

Zbigniew Wróblewski

Metafizyczne pułapki nauki popularnej na przykładzie ewolucjonizmu

Filozofia Nauki 14/1, 119-127

2006

Artykuł został 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.

Zbigniew Wróblewski

Metafizyczne pułapki nauki popularnej na przykładzie ewolucjonizmu

Odpowiadając na tak fundamentalne pytania: Czy życie ma jakikolwiek sens? Po co istniejemy? Kim jest człowiek? — już nie musimy odwoływać się do sił nadprzyrodzonych. Po postawieniu ostatniego z tych pytań, wybitny zoolog G. G. Simpson wyraził się następująco: „Chciałbym zwrócić uwagę, że wszystkie próby odpowiedzi na to pytanie, datowane przed 1859 rokiem, są bezwartościowe i będzie lepiej, jeśli zignorujemy je całkowicie”.

R. Dawkins, *Samolubny gen*, Warszawa 1996, s. 17.

Kosmos jest tym wszystkim, co jest, kiedykolwiek było lub kiedykolwiek będzie.

C. Sagan, *Kosmos*, Poznań 1997, s. 17.

UWAGI WSTĘPNE

Autorami przytoczonych cytatów są naukowcy, przyrodnicy. Znani są powszechnie jednak nie z prac naukowych, ale popularnonaukowych książek, które stały się bestsellerami, przynajmniej takiej miary, co *Harry Potter* Joanne Rowling.¹ Wydają się, że wiedza naukowa dzięki takim autorom przestaje być zarezerwowana dla wąskiej grupy specjalistów i staje się dostępna szerokiej publiczności zainteresowanej najnowszymi osiągnięciami nauki (w rozumieniu *science*). Korzyści z tego faktu dla

¹ Wyrażenie „nauka popularna” jest ukuta na wzór wyrażenia „filozofia popularna”. To ostatnie wyrażenie oznaczało XVIII-wieczny nurt filozoficznego eklektyzmu, charakteryzujący się przystępnością treści (hasła zbliżone do wiedzy zdroworozsądkowej) oraz formy pisarskiej.

kultury intelektualnej są znaczące, biorąc pod uwagę, że jest to obecnie prawdopodobnie jedyny sposób dotarcia do szerokiej publiczności, ale także do środowiska naukowego, z informacją o aktualnych teoriach naukowych. Skomplikowany język teorii naukowych, chociażby język zaawansowanej matematyki, uniemożliwia przyswojenie treści teorii nawet na poziomie podstawowym. Wydawałoby się więc, że nauka popularna (dalej skrót NP) jest udaną realizacją projektu *trzeciej kultury*, w której następuje systematycznie przekraczanie barier w dialogu kultury przyrodniczej i humanistycznej.² Walory poznawcze i dydaktyczne udanych przedsięwzięć popularyzatorskich, dokonywanych w ramach określonej dyscypliny naukowej, są zazwyczaj oczywiste. Jednak pobieżna analiza treści tych książek wskazuje, że mamy do czynienia nie tylko z popularnymi opracowaniami skomplikowanych teorii, ale także otrzymujemy *gratis*, w sposób zazwyczaj niejawni, komentarze filozoficzne na temat sensu życia, przeznaczenia człowieka, Boga, czyli kwestii niewiele mających wspólnego z samą nauką. Sprawa byłaby niewarta dyskusji, poza konstatacją o przekraczaniu kompetencji naukowych, gdyby nie to, że autorami tych naukowo-filozoficznych hybryd są niekiedy wybitni naukowcy, laureaci nagrody Nobla; gdyby nie to, że filozofowie niekiedy bezkrytycznie przyjmują za dobrą monetę treści popularnonaukowych opracowań oraz gdyby nie to, że NP jest traktowana poważnie, jako reprezentantka nauki w dyskusjach na osi nauka — filozofia — religia (teologia).³

² Por. uwagi ze wstępu do tej pracy dobrze ilustrującej zasięg i treść omawianego tutaj zagadnienia: [...] trzecia kultura to uczeni, myśliciele i badacze świata empirycznego, którzy dzięki swym pracom i piarstwu przejmują rolę tradycyjnej elity intelektualnej w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania od zawsze nurtujące ludzkość: czym jest życie, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy.[...] przedstawiciele nauk ścisłych zaczęli porozumiewać się bezpośrednio z szeroką publicznością. Tradycyjnie ukształtowane przez humanistów media funkcjonowały dotychczas jakby pionowo — profesorem z wyżyn kierowali swe słowa ku nizinom, a dziennikarze nieśmiało zadawali im pytanie. Dziś uczeni tworzący trzecią kulturę starają się unikać pośredników i przedstawiać najbardziej skomplikowane idee w sposób jasny i klarowny, dostępny dla każdego inteligentnego czytelnika. J. Brockman, *Trzecia kultura*, Warszawa 1996, s. 15-17.

³ Por. sarkastyczną i celną uwagę na temat ostatniej kwestii krakowskiego filozofa Jana Czerniawskiego: „Potrzeba takiej wasalnej filozofii przyrody bywa jednak kwestionowana przez naukowców, którzy nie bez racji uważają, że i z tego zadania potrafią wywiązać się lepiej od filozofów. Przy różnych okazjach słyszy się przecież utyskiwania na „głupstwa” opowiedane przez filozofów popularyzujących wiedzę naukową. W wielu przypadkach zresztą, jeśli nie w większości, oceny takie są w pełni uzasadnione. Często jednak wspomniane „głupstwa” stanowią bezkrytyczne powtórzenie, bądź też mniej lub bardziej trafne interpretacje, nie zawsze odpowiedzialnych wypowiedzi filozofujących przyrodników.

Zaskakująco dużą ilość wypowiedzi tego typu wyjaśnia, jak się zdaje, obecność w wielu umysłach pewnego szczególnego relikwitu scjentyzmu. Jest nim wyobrażenie filozofii jako dziedziny, w której nie obowiązuje charakterystyczna dla nauki dyscyplina intelektualna. Holdujący takiemu wyobrażeniu naukowiec przekonany jest, że w filozofii jest miejsce dla nieskrępowanego wizjonerstwa, więc sam próbuje takowe uprawiać, śmiało wypowiadając opinie, których nigdy nie odważyłby się lansować w ramach swojej działalności naukowej. Ten styl filozofowania jest zresztą ochoczo

W niniejszym artykule przedstawię próbę krytyki aspiracji metafizycznych (światopoglądowych) NP oraz filozoficznego wyjaśnienia rangi NP we współczesnej kulturze. Wyjaśnienie to rzuca nowe światło na tradycyjne zadania filozofii przyrody. Całość rozważań jest inspirowana poglądami H.-D. Mutschlera, a szerzej określając inspiracje — niemiecką, praktyczną filozofią przyrody.⁴

2. USTALENIA TERMINOLOGICZNE I PRZYJĘTE ZAŁOŻENIA

2.1. Pojęcie światopoglądu

W eksplikacji pojęcia światopoglądu można wskazać, że: światopogląd jest mniej lub bardziej spójnym układem przekonań, postaw, ocen, norm, które współpracują ze sobą, aby stworzyć system odniesienia dla wszelkiej myśli i wszelkiego działania. Prześledzić to można analizując główne pytania, które są stawiane w ramach światopoglądu: (1) co jest główną rzeczywistością? (2) jaka jest natura rzeczywistości zewnętrznej?, (3) czym jest istota ludzka?, (4) jak to się dzieje, że możemy cokolwiek poznać?, (5) skąd wiemy, co jest dobre, a co złe?, (6) czy historia ludzkości posiada jakieś znaczenie?, (7) co się dzieje, kiedy człowiek umiera?⁵

Światopogląd jest kategorią antropologiczną i historyczną; stanowi globalną interpretację i ocenę świata lub uzasadnione samookreślenie się człowieka w aspekcie uniwersalnego zachowania się w świecie,⁶ pośrednio lub wprost wartościująco usensownia świat i miejsce w nim człowieka. Z logicznego punktu widzenia interesujące są następujące cechy światopoglądu: brak racjonalnego uzasadnienia światopoglądu jako całości (pomimo możliwości racjonalnego uzasadnienia jego pojedynczych tez), absolutyzm (jest aktualnie niepodważalny), jest syntezą; daje odpowiedzi na pytania egzystencjalne.⁷ W literaturze odróżnia się światopogląd i filozofię. Kategorie te przedmiotowo mogą się częściowo pokrywać, różnią się od strony funkcjonalnej i metodologicznej. Ilekroć jednak w charakterystyce NP pojawiają się odniesienia do światopoglądu, to mam na myśli amatorsko uprawianą filozofię, która nie jest świadoma swojego pozanaukowego statusu, np. teza naturalizmu ontologicznego — „istnieje tylko kosmos” — równie dobrze może być przyjęta na podstawie (popularno) naukowego aktu „wiary” albo na podstawie rozbudowanej argumentacji filozoficznej.

naśladowany przez wielu przedstawicieli nurtu filozofii przyrody określonego tu jako wasalny.” Zob. J. Czerniawski, „Filozofia przyrody jako sito”, w: *Wypowiedzi przedpanelowe: Komu i po co jest dziś potrzebna filozofia przyrody?*, VII Polski Zjazd Filozoficzny, Szczecin 17.09.2004.

⁴ Odwołuję się głównie do pracy H.-D. Mutschlera, *Wprowadzenie do filozofii przyrody*, Kraków 2005.

⁵ Por. J. W. Sire, *Światy wokół nas. Wprowadzenie do podstawowych koncepcji światopoglądowych*, Katowice 1991, s. 18.

⁶ Por. S. Kamiński, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989, s. 30.

⁷ Por. J. M. Bocheński, „Filozofia i światopogląd”, *Znak* 1985, t. 5 (366), s. 6-7.

2.2. Relacja nauka popularna/nauka — filozofia (NP/N — F)

Wyróżnia się odmienne rozumienia członów relacji NP/N — F. NP jest wtórnym tworem w stosunku do N i choć dziedziczy po N szereg związków interteoretycznych z F, to samodzielnie wchodzi w inne relacje z F. Upraszczając opis tych relacji przyjmuję jako założenie odróżnienie minimalistycznego (F_{\min}) i maksymalistycznego funkcjonowania filozofii (F_{\max}) w NP.⁸ F_{\min} , to założenia metodologiczne i ontologiczne (zwane niekiedy wiedzą tła, filozoficznym zaangażowaniem nauki) takie, jak: realizm poznawczy, realizm ontologiczny, pojmowalność, racjonalność i kategoryzowalność przyrody. Zwraca się uwagę, że to filozoficzne zaangażowanie nauki widoczne jest w nauce ujmowanej jako proces zdobywania wiedzy racjonalnej, ale już w gotowych systemach nauki (teoria naukowa) filozofia ta jest mniej widoczna. F_{\max} jest tutaj rozumiana następująco: twierdzenia filozoficzne funkcjonują jako główne w teorii naukowej, np. twierdzeniem filozoficznym teorii ewolucji jest naturalizm ontologiczny.⁹ Z tego schematycznego rozróżnienia polemizują z F_{\max} przejawiającą się w aspiracjach metafizycznych NP i ta relacja wydaje się specyficzna. Jeżeli pojawiają się one, to są motywowane światopoglądowo. Ilekroć więc piszę o metafizycznych aspiracjach NP, to mam na myśli zagadnienia tradycyjnie przypisywane teoriom metafizycznym, ale rozwiązywane w perspektywie światopoglądowej i przemycane do nauki jako jej wnioski.

2.3 Typy NP

Odróżniam wstępnie NP zorientowaną światopoglądowo i NP zorientowaną na formułowanie naukowych obrazów świata. W przypadku ostatnim podejmowane są próby tworzenia naukowego obrazu świata (niem. *Weltbild*, *Naturbild*) rozumianego jako synteza wyników aktualnie najważniejszych teorii przyrodniczych (zwłaszcza teorii fizycznych). W ujęciu tym, podkreślona jest obiektywność tej syntezy i jej „bliskość” epistemologiczna, w stosunku do teorii przyrodniczych. Przykładem takich syntez są np. podręczniki akademickie, książki popularyzujące naukę, których autorami są wybitni jej przedstawiciele, zdolni do zapoznania się z całością wiedzy z danej dziedziny. Oczywiście terminu „całość” nie należy rozumieć dosłownie, chodzi tu raczej o ogólną orientację w podstawowych teoriach danej dziedziny nauki. Synteza jest możliwa, dzięki jedności nie tyle metody naukowej, co jedności treści podstawowych teorii przyrodniczych. Ten styl uprawiania NP nie jest tutaj przedmiotem analiz.

⁸ Zaproponowane rozróżnienie nie prowadzi do akceptacji doktryny filozoficznej neutralności nauki.

⁹ Tezę tę na gruncie polskim forsuje K. Jodkowski.

3. NP i światopogląd

Teorie naukowe nie implikują wprost tez filozoficznych. Pojawiają się one jednak często w NP jako tezy wynikające z teorii naukowych, np. w opracowaniach ewolucjonizmu pojawiają się tezy naturalizmu lub spirytualizmu. Te dopowiedzenia metafizyczne (spopularyzowanych) teorii naukowych stanowią pułapki, gdyż nie można zrealizować aspiracji poznawczych teorii naukowych (błąd aspiracji metafizycznych), sugerowanych w ich popularnych opracowaniach (błąd naiwnych ekstrapolacji).

W krytyce aspiracji metafizycznych NP, przeprowadzanej głównie na płaszczyźnie metodologicznej, podnoszone są m.in. następujące zastrzeżenia: naiwne ekstrapolacje, dokonywane na podstawie jakiejś silnej zasady podstawowej, związanej z pewną wielkością empiryczną (samoorganizacja, autopoiese, chaos, dobór naturalny itp.), absolutyzowanie fragmentarycznych wyników osiągniętej w jakiejś określonej dziedzinie nauki, rozwinięta strona retoryczna NP zakrywająca luki w argumentacji, ideologizacja nauki.¹⁰ Zaproponowany przez Mutschlera wzorzec krytyki NP nie jest skoncentrowany wyłącznie na nadużyciach metodologicznych pojawiających się w tej formie wiedzy, ale zmierza raczej do odkrywania mechanizmu i przyczyn obciążenia światopoglądowego teorii naukowych. Inne rozłożenie akcentów we wzorcu krytyki NP można prześledzić chociażby na przykładzie „nadużywania mowy” w dyskusji.

Retoryczna warstwa NP jest rozbudowana w taki sposób, że zakrywa luki argumentacyjne i nadużycia interpretacyjne.¹¹ Szczególnie wyraźnie tendencja ta widoczna jest w dyskusjach prowadzonych w ramach NP między zwolennikami teorii, które są światopoglądowo obciążone, np. w dyskusji między ewolucjonizmem i kreacjonizmem. Oto przykładowe zabiegi erystyczne ujawniające światopoglądowy kontekst, do którego próbuje się sprowadzić dyskusję: (i) atakowanie spreparowanych ogólników (celowe nieodróżnianie odmiennych płaszczyzn sporu, tak aby można było dowolnie rozszerzać i mieszać przedmiot dyskusji), (ii) wykorzystywanie autorytetów epistemicznych i deontycznych do forsowania swojego stanowiska, np. słynny list Jana Pawła II do Papieskiej Akademii Nauk z roku 1996 na temat

¹⁰ Praca Mutschlera w znacznej części jest poświęcona właśnie krytyce NP. Bliżej zajmuje się takimi autorami jak E. Jantsch, I. Prigogine, P. Davies, B. Kanitscheider, ale, jak sam przyznaje, listę wybitnych przedstawicieli NP można wydłużać w nieskończoność. Wzorzec krytyki punktów kontrowersyjnych w NP jest podobny we wszystkich przypadkach. Por. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody...*, s. 89-98.

¹¹ Por. recenzję pracy R. Dawkinsa *Samolubny gen*, którą napisał K. Jodkowski koncentrując się nie na warstwie merytorycznej książki, lecz na jej warstwie ideologicznej. Jak pisze Autor recenzji: „Zajmuję się tym, co w tej książce najważniejsze — jej warstwą ideologiczną, próbą zaprzęgnięcia nauki do walki z religią i nierzetelnym sposobem realizowania tego celu”. Znajdujemy w recenzji prezentacje różnych technik propagandowych stosowanych przez Dawkinsa. K. Jodkowski, *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm — kreacjonizm*, Lublin 1998, s. 351-369.

ewolucji; (iii) zarzucanie ukrytych pozanaukowych intencji zwolenników danej teorii, np. fundamentalizm ateistyczny, chrześcijański, ideologia skrajnej prawicy lub lewicy (iv) wskazywanie na negatywne konsekwencje przyjęcie określonej teorii, np. wynikiem ewolucjonizmu jest rasizm, komunizm, ateizm, rewolucja seksualna, etyka niezależna. Ostatni typ argumentów erystycznych dobrze ilustruje poniższy cytat:

Kiedy Darwin wydedukował teorię doboru naturalnego do wyjaśnienia adaptacji, w których poprzednio widział dzieło rąk Bożych, to wiedział, że popełnia kulturowe morderstwo [...] Jeśli naprawdę akceptujesz ewolucję poprzez dobór naturalny, mówię Provine, wkrótce zetkniesz się twarzą w twarz ze zbiorem implikacji, które podminowują fundamentalne założenia zachodniej cywilizacji:

- Nie istnieją bogowie ani siły celowe w przyrodzie.
- Nie istnieją wewnętrzne moralne lub etyczne prawa, kierujące ludzkim społeczeństwem.
- Ludzkie istoty są złożonymi maszynami, które stają się istotami etycznymi poprzez dziedziczenie i wpływ środowiska, przy czym środowisko odgrywa nieco mniejszą rolę, niż to się powszechnie przypuszcza.
- Nie istnieje wolna wola w tradycyjnym sensie zdolności do dokonywania nieprzewidywalnych wyborów.
- Kiedy umieramy, to umieramy — ostatecznie, całkowicie i na zawsze.¹²

Katalog argumentów erystycznych przytaczanych przez obie strony sporu można jeszcze dowolnie powiększyć, ale już te podane, wskazują na pewną tendencję w pojawianiu się typowych nadużyć retorycznych: przenoszenie sporu na płaszczyznę światopoglądową. Pojawia się niejako naturalnie w tych dyskusjach tendencja do ustalania relacji pomiędzy N/NP a dziedzinami pozanaukowymi i pozapoznawczymi. Nie są to metody wyłącznie stosowane do zakrycia luk argumentacyjnych w teorii, ale są one motywowane światopoglądowo lub innymi słowy są to metody służące do obciążenia światopoglądowego NP.

Wzorzec obciążenia światopoglądowego NP jest prosty: skrycie nadać cel neutralnym naukowym odkryciom i obarczyć je perspektywami sensu tak, iż różn między teorią i praktyką wydaje się, że został zasypany. Podobieństwo NP i metafizycznych nauk o jedności wszystkiego (niemiecki idealizm) dotyczy m.in. likwidacji napięcia pomiędzy teorią i praktyką, subiektywnością i obiektywnością, pomiędzy przedmiotem i podmiotem. Różnica pojawia się jedynie w tym, że NP podstawą do likwidacji różnic czynią jakąś empiryczną zasadę, np. samoorganizacja, autopoiese, dobór naturalny, chaos. Celem likwidacji różnicy między klasycznymi kategoriami jest osiągnięcie takiego stanu epistemicznego, w którym wewnętrznie zrozumiałym stają się świat podmiotu z jego etyczno-praktycznymi i estetycznymi dokonaniem (domena humanistyki) oraz obiektywne dane płynące ze świata przedmiotów (domena przyrodoznawstwa). Oba światy są wyprowadzane z jednej empirycznej zasady środkami nauki ścisłej.

¹² G. Liles, „The Faith of an Atheist”, *MD Magazine*, March 1994, s. 60. Cyt. za: K. Jodkowski, „Twarde jądro ewolucjonizmu”, *Roczniki Filozoficzne* 2003, t. LI, z. 3, s. 96-97.

Obciążenie światopoglądowe NP jest widoczne w jej mitotwórczym oddziaływaniu, np. może być wykorzystywana jako źródło mitów zastępczych, dostarczając interpretacji dla „surowego materiału” teorii naukowych. J. Polkinghorne podaje przykład J. Monoda i jego mit imperium przypadkowości świata, w którym przypadek osiąga apogeum. Wyciąga z tego interesujący w tym kontekście wniosek, że wzrost zainteresowania NP można tłumaczyć wzrostem zainteresowania mitami naukowymi, wśród tych, którym nie wystarcza już tradycja religijna (mity religijne).¹³

Krytyka NP zorientowanej światopoglądowo można łatwo zamknąć stwierdzeniem o przekroczeniu kompetencji naukowych autorów, którzy uprawiają „hobby-filozofie”. Ale fenomen jej popularności, poziom autorów, częstotliwość podnoszenia w NP zagadnień światopoglądowych wskazuje, że mamy do czynienia ze zjawiskiem nieprzypadkowym i nieprzejściowym w kulturze intelektualnej. Mutschler proponuje poważnie potraktować ten fenomen i dokonuje filozoficznej interpretacji tego zjawiska, odwołując się do kontekstów teoretycznych tradycyjnie opisywanych parami pojęć: teoria — praktyka, przyroda — subiektywność lub krócej: pytaniem o „miejsce człowieka w przyrodzie”.

4. Filozofia i NP

Aspiracje metafizyczne NP można potraktować jako próbę zlikwidowania napięcia pomiędzy teoretycznym (odkrywaniem neutralnych związków rzeczowych w przyrodzie) i praktycznym nastawieniem człowieka do przyrody, określanym w perspektywie sensu rzeczywistości, celowości w przyrodzie, wartości. Potrzebujemy takich spekulatywnych interpretacji teorii naukowych, które świat fizyczny (świat widziany z perspektywy nauk przyrodniczych) uczyniłby światem fizycznym (światem życia codziennego). Innymi słowy: wielość teoretycznych wglądów w przyrodę przedstawianych jako neutralne opisy związków rzeczowych (z perspektywy „z-nikąd” i „z-nigdy”) domaga się interpretacji egzystencjalnej: jaki to ma sens dla nas, jak ta wiedza rzeczowa wpływa na nasze samorozumienie się jako ludzi, jakie perspektywy sensu są odkrywane. W takich interpretacjach „dochodzi do głosu neutralna wiedza rzeczowa i stan ducha, sprzyjające lokalizacji człowieka w otaczającym go kosmosie”.¹⁴ Niekiedy te same dane naukowe w łączności z różnymi „stanami ducha” dają różne interpretacje teorii naukowych. Podręcznikowego przykładu egzystencjonalistycznej interpretacji biologii molekularnej dostarcza J. Monod, który zwieńcza swoją naukową wizję świata i człowieka następującym stwierdzeniem: „Jest rzeczywistość prawdą, że nauka zagraża wartościom. Nie bezpośrednio, ponieważ nie jest ona ich sędzią i musi je pomijać, rujnuje ona jednak wszystkie koncepcje ontogenezy mitycznej lub filozoficznej, na których tradycja animistyczna od Indian australijskich do materialistycznych dialektyków opierała wartości, moralność, obowiązki, prawa

¹³ J. Polkinghorne, *Rozum i rzeczywistość*, Kraków 1995, s. 51.

¹⁴ Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody...*, s. 18.

i zakazy. Jeżeli człowiek zgodzi się przyjąć ten przekaz w całym jego znaczeniu, to musi się wreszcie obudzić z tysiącletniego snu, aby odkryć swoją absolutną samotność, swoją zasadniczą obcość. Teraz już wie, że tak jak Cygan znajduje się on na marginesie wszechświata, w którym wypadło mu żyć. Wszechświata głuchego na jego pieśń, obojętnego na jego nadzieje, na jego cierpienie, na jego zbrodnie”.¹⁵ Rzecz charakterystyczna, że ta sama praca Monoda zyskuje skrajnie inną interpretację filozoficzną w ujęciu J. Polkinghorne’a, który pisze: „Czytając książkę Monoda, byłem zafascynowany przedstawionym tam naukowym obrazem powstania życia. Będąc fizykiem cząstek elementarnych, znalazłem w niej wiele biologicznych szczegółów trudnych do zrozumienia; niemniej jednak, zakładając, że są poprawne, prowadzą one do wniosku, iż zadziwiającą konsekwencją równań Schrödingera i Maxwella (podstawowych równań dynamicznych teorii kwantów i elektromagnetyzmu, które mógłbym dosłownie zapisać na odwrocie koperty) jest emergencja replikujących się molekuł i ewentualnie życia. Ekonomia i głębia tego obrazu zapiera dech w piersiach. Piękno, które obraz ten odsłania w strukturach świata, przypomina mi rehabilitację argumentu z porządku — nie rozumianego w sensie ostatecznego argumentu potwierdzającego istnienie Boga (nie ma takich argumentów ani na istnienie, ani na nie-istnienie Boga), lecz jako wgląd w to, jaki świat naprawdę jest”.¹⁶

Dwie interpretacje filozoficzne — egzystencjalistyczna i teistyczna — biologii molekularnej zastosowanej do wyjaśnienia zagadki życia (w tym także człowieka), kierowane są pytaniem o „miejsce człowieka w przyrodzie”. O ile jednak w przed-naukowych systemach wiedzy odpowiedź na to pytanie była wyraźna, o tyle przyrodoznawstwo współczesne takich „gotowych” odpowiedzi nie podaje. Klasyczne systemy metafizyczne, np. Arystotelesa lub św. Tomasza wskazywały wyraźnie miejsce człowieka w przyrodzie. Charakterystyka tego miejsca (w hierarchii bytów) wynikała analitycznie z faktów systemowych. Hierarchia bytów naturalnych nasycona wartościami, w której człowiek zajmował najwyższe miejsce, wyraźnie określała „miejsce człowieka w przyrodzie” i wyznaczała praktyczny horyzont jego działania (powinność, cele, sens itd.). Z inną sytuacją poznawczą mamy do czynienia we współczesnym przyrodoznawstwie. W związku z metodologicznym abstrahowaniem od człowieka (widok z perspektywy „znikąd i z nigdy”), nie można czysto analitycznie tej pozycji określić na podstawie przyrodoznawstwa. Dodatkowo, charakter formalny tych teorii dopuszcza różnorodne, niespójne dopowiedzenia filozoficzne (interpretacje filozoficzne), które poszerzają pole poszukiwań odpowiedzi na pytanie antropologiczno-kosmologiczne. W podanym przykładzie różnorodność interpretacji filozoficznych nie daje się kryterialnie ograniczyć, np. w celu uniknięcia dowolnych filozoficznych interpretacji teorii naukowych Quine proponuje warunki brzegowe

¹⁵ J. Monod, *Konieczność i przypadek. Esej o filozofii biologii współczesnej*, Warszawa 1979, s. 108-109.

¹⁶ J. Polkinghorne, *The Quantum World*, London 1984, s. 11-12, cyt. za: S. Wszolek, „Nadużycia agnostyków i apologetów”, *Znak* 1998, nr 11, s. 117.

interpretacji: można postulować istnienie obiektów, które są zakładane przez struktury matematyczne danej teorii fizycznej (lub szerzej: naukowej). Ogólnie rzecz biorąc jest to postulat minimalizmu interpretacyjnego, określającego, jakie tezy filozoficzne można „przypisać” teorii naukowej, uwzględniając jej struktury matematyczne lub jej rdzeń.¹⁷ Nie jest to jednak ontologia świata, lecz ontologia danej teorii naukowej, która metodycznie abstrahuje od perspektywy egzystencjalnej i pomija naturalną potrzebę interpretacji ontologicznej świata rzeczywistego, włączającej teorie naukowe do obrazu świata życia codziennego. Mamy wówczas do czynienia z mediacją filozoficzną między naukowym obrazem świata a światem życia potocznego.

Inaczej można to ująć następująco: problem interpretacji teorii naukowych sprowadzić do różnicy między interpretacją materialną i formalną. Mutschler powołuje się w tym miejscu na koncepcję Otto Mucka. Interpretacja formalna odnosi się do założeń, konkretnych wypowiedzi oraz formuł teorii naukowych (np. modeli matematycznych). W ramach takiego wzorca interpretacyjnego definiuje się konkretne teorie naukowe. Interpretacja materialna odnosi zaś teorię naukową do naocznych wyobrażeń tej rzeczywistości, w której występują obserwowane związki.¹⁸ Wiązać to można z pewną własnością poznawczą człowieka, u którego najgłębsze zrozumienie czegoś wiąże się nierozzerwalnie z pewnymi przedstawieniami naocznymi o charakterze przestrzennym.¹⁹ Interpretacja materialna jest dokonywana z punktu widzenia stanowiska praktycznego, uwzględniającego świat życia codziennego, w którym na pierwszy plan wysuwają się zagadnienia aksjologiczne i egzystencjalne, a więc świat usensowniony.

Podstawowy wniosek z tych rozważań jest następujący: interpretować teorie naukowe można w ramach NP podawanych jako wyniki analiz naukowych, *implicitie* obciążonych poważnymi założeniami metafizycznymi (światopoglądowymi) lub czynić to w sposób krytyczny, *eksplicite* wskazując na zasady tej filozoficznej interpretacji. Przyrodoznawstwo nie określa wprost swoich ram filozoficznych; te same teorie naukowe mogą otrzymywać niespójne ze sobą interpretacje filozoficzne (teoria ewolucji w interpretacji naturalistycznej i teistycznej). Tłumaczy się to także formalizmem teorii naukowych, który umożliwia różne interpretacje materialne (sposób mediacji między naukowym obrazem świata a światem życia). Zatem możliwych interpretacji przyrodoznawstwa jest wiele, ważne jest w tym kontekście to, aby czynić to jawnie. Takim forum interpretacji teorii naukowych, na którym można uniknąć wspomnianych błędów, jest filozofia przyrody, która uwzględnia teoretyczne (naukowe obrazy przyrody) i praktyczne nastawienie człowieka wobec przyrody.

¹⁷ To kryterium filozoficznej interpretacji postuluje m.in. M. Heller w pracy: *Nauka i wyobrażenia*, Kraków 1995, s. 157-167.

¹⁸ H-D. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody...*, s. 210.

¹⁹ Por interesujące uwagi na ten temat w: S. Judycki, „Zagadka naturalizmu”, *Roczniki Filozoficzne* 2003, t. LI, z. 3, s. 36-37.