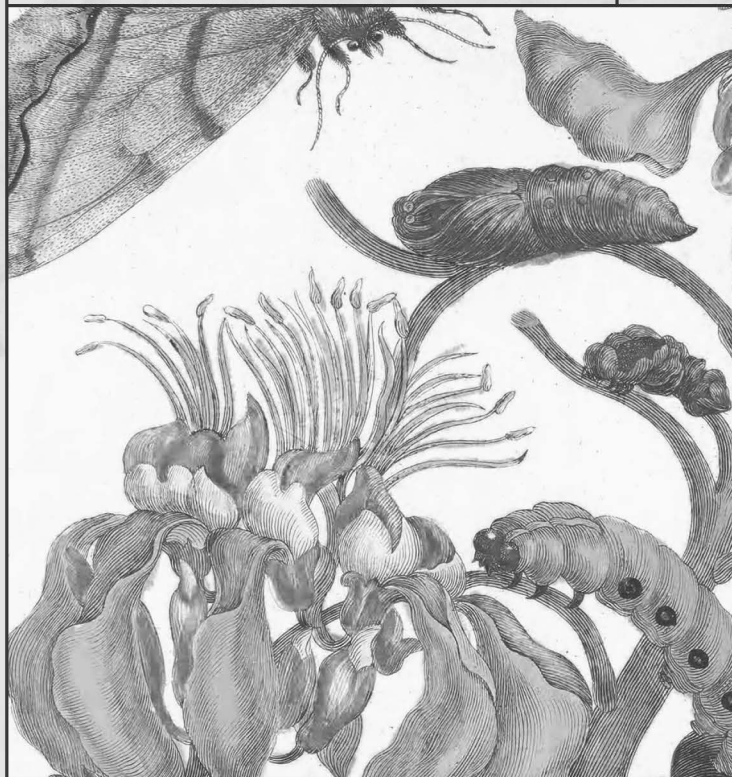


Research on Science & Natural Philosophy

vol. VI



Marcin J. Leszczyński

**ROZWÓJ NAUKI  
W BIOFILOZOFII  
GEORGES'A  
CANGUILHEMA**

**W** WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO



Centrum  
Filozofii Przyrody

**ROZWÓJ NAUKI  
W BIOFILOZOFII  
GEORGES'A  
CANGUILHEMA**



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO

Research on Science & Natural Philosophy

vol. VI



Marcin J. Leszczyński

**ROZWÓJ NAUKI  
W BIOFILOZOFII  
GEORGES'A  
CANGUILHEMA**

 WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU  
ŁÓDZKIEGO  
Łódź 2020

 Centrum  
Filozofii Przyrody

Marcin J. Leszczyński – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filozoficzno-Historyczny  
90-131 Łódź, ul. Lindleya 3/5

**Seria Research on Science & Natural Philosophy, vol. VI**

RADA SERII

Jagna Brudzińska, Universität zu Köln

Daniel A. Di Liscia, Ludwig-Maximilians, Universität München

Ilana Löwy, Institut national de la santé et de la recherche médicale, Paris

Paweł Maślanka, Uniwersytet Łódzki

Jean-Paul Pittion, Trinity College, Dublin

Sabine Rammevaux-Tani, Centre Nationale de la Recherches Scientifique, Paris

Elżbieta Żądzińska, Uniwersytet Łódzki

RECENZENT

Tadeusz Srogosz

REDAKTOR INICJUJĄCY

Natasza Koźbiał

REDAKCJA

Ewa Poradecka

SKŁAD I ŁAMANIE

Katarzyna Turkowska

KOREKTA TECHNICZNA

Anna Sońta

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Ilustracja na okładce: [oldbookillustrations.com/illustrations/caterpillar-moth/](http://oldbookillustrations.com/illustrations/caterpillar-moth/)

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

© Copyright by Marcin J. Leszczyński, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.10273.21.0.M

Ark. druk. 9,0

ISBN 978-83-8220-449-0

e-ISBN 978-83-8220-484-1

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

[www.wydawnictwo.uni.lodz.pl](http://www.wydawnictwo.uni.lodz.pl), e-mail: [ksiegarnia@uni.lodz.pl](mailto:ksiegarnia@uni.lodz.pl)

tel. 42 665 58 63

# Spis treści

<b>Wprowadzenie .....</b>	<b>7</b>
Canguilhem – filozoficzny historyk nauki.....	11
Czy będę mówić o filozofii nauki?.....	14
Układ treści.....	16
Metoda.....	20
Podziękowania.....	22
<b>Biografia i ścieżka intelektualna .....</b>	<b>23</b>
<b>Pojęcia biofilozofii .....</b>	<b>31</b>
Jednostka i <i>milieu</i> .....	31
Życie.....	36
Uwagi o „filozofii życia” (Nietzsche i Bergson).....	48
Technika.....	50
Nauka i jej prawdziwość.....	55
Filozofia i jej rola.....	59
Czym jest pojęcie?.....	63
Pojęcie to problem.....	67
Normatywność jako próba ujęcia życia w sposób ilościowy?.....	69
<b>Zmiana i rozwój naukowy .....</b>	<b>73</b>
Modele rozwoju nauki .....	74
Modele rekonstrukcji zmiany naukowej. Historiografia nauki.....	83
Ciągłość i zerwanie .....	84
Historia nauki, czyli czego?.....	88
Podsumowanie. Ontologiczne założenia historii nauki.....	93
<b>Przedmiot historii nauki według Georges’a Canguilhema.....</b>	<b>97</b>
Czym jest filozoficzna historia nauki?.....	97
Pojęcie jako przedmiot historii nauki.....	107
Ideologia naukowa.....	109
Ideologia?.....	111
Ideologia naukowa i zasady jej historycznej rekonstrukcji.....	113
Zastąpienie ideologii naukowej nauką.....	117
Pojawienie się ideologii naukowej .....	119

<b>Zakończenie .....</b>	<b>121</b>
Canguilhemowski model rozwoju nauki.....	121
<b>Summary.....</b>	<b>127</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>131</b>
<b>Indeks .....</b>	<b>141</b>

# Wprowadzenie

Kwestia historycznego rozwoju nauki, jego filozoficzna interpretacja oraz wnioski z tej interpretacji płynące pozostają ciągle nierozwiązanym problemem. Nad tym, jak należy rozumieć zdania sformułowane przez naukowców, filozofowie głośnią się od dawna. Filozofia nowożytna od czasów Bacona pragnie ustalić warunki formułowania zdań prawdziwych o świecie – metodę, która mogłaby być przyjęta przez naukę i zastosowana w konkretnych badaniach. W XIX wieku pojawiają się głosy, które doprowadzą do zmiany przekonania o absolutnej prawdziwości takich zdań. Nawet u Kartezjusza znajdujemy twierdzenie, że status prawd wiecznych przynależy bardzo niewielkiej grupie idei czy sądów<sup>1</sup> i nie należy oczekiwać od nauki, że będzie takie sądy formułowała. Dopiero od niedawna, to jest od połowy XX wieku spór o naukę (spór między innymi o to, czy nauka mówi prawdę o świecie) przedstawiony został w nowym ujęciu, które na pierwszy plan wysunęło problem historycznej zmienności nauki, tak w stosunku do metody, jak i poszczególnych jej twierdzeń zorganizowanych w teorie. Chodzi tu nie tylko o zwykle usuwanie błędów wynikających z niewiedzy albo nieuwagi naukowca czy ograniczeń technicznych – to jeszcze nie świadczy o tym, że nauka nic nie mówi o świecie – rzecz dotyczy przeobrażeń w ramach najgłębszych przekonań, których zakwestionowanie było dla ludzi je posiadających czymś niewyobrażalnym. Uznanie, że takie zmiany – nazywane przez Thomasa Kuhna rewolucjami<sup>2</sup> – doprowadzają do

1 Zob. F. Alquié, *Kartezjusz*, S. Cichowicz (tłum.), Warszawa: Instytut Wydawniczy „PAX”, 1989.

2 Należy pamiętać, że sam pomysł na nazywanie głębokich zmian w nauce rewolucjami, Kuhn przejął od Alexandre’a Koyrégo, zob. A. Koyré, *La révolution astronomique*, Paryż: Hermann, 1961. Samo pojęcie rewolucji w odniesieniu do nauki było dość powszechne w piśmiennictwie francuskim od XVIII wieku. Wskazuje się, że pierwsze konsekwentne odróżnienie rewolucji w sensie politycznym od rewolucji jako zmiany naukowej zostało wprowadzone przez Émilie Du Châtelet w jej *Institutions de Physique* z 1740 i znane było Kantowi, zob. Th. Nickles, *Scientific Revolutions*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (red.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/scientific-revolutions/>.



zupelnego zaprzepaszczenia wysiłków wcześniejszych badaczy i jakby w jednej chwili usuwają całe zbiory teorii, stawia naukę, przede wszystkim w oczach filozofów, w trudnej sytuacji. Tak oto roszczenia nauki do zapewniania najlepszego możliwego opisu i wyjaśnienia zjawisk stają się nie tyle wątpliwe, co mniej entuzjastyczne. Co więcej, nie ma pewności, czy w takim razie postęp nauki jest faktem, a jeśli jest – to jak go rozumieć? Wreszcie, jaki jest punkt wyjścia dla naukowców, którzy znajdują się na zniszczonym polu po rewolucji, gdzie zewsząd straszą ruiny i przednaukowe przesady, które mogą prowadzić do radykalnego sceptycyzmu czy, być może częściej, do przyjęcia postawy naiwnej wiary w absolutną prawdziwość nauki?

Ta dość, wydaje się, pesymistyczna, a w każdym razie radykalna wizja została, przynajmniej w filozofii i w tej formie odrzucona. Jednakże, jej główna „zasługa” polegała na zainicjowaniu debaty, czy raczej – jak będę starał się ukazać w tej pracy – wywołaniu jej na nowo, i to z pominięciem ustaleń oraz kontekstu wcześniejszych dyskusji, a nadaniem jej nowego tonu. Thomas Kuhn ze swoją koncepcją paradygmatu miał ogromny wpływ na badaczy nie tylko w krajach anglosaskich, ale na całym świecie. Samo słowo paradygmat na dobre weszło do ogólnego użytku i używane jest w sposób intuicyjny na oznaczenie właściwie dowolnego sposobu postępowania. Z jednej strony, Kuhn wywołał silną reakcję osób zajmujących się rozwojem nauki, które do tej pory uprawiały historię nauki, nie formułując przy tym rozbudowanej filozoficznej teorii zmiany naukowej. Z drugiej strony, dość radykalne pomysły Kuhna, sugerujące, że o wyborze nowej, porewolucyjnej teorii decydują grupy naukowców, przeniosły problem badania z poziomu racjonalnej rekonstrukcji rozwoju nauki na grunt socjologii. Socjologia wiedzy za swój główny przedmiot uznała naukowców i ich działania, interesując się również czynnikami z punktu widzenia nauki irracjonalnymi, jak moda, uprzedzenia, walka o władzę itd. Pewne wersje socjologii wiedzy (tzw. mocny program), chciały w ten sposób tłumaczyć w całości zjawisko nazywane nauką.

Tematy te zbiegły się z dyskutowanymi równolegle innymi kwestiami, dotyczącymi metody naukowej, metafizycznego obciążenia pojęć teoretycznych czy sposobu rozumienia postępu nauki, by wymienić tylko kilka z nich. Niewątpliwie wszystkie te kwestie ostatecznie miały silne powiązanie z ogólnymi problemami epistemologii, co dodatkowo komplikowało i nadal komplikuje sprawę. Warto dodać, że współczesna post-Gettierowska epistemologia ujmuje postęp naukowy jako wzrost

wiedzy, właśnie po to, by uniknąć wielu kłopotów<sup>3</sup>. Jednocześnie, nie ulega wątpliwości, że poznanie naukowe i powstająca w jego wyniku wiedza naukowa są szczególnymi, kulturowo wyróżnionymi przypadkami poznania i wiedzy w ogóle. Skądinąd, jest to wyróżnienie zupełnie słuszne. Nic zatem dziwnego, że filozoficzne problemy, które wywołuje nauka, czy to w perspektywie historycznej, społecznej czy czysto teoretycznej, domagają się reakcji.

Ledwie zarysowana powyżej problematyka nie straciła nic na aktualności. Obecnie spór o wizję rozwoju nauki udało się dość dobrze sformułować, a poszczególne stanowiska dają się od siebie oddzielić, choć trudno znaleźć przedstawicieli programów radykalnych. Rozdział pierwszy niniejszej pracy omawia te linie podziału w odniesieniu do zmiany naukowej. Inny podział, dla wielu bardziej podstawowy, wyznaczać można podług odpowiedzi na pytanie, czy postulowane przez teorie obiekty istnieją rzeczywiście? Pozytywna odpowiedź na to pytanie sytuuje nas w grupie realistów, negatywna – antyrealistów. Każda z odpowiedzi pociąga za sobą całą lawinę kolejnych pytań i odpowiedzi, dotyczących istnienia postępu naukowego, wyboru teorii, problemu demarkacji, czyli ustalenia, co nauką jest, a co nie jest. W szczególności bycie realistą powoduje, że historyczne zmiany w nauce interpretuje się z pewnym ogólnym założeniem. Brzmi ono, by zacytować jedną z jego nieskomplikowanych formuł, następująco:

Jeśli o naszych teoriach powiada się, że doznały porażki w próbach odniesienia się do konkretnych przedmiotów, ponieważ te przedmioty faktycznie nie istnieją, to przez takie stwierdzenie odbiera się wiarygodność teorii, ale utrzymuje w mocy realizm. Nie jest możliwe testowanie teorii w obliczu rzeczywistości, jeśli realizm jest fałszywy, ponieważ rzeczywistość byłaby tylko taką, jaką ją widzą właśnie teorie. Innymi słowy, los realizmu nie może być zależny od „sukcesu” lub „porażki” w nauce, skoro zwyczajny sens tych terminów zakłada realizm<sup>4</sup>.

3 A. Bird, *Scientific Progress*, [w:] *The Oxford Handbook of Philosophy of Science*, P. Humphreys (red.), New York: Oxford University Press, 2016, s. 544–563.

4 R. Trigg, *Reality at risk. A defence of realism in philosophy and the sciences*, Sussex: The Harvester Press, 1980, s. 187–188. Fragment cytowany w tłumaczeniu Jacka Róznia.

Jednocześnie, trudno zaprzeczyć, że zmienność historyczna w obrębie czy to wąsko, czy szeroko pojętej nauki<sup>5</sup> jest bardzo silna i w konsekwencji realistyczne roszczenia nauki budzą wiele wątpliwości. Z tego powodu należy przyznać, że realizm jest w pewnym sensie niezakończonym projektem filozoficznym, zbiorem pewnych wartości (nie tylko epistemicznych), czy wreszcie wyrazem ogólnych preferencji metafizycznych<sup>6</sup>. Tak czy inaczej, uważa się to stanowisko za najlepsze do wyjaśnienia tego, co nazywamy nauką i ugruntowaniem nadziei, które się z nią wiąże<sup>7</sup>. Niewątpliwie są dobre powody, dla których realizm jest dla wielu stanowiskiem docelowym, do którego filozofia nauki powinna dążyć, lecz jeśli wyznacza on tylko, to co powinno się osiągnąć, to nie jest niczym innym jak postawą. Bas Van Fraassen tak opisuje koncepcję postawy (*stance*) w swojej książce o postawie empirycznej: „nastawienie, zaangażowanie, podejście lub zbiór powyższych – zapewne włączając w to również nastawienia propozycyjne takie jak przekonanie”<sup>8</sup>.

Nic dziwnego, że realizm naukowy, w jakiegokolwiek postaci, jest stanowiskiem obciążonym wieloma kłopotami, w tym dogmatyzmem. Dogmatyzm ten rozumiem następująco: metafizyka, czyli sądy o tym, co istnieje, są w ramach filozofii możliwe o tyle, o ile nie są sprzeczne z ustaleniami nauki. Oznacza to, z jednej strony, że sądy filozoficzne muszą dać się zredukować do takiej postaci, by można było ustalić sprzeczność między nimi a tezami naukowymi. Z drugiej strony, ogranicza to autonomię filozofii w formułowaniu sądów, a przynajmniej utrudnia ich analizowanie – nie wspominając o podważeniu przekonań metafizycznych naukowców i naukowczyń. W jaki sposób utrudnia? Bo dobiera im jakąkolwiek wartość poznawczą i uniemożliwia filozofii skonstruowanie swojego własnego przedmiotu badań. Każdy z takich

5 Słowa ‘nauka’ będę używał zgodnie z wykładnią Canguilhema. Stał on na stanowisku, że o naukowości jakiegoś przedsięwzięcia świadczy możliwość jego zmatematyzowania. Stąd z grupy nauk w wąskim, Canguilhemowskim sensie, odrzucić należy wszystkie dyscypliny, które matematyzacji nie podlegają, w tym filozofię. Por. podrozdział *Nauka i jej prawdziwość*, s. 55–59.

6 J. Rodzeń, *Czy sukcesy nauki są cudem? Studium filozoficzno-metodologiczne argumentacji z sukcesu nauki na rzecz realizmu naukowego*, Kraków: OBI, 2005, s. 112–116.

7 Zob. np. S. Psillos, *Scientific Realism. How Science Tracks Truth?*, Londyn: Routledge, 1999, s. XVIII–XXI, 178 i nast.

8 B.C. Van Fraassen, *The Empirical Stance*, New Haven: Yale University Press, 2002, s. 47–48.

przedmiotów musi być, z punktu widzenia dogmatyzmu metafizycznego, tożsamy z jakimś przedmiotem nauki. Trudno też wyobrazić sobie w takiej perspektywie, by nauka mogła jeszcze ulec jakimś radykalnym przeobrażeniom<sup>9</sup>. Niemniej tym, co stanowi ciągle i bezpośrednie wyzwanie dla realizmu, jest zmienność nauki, rejestrowana przez dyscyplinę nazywaną historią nauki.

## Canguilhem – filozoficzny historyk nauki

Rozpoczynając studia i mając już pewne rozeznanie w problemach filozoficznych, nie przypuszczałem, że problem historyczności nauki, czyli jej rozwój i zmienność, stanie się w jakikolwiek sposób przedmiotem mojego zainteresowania. W swojej pracy badawczej zajmowałem się problemem zmiany w – jak sądziłem – dyscyplinie naukowej, jaką jest prawo. Zafascynowało mnie to, co Harold Berman pisze w książce *Prawo i rewolucja*<sup>10</sup> o początkach metody prawniczej, jej związkach z metodą naukową, czy właściwie pierwotności wobec niej. Nie mogłem zaakceptować tezy, że pewne metody rozumowania zostały wymyślone w jednej dziedzinie i zarazem pozostawały na tyle ogólne, że można je było przenieść do innej, czyli z prawa do przyrodoznawstwa. Nadal uważam, że jest to wątpliwa perspektywa dlatego, że to, co Berman nazywa metodą, jest zbiorem rozumowań logicznych. Zatem, to co Berman winien ukazać, jest niezwykle kłopotliwe: historyczna przygodność logiki i jednocześnie jej bezwzględne obowiązywanie, które pozwala na używanie jej w różnych dziedzinach i to z powodzeniem.

Pewna propozycję odpowiedzi na ten kłopot, czyli uznanie, że logika mogła mieć swój początek i ludzie się jej nauczyli przy jednoczesnym uznaniu konieczności jej praw, dał Edmund Husserl, poczynając od swoich pierwszych prac. Rozwiązanie fenomenologiczne ma jednak swoje wady. Być może początkowo zbyt duży nacisk kładziono w tym

<sup>9</sup> J. Horgan, *The End of Science. Facing the Limits of Science in the Twilight of the Scientific Age*, Nowy Jork: Basic Books, 2015.

<sup>10</sup> H.J. Berman, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, S. Amsterdamski (tłum.), Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1995. Zob. M.J. Leszczyński, *O pewnej (rewolucyjnej) hipotezie Harolda J. Bermiana – prawo i nauka w średniowieczu*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Iuridica” 75, 2015, s. 99–120.

stanowisku na perspektywę pierwszoosobową i dlatego Husserl nie miał okazji rozbudować swojej teorii kultury<sup>11</sup>.

Fenomenologia znalazła początkowo wielu zwolenników, później zapewne jeszcze więcej przeciwników, rozpalonych neofickim buntem. W wyniku tej krytyki czy raczej przy jej udziale pojawiły się różne stanowiska, w tym te, które można określić mianem francuskiej myśli epistemologicznej. Dość wcześnie Husserl był we Francji znany, przynajmniej przez tych, którzy umieli czytać po niemiecku. Do tych pierwszych czytelników Husserla należeli bez wątpienia Leon Brunschvicg, Gaston Bachelard<sup>12</sup> i Jean Cavailles.

W tym samym nurcie myślowym odnaleźć można Georges'a Canguilhema, którego myśl jest tematem niniejszej pracy. To powiązanie z tradycją fenomenologiczną i szerzej – krytyczną, jest jednym z powodów, dla którego zdecydowałem się zająć myślą Canguilhema. Drugi powód wynika z równorzędnej inspiracji, która początkowo nie łączyła się dla mnie z tą pierwszą. Canguilhem znany jest głównie jako nauczyciel Michela Foucaulta, którego gwiazda nadal jasno świeci i zachęca zbłąkanych młodych studentów, by za nią szli. Nie jest to być może niewłaściwy wybór, ale niewątpliwie bardzo wymagający. Łatwo sprowadzić tę myśl do banału, zresztą jak każdą inną i przypisywać Foucaultowi tezy, z którymi by się nie zgodził. Canguilhem wydawał mi się koniecznym ogniwem do rzetelnego zrozumienia pism Foucaulta i używanych przez niego terminów, takich jak norma, prawo, władza itp. Z czasem okazało się, że jest on równoprawnym twórcą, któremu warto poświęcić odrębne studia<sup>13</sup>.

11 Jednak, by wyrokować o tym aspekcie filozofii fenomenologicznej, konieczna jest znajomość prac z ostatnich lat życia Husserla, które dopiero od niedawna są powszechnie dostępne, choć mnie znane jedynie wybiórczo. Cały ten okres działalności fenomenologicznej Husserla określa się mianem fenomenologii genetycznej i być może pozwala na pełniejsze, w tym historyczne, potraktowanie rozwoju nauki i innych działów kultury. Zob. D. Lohmar, *Genetische Phänomenologie*, [w:] *Husserl-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, M. Wehrle, S. Luft (red.), Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2017, s. 149–157.

12 Interesującą próbę wskazania, że cała praca Bachelarda była określona przez krytykę fenomenologii, przedstawił Bernard Barsotti, zob. B. Barsotti, *Bachelard critique de Husserl. Aux racines de la fracture épistémologie/phénoménologie*, Paryż: L'Harmattan, 2002.

13 Na Canguilhema zwrócił moją uwagę dr Marcin Bogusławski, który napisał o nim część swojej pracy magisterskiej. Przedstawił w niej kilka wątków, któ-

Fakt, że Canguilhem występuje zawsze w towarzystwie swoich francuskich kolegów i koleżanek powoduje, że nie jest, jak i mało kto z tego grona, uznawany za interesującego myśliciela przez tak zwaną analityczną filozofię nauki. Wynika to zapewne z ograniczonej dostępności francuskich prac oraz bariery językowej, która powoli zanika wraz z kolejnymi tłumaczeniami i artykułami omawiającymi poszczególnych myślicieli. Drugi powód jest pewnie o wiele bardziej istotny. Współczesną francuską filozofię zwykło się było nazywać nieracjonalną, relatywistyczną, nieprecyzyjną itd. Kiedy i jak to się stało stanowi niewątpliwie bardzo interesujące zagadnienie, które oczywiście było już wielokrotnie podejmowane. Niemniej jednak, o dwudziestowiecznej filozofii uprawianej we Francji mówi się właśnie „francuska”, co oznacza więcej niż tylko przynależność terytorialną ośrodków badawczych czy miejsce urodzenia konkretnych osób. Zwykło się oceniać całość tej filozofii przez pryzmat najslawniejszych jej przedstawicieli, którzy, po pierwsze, bardzo się między sobą różnili, a po drugie, swoje poglądy przedstawili w formie o zróżnicowanym stopniu skomplikowania (i sensowności). Nie przeszkadza to jednak, by wszystkich wrzucać do jednego worka z napisem „French Theory”<sup>14</sup> i odstawić na boczny tor.

Praca nad tekstami Canguilhema, ukazując mi zupełnie inną perspektywę tej filozofii, pozwoliła na uchwycenie jej bardzo zróżnicowanego zakresu tematycznego. Nie będę tu przeprowadzał dogłębnej analizy w obrębie historii filozofii francuskiej, choć ciągle takich prac mało. Skupię się raczej na potraktowaniu stanowiska Canguilhema,

re w niniejszej pracy rozszerzam. Sformułował również zarzuty wobec Canguilhema i związany z nimi plan badawczy, którego sam się nie podjął, zob. M.M. Bogusławski, *Michela Foucault uzasadnienie metafizyki władzy*, Łódź 2008, [https://www.academia.edu/22339486/MICHELA\\_FOUCAULTA\\_UZASADNIENIE\\_METAFIZYKI\\_W%C5%81ADZY](https://www.academia.edu/22339486/MICHELA_FOUCAULTA_UZASADNIENIE_METAFIZYKI_W%C5%81ADZY). Chciałbym Mu bardzo podziękować za pomoc na początku moich badań i wskazanie tematów, które godne są zainteresowania.

<sup>14</sup> Krytycznie o tym zjawisku: F. Cusset, *French Theory: How Foucault, Derrida, Deleuze, & Co. transformed the intellectual life of the United States*, J. Fort (tłum.), Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. Tego terminu używa się też, i robi tak np. Ewa Domańska, w sposób pozytywny, to jest przyjmuje się istnienie pewnej wypracowanej „French Theory” i to ją krytykuje, a nie samą próbę takiej syntezy, zob. E. Domańska, M. Loba, *French Theory w Polsce*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010. W efekcie takiej krytyce można łatwo zarzucić brak przedmiotu, co określa się „atakowaniem chochoła”.

jakby było pełnoprawnym poglądem z zakresu filozofii nauki, którym zapewne jest, choć trudno tu o wyznaczenie jednoznacznych kryteriów. Szybko okaże się jednak, że faktyczny filozoficzny wkład Canguilhema polega raczej nie na rozstrzygnięciach z zakresu filozofii nauki, a stworzeniu teorii dla istnienia nauki w ogóle, w szczególności zaś działalności technicznej. Teoria ta bywała nazywana wielorako, w zależności od tego, jaki aspekt chciano podkreślić: witalny racjonalizm, neo-witalizm, eko-organicyzm czy biofilozofia. Wszystkie te nazwy w mniejszym lub większym stopniu próbują oddać dwie kwestie: powiązanie namysłu filozoficznego z biologią (i sprobлемatyzowanie go) i ukazanie tego związku dwóch przeciwieństw, racjonalności i irracjonalności, wiedzy i życia. Taka teoria byłaby podstawą wyjaśniającą, jak możliwa w ogóle jest zmiana w nauce i jak nauka może mieć swoją historię. Te tematy są główną treścią tej pracy.

## Czy będę mówił o filozofii nauki?

Używając sformułowania filozofii nauki, dokonuję bez wątplenia nadużycia, z którego zdaję sobie sprawę. We francuskiej tradycji filozoficznej anglosaska filozofia nauki tożsama jest epistemologią. Epistemologią nazywa się tu częściej teorię nauki niż teorię poznania. Określenie „filozofia nauki” występuje we Francji w bardzo specyficznym kontekście pozytywizmu, w którym miała ona pełnić rolę nauki nadrzędnej. Zatem epistemologia we francuskim znaczeniu pochłania tematy, które w tradycji anglosaskiej, ale i polskiej, zwykło się wiązać z filozofią nauki. Do filozofii nauki w znaczeniu anglosaskim należeć będą więc takie problemy filozoficzne, jak na przykład: odróżnienie nauki od nie-nauki, rozwój nauki i teoria zmiany naukowej, ontologiczne założenia nauki, problem naturalizacji, redukcjonizmu i „lokalne” problemy pojęciowe w poszczególnych dyscyplinach, jak na przykład aktualna dyskusja na temat gatunku w biologii. Wiele z tych tematów Canguilhem podejmował rzadko wprost, stąd postanowiłem skoncentrować się na jednym aspekcie, który można umieścić w ramach dyskusji z zakresu filozofii nauki i z tego punktu widzenia odpowiedzieć na spory z wykorzystaniem pojęć Canguilhemowskiej filozofii, którą określam mianem biofilozofii. Aspektem tym jest problem rozwoju nauki, które w zasadniczej mierze implikuje z kolei problem zmiany w nauce.

Zainteresowanie pracami Canguilhema wzrosło w ostatnim czasie w sposób niezwykle. Na początku roku 2019 opublikowana została pierwsza anglojęzyczna książka poświęcona wyłącznie Canguilhemowi autorstwa Stuarta Eldena<sup>15</sup>, specjalisty od myśli Michela Foucaulta. Oczywiście, wiele<sup>16</sup> takich prac powstało po francusku, tłumaczenia pojawiały się już wcześniej i to w różnych językach, ale jak wiadomo, to język angielski stał się *lingua franca* współczesnej nauki.

W tych pracach podejmuje się różne tematy, ale w żadnym nie znalazłem kompleksowego omówienia poglądów Canguilhema na historię nauki i proces jej powstawania. Żadne opracowanie nie zestawia też jego poglądów z tymi wymienionymi w poprzednim zdaniu, które dyskutowano najczęściej w tradycji anglosaskiej. Nie mam zamiaru, jak Bowker i Latour<sup>17</sup>, winić za to Canguilhema. Nie był on badaczem izolowanym, pisał i publikował w różnych językach, miał też pewne związki z polskim środowiskiem naukowym. Na te i inne kwestie chciałbym zwrócić uwagę.

Dlaczego zatem mówiłem o realizmie naukowym we wstępie? Znalazłem opinię, wyrażoną przez Althussera, że Canguilhem znany był właśnie jako nieprzejednany realista<sup>18</sup>. Tej opinii zapewne nie należy brać za dobrą monetę a raczej dostosować do kontekstu regionalnego. We Francji, od czasów Poincarégo, dominuje myślenie konstruktywistyczne, przy czym – jak pokażę to w części pierwszej – nie oznacza to rezygnacji z internalistycznych wyjaśnień zmiany naukowej. Podkreśla się ich niewystarczalność. Niemniej wydaje się, że przekonanie o realizmie naukowym może przybierać różne oblicza, stąd powyższa opinia o Canguilhemie może rzeczywiście informować o czymś istotnym. Co więcej Canguilhem stwierdza, że prawdziwość nauki potwierdzana jest przez jej sukcesy. Brzmi to zupełnie jak deklaracja Putnama, który formułował jeden z podstawowych argumentów za realizmem naukowym: jeśli realizm jest fałszywy, sukcesy nauki są cudem<sup>19</sup>.

Wreszcie, uważam, że konstruktywizm w sposób niesłuszny usytuowany jest w opozycji do realizmu. Trudno wyobrazić sobie konsekwentnego

15 S. Elden, *Canguilhem*, Medford: Polity, 2019.

16 Zob. Bibliografię.

17 Zob. G. Bowker, B. Latour, *A Booming Discipline Short of Discipline: (Social) Studies of Science in France*, „Social Studies of Science” 17, no. 4 (Nov. 1987), s. 715–748.

18 Zob. L. Althusser, *Présentation*, La Pensée, luty 1964, s. 50–54.

19 Całą książkę temu zagadnieniu poświęcił J. Rodzeń, zob. J. Rodzeń, *Czy sukcesy nauki...*



realistę, który nie przyjmowałby jakiejś wersji ustaleń konstruktywistycznych. Niemniej twierdzi się nadal, że argumenty historyczne, czyli analiza przypadków (*case studies*) stanowi ciągle wyzwanie dla realizmu<sup>20</sup>. Być może podejście Canguilhema w interesujący i nowy sposób naświetli ten problem, co możliwe będzie tylko przez jego modyfikację. Jak mawiał Bergson, dobrze postawiony problem zawiera w sobie sposoby jego rozwiązania. Dlatego układ pracy będzie prowadził od rekonstrukcji stanowiska Georges'a Canguilhema. Dzięki temu, i aby sformułować własne stanowisko w tej sprawie, spróbuję następnie ustalić, co to znaczy, że rozwój nauki może być opisany jako racjonalny i w jakiej mierze Canguilhem poszukiwał racjonalności w nieracjonalnej historii społecznej<sup>21</sup>. Wreszcie, liczę, że część rozważań przysłuży się rozwiązaniu tak zwanego problemu Toulmina, który polega na znalezieniu trzeciej drogi między absolutyzmem i ahistoryzmem teorii naukowej a relatywizmem, który nie pozwala na odróżnianie teorii lepszych od gorszych. Każde z tych rozwiązań Toulmin uważa za fałszywe albo niezadowolające<sup>22</sup>. Uznaję, że ten problem właśnie skłonił mnie do zajęcia się historycznym rozwojem nauki i jej teoretycznym ujęciem.

## Układ treści

Jak wiele prac naukowych, tak i ta jest ambitna w deklarowanym zakresie, lecz oszczędna w środkach. Dlatego, by urealnić możliwości przekonania czytelnika do jakichś racji, chciałbym przedstawić dwa nadrzędne cele, które sobie stawiam i które mam nadzieję zrealizować. Wykonanie zaplanowanej pracy zawsze nastęrcza wiele trudności i to zwłaszcza tych,

20 Zob. P. Vickers, *Disarming the Ultimate Historical Challenge to Scientific Realism*, „The British Journal for the Philosophy of Science”, vol. 71, Issue 3, September 2020, s. 987–1012.

21 Zob. B. Latour, *Transmettre la syphilis, partager l'objectivité*, [w:] *Genèse et développement d'un fait scientifique*, N. Jas (tłum.), Paryż: Les Belles Lettres, 2005, s. 254–255. Jacques Bouveresse, który cytuje ten fragment, traktuje go jako dowód, że Latour nie rozumiał Canguilhema, zob. J. Bouveresse, *Préface aux Œuvres complètes de Georges Canguilhem*, [w:] G. Canguilhem, *Œuvres complètes. Écrits Philosophiques et politiques (1926–1939)*, tom I, J.-F. Braunstein, Y. Schwartz (red.) [dalej jako OC I], Paryż: Librairie Philosophique J. Vrin, 2011, s. 40.

22 S. Toulmin, *Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press, 1972.

które nie zostały planem objęte. Stąd ochoczo i lekkomyślnie zapewniam o tym, że wypełnię swe zadanie na miarę poniższego programu.

Jak zostało to już określone we wstępie, chciałbym skoncentrować się na tym, jak Georges Canguilhem rozumiał rozwój naukowy. To pojęcie, w zależności od tego, jakie przypisuje się mu znaczenie, wymaga sprecyzowania szeregu innych. Rzecz jasna, nie jest to konieczne, by z powodzeniem tego pojęcia używać. Canguilhem nie odnosił się wprost do tego pojęcia, przynajmniej nigdy całościowo go nie zdefiniował, co w jego przypadku nie było niczym niezwykłym. Stąd chciałbym dokonać rekonstrukcji innych elementów jego biofilozofii, które są konieczne do zrozumienia tego, co nazwę w tej pracy modelem zmiany naukowej.

W pierwszym rozdziale chciałbym przedstawić pewien ogólny rys przekonań filozoficznych Canguilhema, które wedle wielu komentatorów jego myśli posiadały pewną spójność. Tę spójność chciałbym ukazać, wskazując na problematykę działania i twórczości, która przewija się przez całą intelektualną biografię Canguilhema. Działanie zazwyczaj łączy się z jakimś podmiotem. U Canguilhema nie znajdziemy teorii podmiotu, do której mogła nas przyzwyczaić filozofia od okresu nowożytności. Po pierwsze, podmiot po prostu przestaje być głównym przedmiotem analizy. Zamiast tego, światło rozumu przesuwają się w kierunku pojęcia złożonego, które obejmuje sobą relację podmiotu/jednostki i środowiska. I tym pojęciem jest *milieu*, które wraz z charakterystyką życia wyznacza nową perspektywę badawczą. Po drugie, badanie to przeprowadza się, korzystając z pojęcia normy i ona, w przekonaniu Canguilhema, ma szansę stać się pojęciem ilościowym. Tym, co jest specyficznym rodzajem twórczości, który informuje nas o przekształcaniu środowiska przez podmiot/jednostkę, jest technika i jej pojęcie wydaje się bez wątpienia kluczowe do zrozumienia oryginalności i wpływu myśli Canguilhema.

Następnie przejdę do płaszczyzny, która jest wyznaczona przez epistemologiczne cięcie – wydarzenie, które Canguilhem zaczerpnął ze słownika Gastona Bachelarda, a które oznacza jakościową zmianę poznania (*connaissances*) i wiedzy (*savoirs*) z technicznego subiektywizmu do naukowej obiektywności. Canguilhem definiuje naukę na dwa sposoby: 1) wiążąc ją z pojęciem prawdy (wskazując na jej cechy) i 2) poprzez odróżnienie jej od innych sfer ludzkiej działalności. Tutaj skoncentruję się zwłaszcza na jego rozumieniu filozofii i o roli, jaką jej przypisywał. Scharakteryzuję następnie wedle Canguilhema, czym w istocie była

zmiana naukowa i jak mogło następować odkrycie naukowe. By spróbować ująć to zagadnienie syntetycznie, podejść do problemu komparatystycznie, zestawiając Canguilhema z opozycyjnymi perspektywami w sprawie opisu i wyjaśnienia zmiany naukowej. Wierzę, że dzięki temu zabiegowi łatwiej będzie umieścić Canguilhema na różnych osiach sporów w filozofii nauki, a jednocześnie ukazać jego oryginalność.

Ostatnia część dotyczyć będzie Canguilhemowskiej metody w historii nauki. Jego historiografia wydaje się dziedziną, obok tekstów z zakresu filozofii medycyny, najszerzej komentowaną i najlepiej znaną. Niemniej wydaje się, że jej właściwe zrozumienie jest możliwe tylko przy uwzględnieniu perspektywy biofilozoficznej. Szczególnie owa fraza „pojęcie jako przedmiot historii nauki” może być mylące, zwłaszcza dla polskiego czytelnika<sup>23</sup>. W rozdziale tym przejdę zatem do przedstawienia metodologii historii nauki, nazywanej przeze mnie również historiografią historii nauki. Historia nauki jest oczywiście jednym z zasadniczych zainteresowań Canguilhema. Tutaj znów nie odnajdziemy zbyt wielu tekstów programowych, lecz całe mnóstwo przyczynków i realizacji jego postulatów historiograficznych. Dość wspomnieć, że doktorat Canguilhema z filozofii, obroniony dopiero po drugiej wojnie światowej, byłby, chciałoby się rzec, paradygmatycznym przykładem, jak pisać historię nauki według Canguilhema. Tytuł tego dzieła po polsku brzmi: *Powstanie pojęcia odruchu bezwarunkowego w wieku siedemnastym i osiemnastym*. Jednym z jego najważniejszych postulatów metodologicznych w historiografii było przyjęcie pojęcia jako przedmiotu historii nauki. Ażeby zrozumieć, na czym polega ten zabieg, przedstawię argumentację z tekstu programowego *L'objet de l'histoire des sciences*, a przede wszystkim spróbuję rozwikłać zagadkę, co Canguilhem ma na myśli, gdy mówi o pojęciu, jednocześnie pamiętając jego uwagę, że ‘pojęcie pojęcia’ jest absurdem. W tym celu przytoczę uwagi krytyczne do dwóch istotnych stanowisk z tamtego okresu, to jest fenomenologii Husserla i intuicjonistycznej filozofia Bergsona. Zwłaszcza odniesienie do fenomenologii ma tu ogromne znaczenie. Oprócz często przywoływanego w tym kontekście Bachelarda, przypomnę poglądy Cavaillèsa, przyjaciela Canguilhema z lat młodzięńczych i mało znanego filozofa matematyki okresu przedwojennego. Zwłaszcza Cavaillès, jak twierdzą, odcisnął silne pię-

23 Francuski *concept*, tłumaczony zazwyczaj jako pojęcie, oznacza więcej niż tylko jakąś treść umysłu, ale też sposób postępowania, normę działania.

no na filozofii Canguilhema, a w rezultacie na całokształcie filozofii francuskiej po drugiej wojnie światowej.

Niektórzy autorzy, w tym zwłaszcza Rheinberger<sup>24</sup>, twierdzą, że u Canguilhema da się zauważyć dwa okresy. Pierwszy z nich byłby właśnie okresem pojęciowym, a drugi ideologicznym. Uważa się, że książka z lat siedemdziesiątych, *Idéologie et rationalité* miałaby jakoby wprowadzać nowy przedmiot historii nauki, a mianowicie ideologię naukową i dzielić myśl Canguilhema na dwa okresy. Uważam, że ta sugestia, to po pierwsze, raczej niepotrzebna w tym przypadku próba podzielenia biografii intelektualnej na okresy; po drugie wynika być może z ograniczonej lektury tekstów Canguilhema lub traktowania go jako przedstawiciela szkoły strukturalistycznej. Niemniej opinia o „dwóch Canguilhemach” jest, jak sądzę, ciekawa i należy się do niej odnieść w sposób wnikliwy.

Na zakończenie postaram się pokazać, w jaki sposób działalność historyka nauki może zostać zinterpretowana w perspektywie działalności technicznej, czyli pewnej formy przejawiania się życia. Taki zabieg prowadzi do ukazania nie tylko deskryptywnego, ale i normatywnego stosunku historii nauki do nauki. Nauka dla Canguilhema jest pewną odpowiedzią na postawione przez środowisko naturalne problemy. Historia nauki jest funkcją epistemologii, która dąży do ustalenia treści tej odpowiedzi. Pozostają one zatem w pewnym stosunku dialektycznym, to znaczy wzajemnie się warunkują, kiedy określają sobie wzajemnie granice możliwej zmiany i wzajemnie się modyfikują, gdy określają i badają swój przedmiot. Uważam, że zainteresowanie Canguilhema historią nauki i uprawianiem jej w pewien określony sposób nie jest w tym kontekście przypadkowe, tym bardziej jeśli podkreśli się jego zainteresowanie naukami o życiu i ich historią. Tę interpretację uzupełnię uwagami o roli techniki i zastosowań praktycznych w kształtowaniu się nauki z jednej strony, a relacji techniki do środowiska z drugiej, jako że technika może być rozumiana jako pewien materialny pośrednik, czyli jako rzeczywisty przejaw wspomnianego dialektycznego stosunku.

24 H.J. Rheinberger, *Reassessing the Historical Epistemology of Georges Canguilhem*, [w:] *Continental philosophy of science*, G. Gutting (red.), Oxford: Blackwell Publishing, 2005, s. 195.

## Metoda

Z racji tego, że niniejsza praca jest analizą i w efekcie, rekonstrukcją historyczną, niejako moim obowiązkiem jest podanie prawideł, według których będę postępował przy przedstawieniu myśli Canguilhema. Dotyczy to zarówno przedstawienia jego myśli w postaci autonomicznej, to znaczy przy zachowaniu wewnętrznej logiki organizującej treść jego dzieł, jak i całej konstelacji treści pobocznych, które wiązać można z innymi autorami i ich koncepcjami. Z jednej strony, jak już zostało powiedziane, konieczne jest ustosunkowanie się do takich aspektów rekonstrukcji historycznej, jak ciągłość/nieciągłość, w tym przede wszystkim do pytania, czy to rozróżnienie stosuje się do historii filozofii. Z drugiej, należy również opowiedzieć się za pewnym sposobem rozumienia kontekstu, jego granicami i warunkami wyjaśnienia. Porządek postępowania wymaga też, by przedstawić te zagadnienia na początku, przed przystąpieniem do działania, co zazwyczaj tłumaczy się wymogiem przejrzystości

Jak sądzę, niniejsza praca wpisuje się w zakres dyscypliny, którą określa się tradycyjnie historią filozofii. Ten dział myśli jest szczególnie problematyczny, jeśli chodzi o określenie metody, którą się w nim stosuje, jak i koniecznych cech, które miałby wykazywać. Barbara Skarga żywiła przekonanie o braku jednolitej metody, którą mogłaby się pochwalić historia filozofii<sup>25</sup>. W swym tekście z lat siedemdziesiątych pt. *Złudzenia i nadzieje historia filozofii* wskazała na niewielkie, moim zdaniem, właściwie żadne sukcesy w ustaleniu tego, co mogłoby być metodą historii filozofii. Nie chodzi nawet o to, czy istnieją jakieś różne metody przedstawiania historii filozofii i problemem jest ich unifikacja; rzecz w tym, że nie ma żadnego specyficznego sposobu ustalania treści i jej organizowania, która dotyczy minionych – to jest – już wyrażonych pomysłów filozoficznych. Jeśli istnieje różnorodność w obrębie sposobów uprawiania historii filozofii, to tylko w tej mierze, w jakiej dają się do niej zastosować ogólne metody historii, kiedy za jej przedmiot uznaje się kulturę. Nie powinno to jednak zniechęcać do pracy historycznej, dając pierwszeństwo rozważaniom teoretycznym. Takie przekonanie wynika raczej z poglądów filozoficznych aniżeli z historycznych, postulujących coś takiego jak *philosophia perennis*<sup>26</sup>.

25 B. Skarga, *Przeszłość i interpretacje. Z warsztatu historia filozofii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2015, s. 83–84.

26 Tamże, s. 84.

Nie ulega jednak wątpliwości, że historycy filozofii postępują wedle określonych prawideł i że istnieją schematy organizowania treści. Powyżej przedstawiłem taki schemat zorganizowania niniejszej pracy i powody, dla których podjąłem ten temat. Jak widać, układ przebiega od ogólnych rozważań pojęciowych, które postaram się przedstawić w mieszanym trybie analityczno-systematycznym, aż do omówienia treści pochodzących z dzieł Canguilhema. Poszczególne mniejsze części zgrupowane są wokół pojęć, które omówię, tłumacząc ich znaczenie w danym kontekście, jak i częściowo poboczne (graniczne) sposoby rozumienia poszczególnych pojęć. Będzie to w pewnym sensie odpowiadało postępowaniu Canguilhema w jego własnych dziełach i – mam nadzieję – zapewni przejrzystość pracy.

Jeśli chodzi o problem nieciągłości w historii filozofii, to nie mogę tej kwestii rozstrzygnąć jednoznacznie. Filozofia jest specyficznym dyskursem, który według Canguilhema nie posiada swoich własnych problemów, a jedynie własny sposób ich ujmowania. Chciał przez to powiedzieć, że cele filozofii nie tkwią w niej samej, tak samo zresztą jak w przypadku nauki. Jednakże, by odróżnić się jakoś od nauki, filozofia powinna mieć pewne cechy wyróżniające. Są nimi niewątpliwie pewien wyższy stopień ogólności i inny cel. Nauka ma za cel formułowanie zdań prawdziwych, filozofia jest dyskursem wartościującym i stąd jest ogólniejsza<sup>27</sup>. Wygląda na to, że dopóki filozofia czerpie swoje problemy z nauki, to podatna jest na zerwania w tej samej mierze, co nauka. Jednocześnie, sposób ujmowania tych problemów, z powyższych powodów, jest najpewniej mniej podatny na zmianę<sup>28</sup>.

Co do powodów, dodałbym tylko, że z punktu widzenia metody mojej pracy interesuje mnie najbardziej zrekonstruowanie takiego stanowiska i w taki sposób, że mógłbym go obronić. Z jednej strony zakłada to zrozumienie treści przekazywanych przez Canguilhema w jego książkach, zwrócenie uwagi na okoliczności zmiany tych treści w ciągu jego kariery i wreszcie przyjęcie pewnych przekonań, które nie zawsze jawnie żywił. Wtedy, z wnętrza tej myśli mam zamiar odpowiedzieć na postawione sobie pytania.

<sup>27</sup> Ten zaskakujący wniosek wynika z przyjętych przez Canguilhema założeń. Patrz podrozdział *Jednostka i milieu*.

<sup>28</sup> Ta sytuacja przypomina problem ciągłości w obrębie techniki, której Canguilhem gotów był przyznać większą ciągłość występującą w nauce ze względu na istnienie ciągłości potrzeb jednostek.

## Podziękowania

Książka ta powstała na podstawie doktoratu, nad którym praca trwała wiele lat. Trudno przypomnieć sobie wszystkie osoby, które w jakiś sposób angażowałem swoją pracą przez te ostatnie lata. Bez wątpienia jest też tak, że wiele pomocy otrzymuję od ludzi, którzy są na tyle blisko mnie, że swoimi decyzjami wpływają na moje szczęście i robią to, mając mnie na myśli. Tym osobom chciałbym bardzo podziękować. Natomiast, wyróżnienie osób, którym się dziękuje wprost podyktowane powinno być w mniejszym stopniu ważeniem zasług, a raczej żywotnością wspomnień i zaskoczeniem, które wywołały swoją bezwarunkową dobrocią.

Tę krótką listę podziękowań chciałbym zacząć od Profesor Elżbiety Jung, bez której nie powiodłoby się żadne moje zamierzenie. Dzięki jej niestrudzonej sile i wigorowi, którego użyczała zawsze, gdy tego potrzebowałem, nauczyłem się pielęgnować ciekawość filozofii i w niej znajdować powód do działania. Z kolei, dzięki Doktor Annie Alichniewicz uniknąłem wielu błędów i ślepych uliczek. Dzięki zaufaniu, którym mnie obdarzyła uwierzyłem, że filozofia nauk biologicznych może stać się moim głównym zainteresowaniem.

Chciałbym też bardzo podziękować wszystkim osobom w wydawnictwie i poza nim, które pomogły mi w wydaniu tej książki: redaktorce, edytorce i graficzkę.

Szczególnie chciałbym podziękować osobom, które wiele mnie nauczyły – moim nauczycielom z Instytutu Filozofii, uczestnikom Critical Theory Workshop, w szczególności Markowi G.E. Kelly'emu, a Jagnie Brudzińskiej i Dieterowi Lohmarowi dziękuję za możliwość uczestnictwa w pracach Archiwum Husserla w Kolonii. Charles T. Wolfe, Camille Limoges i Giuseppe Bianco pomogli mi w ostatnich etapach pracy nad tą książką, za co jestem im bardzo wdzięczny. Bez językowego wsparcia Marty Wągrowskiej niewiele z tego byłoby możliwe.

Dziękuję swoim rodzicom i moim najbliższym. Książkę tę dedykuję moim babciom.