

Marek Jazgier

Sprawozdanie z konferencji "Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata", ATK, 23.XI.1998 r. Cz. 2

Studia Philosophiae Christianae 35/1, 199-213

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

SPRAWOZDANIA

MAREK JAZGIER

Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, ATK

**SPRAWOZDANIE Z KONFERENCJI FILOZOFICZNE
I NAUKOWO-PRZYRODNICZE ELEMENTY OBRAZU ŚWIATA (CZ. II),
ATK, 23.11.1998 R.**

Dnia 23 listopada 1998 roku na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej odbyła się, zorganizowana przez Katedrę Metodologii Nauk Systemowo-Informacyjnych oraz Katedrę Filozofii Przyrody, druga konferencja na temat: *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata*. W konferencji wzięli udział przedstawiciele ośrodków filozoficznych z całej Polski, między innymi z Warszawy, Szczecina, Lublina, Krakowa, Poznania, Bydgoszczy i Katowic a także studenci i doktoranci ATK.

Witając wszystkich uczestników, konferencję otworzyła dr hab. Anna Latawiec, prof. ATK, kierownik Katedry Metodologii Nauk Systemowo-Informacyjnych. Prof. Latawiec wygłosiła też pierwszy referat: *Obrazy świata - wprowadzenie w problematykę konferencji*. Prelegentka przypomniała elementarną, roboczą definicję obrazu świata jako „ogółu wiedzy o świecie” oraz fundamentalne rozróżnienia między potocznym i naukowym oraz między subiektywnym i ogólnym obrazem świata. Jako przykład roli filozofii w tworzeniu obrazu świata przypomniała koncepcję K. Poppera, który wyznaczał filozofii zadanie badania relacji między trzema światami: światem fizyki, światem psychologicznym i światem produktów ludzkiego umysłu.

Nawiązując do pierwszej konferencji na temat obrazu świata, a szczególnie do ubiegłorocznego referatu prof. Elżbiety Kałuszyńskiej (IFiS PAN) *Czyj obraz? Jaki świat?*, prof. Latawiec zwróciła

uwagę na pewne uściślenia dotyczące przedmiotu konferencji. Współczesne pojęcie *naukowego obrazu świata* opiera się powszechnie na trzech podstawowych założeniach: na założeniu, że nauka w ogóle obrazuje świat, na redukcjonistycznym założeniu, że nauka dostarcza tylko jednego obrazu świata i na ograniczaniu pojęcia świata do przyrody wraz z człowiekiem. Należy też pamiętać, że podmiotem tworzącym obraz świata jest zawsze człowiek. Jako podmiot poznający jest on obdarzony takim typem poznania, w którym możemy odnaleźć nie tylko władzę spostrzegania, podobnie jak u zwierząt i w niektórych współczesnych układach sztucznych, ale i rozumienia. Podkreślenie roli podmiotu tworzącego obraz świata skłania do odrzucenia założeń redukcjonizmu i uprawomocnia mówienie o mnogości i fragmentaryczności poszczególnych obrazów świata.

Kolejny referat wygłosił prof. dr hab. Jerzy A. Chmurzyński, etolog z Instytutu Biologii Doświadczalnej PAN. Jego tematem był *Obraz człowieka - być sobą z perspektywy zwierzęcia i człowieka*. Prof. Chmurzyński podjął się wskazania pewnych ogólnych wniosków, dla których punktem wyjścia są niektóre doświadczenia i refleksje etologiczne. Wskazał on najpierw na dwie główne, szeroko rozumiane epoki ideologiczne. Podstawowym zagadnieniem, które je odróżnia jest powszechny stosunek do wartości kształcenia woli. Pierwsza z nich obejmuje umowny okres od początków historii ludzkości aż do drugiej wojny światowej. W epoce tej dominowało przekonanie, że panowanie człowieka nad światem jest uzależnione od panowania nad sobą. Człowiek wymagał więc treningu wychowawczego, którego celem było posiadanie cnót, czyli stałych dyspozycji do postępowania według przyjętych zasad. Proces podważania tej koncepcji rozpoczął się wraz z upowszechnieniem poglądów Jean-Jacquesa Rousseau. Od końca drugiej wojny światowej zaznacza się dominacja ideologii innego typu, ideologii, która opiera się na przekonaniu, że kształtowanie woli nie ma sensu.

Etolog, konstatując prosty fakt, że na przykład małpa, żyjąc zgodnie ze swoją naturą bio-psychofizyczną, wydaje się być „zadowolona” ze swojej egzystencji, powinien zadać sobie pytanie, czy człowiek może być szczęśliwy żyjąc w analogiczny sposób, czy jego natura bio-psychofizyczna jako zwierzęcia zapewnia jego realizację?

Od czasów Darwina poszukuje się cech, które by wskazywały na gładkie przejście od małp człekokształtnych do człowieka. Poszukiwanie cech

homologicznych i wskazanie na ich różnorodny rozwój w ramach ewolucji mozaikowej byłoby mocnym argumentem za esencjalną zwierzęcością człowieka. Taką cechą, wspólną dla człowieka, małą człekokształtnych i zwierząt w ogóle jest tendencja do maksymalizacji swojego przystosowania (*fitness*). Antropologowie wskazują jednak na wiele cech różniących *fitness* występującą u człowieka i u zwierząt: na ludzką zdolność do destrukcji, zdolność do transcendencji, zdolność myślenia abstrakcyjnego, na wyłącznie ludzkie dziedziny działalności jak handel, polityka i kultura. Żadnej z wymienionych charakterystyk nie spotykamy w świecie zwierzęcym. Polemizując z argumentem *fitness*, prof. Chmurzyński powołał się na poglądy T. Bielickiego, który wskazuje na różnice między tendencją do maksymalizacji przystosowania i moralnymi systemami ludzkości oraz na dysocjację zachowań seksualnych człowieka i ich funkcji prokreacyjnych.

Jeżeli żaden biologiczno - popędowy mechanizm zachowania nie działa w człowieku z taką determinacją jak u istot przedczłowieczych, rodzi się pytanie, co to znaczy dla człowieka *być sobą*? W przypadku zwierząt zachowania, które pozwalają im istnieć i przetrwać, są organizowane przez popędy. W przypadku człowieka popędy zostały tak daleko wyemancypowane od ich pierwotnych funkcji, że nie prowadzą do wypełniania biologicznych obowiązków. Jako zasady organizowania ludzkich zachowań muszą działać inne, wyższe mechanizmy. Są nimi rozum i wola, które wprowadzają nas w dziedzinę zachowań etycznych. *Bycie sobą*, w przypadku człowieka, nie jest stanem biologicznym, ale zadaniem moralnym.

Prof. Chmurzyński zakończył swój referat proponując pewne elementy aksjologiczne wynikające z naturalnych podstaw etologicznych. Takimi elementami mogą być: wartość życia i wynikający z niej postulat, aby nie zabijać samego siebie; maksymalizacja dostosowania i postulat, by nie zabijać innych; wymogi ekologiczne i postulat dbania o środowisko; świadomość ludzkich ograniczeń i postulat zdrowej, monogamicznej rodziny; fakt życia społecznego i postulaty, na przykład, równego dostępu do informacji, prawa izolowania się od natłoku informacji, obowiązek mówienia prawdy i poszanowania cudzej własności.

Jako podstawowe reguły tak pojętej aksjologii prelegent wskazał na: przestrzeganie gatunkowych zasad etologicznych, realizację rozpoznanego w sobie osobistego planu życia i dokonywanie świadomych wyborów.

Pierwszą serię referatów zakończyło wystąpienie ks. dra Wiesława Dyka z Uniwersytetu Szczecińskiego. Jego referat nosił tytuł: *Życie jako wynik łamania symetrii*. Ks. dr Dyk podjął problem poszukiwania jedności przez współczesną naukę. Jako przykład instrumentu, który podlegając sztywnym rygorom metodologicznym umożliwia przekraczanie barier pomiędzy różnymi naukami, pomiędzy nauką, religią i etyką, wskazał na pojęcie *łamania symetrii*. Najczęstszą formą łamania symetrii jest chaos deterministyczny. W świetle koncepcji łamania symetrii ewolucyjne wyłanianie się nowych systemów można interpretować jako dążenie do jedności.

Zastanawiając się nad problemem powstania i konieczności życia prelegent posłużył się pojęciem *falszywej próżni*, która ze swej natury jest niestabilna. Załamanie się supersymetrii na początku wszechświata było warunkiem powstania materii, a następnie, wraz z możliwością wydłużenia czasu i zawieszenia działania praw przyrody, nowych form życia. Dr Dyk zwrócił też uwagę na fakt, że przyjęcie łamania symetrii jako głównej zasady rozwoju świata prowadzi do wniosku, że życie ze swej natury nie jest konieczne. Wizja ewolucji, której celem jest dążenie do pełnej jedności, nie daje też odpowiedzi na pytanie czy jedność ta jest równoważna ze stanem początkowym wszechświata.

W zakończeniu referent zasygnalizował, że łamanie symetrii dokonuje się także na innych poziomach, na przykład na poziomie kulturalnym i religijnym.

Drugą serię referatów zainicjował ks. prof. dr hab. Zygmunt Hajduk z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Jego referat nosił tytuł *Metanaukowy walor tezy o niedookreśloności teorii przez dane doświadczenia*. Prof. Hajduk przypomniał, że teza o niedookreśloności stanowi, obok tezy o holizmie, jeden z dwóch dogmatów dodanych do pierwotnych dwóch dogmatów empiryzmu Willarda Quine'a. Na gruncie polskim tezę tą zajmowali się, między innymi, K. Ajdukiewicz, J. Woleński, E. Kałuszyńska i A. Grobler. Prelegent zwrócił uwagę, że problem niedookreśloności ma znaczenie metanaukowe, gdyż wykorzystywanie omawianej tezy w dyskusjach teoriopoznawczych prowadzi do kwestionowania epistemologii normatywnej i do relatywizacji poznania jako takiego.

Głównym źródłem inspiracji dla przedstawionego tematu był artykuł L. Laudana *Demystifying Underdetermination*. Laudan dowodzi, że w przypadku dwóch rywalizujących teorii metoda nie rozstrzyga, która z nich jest prawdziwa. Wskazuje on, że pewne reguły wyboru

teorii są zawsze niedookreślone. Wobec postawionego przez Quine'a problemu niedookreśloności teorii przez dane doświadczenia można zająć różne stanowiska. I. Lakatos i P. Feyerabend zadawali się stwierdzeniem, że każda teoria może być respektowalna. Inni, jak na przykład zwolennicy socjologizacji epistemologii, wskazywali na konieczność odwoływania się do czynników pozarozumowych. W latach 90-tych podjęto różne próby rozwikłania trudności związanych z tezą o niedookreśloności. Przykładem może tu być symplecizm Duhema czy neopragmatyzm Laudana.

Prof. Hajduk wskazał, że współczesne trudności wysuwane pod adresem metodologii nauk i epistemologii normatywnej mają swoje źródło w fakcie niedostrzegania, że kategorie racjonalności stosowane w naukach przyrodniczych i w naukach formalnych nie są identyczne. W uwagach końcowych autor zaznaczył, że: 1. wykazanie, że teoria *T* jest niedookreślona ze względu na posiadane świadectwa, nie oznacza, iż nie jest ona doskonalsza od istniejących rywalek; 2. z normatywnego niedookreślenia teorii *T* nie wynika, że przekonanie naukowca o tej teorii było niedookreślone; 3. holistyczne twierdzenie Quine'a, że w przypadku, gdy wybór teorii jest mocno niedookreślony przez standardy niededukcyjne, wówczas pozostałe standardy nie dookreślają jej wyboru, jest nieuzasadnione.

Referat zatytułowany *Spoleczno-historyczne i filozoficzne uwarunkowania naukowego obrazu świata* wygłosił prof. dr hab. Andrzej Papuziński z WSP z Bydgoszczy. Autor podjął próbę ustosunkowania się do obrazu świata z punktu widzenia socjologii nauki. W powszechnym przekonaniu zwracamy się do nauki, gdy wykraczamy poza sferę prywatności. U podstaw przekonania o jej obiektywności leży filozoficzna wiara nauki w nią samą. Takie przeświadczenie wyklucza krytykę, która wykracza poza naukę. Dlatego dzisiejsza nauka przynajmniej znaczenie twierdzeniom filozoficznym tylko wtedy, gdy zostają osiągnięte metodami nauki.

Prof. Papuziński zadał sobie pytanie, czy *naukowy obraz świata* jest poznawczo konieczny jako wytwór nauki? Odpowiedź jest negatywna. Do czasów Kanta nie widziano takiej konieczności. Było to konsekwencją faktu, że nauka, filozofia i teologia były traktowane jako jedność. Nauka dostarczała metody opisu wsapaniałości wszechświata i była środkiem do poznawania Stwórcy. Według prelegenta teza o społecznym autorytecie naukowego obrazu świata wynika z dwóch historycznych faktów: z dyskusji ideologicznych XVIII i XIX

wieku oraz z prób przewyciężenia kryzysu samorozumienia filozofii w XIX wieku.

Wspomniane dyskusje ideologiczne rozpoczęły się wraz z okresem oświecenia. Jednym z oświeceniowych postulatów było uwolnienie nauki od metafizyki. Postrzeganie metafizyki jako przyczyny blokowania postępu było skutkiem krytyki esencjalizmu i dynamizacji postępu występującego przeciwko tradycji. Nauka staje w awangardzie postępu i zostaje przeciwstawiona religii i filozofii metafizycznej. Socjologicznie proces ten zakończy się zajęciem przez naukę miejsca religii. Po Wielkiej Rewolucji Francuskiej i wojnach napoleońskich nauka wydawała się być jedyną nadzieją postępu. O ile tezy religijne czy metafizyczne miały swoje kontrtezy, o tyle koncepcja dowiedzionych teorii naukowych wydawała się wskazywać na stabilność i pewność nauki, która niosła obietnicę ulepszenia jutra. M. Weber i R. Rorty wskazują, że nie teoretyczna wartość nauki, ale kryzys innych obrazów świata stał się przyczyną socjologicznego sukcesu nauki. Po oświeceniu nauka zachowała swą odrębność, odseparowując się coraz bardziej od metafizyki i od religii.

Problem kryzysu samorozumienia filozofii ma też swoje źródła w epoce oświecenia. Po totalnym odrzuceniu filozofii przedoświeceniowej i w konfrontacji z coraz dynamiczniej rozwijającą się nauką, filozofia zaczęła się jawić jako jałowa i bezużyteczna. Można ogólnie mówić o dwóch drogach reakcji na tak rozumiany kryzys samoświadomości filozofii. Pierwszą z nich była koncepcja A. Compté'a, który chciał uczynić z filozofii nową, niereligijną metafizykę. Filozofia, jako królowa nauk, miała za zadanie sumować i uogólniać wyniki poszczególnych nauk. Była to, w konsekwencji, perspektywa końca filozofii jako takiej. Drugą drogą stała się koncepcja I. Kanta rozwinięta przez neokantyzm. Według niej filozofia nie jest królową nauk, ale fundamentem wszelkiej wiedzy naukowej. Jej zadaniem jest odpowiedź na fundamentalne pytanie o warunki możliwości uprawiania nauki jako takiej.

Prelegent zakończył swój referat stwierdzeniem, że dyskusje wokół nauki, które miały miejsce w XIX i XX wieku, w ogromnej większości nie były prowadzone przez naukowców, ale przez filozofów i ich podstawowym, choć często nieuświadomionym, celem nie była nauka jako taka, ale próby wydobywania filozofii z kryzysu oświecenia.

Profesor Papuziński przewodniczył też dyskusji, która rozpoczęła się po jego referacie. Jako pierwszy zabrał głos prof. S. Olszewski z In-

stytutu Chemii Fizycznej PAN. Nawiązując do referatu ks. prof. Hajduka zwrócił uwagę, że podstawową sprawą w przypadku rozwiązywania jakiegoś problemu fizycznego jest wybór metody. Wybór ten zależy od wielu czynników subiektywnych i obiektywnych. Prof. Olszewski podał przykład mechaniki kwantowej, która sprawdza się tylko w wypadku bardzo małych układów. Fizyk, badając inne układy, musi się posługiwać także innymi metodami, jak na przykład metody statystyczne czy półklasyczne. Nie należy też zapominać o innych elementach, takich jak: wymóg czasu, ekonomii, względy estetyczne czy po prostu moda, które wpływają na wybór metody. Wydaje się, że nie jest możliwe wyeliminowanie subiektywizmu z procesu wyboru metody.

Prof. Chmurzyński, jako przedstawiciel nauk szczegółowych, wyraził zaskoczenie tezą, że ten sam materiał doświadczalny może popierać sprzeczne, konkurencyjne teorie. Pytał jak należy to rozumieć i jakie są na to dowody?

Nawiązując również to referatu prof. Hajduka, głos zabrała doc. dr hab. A. Motycka z IFiS PAN. Zwróciła uwagę, że niedookreśloność w sytuacji wyboru teorii, gdy istnieją dwie lub więcej konkurujących ze sobą teorii, zaznacza się szczególnie gdy mamy do czynienia z teoriami paradygmatycznymi. Dane empiryczne i środki logiczne mają niewielkie znaczenie przy wyborze teorii tego typu. A tymczasem teorie paradygmatyczne dostarczają metod badań, które nadają stałe kierunki rozwoju nauki. Doc. Motycka przypomniała o roli hipotezy w koncepcji nauki Lakatosa. To właśnie hipotezy stymulują naukowy program badawczy. Są one mniej rygorystyczne, bardziej metafizyczne, ale ich formułacja odgrywa ważną rolę heurystyczną. W podobny sposób niedookreśloność pewnych pojęć pozwala na używanie ich na różnym gruncie. Jako przykład może posłużyć pojęcie *struktury* związane w matematyce z pojęciem *grupy*, a w filozofii z koncepcjami strukturalizmu, czy pojęcie *paradygmatu* używane powszechnie w różnych dziedzinach badań naukowych, a zaczerpnięte z filozoficznej koncepcji Th. Kuhna.

Dr J. Urbaniec z Instytutu Informatyki Uniwersytetu Jagiellońskiego pytał czy jest uprawnione stwierdzenie, że racjonalność nauk formalnych jest inna niż racjonalność nauk przyrodniczych? Inne są strategie naukowe, ale czy można mówić o różnych racjonalnościach?

Do referatu prof. Papuzińskiego nawiązała prof. B. Kotowa z Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Nawiązując

do negatywnej odpowiedzi na pytanie, czy naukowy obraz świata jest konieczny, zaproponowała, aby ją skorygować, dodając twierdzenie, że nauka kształtuje obraz świata, o ile jej wyniki są powszechnie społecznie akceptowane. Prof. Kotowa zwróciła też uwagę, że stwierdzenie prof. Papuzińskiego, iż nadal jest uznawany autorytet poznania naukowego, nie jest do końca prawdziwe. Świadczą o tym wypowiedzi samych filozofów, jak na przykład neopragmatystów amerykańskich, którzy nie stawiają nauki ponad poznaniem, ale obok innych, pozanaukowych źródeł poznania. Powracając do zależności między teorią naukową a jej akceptacją społeczną, prof. Kotowa mówiła o dwóch uwarunkowaniach przyjęcia jakiejś teorii naukowej: o technologicznej sprawności nauki i o potrzebie w sensie społecznym. Pani Profesor sugerowała też wymienienie *Szkoły Badańskiej*, która w nurcie neokantyzmu miała poważne znaczenie w kształtowaniu naukowego obrazu świata dotyczącego tzw. rzeczywistości kulturowej. Wreszcie, pytała o sens przedstawionej koncepcji *końca filozofii* w końcu XIX wieku.

Mgr K. Ciuba z Uniwersytetu Warszawskiego pytał, czy mówienie o różnej racjonalności w naukach formalnych i w naukach przyrodniczych nie powinno być poprzedzone refleksją nad rozróżnieniem między prawdą epistemiczną i prawdą ontyczną?

Do referatu prof. Chmurzyńskiego nawiązał prof. J. Dołęga z Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ATK. Prof. Dołęga pytał, czy słusznym byłby wniosek, że biologiczne podstawy do zachowania człowieka są identyczne dla całego gatunku, a w konsekwencji, zmiany w zachowaniach są uwarunkowane kulturą? Dalej, czy można mówić o biologiczno-etologicznych podstawach prawa naturalnego? Czy można prowadzić badania, których celem byłoby poszukiwanie powszechnego prawa naturalnego? Prof. Dołęga zwrócił też uwagę, że w *malowaniu obrazu świata* należy uwzględniać elementy ekofilozoficzne np. etykę środowiskową, prawo ekologiczne, wychowanie ekologiczne.

Kolejny dyskutant, odpowiadając na wątpliwości prof. Chmurzyńskiego, wskazał na zjawisko przesunięcia ku czerwieni, które w kosmologii można interpretować jako efekt Dopplera i wówczas otrzymujemy teorię wszechświata rozszerzającego się, albo jako efekt zmęczenia kwantów i wówczas otrzymujemy teorię wszechświata stałego.

Następnie skierował dwa pytania do ks. dra Dyka. Pierwsze dotyczyło procesu powstawania życia i związanego z nim *zawieszenia działania praw przyrody*. Na czym miałyby ono polegać, jeśli chcemy wyjaśnić powstanie życia w sposób naturalny? Istnieją sytuacje ograni-

czonego działania praw przyrody, ale czy jest uprawnione mówienie o ich zawieszeniu? Drugie pytanie dotyczyło możliwych związków i zależności między elementami przyrodniczymi i filozoficznymi w tworzeniu obrazu świata, szczególnie w związku z tak podstawowym jego elementem jak problem powstania życia.

W nawiązaniu do referatu ks. prof. Hajduka zwrócono uwagę, że każda teoria przyrodnicza ma pewne konsekwencje, których nie można sprawdzić, posiada pewien margines niesprawdzalności. Ta właściwość teorii powoduje, że te same fakty mogą być wyjaśniane przez różne teorie. Rodzi się pytanie dlaczego wybieramy jedne z nich a inne odrzucamy? Odpowiedzią może być stwierdzenie, że u podstaw naszych wyborów leżą pewne założenia filozoficzne. W ostatecznej instancji wybór teorii opiera się na przesłankach o charakterze filozoficznym.

Jako pierwszy na zadane pytania odpowiadał ks. prof. Z. Hajduk. Zaznaczył, że źródłem wielu wątpliwości był zbyt skrótowy charakter jego prezentacji. Odpowiadając prof. Chmurzyńskiemu zwrócił uwagę, że teorie alternatywne nie muszą być sprzeczne. Sprzeczność jest tylko jedną z wielu form opozycyjności. Odpowiadając dr Urbańcowi wyjaśnił, że mówiąc o różnych racjonalnościach nie miał na myśli różnic w sensie teoriopoznawczym. W rozróżnianiu racjonalności właściwej naukom formalnym i racjonalności właściwej naukom przyrodniczym chodzi o sposób ich konstruowania. W naukach formalnych mamy do czynienia z czystą konstrukcją, która nie jest „kontaminowana” żadnymi faktami. W *science* nie można nie uwzględniać badanej rzeczywistości.

Prof. J. Chmurzyński ustosunkował się do pytań i sugestii prof. Dołęgi. Zwrócił uwagę, że pęknięcie między naturą biologiczną i „nadbudową” kulturalną jest powszechne dla wszystkich ras i kultur ludzkich. Do wymienionych przez prof. Dołęgę czterech uwarunkowań prelegent dodał jeszcze moralność i prawo. Odpowiadając na pytanie o możliwość poszukiwania powszechnego prawa naturalnego wyraził opinię, że można znaleźć pewne wartości biologiczne odpowiadające wartościom etycznym, ale nie uważał się za uprawnionego do wyciągnięcia wniosku na temat tak zarysowanego programu poszukiwania prawa naturalnego. Profesor zgodził się też z opinią, że problemy ekofilozoficzne stanowią ważny element obrazu świata.

Nawiązując do uwag doc. Motyckiej prof. Chmurzyński zauważył, że odkrycia i wynalazki wpływają na nasz obraz poznawczy. Przykładem mogą tu być poglądy Bergsona na problem czasu związane z wy-

nalezieniem kinematografii, czy współczesne koncepcje oparte na metaforze komputera.

W odpowiedzi na uwagi ks. dr W. Dyk sprecyzował, iż kiedy mówił o zawieszeniu praw nie chodziło o prawa przyrody lecz o prawa fizyczne. Nie działają one w momentach gwałtownego załamania symetrii. Właśnie wtedy, gdy załamuje się prawo fizyczne pojawiają się inne prawa: biologiczne, społeczne. To co je łączy, to zasada łamania symetrii. Powracając do problemu genezy życia zwrócił uwagę, że podanie możliwego scenariusza powstania życia nie było przedmiotem jego referatu. Wskazał tylko na jego warunki i możliwości w świetle zasady łamania symetrii. Autor referatu uściślił też pojęcie *wydluzenia czasu*, które dotyczy czasu w sensie biologicznym a nie czasu pojmowanego jako parametr fizyczny.

W czasie sesji popołudniowej wygłoszono jeszcze dwa referaty. Autorem pierwszego z nich, pod tytułem *Obraz świata w krzywym zwierciadle nauk przyrodniczych*, był prof. dr hab. Wiesław Sztumski z Uniwersytetu Śląskiego. Prof. Sztumski rozpoczął swój referat od wskazania funkcji filozofii i nauki. Zadaniem filozofii jest kształtowanie światopoglądu, zadaniem nauki - dostarczanie materiału do obrazu świata. O ile filozof, podlegając tylko rygorom logiki i metodologii, może tworzyć dowolne obrazy świata, o tyle naukowiec może zajmować się tylko prawdziwym światem. Najbardziej zobiektywizowane obrazy świata, coraz lepiej odwzorowujące rzeczywistość, zawdzięczamy nauce.

Negatywnym aspektem naukowego obrazu świata jest konieczność posługiwania się bardzo sformalizowanym językiem oraz fakt, iż stopień adekwacji w odwzorowaniu jest odwrotnie proporcjonalny do pełności obrazu. W konsekwencji, naukowy obraz świata nie może być pełny, jest krzywym zwierciadłem świata. Potrzebny jest też obraz pochodzący z filozofii, ze sztuki i z ideologii.

Współczesna nauka skrywa swoją niewiedzę czy wiedzę niepełną. Wielu naukowców maskuje swoją niewiedzę używając nieokreślonych pojęć lub manipulując ich znaczeniami. Przekłamania w nauce były szczególnie popularne w sytuacjach totalitaryzmu. Dzisiaj wolność w dziedzinie badań naukowych jest nadużywana w imię konsumizmu i w fundamentalistycznych zapędach monopolizacji nauki. Mówiąc o przekłamaniach związanych z konsumizmem, z podporządkowaniem nauki prawom rynku, prof. Sztumski zwrócił uwagę na przypadki fałszowania ekspertyz w imię reklamy i pieniędzy. Wykorzystuje się tutaj mit wiary w naukowość.

Krytyka tego mitu na gruncie fundamentalizmu religijnego prowadzi do tworzenia innego, religijnego obrazu świata, który miałby funkcjonować niezależnie od naukowego. Fundamentalizm religijny staje przed zadaniem zintegrowania dwóch rzeczy: rozumu i wiary, których nie można połączyć. Proponowane rozwiązania, jak na przykład relacja między rozumem i wiarą przedstawiona przez Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*, zdaniem Sztumskiego nie rozwiązują problemu. Według wspomnianej koncepcji, w wypadku konfliktu między rozumem i wiarą zawsze wiara jest stawiana na pierwszym miejscu. Być może jest to zadanie nierozwiązywalne i wierzący będą zawsze żyć w rozterce między dwoma obrazami świata. Unaukowanie wiary czy ureligijnienie nauki są z góry skazane na niepowodzenie. Nie ma religii naukowej, podobnie jak nie ma filozofii naukowej, można mówić jedynie o filozofii nauk. W imię wiary niektórzy naukowcy odchodzą od głoszenia prawdy i tworzą pseudonaukowe obrazy świata.

Ostatnim referatem omawianej konferencji był referat prof. dra hab. Andrzeja Kiepasa z Uniwersytetu Śląskiego. Tematem poruszonego przez prelegenta była *Racjonalność i irracjonalność naukowych obrazów świata*. Poszukiwanie odpowiedzi na pytanie czy naukowe obrazy świata są racjonalne czy irracjonalne należy umieścić w szerszym kontekście pytania o racjonalność nauki jako takiej. Prof. Kiepas wskazał na pewne aspekty, jakie należałoby wziąć pod uwagę, zastanawiając się nad sporem o racjonalność nauki i naukowego obrazu świata. Prelegent zwrócił uwagę na racjonalność pojęciową, logiczną, ontologiczną, teoriopoznawczą, metodologiczną, praktyczną, aksjologiczną i kulturową.

1. Racjonalność pojęciowa jest pierwszym zagadnieniem sporu o racjonalność nauki. Chodzi tu o precyzję, dokładność, ścisłość języka, którym posługują się nauka. Spór dotyczy tego, czy istnieją powszechne standardy języka naukowego? Odpowiedź jest raczej negatywna: mogą istnieć różne standardy językowe. Wprawdzie K. Popper krytykował tego typu rozwiązanie wskazując, że problem niemożności przełamania schematu pojęciowego jest mitem. Popper argumentował za możliwością racjonalnej dyskusji przy różnych standardach pojęciowych, ale podane przez niego rozwiązanie nie prowadziło do zbudowania takiej płaszczyzny językowej, która by pozwalała na podanie kryteriów i na rozstrzygnięcie, kto ma rację w określonym sporze, ale jedynie na możliwość dyskusji jako takiej. Nie rozwiązuje to problemu a jedynie przesuwają go na inną płaszczyznę.

2. Racjonalność logiczna jest drugim aspektem omawianego sporu. Stwierdzenie, że naukowy obraz świata jest logicznie racjonalny nie jest absolutne, lecz zależy od systemu, w którym się poruszamy.

3. Racjonalność ontologiczna: ponieważ przedmiotem naszego zainteresowania jest obraz jakiegoś bytu, a nie byt sam w sobie, pytanie o racjonalność ontologiczną ma tutaj mniejsze znaczenie.

4. Racjonalność teoriopoznawcza dotyczy dostępności racjonalności jako takiej w poznaniu. Ustosunkowanie się do tego zagadnienia jest różne i zależy od przyjętych wzorców poznania.

5. Racjonalność metodologiczna w rozumieniu neopozytywizmu i samego K. Poppera dotyczy racjonalności metody naukowej jako kryterium rozstrzygnięcia o racjonalności nauki. Według krytyków tej koncepcji, między innymi Th. Kuhna i P. Feyerabenda, mamy tu do czynienia z naturalizacją metody. Nauka jest tu rozumiana tylko jako wynik systematycznego stosowania metody. Spór ten nie został zadowalająco rozwiązany.

6. Racjonalność praktyczna - dotyczy racjonalności praktycznych celów, którym służy nauka.

7. Racjonalność aksjologiczna jest racjonalnością wartości związanych z nauką. W przypadku praktycznych celów i wartości związanych z nauką jest niezmiernie trudno wskazać na jakieś ostateczne rozwiązania.

8. Racjonalność kulturowa była ostatnim aspektem sporu o racjonalność nauki i naukowych obrazów świata poruszonym przez prelegenta. Dotyczy ona przednaukowego rozumienia człowieka, świata i relacji między nimi. Jest to racjonalność rozumiana w konkretnej kulturze i charakterystyczna dla danej epoki. Jako taka nie pozwala na absolutne określenie, jakie przednaukowe rozumienie świata było racjonalne, a jakie nie.

Prof. Kiepas podsumował swoje rozważania stwierdzeniem, że żaden z rozważanych poziomów racjonalności nie pozwala podać argumentów, które by przeważały opinię, iż naukowy obraz świata jest obrazem racjonalnym.

Konferencję zakończyła dyskusja, której przewodniczył ks. prof. dr hab. Mieczysław Lubański z Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej ATK. Jako pierwszy zabrał głos prof. A. Papuziński. Zwrócił uwagę, że pojęcie *naukowego obrazu świata* nie jest rozumiane w podobny sposób przez prelegentów, którzy zabierali głos w czasie konferencji. Wskazał, że według prof. Sztumskiego kolejne teorie naukowe tworzą nowe

obrazy świata. Prof. Papuziński proponował, by mówić tu raczej o opisie, odwzorowaniu, ale jeszcze nie o obrazie świata. Aby mówić o obrazie świata trzeba uwzględnić dwa inne elementy: założenia ideowe twórcy i odbiorcę. Tworzenie obrazu świata przypomina twórczość artysty malującego pewien obraz. Żadne dzieło sztuki nie jest tylko tym, co można opisać, zawiera bowiem ideowe założenia artysty, który je tworzył. O jego roli, wpływie, decyduje też to, jak na nie reaguje oglądający je odbiorca.

Nawiązując do ostatniego aspektu, prof. Papuziński poruszył problemy związane ze współczesną sytuacją ekologiczną. Postawione w referacie pytanie o konieczność naukowego obrazu świata było związane z zadaniem poprowadzenia współczesnej cywilizacji w kierunku cywilizacji ekologicznej. Ważną sprawą jest uświadomienie sobie czy współczesny naukowy obraz świata pomaga czy może przeszkadza w realizacji tego zadania.

Prof. Papuziński stwierdził, że dla wielu historyków kluczem do interpretacji dziejów Europy jest pytanie o rozwój nauki, ale nie jest to właściwy punkt wyjścia. Postrzeganie nauki, postępu i rozwoju jako najważniejszych i koniecznych czynników kształtujących współczesny obraz świata jest mitem. Dzisiaj powszechnym pytaniem staje się pytanie raczej o mądrość niż o rozwój, o umiejętność życia niż o postęp, raczej o filozofię niż o naukę.

Odpowiadając na uwagi i pytania prof. B. Kotowej referent przypomniał, że nie chodziło mu o *koniec filozofii*, ale o ukazanie problemu związanej z dziedzictwem oświecenia *filozofii końca filozofii* i nie należy jej umieszczać na końcu, ale na początku XIX wieku. *Szkolę Badeńską* pominął w swoich rozważaniach, ponieważ trudno w jej wpływie znaleźć trzy wspomniane wcześniej elementy, związane z tworzeniem obrazu świata.

Mgr K. Ciuba z UW zwrócił się z uwagą do prof. Kiepasa wskazując na fundamentalne znaczenie racjonalności ontologicznej i stawiając pod znakiem zapytania sensowność mówienia o racjonalności logicznej.

Kolejna dyskutantka nawiązała do referatu prof. Kiepasa. Przypomniała, że K. Popper mówił przede wszystkim o *postawie racjonalności*, o tym, że człowiek stając do dyskusji powinien mieć postawę gotowości odrzucenia własnej pozycji. *Postawa racjonalności* odnosi się do psychologizmu. Ale Popper przegapił fakt, że możemy być uwiedzeni intelektualnie przez kogoś, kto lepiej używa argumentów. *Posta-*

wa racjonalności mogłaby zostać skonkretyzowana w postulacie, aby filozof podał przykład sytuacji, w której byłby gotowy zrezygnować z własnej tezy. Jest to jednak bardzo trudne.

Kilka uwag zostało skierowanych do prof. Sztumskiego. Mówiąc o deformacjach w nauce prof. Sztumski wymieniał uwarunkowania subiektywne i obiektywne. Pierwsze miały się odnosić do świadomej, celowej, drugie - do nieświadomej deformacji w nauce. Zaznaczono, iż trudno się zgodzić z takim podziałem. Deformacja jest zawsze subiektywna. Lepiej byłoby mówić o świadomej lub nieświadomej deformacji subiektywnej. Tematem polemiki było też stwierdzenie, iż pojęcie *filozofii naukowej* miałoby być tylko pustym słowem. Niektóre koncepcje filozoficzne, jak na przykład neopozytywizm czy marksizm, uważają się za naukowe. Filozofia naukowa byłaby taką filozofią, która konstruuje swój system zgodnie z zasadami nauki.

Ks. dr W. Kubiak stwierdził, że encyklika *Fides et ratio* nie stwarza napięcia między rozumem a wiarą. Być może prof. Sztumski ma inną koncepcję wiary niż Jan Paweł II?

Ks. J. Norkowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego mówił, że trudno się dopatrywać konfliktu między wiarą a rozumem. Św. Tomasz pisał, że wiara nie niszczy natury ale ją uwzniośla. W tradycji katolickiej zawsze był obecny szacunek dla rozumu. Przykładem może tu być stosowanie poznania naturalnego w teologii.

Do referatu prof. Sztumskiego nawiązał jeszcze mgr Z. Wróblewski z KUL. Zwrócił uwagę, że tworzenie obrazu świata nie leży w gestii naukowców lecz filozofów i popularyzatorów nauki. Naukowcy tworzą naukę a nie obraz świata.

Do postawionych pytań ustosunkował się najpierw prof. Sztumski. Zaznaczył, że fakt eksponowania warstwy opisowej nie oznacza, iż naukowy obraz świata zostaje ograniczony tylko do opisu. Nie zgodził się jednak z tym, by kierowanie się względami odbiorcy było czymś normalnym dla naukowca.

Powracając do problemu rozłączności między naukowym i religijnym obrazem świata stwierdził, że jest ona względna. Rozłączność ta jest prawomocna na tyle, na ile nauka i religia są traktowane jako oddzielne elementy kultury. Byłoby mitem szukanie czystego, naukowego obrazu świata. Naukowiec jest zawsze uwikłany w konkretny kontekst kulturowy.

Mówienie o uwarunkowaniach obiektywnych wynika z faktu, że w samej nauce tkwią czynniki deformacyjne. Jest to prawdziwe szcze-

gólnie w wypadku teorii naukowych nie do końca sformalizowanych.

Przypisywanie miana filozofii naukowej np. marksizmowi czy neopozytywizmowi jest kwestią definicji. Ale filozofia, nawet jeśli wyra-
sta z faktów naukowych, nie osiągnie nigdy struktury nauki, będzie ją
zawsze przekraczała. Może się jedynie przybliżać do takiej struktury
i wtedy można próbować definiować ją jako naukową.

We wspomnianej encyklice Jana Pawła II rzeczywistość nie ma na-
pięć między wiarą i rozumem. Poszukuje się w niej pewnego kompro-
misu, ale u podstaw proponowanych rozwiązań leży zawsze prymat
wiary nad rozumem.

Prof. Sztumski ustosunkował się też do uwag mgra Wróblewskiego.
Według niego prawdą jest, że naukowcy tworzą opisy, teorie, a nie ob-
razy świata. Ale niektóre deformacje obrazu świata mają swoje źródło
w deformacjach już na poziomie nauk przyrodniczych. Warto również
pamiętać, iż niektórzy naukowcy, jak np. W. K. Heisenberg, oprócz
działalności naukowej zajmowali się też tworzeniem filozoficznych
koncepcji świata.

Jako ostatni w dyskusji zabrał głos prof. Kiepas. Zgodził się z uwa-
gą, iż mówienie o *racjonalności logicznej* nie wydaje się być sensow-
nym. Powracając do racjonalności ontologicznej wyjaśnił, że nie ne-
guje jej wartości, ale w przypadku, gdy mówimy o *obrazie świata*,
pytanie o jego status ontologiczny ma mniejsze znaczenie.

Nawiązując do przedstawionych uwag, prof. Kiepas przyznał, że
nie przywołał pojęcia *postawy racjonalności* w ujęciu K. Poppera ale
właśnie ono było tematem jego obserwacji. Podkreślił raz jeszcze, że
Popper wskazuje na możliwy poziom dyskusji ale unika problemu
metaracjonalności. Prowadzi to do regresu *ad infinitum*.

Podsumowując całą konferencję prof. A. Latawiec podziękowała
wszystkim autorom referatów, prowadzącym dyskusje i biorącym
w nich udział. Prosiła o przesłanie wszelkich uwag, które nie zostały
wypowiedziane, i obiecała, że zostaną one opublikowane wraz z mate-
riałami kończącej się konferencji. Pani profesor wyraziła też swoją
wdzięczność księdzu mgr G. Bugajakowi, doktorantom i studentom,
którzy pomogli w organizacji tego spotkania. Prof. Latawiec zaprosiła
wszystkich uczestników na kolejną konferencję na temat obrazu świa-
ta, która ma się odbyć w przyszłym roku akademickim.