ono możliwe tylko w odniesieniu do czegoś, co

można by określić mianem „świata życia” (tzw. *Lebensweltu*), ale tylko w odniesieniu do problemów pojawiających się w tym świecie. Jego język nie jest bowiem dlań żadnym metajęzykiem, bazą, na podstawie której można by dokonywać translacji wypowiedzi w różnych stylach myślowych. Ale, jak się wydaje, również Gadamer nie tutaj widzi możliwość porozumienia między ludźmi, będącej podstawą dla jego optymistycznej tezy, że rozum – *ergo* rozumienie – nie ma granic. Powiada wszak, że każda rozmowa wytwarza swój język, w którym zaczynają nagle partycypować jej uczestnicy, którzy w momencie udanej komunikacji mają co najmniej wrażenie, że się zrozumieli i porozumieli. Odpowiedzią na filozoficznie niezwykle złożone pytanie o warunki możliwości tego rozumienia nie mogą się w tym tekście zająć, tym bardziej że nie był to problem rozpoznany i analizowany przez Flecka. Wydaje się, iż w przypadku Gadamera szukać jej należy w tym, co pod koniec swego życia, w rozmowie z Jeanem Grondinem, określił on jako tajemnicę słowa wewnętrznego (*verbum interium*), a czego nie dane mu już było rozwinąć. Jest to już jednak materiał do zupełnie innych rozważań.

Celem dociekań niniejszych było wykazanie lub co najmniej uprawdopodobnienie tezy, iż filozofia nauki rozwijana przez lwowsko-lubelskiego badacza Ludwika Flecka była z ducha czy też z natury hermeneutyczna i że wyprzedzała swą epokę. Sądzę, iż już jej wstępna charakterystyka, jak równie spora liczba przykładów pochodzących zarówno z prac *stricte* teoretycznych Flecka, jak i z jego polemik z krytykami pokazała, iż teza taka jest wiarygodna. Nie oznacza to oczywiście, że Fleck jest hermeneutycznym teoretykiem nauki *par excellence*. Hermeneutyczna wizja fenomenu kulturowego, jakim jest wiedza naukowa, była i jest badana przez wielu teoretyków zbliżonych do hermeneutyki. Dopiero porównawcza analiza tych koncepcji – eliminacja uproszczeń, odnalezienie wspólnych mianowników i filozoficzne pogłębienie – może prowadzić do wytworzenia czegoś na kształt hermeneutycznego modelu myślenia o nauce. Niniejszy tekst jest tylko skromnym przyczynkiem w realizacji tego złożonego zadania.