

Istnieją różnorakie związki filozofii i nauki, co znajduje swój wyraz w aktualnym stanowisku zarówno różnych kierunków filozoficznych, jak i naukowców filozofujących. Wachlarz tych relacji jest bardzo szeroki: od tożsamości całkowitej lub częściowej filozoficznej i naukowej dziedziny poznania po ich częściową niezależność lub całkowitą autonomię. Zależy to i od koncepcji samej filozofii, i od koncepcji naukowego poznania zarazem. Generalnie rzecz ujmując, to filozofia w ciągu wieków (zwłaszcza w ostatnich dwóch stuleciach) traciła pole swych dociekań na rzecz nauki, by wreszcie, w pozytywizmie, stać się logiką nauki; a w filozofii analitycznej stanowić, niekiedy, językową terapię myślenia.

Dojrzenie relacji zachodzących pomiędzy poznaniem filozoficznym i naukowym można najłatwiej umożliwić na tle faktycznych ich związków, jakie miały miejsce w dziejach myśli naukowej.

Nauka powstała najpierw jako filozofia. Ona – filozofia – była pierwszą postacią nauki u filozofów jońskich, a później ateńskich. To na terenie filozofii, pierwotnie, ustalano wszystkie drogi i metody zreflektowanego poznania, poczynając od empiryzmu jończyków (który jawił się początkowo naiwnie postulowany, ale z czasem, wraz z rozwijaniem koncepcji indukcji, podlegał coraz ściślejszym rygorom poznawczym), a potem skrajnego intelektualizmu apriorycznego eleatów, poprzez intuicjonizm platoński i rysujące się stopnie poznania, do arystotelesowskiego racjonalizmu i koncepcji abstrakcyjnego sposobu ujmowania natury (PHYSIS) rzeczy.

U Arystotelesa, posługującego się wypracowaną w Akademii koncepcją nauki DIOTI, można mówić o syntezie poznania filozoficznego i naukowego. Arystoteles był, jedynym w historii, wielkim myślicielem - filozofem i naukowcem zarazem, ogarniającym całokształt ludzkiego poznania, i to w dużej mierze dzięki koncepcji nauki ujawniającej się w naukotwórczym pytaniu DIA TI („dzięki czemu?” , „dla-czego?”). Chodziło bowiem o

¹ Mieczysław Albert Krąpiec, *Filozofia i nauki*, [w:] *Roczniki Filozoficzne*, XXXVII-XXXVIII, z. 1, 1989-1990, s. 171-180.

wskazanie na taki konieczny czynnik, w zmieniających się rzeczach, ujmowanych poznawczo już to spontanicznie, w abstrakcji spontanicznej, totalnej, już to metodycznie w epagogicznej indukcji („abstractio formalis”), który jest racją i jedynym powodem zaistniałych, w zmianie, stanów rzeczy. Czynnikiem tym miała być tzw. forma, pojęta jako faktor koniecznościowy organizujący „od wewnątrz” samą rzecz. Wskazanie na formę – zwłaszcza substancjalną – będącą racją jedności tożsamości zmieniającego się bytu, pozwalało ująć, w poznaniu, moment konieczny i istotny, a przez to pozwalało skonstruować definicję realną, kończącą proces poznania. W wypadku konieczności dalszego dowodzenia, poprzez definicję realną i jej aspektowne zdaniowe równoważniki pojęte jako „terminus medium” sylogizmu, należało doprowadzić do konkluzji, wskazującej na czynnik „DIA TI”, dzięki któremu zaistniały niezrozumiałe nowe stany rzeczy.

Arystoteles uważał, że taka koncepcja poznania jest uniwersalna i można ją zastosować tak w przyrodoznawstwie (PERI PHYSEOS), jak i w metafizyce. A św. Tomasz usiłował ją zaadoptować do teologicznych metod wyjaśniania, co nie zawsze było możliwe, ze względu na często metaforyczny charakter orzecznika zdaniowego w objawionym (w Piśmie św.) naturalnym języku podmiotowo-orzecznikowym; np. „ludzi czeka ostateczny sąd”, „sprawiedliwi staną po prawicy”, „Bóg do zbawienia przeznacza” – co jest narażone już to na jednoznaczne, już to wieloznaczne interpretacje. Ale sam Stagiryta w swych pismach metafizycznych zaanonsował jeszcze dwie inne koncepcje nauki: a) poprzez odwołanie się do tzw. „czterech przyczyn”, których ciągi nieskończone są niemożliwe; b) poprzez interpretację celowego działania „HOS EPI POLY” – „jak w większości wypadków” przebiega zaobserwowany proces zmian ujawniających naturalne inklinacje, a przez to i celową determinację działania.

Okazuje się, że platońsko-arystotelesowska koncepcja nauki „DIA TI” była zasadniczo słusznym i zreflektowanym uściśleniem spontanicznego, zdroworozsądkowego poznania raczej aniżeli teorią nauki, pojętej jako swoista sztuka przekształcania rzeczywistości poprzez zespół zabiegów poznawczych, uzbrojonych w proporcjonalne narzędzia intensyfikujące akty samego poznania, kierowanego do jasno określonych celów. A losy nauki

potoczyły się właśnie w tym kierunku, co zresztą nie było nie związane z filozoficznym subiektywizującym nurtem kartezjanizmu i jego rozdzieleniem przedmiotu poznania na „res extensa” i „res cogitans” oraz zarysowaniem teorii mierzalnego typu poznania dla materii, a analizy idei dla przedmiotów duchowych. Potem spożytkowano kantowską koncepcję nauki, kierującej się naukotwórczym pytaniem: „jakie są konieczne aprioryczne warunki wartościowego poznania?”, a następnie pozytywistyczne pomysły teorii nauki, co w rezultacie doprowadziło naukowe poznanie do weryfikujących lub falsyfikujących zabiegów związanych z odpowiedzią na pytanie „to know how?”

Filozofia po Arystotelesie „zagubiła się” w stoickich ideologiach i neoplatońskiej gnozie. Do pewnego stopnia – w następnych wiekach – ratowała się przez zwiążanie się z chrześcijańską wiarą i teologią apologetów, Aleksandryjczyków, Ojców Kappadockich, a zwłaszcza św. Augustyna, który w dużej mierze czytał Ewangelię oczyma platończyka, koncentrującego się na sensie bycia człowiekiem, co ogromnie wzbogaciło myśl ludzką o odkryte przez Aureliusza Augustyna humanistyczne wartości wiary, szeroko poszerzające horyzonty sensu życia.

Filozofia odłączyła się od teologii poprzez prace św. Alberta, który dostrzegł, w przyjmowanej filozofii arabskiej Awicenny, możliwość uprawiania filozofii nie-chrześcijańskiej. Na tym też tle ujrano konieczność rozłączenia filozofii i teologii oraz nauk przyrodniczych (botaniki). Myśl tę pogłębił św. Tomasz poprzez wyakcentowanie specyfiki teologii jako „doctrina sacra” i zarazem nowej koncepcji rzeczywistości (bytu jako istniejącego), co umożliwiło uprawianie filozofii nie jako spekulacji o abstrakcyjnych naturach, ale jako podstawowej (ostatecznej) interpretacji realnie istniejącej rzeczywistości.

Ale zasadniczy kierunek filozofii i jej rozważań poszedł inną drogą, wskazaną przez Jana Dunsza Szkota, który wyakcentował franciszkańską (bonawenturiańską) koncepcję filozofii chrześcijańskiej, która w swych rozważaniach uwzględniała objawienie. Za przedmiot filozofii uznano „byt jako byt”, w sensie „byt jako niesprzeczność” lub jako „natura”, która wyklucza z siebie sprzeczność. Rozważania filozoficzne związane z analizą zapożyczonych od Awicenny „natur trzecich”, układających się

warstwicowo na kształt piramidy, której podstawą jest „byt”, a coraz węższymi warstwami są natury: „substancji”, „żyjącego”, „zwierzęcia”, „człowieka”, by dojść do szczytowego punktu natur, jaką jest: „ta oto konkretna natura” – „haecceitas”: – „Jan”. Natura bytu wykluczająca z siebie sprzeczność miała być jednoznacznie ujęta przez intelekt, który jednym prostym aktem myśli zawsze docierał do podstawowej warstwy rzeczywistości bytu jako bytu. Taką koncepcję od Jana Dunsza Szkota przyjął Franciszek Suarez, a następnie suarezjańską myśl o bycie jako jednoznacznej naturze odziedziczył Descartes, a uzasadnił szeroko Christian Wolff, będący w dużej mierze natchnieniem dla koncepcji Hegla i jego dialektyki rozwojowej, jako że byt pojęty jako czysta możliwość, abstrahująca od wszelkiej determinacji, jest identyczna z nie-bytem, co wyzwała „stawanie się” - „WERDEN”.

W filozofii scholastycznej, postsuarezjańskiej, dokonująca się precyzyjnie analiza natur, wyrażonych w definicyjnym, jednoznacznym języku, poczęła się zbiegać z nauką i jej językiem jednoznacznym, związanym z intuicją treści koniecznościowych i jednoznaczną analizą treści sprawdzaną w zorganizowanej empirii. Tak więc w czasach nowożytnych poznanie naukowe i poznanie filozoficzne zdawało się spływać do wspólnego nurtu, zdeterminowanego jakoby wspólnym przedmiotem – „naturą”, jawiącym się dla nauki i filozofii jednoznacznie i wyrażającym się w jednoznacznym języku, abstrahującym od konkretnie istniejących, realnych uwarunkowań.

Różnica pomiędzy filozofią i nauką najbardziej uwidoczniła się w kierunku samego wyjaśniania. W filozofii po Descartesie, Wolffie, Kancie, Heglu i fenomenologii „szło się” od myśli ku rzeczywistości, a w naukach od rzeczy poznawanej na drodze empirycznej indukcji do samych pojęć, organizowanych w siatkę teorii. Cóż zatem dziwnego, że pojawiła się koncepcja związania samej filozofii z nauką, co miałyby doprowadzić do uściślenia filozofii, jej unaukowienia, a wreszcie do skonstruowania „prawdziwej filozofii”, jak np. w marksizmie, gdzie ustalone przez naukę prawa podlegałyby jeszcze filozoficznej generalizacji, poprzez poszerzanie zakresu pojęć i ekstrapolację roboczych hipotez, zwłaszcza na bazie (rzekomo przez naukę udowodnionej) koncepcji ewolucji, której głębsze rozumienie i tak musiało zakładać filozoficzną koncepcję bytu i stawania się (głównie w

wersji heglowskiej, nie do końca uświadomionej). A to doprowadzało niekiedy samą naukę do jej tyranizowania przez filozofię, jak to miało miejsce w wypadku Trofima Łysenki, a także zabawnych zabiegach Olgi Lepieszyńskiej. Sama filozofia stawała się dyscypliną poznawczą niepotrzebną, a użyteczną jedynie w postaci rozbudowanej ideologii, która miała uzasadniać polityczny i gospodarczy hegemonizm władzy.

Mając na uwadze zarysowany pobieżnie historyczny ciąg związku filozofii i nauki, należy sobie uświadomić podstawowy warunek takiego związania się tych dziedzin poznania. Jak wszędzie, tak i w filozofii metoda poznania i jej język zależą od charakteru samego przedmiotu filozofii. Jeśli – z jakichś racji, o których bliżej mówi historia filozofii – uzna się, iż przedmiotem filozoficznego poznania jest byt pojęty jako jakaś „natura” (już to niezdeterminowana, już to zdeterminowana) to taki przedmiot trzeba jednoznacznie określić poprzez enumerację jej cech, ustalenie relacji pomiędzy nimi i ostatecznie wyrażenie tego wszystkiego w jakimś jednoznacznym języku. I czym jest wówczas tak pojęta filozofia? Jest najpierw analizą przedmiotu jako natury jawiącej się w intelekcie! A to znaczy, że jest analizą i teorią idei, które pojawiają się w postaci jakiejś abstrakcyjnej natury. Ale czy tak jawiące się „natury”, łącznie z „naturą bytu jako bytu”, realnie i konkretnie istnieją jako dana nam do wyjaśnienia rzeczywistość, czy też są one zespołem jakichś – może nawet koniecznych – cech jawiących się w naturze abstrakcyjnego przedmiotu? I czy analizując – stosując różnorodne metody analizy, nawet tzw. dialektyki – idee i abstrakcyjne natury, dojdziemy przez to do ich realnego, rzeczywistego istnienia? Oczywiście – nie! A cała droga postszkotowskiej filozofii europejskiej (tzw. tomizm był raczej wąską strugą, i to mętną wskutek pomieszania języków atakujących systemów Szkota i Suareza, uchodzących niekiedy za swoisty „tomizm”) była usiłowaniem daremnego przejścia od myśli do rzeczywistości, i to wbrew uznawanej zasadzie, że „de posse ad esse non valet illatio” (donec probetur). Myśl bowiem abstrahując od realnego istnienia rzeczy, użyczając jej w akcie poznania swego istnienia (gdyż to ja myślę!), nie ma żadnych możliwości dać realnie istnienie abstrakcyjnym naturom, które tego istnienia w sobie nie posiadają. Filozofia zatem tak uprawiana stała się dobrą gimnastyką myśli, a nie wyjaśnianiem

istniejącej rzeczywistości, do której zresztą nie dochodziła, tworząc różnego rodzaju ontologię, żyjące wyłącznie logiką, a nie istnieniem świata realnego. A związki logiczne abstrakcyjnych natur tworzą jedynie logiczne teorie niesprzeczne, które przez samo to, że są niesprzeczne, jeszcze nie są rzeczywiste i nie stanowią jeszcze realnie istniejącego świata.

Jeśli zatem filozofia ma być podstawowym (zwanym niekiedy ostatecznym) wyjaśnieniem realnie istniejącego świata, rzeczywistości zwanej w filozofii bytem jako bytem (bytem jako istniejącym), to musi tę rzeczywistość stwierdzić i ująć ją właśnie w podstawowym realnym ujęciu poznawczym „bytu realnie istniejącego”. Oczywiście, w tym miejscu trzeba najpierw rozwiązać aporię dotyczącą struktury przedmiotu i sposobu (metody) poznawczego ujęcia tak rozumianego przedmiotu. W historii filozofii sprawa ta była znana w postaci sporu abstrakcyjnego czy też bardziej złożonego „separacyjnego” sposobu ujmowania przedmiotu filozoficznego wyjaśniania. Jeśli jednak zadaniem filozofii jest swoiste (ostatecznościowe – polegające na oddzieleniu bytu od niebytu, czyli uniknięciu absurdu w rozumieniu rzeczywistości) wyjaśnianie świata realnie istniejącego, to podstawowe ujęcie poznawcze nie może być jednoznaczne, ale właśnie analogiczne – uwzględniające i treść, i istnienie – i nie dokonujące się w akcie pojęciowego, czysto abstrakcyjnego ujęcia, ale w sądzie afirmującym faktyczne istnienie tego, co jest bytem. Jeśli bytem realnym jest konkretna (w sobie zdeterminowana) treść – o ile taka aktualnie istnieje – to zasadniczym problemem do wyjaśniania filozoficznego jest akt istnienia obecny w konkretności, a ściślej: taka struktura konkretności, która realizuje się (a także zmienia) w jej aktualnym istnieniu. Trzeba zatem – jakby w ujęciu szczypcowym – ogarnąć w akcie poznania i treść rzeczy, i jej istnienie zarazem – co jest domeną aktu sądowego poznania. Złożona struktura bytu (jako realnie istniejącego) nie może być poznana jednocześnie, gdyż ona nigdy jednoznacznie nie istnieje. Dlatego język filozofii musi być dostosowany do struktury samego jej przedmiotu, danego nam do filozoficznego wyjaśnienia. Język dostosowany do faktycznej struktury rzeczywistości, a więc konkretności istniejącego, jest językiem analogicznym, konkretystycznym, który staje się językiem generalizującym dzięki analogicznej strukturze (treści i jej istnienia) każdego konkretności. Na tle

analogicznej, złożonej struktury bytu jawi się koniecznościowo struktura analogicznego poznania, a następnie analogicznego języka. Chociaż bowiem w każdym konkretnym, bytowym wypadku składniki konkretnej bytowej struktury są niepowtarzalne i jedyne, to jednak są one *analogiczne*, dzięki temu, że każdy konkretny byt jest zespołem jakiejś treści w sobie zdeterminowanej i proporcjonalnego do tej treści – równie niepowtarzalnego – aktu istnienia, oraz dzięki temu, że sama funkcja urzeczywistniania (aktualizowania treści bytu przez jego istnienie) jest identyczna. To dzięki aktualnemu istnieniu rzeczy jest ona realnym bytem. A jeśli istnienie to nie jest ani zsumowaniem cech, ani też następstwem doboru cech tejże rzeczy, to rodzi się realna podstawa do postawienia zasadnego pytania o rację uniesprzeczniającą sam fakt rzeczywistości, jej realnego istnienia; mówiąc językiem metafizycznym, sam fakt relatywnej tożsamości bytu jako bytu stanowi wystarczający warunek pytania o niesprzeczność takiego stanu rzeczy.

Metafizyczne (filozoficzne) wyjaśnianie sprowadza się – po ustaleniu zneutralizowanego przedmiotu dociekań: bytu jako bytu, czyli bytu jako istniejącego (nie ustawiającego *a priori* torów filozoficznego wyjaśniania, jak to ma miejsce we wszelkiego typu filozofiach tzw. esencjalistycznych) – do wskazania na konieczny, jedyny czynnik, którego zaprzeczenie jest a) albo sprzecznością samą w sobie (czyli jest realizacją absurdu), b) albo powoduje sprzeczność z samym faktem danym nam do wyjaśnienia. Jest też jeszcze jedna możliwość: zaniechanie samego faktu wyjaśniania, co jest równoważne z zaprzestaniem samego procesu wyjaśniania i zaprzestaniem filozofowania w ogóle.

Oczywiście – prócz ściśle filozoficznego wyjaśniania, sprowadzającego się do uwolnienia bytowego faktu od sprzeczności (absurdu) – jest jeszcze w filozofii możliwość, szeroko wykorzystywana, wprowadzania różnorodnych hipotez filozoficznych, które, na mocy samej struktury hipotezy, a) nie mogą stanowić takiego wyjaśnienia, które zawiera w sobie, wprost lub ubocznie, sprzeczność; b) które winny koherować z całokształtem filozoficznego wyjaśniania; c) które wreszcie wypełniają lukę w jakimś wyjaśnianiu faktów bytowych.

Tak pojęta eksplanacja filozoficzna nie dostarcza naszemu poznaniu

jakichś nowych „zdobyczy naukowych”, w tym sensie, iż nie poszerza zasadniczo naszych wiadomości dotyczących treści samej rzeczywistości, ale umożliwia nam rozumienie samej rzeczywistości. Jest to rozumienie typu podstawowego, mądrościowego, polegające na poznawczym oddzieleniu bytu od niebytu, czyli rozumienie wykluczające absurd w wyjaśnianiu realnie istniejących faktów, w tym szczególnie „faktu ludzkiego”, jakim zasadniczo jest doświadczenie własnej jaźni w spełnianych przez człowieka różnorodnych czynnościach, zarówno fizjologicznych jak i wyższych – psychicznych. Filozoficznym wyjaśnieniem takiego właśnie „faktu bycia człowiekiem” jest antropologia filozoficzna, rysująca tak strukturę bytu ludzkiego, jak i jego specyficznie ludzkie działania, w tym zaś szczególnie działania świadome i dobrowolne, które zwieńczają się w pełnym spełnieniu się człowieka w momencie śmierci pojętej jako akt doskonały ludzkiej osoby.

Mając zatem na uwadze przeprowadzone tu rozważania (dokonane jedynie w bardzo ogólnym zarysie), należy w zwieńczającej odpowiedzi na postawiony tu problem stosunku filozofii do nauki wyakcentować podstawowe różnice filozoficznego i naukowego charakteru poznania. A więc przede wszystkim najogólniej rozumiana struktura p r z e d m i o t u poznania filozoficznego i naukowego jest odmienna. Przedmiotem filozoficznych wyjaśnień jest byt jako byt, czyli byt ujęty w aspekcie jego istnienia, jako że to jest racją rzeczywistości bytu. Tak pojęty przedmiot nie da się ująć w prostym pojęciowym poznaniu. Pojęcia bowiem konstruujemy ujmując prostym (abstrakcyjnym) aktem niektóre tylko cechy samej treści rzeczy. Nigdy natomiast w pojęciach nie ujmujemy samego istnienia. Natomiast w poznaniu filozoficznym, metafizycznym, ujmujemy rzeczywiście istniejący byt w aktach poznania sądowego. Samą „zawartość” bytu poznając wypowiadamy w sądzie o relatywnej tożsamości: bytem jest to wszystko, co w sobie konkretnie zdeterminowane jako treść aktualnie istnieje. Przedmiotem filozoficznych eksplanacji jest rzeczywisty, realnie istniejący byt ujmowany w ważnych, doniosłych jego stanach bytowania. Natomiast naukowe poznanie, suponując realne istnienie świata, bada stronę treściową rzeczywistości, stosując przy tym w stosunku do nieustannie wyodrębnianych przez siebie przedmiotów proporcjonalne metody, mając na uwadze postawione sobie cele naukowych operacji. Strona treściowa badanej

rzeczywistości staje się zasadniczo dostępna naukowemu poznaniu poprzez ilościowe relacje lub też różnorodne jakości i związane z nimi relacje.

Również metody poznania filozofii i nauk są odmienne. Filozofia posługuje się tzw. metodą uniesprzeczeń, polegającą na wskazaniu w wyjaśnianiu doniosłych faktów bytowych takiego czynnika, którego negacja jest zarazem negacją samego faktu bytowego danego nam do wyjaśnienia, natomiast naukowe metody są głęboko zróżnicowane poprzez różnorodny przedmiot uprawianej nauki oraz cel, determinujący dobór odpowiednich czynności poznawczych, zarówno „nie uzbrojonych”, czysto racjonalnych, często matematycznych operacji – jak też czynności „uzbrojonych” w odpowiednie narzędzia, które stanowią swoiste *a priori* warunkujące możliwość uzyskania nowych wartościowych rezultatów poznania.

Wreszcie celem filozofii jest poznanie bezpośrednio prawdziwościowe, prowadzące do poznawczego uzgodnienia się z rzeczywistością, ujętą w ramach wyodrębnionego przedmiotu filozoficznych dociekań. Tradycyjnie takim właśnie przedmiotem wyodrębnionym jest „byt jako byt”, rozumiany niestety niemal wieloznacznie, jak to ukazuje historia filozofii. Dlatego realny przedmiot filozoficznych eksplanacji należy sformułować „byt jako istniejący”, albowiem to dzięki istnieniu byt jest rzeczywisty, a nie tylko dany nam jako „przedmiot myślenia”, jak to zwykle w filozofii się pojawia. Dlatego też w filozofii poznanie dla samego poznania – „scire propter ipsum scire” – celem podstawowego prawdziwościowego rozumienia rzeczywistości realnie istniejącej – jest ostatecznym celem filozofii. To właśnie czyni ją poznaniem typu „mądrościowego”, gwarantującego – przez oparcie na inteligibilności bytu – samą racjonalność ludzkiego poznania w ogóle. Przecież to w filozofii ustala się cały racjonalny porządek – w postaci ujawnienia i uzasadnienia naczelných pierwszych zasad: relatywnej tożsamości, niesprzeczności, wyłączonego środka, racji bytu i celowości. Te pierwsze zasady, tworzące podstawę racjonalnego porządku, są jedynie odczytaniem zawartości bytu i transcendentaliów: rzeczy, jedności, odrębności, prawdy, dobra..., dlatego metafizyka jest nie tylko poznaniem według racjonalnych zasad – jak wszystkie nauki – ale jest czymś więcej: poznaniem samych zasad w ich pierwotnym źródle, jakim jest sam byt i

zamienne z bytem transcendentalia.

Natomiast cel naukowego poznania – aczkolwiek nie wykluczający ostatecznie stanów prawdziwości, co osiąga się przy zapośredniczeniu różnorodnych metod kierujących zabiegami poznawczymi – jest przyporządkowany bezpośrednio zastosowaniu uzyskanych rezultatów poznawczych s k u t e c z n o ś c i samego ludzkiego działania; można to wyrazić łacińskim: „scire propter uti”, koherującym ze współczesnym naukotwórczym pytaniem: „to know how?”. Nauka zatem umożliwia skuteczność ludzkiego działania poprzez instrumentalizację samej rzeczywistości ujętej w ramach przedmiotu danej nauki. I to właśnie uczyniło samą naukę potężnym, wartościowym, uznanym środkiem rozwoju i dobrobytu ludzkości.

A zatem poznanie naukowe i filozoficzne stanowią różne domeny intelektualnego rozwoju człowieka, wzajemnie się dopełniające, ale nie mieszające się ani w aspekcie przedmiotu, ani metody, ani celu poznania, które są w obu wypadkach swoiste, właściwe dla określonej dziedziny poznania. W następstwie tego obie te dziedziny formują sobie różny język wyrażania i komunikowania swoich rezultatów poznawczych; w filozofii jest to język a n a l o g i c z n y , będący następstwem analogicznego poznania i analogicznej struktury istniejącego bytu. W naukach zaś jest to język jednoznaczny – albo dążący do jednoznaczności – oparty na ujmowaniu ilościowej (wraz z relacjami) strony rzeczywistości, co pozwala na formalizację takiego języka. Właśnie proces formalizowania języka nauki, wykorzystującego ilościowe relacje badanego przedmiotu, pozwala także na komputeryzację i komputerowe operacje syntaktyczne – co jest niemożliwe do zastosowania w wypadku posługiwania się językiem analogicznym jak w filozofii, gdzie nieustannie jest obecny kontakt poznania z samą istniejącą rzeczywistością. Nie jest tu możliwe rozdzielenie strony syntaktycznej od strony semantycznej i pragmatycznej samych znaków językowych, wyrażanych w postaci układu sądowo-zdaniowego.

Różnorodność dziedzin naukowego i filozoficznego poznania ma jednak wspólną bazę poznawczą w zdroworozsądkowym, ogólnoludzkim rezerwuarze poznawczym. Wychodząc z przednaukowego poznania, które w swym zasięgu i treści jest zbliżone do filozoficznych przemyśleń, każda z

tych dziedzin, tj. i nauki, i filozofia, inaczej – po swojemu – ustosunkowuje się do danych zdrowego rozsądku jako ogólnoludzkiej bazy poznawczej, którą odpowiednio wykorzystuje według swych potrzeb i swych charakterystycznych metod. Filozofia uściśla te dane, czyniąc z nich nie tylko same „fakty dane do wyjaśnienia”, jak to uwidacznia się np. przy zdroworozsądkowym spontanicznym przekonaniu o bytowym pluralizmie, który filozofia uściśla, uzasadnia i wyjaśnia, ale także w rozwiązywaniu filozoficznych zagadnień dane zdroworozsądkowe nie są bez znaczenia dla odpowiedzialnie myślącego filozofa. Natomiast naukowiec w swych naukowych zabiegach mimo iż także, jako myślący człowiek, wychodzi ze wspólnej bazy zdrowego rozsądku, to jest w swych operacjach naukowych nie związany poznaniem przednaukowym.

Na koniec, ustalając związki filozofii i nauki, należy podkreślić, że jest niezwykle cenne i pożądane dla rozwoju ludzkiej kultury, by sam filozof był ogólnie zorientowany w stanie współczesnych mu nauk – zwłaszcza tzw. nauk przodujących, które w dużej mierze wyznaczają drogi rozwoju nauki w ogóle ale nie mniej jest pożądane, by i sam naukowiec rozumiał charakter i sens filozoficznych dociekań; nie pretendując – jako właśnie specjalista naukowiec do takiego uprawiania filozofii w zastosowaniu ekstrapolowanych metod skutecznych w jego dziedzinie naukowego poznania, gdyż to zwykło się zawsze kończyć konstruowaniem swoistej ideologii, jak o tym świadczy sama historia filozofii – od jończyków do Whiteheada i W. Heisenberga, którzy ostatecznie w swych pozornie filozoficznych dociekaniach doszli do ciągle pojawiającej się w nauce koncepcji monizmu lub też panteizmu, albo przynajmniej panenteizmu. Ta ostatnia koncepcja, przy obniżonym współcześnie stanie teologicznego poznania, wywiera wpływ także na samych teologów, którzy nie studiując filozofii, nawet nie wiedzą o starej teorii partycypacji i o dawno na soborach ustalonej doktrynie stosunku świata do Boga.

PHILOSOPHY AND SCIENCES

S u m m a r y

After demonstrating some of the historical connections between philosophy and the science, we also show the irreducibility of the epistemologies of the particular sciences to the philosophical epistemology. As an object of philosophical inquiry the world, as it really exists pluralistically, requires a philosophical method of knowledge which is irreducible to the scientific one. This does not mean that the scientist cannot philosophize nor the philosopher practice a science. It does mean that each must recognize and respect the proper boundaries of their own methods of knowing.

Summarized by Mieczysław Albert Krapiec