STUDIA ECOLOGIAE ET BIOETHICAE

2019, 17, 2: 41-57
ISSN 1733-1218
DOI: http://doi.org/10.21697/seb.2019.17.2.04

Arystotelesowsko-tomistyczny obraz świata w ujęciu Piotra Lenartowicza SJ a naukowy obraz świata. Aspekty metanaukowe

Piotr Duchliński
Instytut Filozofii, Akademia Ignatianum w Krakowie
ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków
pduchlinski@o2.pl • ORCID 0000-0001-9480-2730

Streszczenie
Celem artykułu jest rekonstrukcja obrazu świata, który w swoich analizach filozoficznych zakładał krakowski jezuita – filozof i biolog – Piotr Lenartowicz SJ. Rekonstrukcja pokazała, że autor przyjmował arystotelesowsko-tomistyczny obraz świata, w którym naczelną rolę odgrywała kategoria substancji, której heurystyczna rola ujawnia się, w sposób szczególny, w opisie i wyjaśnieniu dynamiki życia biologicznego. W artykule dokonano krytycznej oceny zakładanego obrazu świata poprzez skonfrontowanie go ze współczesnym tzw. naukowym obrazem świata, akceptowanym przez zwolenników filozofii w kontekście nauki. Doprowadziło to do wskazania epistemologicznych ograniczeń stosowalności arystotelesowskiej kategorii substancji w opisie bytu ożywionego, ponadto zostało pokazane, że dyskusje między zwolennikami różnych obrazów świata (naukowego i arystotelesowsko-tomistycznego) są w ostateczności nierozstrzygalne, ze względu na obecność w akceptacji tych obrazów osobowościowych uwarunkowań takich, jak: wiara epistemiczna i emocje. Komponenty te czynią z użytkowników obrazów świata, wyznawców niechętnych do zmiany swoich poglądów.

Słowa kluczowe
tomizm, obrazy świata, naukowy obraz świata, dynamika życia biologicznego, substancja, przypadłość, wiara

1. Wstęp

W artykule przeanalizowany zostanie stosunek arystotelesowsko-tomistycznego obrazu świata, który zakładał w swojej filozofii krakowski jezuita, filozof i przyrodnik Piotr Lenartowicz do tzw. naukowego obrazu świata, za którym opowiadają się współcześnie zwolennicy filozofii uprawianej w kontekście nauki. W związku z tak nakreślonym problemem analizy będą miały charakter metateoretyczny. Oczywiście, dokładne przebadanie tych problemów jest niemożliwe do zrealizowania w ramach tak krótkiego artykułu ze względu na bardzo bogaty i różnorodny dorobek ks. Lenartowicza, który podejmował różne problemy dotyczące relacji filozofii do nauk biologicznych. W związku z tym spróbujemy ująć te zagadnienia właśnie z punktu widzenia obrazu świata, który zakładał Piotr Lenartowicz jako bazę teoretyczną dla swoich poglądów, czy to filozoficznych, czy przyrodniczych. To właśnie ów obraz świata przesądził o ostatecznym charakterze proponowanych przez niego rozwiązań. W sposób najpełniejszy natura obrazu świata ujawnia się, kiedy analizujemy,

za pomocą jakich kategorii pojęciowych jest opisywany. W przypadku obrazu świata, zakładanego przez Lenartowicza, taką podstawową kategorią jest kategoria „substancji" pojętej w duchu filozofii arystotelesowsko-tomistycznej. W swoich pracach krakowski jezuita wielokrotnie podkreślał, że odgrywa ona ważną rolę heurystyczną nie tylko w filozofii, lecz także w naukach chemicznych i biologicznych (zob. Bugajak, Latawiec 2001; Bugajak, Latawiec2005a; Bugajak, Latawiec 2005b; Bugajak, Latawiec 2008). Dzięki jej zastosowaniu potrafimy sformułować przekonujące wyjaśnienie faktu dynamiki biologicznej różnych przejawów życia[1].

W związku z tak sformułowanym celem badawczym poniższa analiza będzie miała charakter analizy hermeneutycznej wybranych tekstów (książek i artykułów) Piotra Lenartowicza SJ, na podstawie których dokonamy rekonstrukcji (nieformalnej) elementów zakładanego obrazu świata oraz jego wykorzystania (pokażemy na przykładach) w opisie różnych przejawów dynamiki biologicznej, tak aby następnie poddać ów obraz krytycznej ocenie (metanaukowej lub inaczej epistemologicznej)[2] poprzez konfrontację z tzw. naukowym obrazem świata. W ostateczności doprowadzi to do stwierdzenia, że spór między tymi obrazami jest zasadniczo nierozstrzygalny ze względu na sposób przyswajania i akceptacji obrazów świata i że być może jedną z racjonalnych strategii poznawczych jest właśnie rezygnacja z dyskusji między nimi, jak to proponują niektórzy autorzy[3].

2. Obrazy świata

We współczesnej refleksji metanaukowej (Zob. Sellars 1991; Bremer 2012: 27-49) podkreśla się, że każda dziedzina wiedzy, niezależnie od tego czy jest to wiedza naukowa, czy nienaukowa, zakłada jakiś obraz świata (Heller 1996a: 13-27). Obrazy świata istnieją w przestrzeni kulturowej. Są one wytworami ludzkimi, przy pomocy których konceptualizuje się świat. Jak pisze M. Heller: „Obraz świata to jakby tło, umożliwiające kulturze funkcjonowanie, środowisko, z którego kultura – często zupełnie nieświadomie – czerpie soki niezbędne do życia. A równocześnie obraz świata jest sam wytworem kultury. Jego tworzywo pochodzi z różnych źródeł, a proporcje składników tego tworzywa zmieniają się z epoki do epoki. Dostarczycielami tworzywa bywają: filozofia, przekonania religijne, odpowiednio spopularyzowane koncepcje naukowe, wyobrażenia kultywowane przez literaturę i sztukę" (Heller 1996a: 14). Obrazy świata są historycznie zmienne, stale przechodzą swoje różne metamorfozy, które przez zdecydowaną większość społeczeństwa są w ogóle praktycznie niezauważalne. W dyskusjach metanaukowych wyróżnia się

1 W związku z rolą substancji we współczesnych naukach przyrodniczych Lenartowicz pisał: „Jestem przekonany, że starożytna doktryna substancji wymagałaby dziś odpowiedniego rozwinięcia, odpowiednio do niezmiernie wzbogaconej bazy danych. Nie mam wątpliwości, że do tego dojdzie, prędzej czy później, a jest mi obojętne, pod jaką terminologiczną etykietką się to dokona. Lekceważenie problemu substancji, narzucającego się w biologii bardziej niż w innych dziedzinach wiedzy przyrodniczej, nie powstrzymuje postępu wiedzy przyrodniczej, ale go hamuje. Problem substancji, całości oraz przyczynowości materialnej i sprawczej jest w ewolucjonizmie zignorowany lub zredukowany do postaci szczątkowej i karykaturalnej. Powody tej redukcji są dla mnie ciemne i niepojęte" (Lenartowicz 1992: 121).

2 Przez epistemologię rozumiem tutaj właśnie metanaukę, której zadaniem jest poznawcza ocena różnych założeń nauki znajdujących się w tzw. zewnętrznej bazie nauki. Zdaniem epistemologii jest różnie z analizą roli obrazów świata w procesach poznawczych. Epistemologia, jako metanauka, operuje językiem drugiego stopnia. Jej celem jest waloryzacja epistemologiczna określonych teorii, założeń, stylów argumentacyjnych (zob. Stępień 1996).

3 Polski logik i teoretyk dyskusji prof. W. Marciszewski wskazywał, że niepodjęcie dyskusji jest jednym z ważnych momentów pragmatycznych, które pozwalają uniknąć bezsensownego sporu, w którym nie ma żadnych widoków na porozumienie polegające choćby na częściowej modyfikacji stanowisk. Także Heller i Życiński, jak zobaczymy w dalszych partiach naszych analiz, opowiadali się za taką taktyką unikania dyskusji.

różne rodzaje (typy) obrazów świata[4]; mówi się o tzw. potocznym i zdroworozsądkowym obrazie świata, który jest konglomeratem różnych eklektycznie połączonych przekonań: filozoficznych, naukowych oraz religijnych, które często przeplatają się z różnego rodzaju wyobrażeniami, pochodzącymi z różnych źródeł kulturowych; wskazuje się też na tzw. filozoficzne obrazy świata, które bardzo często budowane są na bazie zdroworozsądkowego obrazu świata; w swojej warstwie językowej filozoficzne obrazy świata są przeważnie bardzo abstrakcyjne i oderwane od konkretnych doświadczeń dnia codziennego; wreszcie dużą karierę zrobiło pojęcie „naukowego obrazu świata", który jest mniej lub bardziej teoretycznie zaawansowaną interpretacją (hermeneutyką) różnych teorii naukowych; wymienia się także religijne obrazy świata zbudowane na bazie różnych danych pochodzących z objawień religijnych.

Inspirując się Ludwikiem Wittgensteinem, można powiedzieć, że obraz świat, który ujawnia się razem z wchodzeniem w określoną grę językową, stanowi odziedziczone tło, na podstawie którego możliwe jest dokonywanie rozróżnienia między prawdą a fałszem. Wittgenstein pisze: „Ale nie zyskałem swego obrazu świata, gdy przekonałem się o jego poprawności, ani nie dlatego, że jestem przekonany o jego poprawności. Lecz jest to odziedziczone tło, na którym rozróżniam prawdę od fałszu" (Wittgenstein 1993: 35). Owo tło nie ma do końca charakteru wiedzy wypowiedzianej. W konkretnej praktyce poznawczej funkcjonuje ono w sposób nietematyczny, jako wiedza tła (*tacit knoweldge*), która umożliwia doświadczanie świata i projektowanie jakichkolwiek eksperymentów naukowych. Decyduje o uznaniu czegoś za prawdziwe lub fałszywe, ale nie w znaczeniu korespondencji sądu ze światem. Dlatego też Wittgenstein podkreśla: „idea zgodności z rzeczywistością nie ma żadnego jasnego zastosowania" (Wittgenstein 1993: 53). O prawdzie czy fałszu danego zdania decyduje ich powiązanie z innym zdaniami przyjmowanymi w obrębie gry językowej, a nie odniesienie do obiektywnego bytu, jako uprawdziwiacza zdań. Skąd bowiem wiemy, że przed naszymi urodzinami istniała Ziemia, skąd wiemy, że posiadamy rodziców, że istnieje jakaś wyspa Australia, czy że istnieje coś takiego jak Układ Słoneczny? Przecież tych wszystkich zdań nie możemy sprawdzić empirycznie. W celu ich potwierdzenia nie możemy odwołać się do doświadczenia, a pomimo tego wierzymy, że są one prawdziwe, że stanowią niepodważalny korpus naszej wiedzy warunkującej poznanie i działanie. Jest tak dlatego, że to przecież „od dziecka uczyłem się tak sądzić. To jest sądzenie" (Wittgenstein 1993: 49). To, że Ziemia istniała na długo przed moim narodzeniem, że nikt z ludzi nie był do tej pory na Księżycu (przykład Wittgensteina), to wszystko stanowi wiedzę tła (obraz świata), którą przyswajamy, wchodząc w określoną grę językową. Tych zdań, jako pewników, uczymy się jako dzieci. „Jako dzieci uczymy się faktów, że np. każdy człowiek ma mózg i przyjmujemy to na wiarę. Wierzę, że wyspa, Australia, o takim to a takim kształcie i tak dalej, wierzę, że miałem pradziadków, że ludzie, którzy podają się za moich rodziców, są naprawdę moimi rodzicami itd. Te przekonania nigdy nie zostały wypowiedziane, a nawet myśl, że tak jest, nigdy nie została pomyślana" (Wittgenstein 1993: 45). Jako dzieci przyswajamy określoną wiedzę od dorosłych, których traktujemy jako nauczycieli i autorytety. „Przejęty od innych obraz świata kieruje moim spostrzeganiem świata i myśleniem o świecie, decyduje o tym, co mnie interesuje, a co nie, co uznam za prawdę, co za fałsz, a co za bezsens. Pełni więc w moim życiu rolę czynną" (Sady 1993: 7).

Rola obrazów świata, jak podkreśla Gunter Abel, zwolennik interpretacjonistycznej filozofii nauki, ujawnia się w podstawowych procesach „organizowania

4 Wydaje się, że z semiotycznego punktu widzenia pojęcia „obrazu świata" ma bardziej charakter typologiczny, niż klasyfikujący. Zresztą zawsze, kiedy mówimy o obrazie świata dokonujemy pewnej idealizacji.

i kategoryzowania, na których zawsze opiera się dane rozumienie świata, tzn. procesów formowania «czegoś jako czegoś», czasoprzestrzennych lokalizacji i indywiduacji procesów i rzeczy, klasyfikowania według gatunków i rodzajów oraz wyróżniania funkcji logicznych pojęć podstawowych, takich jak «egzystencja», «ciało» albo «osoba», czyli mówiąc skrótowo – procesów porządkowania rzeczywistości" (Abel 2014: 108). Za Wittgensteinem, Abel objaśnia, że obrazy świata są tłem, które dziedziczymy (Abel 2014: 78). Akceptacja obrazu świata nie dokonuje się na podstawie zorganizowanego rozumowania. To raczej sam obraz świata jest podstawą, na bazie której dokonujemy uzasadnienia żywionych przekonań. Przyjmując określone twierdzenia należące do obrazu świata, wierzymy w nie jako w podstawę, na bazie której możemy budować gmach wiedzy. Choć każdy człowiek posiada swój własny obraz świata, to jednak nie jest to obraz solipsystyczny. Podzielamy pewne obrazy świata funkcjonujące we wspólnej przestrzeni kulturowej. Dlatego też każdy obraz zakłada wymóg intersubiektywnej komunikowalności i sprawdzalności; może być potwierdzony lub zakwestionowany przez innych członków grupy społecznej. W ujęciu Abla każdy człowiek funkcjonuje w publicznej formie życia, od której przejmuje określone praktyki. Forma życia to nic innego jak zbiór praktyk: obyczajów, zwyczajów, sposobów mówienia, myślenia, działania, instytucji oraz tradycji. Każdy człowiek uwikłany jest w jakąś formę życia, którą po prostu nabywa, wzrastając w określonym środowisku kulturowym (Abel 2014: 116; Duchliński 2016). Dostęp do świata realnego, jak twierdzi filozof, jest radykalnie zapośredniczony przez różne poziomy interpretacji. Najbardziej podstawowy poziom interpretacji określa akceptacja tła, jakim jest obraz świata. Dlatego Abel pisze, że w ludzkiej sytuacji epistemicznej nie ma czegoś takiego, jak gotowy i niezależny od interpretacji „świat realny". W taki świat niezależny od interpretacji wierzyli esencjaliści. Sądzili, że istnieje „świat sam w sobie", z którym możemy uzgodnić nasze interpretacje w aspekcie ich prawdziwości lub fałszywości. Abel dostrzega jednak sprzeczność w takim myśleniu. Nawet esencjaliści zakładali już określoną interpretację świata realnego. Wszak interpretacja zakreśla granice naszego myślenia o świecie, innych ludziach, nasze samozrozumienie też ma formę interpretacji (zob. Duchliński 2016).

Obrazy świata to teoretyczne wytwory ludzkiej (przeważnie zbiorowej) działalności kognitywnej. Tworzą one zawsze szersze całości teoretyczne warunkujące nasze sposoby poznawania i działania. Nie zawsze też uświadamiamy sobie ich wpływ na podejmowane czynności kognitywne i praktyczne. Dopiero rekonstrukcja języka, w którym komunikowany jest obraz świata, pozwala na uchwycenie modelu semantycznego, w ramach którego spełnienie znajdują poszczególne kategorie pojęciowe. Obrazy świata tworzą przeważnie struktury holistyczne. Ich zadaniem jest całościowa konceptualizacja jakiegoś wybranego obszaru rzeczywistości (jak w przypadku tzw. naukowych obrazów) lub też opis rzeczywistości jako takiej, do czego pretendują przeważnie obrazy tworzone na gruncie filozofii. Obrazy świata można określić jako zaplecze (tło) metafilozoficzne każdej koncepcji teoretycznej; naukowej, filozoficznej i teologicznej. Wittgenstein i Abel słusznie zwracają uwagę, że obrazy te przyswajamy wraz z nauką języka naturalnego. Język niesie ze sobą określony obraz świata, który przyswajamy najpierw w domu rodzinnym, potem w szkole, a następnie na uniwersytecie, kształcąc się w określonej specjalistycznej dziedzinie wiedzy. W ten sposób obraz świata przechodzi przez całą serię różnych zmian i przeobrażeń, tak że np. w przypadku filozoficznego obrazu świata jest bardzo oddalony od potocznych intuicji zdrowego rozsądku. To samo dotyczy też naukowego obrazu świata, w którym pewnych elementów nie jesteśmy sobie w stanie wyobrazić, ani też przełożyć ich na zdroworozsądkowo uchwytny konkret. Akceptacja danego obrazu świata nigdy nie ma do końca charakteru racjonalnego.

Najpierw opiera się na wierze w autorytety tych, którzy ten obraz nam przekazują (ustnie lub też za pomocą książek, artykułów) w ramach transferu kulturowo-edukacyjnego. Wiara epistemiczna jest bardzo istotna w jego początkowej akceptacji. Ona też odgrywa istotną rolę przy wszelkich próbach jego modyfikacji lub odrzucenia, które przeważnie związane jest z radykalną „konwersją" teoretyczną[5]. Nie bez znaczenia dla przyjmowania obrazów świata są także emocje, dzięki którym obraz świat staje się do tego stopnia związany z nami, że determinuje naszą tożsamość, określa nasze samozozumienie i wpływa na samopoznanie. A w momencie, kiedy przychodzi go zmienić, lub zakwestionować pod wpływem krytyki pochodzącej z danych np. naukowych, które są z nim sprzeczne, emocje uruchamiają całą masę mechanizmów obronnych, których zadaniem jest, niekiedy bezsensowna, obrona wyznawanego obrazu świata[6]. Historia, zwłaszcza ta dotycząca dziejów nauki, dostarcza nam w tej materii bardzo instruktywnych przykładów[7]. To przeważnie zbyt emocjonalne przywiązanie do obowiązującego w danej kulturze i epoce historycznej obrazu świata sprawia, że nie potrafimy tak szybko zrezygnować z jego „wyznawania", nawet za cenę błędu jesteśmy skłonni trwać przy nim, niezależnie od zgubnych konsekwencji.

Podsumowując, można stwierdzić, że obrazy świata są integralną częścią tzw. paradygmatów czy to naukowych, czy filozoficznych. Dlatego też w ich charakterystyce warto skorzystać z wyników badań uhistorycznionej filozofii nauki T. Kuhna (Kuhn 1968: 27), a zwłaszcza z koncepcji paradygmatu w odniesieniu do koncepcji filozoficznych, którą w interesujący sposób opracowała polska filozof nauki A. Motycka. Obok różnych sposobów rozumienia paradygmatu we współczesnej filozofii nauki wymienia jego znaczenie epistemologiczne. W tym znaczeniu paradygmat należy rozumieć „jako wzorzec widzenia i sposób organizowania (porządkowania) materiału doświadczenia, odnosi się do myślenia w ogóle, które w obszarze gnoseologicznym, a więc zorientowanym na uzyskanie wiedzy, wymaga (przyjęcia niejako z góry) ogólności, aby poprzez to co ogólne, móc trafić do tego co konkretne, trzeba najpierw dysponować wzorcem – modelem porządkowania materiału doświadczenia, aby materiał taki zgodnie z przyjętym wzorcem uładzić i aby wedle tego ogólnego wzorca rozumieć świat" (Motycka 2005: 122). Ujęcie to dobrze koreluje z podejściem hermeneutycznym G. Abla, który pokazywał, że obrazy świata umożliwiają nam całościową organizację (interpretację) różnych poziomów doświadczenia świata.

3. Obraz świata zakładany przez Piotra Lenartowicza

Piotr Lenartowicz opowiadał się za koncepcją filozofii (także i metafilozofii), którą

5 Osobowościowe komponenty towarzyszą akceptacji każdego obrazu światu. Dlatego nie można np. powiedzieć, że za naukowym obrazem świata stoją bardziej obiektywne racje, niż za obrazem potocznym lub religijnym.

6 Te psychologiczne mechanizmy są czymś zupełnie naturalnym w praktyce badawczej tak naukowców, jak i filozofów. Długoletni trening badawczy, któremu stale towarzyszy w tle określony obraz świata, sprawia, że po prostu przyzwyczajamy się do niego, dlatego w momencie kiedy zostają podważone jego podstawy (a tak było np. w przypadku sprawy Galileusza), zaczynamy stosować różne *ad hoc* mechanizmy obronne, których zadaniem jest albo zakwestionowanie danych, które sprzeczne są z naszym obrazem, albo też częściowa ich asymilacja, przeprowadzona jednak w taki sposób, aby nie zaburzała tzw. twardego jądra obrazu, na który składają się najbardziej bazowe przekonania ontologiczne. W przypadku osób krytycznie nastawionych wobec własnego obrazu świata asymilacja z nowymi danymi, lub też całościowa rekonstrukcja obrazu świata, może dokonać się bez zbytniej burzy emocjonalnej, co oczywiście nie oznacza, że i takiej krytycznej rekonstrukcji nie towarzyszą wątpliwości podszyte różnymi emocjami.

7 Np. sprawa Galileusza, podczas której w sposób szczególny wyszedł na jaw konflikt dwóch obrazów świata: arystotelesowskiego i nowożytnego kształtowanego przez nową fizykę.

określał jako arystotelesowsko-tomistyczną. Obraz świata zakładany przez tę filozofię był, jak sam twierdził, „kamieniem węgielnym" jego analiz[8]. Filozofię tę często oznaczał skrótem A-T[9]. Jeśli chodzi o kwestię obrazu świata, to w niektórych swoich pracach używał pojęć: „biblijny obraz świata" lub „średniowieczny obraz świata". Nie podejmował jednak rozbudowanej analizy metanaukowej obrazu świata, i jego roli w różnych dziedzinach wiedzy. Po prostu w punkcie wyjścia swojej filozofii zaakceptował[10] obraz świata związany z określoną koncepcją filozofii – filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, której zwolennicy opowiadali się za tzw. substancjalistycznym obrazem świata, w którym to właśnie kategoria „substancji" odgrywała podstawową rolę w opisie struktury rzeczywistości przyrodniczej; zwłaszcza bytu organicznego i jego dynamiki. Obraz ten przyswoił sobie w trakcie długoletnich studiów seminaryjnych i uniwersyteckich. Krakowski jezuita podkreśla, że „arystotelesowsko-tomistyczny schemat ontycznej struktury bytu jest konstrukcją intelektualną, która uwzględnia pewną obiektywnie istniejącą hierarchię cech (widzialnych i niewidzialnych) odkrywanych podczas badania konkretnej żywej substancji (np. pantofelka, dębu, lub pszczoły). Jeżeli w ramach taksonomii koncentrujemy naszą uwagę na cechach zbyt niskiej rangi ontycznej, wtedy nasza klasyfikacja staje się nie tylko powierzchowna, ale wręcz myląca" (Lenartowicz, Koszteyn, 2008: 306).

Krakowski jezuita w swoich pracach podkreślał doniosłą rolę substancji w procesach eksplanacji rzeczywistości; przywoływał ją zwłaszcza w związku z próbami wyjaśnienia natury dynamizmu życia biologicznego. Argumentował za tym, że kategoria substancji nic nie straciła na ważności; odnosząca się do niej krytyka, przeprowadzona w nurcie wąsko rozumianego empiryzmu nowożytnego, jest zasadniczo błędna; albowiem

8 W swojej pracy o teorii poznania pisał tak: „Teoria poznania, którą Arystoteles nazwał *Organon,* jest częścią filozofii. Jest ona punktem wyjścia i głównym «kontrolerem» procesu poznawczego, a więc również procesu filozofowania. Według Arystotelesa – którego podejście do badania rzeczywistości jest kamieniem węgielnym tej książki – filozofowanie musi się rozpocząć od uświadomienia sobie rzeczywistych dokonań, możliwości, prawidłowości błędów ludzkiego poznania" (Lenartowicz 2014: 43). Można tu oczywiście zastanawiać się nad słusznością zaliczenia przez Lenartowicza arystotelesowskiej teorii poznania do *Organonu,* wydaje się, że bardziej właściwe jest zaliczenie jej do psychologii, czyli nauki o duszy. Pomijam jednak szczegółowe przedyskutowanie tej kwestii.

9 Badawcze podejście do rzeczywistości najlepiej obrazuje następujący cytat: *„Metafizyka* typu A-T pragnie opisać świat takim, jakim on rzeczywiście jest, i odkryć w tym świecie te prawa, które w nim rzeczywiście obowiązują. W tym sensie *metafizyka* A–T nie przesądza z góry, czy byty są ze sobą powiązane, czy nie, czy są ruchome, czy nie, czy się rozwijają, czy nie. Najpierw trzeba stwierdzić, jak się sprawy mają (opis), a dopiero potem formułować opinie, hipotezy, tezy lub zasady. Nie można też, zdaniem A–T, tak patrzeć na rzeczywistość, by – za wszelką cenę – wykazać, że przyjęte założenia są słuszne. Założenia mogą być pożyteczne, ale trzeba umieć odsunąć je na bok, gdy przeczy im poznana treść rzeczywistości". (Lenartowicz 2014: 48). Sprawą do rozstrzygnięcia pozostaje określenie, jaki typ tomizmu uprawiał Lenartowicz. Postępując drogą negacji, można wykluczyć, że uprawiał tomizm egzystencjalny, jak również transcendentalny (choć bez wątpienia są u niego rozbudowane elementy krytyki poznania), Była to pewna wersja tomizmu tradycyjnego, bardziej esencjalistycznego (wyraźnie Lenartowicz dowartościowuje rolę abstrakcji w strukturze poznania, duży akcent na poznanie treści, a nie istnienia), ale też i otwartego na nauki przyrodnicze. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu można Lenartowicza zakwalifikować do tomizmu lowańskiego, który odnowę myśli Tomaszowej dostrzegał w jej uzupełnieniu naukami przyrodniczymi. W swoich analizach Lenartowicz pokazuje, że arystotelesowskie i tomistyczne kategorie wcale się nie zdezaktualizowały i że nadal można przy ich pomocy dokonywać trafnych opisów i eksplantacji świata przyrodniczego. Stąd też szereg ilustracji funkcjonowania tych pojęć w opisie zjawisk dynamiki życia. Ta kwestia wymagałaby jednak gruntowniejszego przebadania, na tym etapie analiz jego myśli pragnę tylko zasygnalizować ten problem.

10 Pomijam w tym miejscu szczegółowe analizy dotyczące tego, czym jest pojęcie „akceptacji" w odniesieniu do obrazu świata.

kategoria „substancji" posiada wartość heurystyczną w porządkowaniu pojęć stosowanych w naukach chemicznych i biologicznych; dobrze koresponduje z ewolucją tych pojęć, która pod wpływem nowych odkryć dokonała się w ramach tych naukach[11]. Wszystkie te racje uzasadniają, że kategoria substancji jest niezwykle przydatna w opisie struktury bytu przyrodniczego, a jej odrzucenie jest po prostu konsekwencją zwykłego niezrozumienia jej roli w wyjaśnieniu procesów przyrodniczych (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 303). Trzeba podkreślić, że Lenartowicz nie akceptował obrazu świata zakładanego przez współczesną biologię, zwłaszcza ewolucyjną biologię neodarwinowską[12]. W jego przekonaniu biologia neodarwinowska zakłada materialistyczny obraz świata, w którym żywy organizm jest pojmowany jako zbiór biologicznych części. W poglądzie tym dominował prymat części nad całością, wszak dla neodarwinistów organizm to nic innego jak tylko bierny przedmiot, różniący się od innych zdeterminowaniem genetycznym. Także immanentna dynamika właściwa każdemu żywemu organizmowi w neodarwinizmie nie miała właściwego (proporcjonalnego) wyjaśnienia. Taki obraz świata był dla P. Lenartowicza nie do przyjęcia, albowiem był zbyt redukcjonistyczny i naturalistyczny. Dlatego też w swojej, jeśli można tak powiedzieć, filozofii biologii, proponował arystotelesowski obraz świata oparty na odmiennych przedzałożeniach i dysponujący szatą konceptualną pozwalającą uchwycić fenomen życia (nieredukowalny tylko do warstwy fizyczno-chemicznej) w całej jego przejawiającej się w immanentnej dynamice różnorodności.

Jakie zatem umeblowanie ontologiczne zakłada ten obraz? W obrazie świata o. Lenartowicza istnieją substancje oraz cechy, które przez te substancje są posiadane. Substancja to realny konkret, np. Jan, niedźwiedź, drzewo, gąsienica, bakteria itp. Substancje istnieją samodzielnie, choć zawsze w jakimś otoczeniu, z którym pozostają w rozlicznych korelacjach i interakcjach. Natomiast cechy to ich własności, takie jak: długość, barwa, kształt, rozmiar itp. (Zob. P. Lenartowicz, Koszteyn 2008: 304-305). Już z tego rozróżnienia widać, że substancja to podmiot, coś co istnieje samo w sobie, samodzielnie, cecha zaś nie istnieje „luzem", tylko w ścisłym powiązaniu z substancją. Substancja konstytuowana jest przez tzw. formę substancjalną, która jest hierarchicznie zróżnicowana, przez co może ona konstytuować różne poziomy bytu – nieożywionego i ożywionego. Zgodnie z tradycją filozofii A-T cecha może być orzekana o substancji, np. w zdaniu podmiotowo-orzecznikowym „ogon węża jest długi", cecha długości orzekana jest tutaj o substancji, jaką jest wąż. Natomiast zgodnie z A-T sama substancja nie może być już orzekana o niczym innym. Np. chlorek sodu nie jest żadną cechą, nie można go bowiem orzekać o żadnych innych związkach chemicznych (zob. Lenartowicz, Koszteyn 2008: 305, przypis 4). Substancjami konkretnymi są wszystkie żywe osobniki, które w trakcie swojego rozwoju mogą ujawniać rozmaite cechy[13]. Substancjami są także podstawowe

11 „We współczesnej biologii termin *substancja* został porzucony. W chemii natomiast ma on praktycznie takie samo znaczenie, jakie mu nadawał Arystoteles" (Lenartowicz 2014: 229).

12 Zarzut kwestionowana kategorii substancji i jej przydatności dla biologii stawiał także Lenartowicz zwolennikom teizmu ewolucyjnego: „Łączy ich (Hellera i Życińskiego, dod. P. Duchliński), też bardzo krytyczny stosunek do arystotelesowskich zasad poznawania rzeczywistości, a konsekwentnie i do tomizmu, oraz zdecydowane odrzucenie arystotelesowskiej koncepcji biologicznej. Jest to rzecz dosyć zastanawiająca, bowiem wkład Arystotelesa do biologii jest coraz wyraźniej doceniany i coraz wyraźniej jest uwiadamiana trafność jego pojęć w tej dziedzinie". (Lenartowicz 1992: 118).

13 Autor w następujących słowach charakteryzuje substancje: „Substancja jest to coś ograniczonego w swej całościowości (niepodzielności) i tożsamości (swoistości istnienia). Ograniczenia konkretnej substancji są wyraźne. Na gruncie chemii można je stosunkowo precyzyjnie mierzyć i opisywać (np. temperatura rozpadu, topnienia, parowania danej substancji chemicznej). Substancja jest czymś, co posiada jakby otoczkę zmiennych przejawów strukturalnych i dynamicznych, które w znacznej mierze

cząstki fizyczne i chemiczne, np. atomy czy wspomniany już chlorek sodu. Chociaż, na co zwracał uwagę krakowski jezuita, w pierwszej kolejności substancja odnosi się do bytów ożywionych, a dopiero wtórnie do zjawisk mineralnych oraz artefaktów. Cechy, które uobecniają się w trakcie rozwoju substancji, mogą mieć charakter strukturalny lub dynamiczny. Wszystkie byty ożywione konstytuowane są dzięki formie substancjalnej, która określa immanentną determinację i teleologię istoty żywej. Forma ta jest zróżnicowana, stąd też mamy hierarchiczne uporządkowanie bytów ożywionych. Dzięki substancji, pisze krakowski filozof, „widzimy tu całość, która w różnych momentach swego życia ma zupełnie inne cechy fizyczno-chemiczne, morfologiczne, anatomiczne, fizjologiczne, behawioralne itd. Wyróżnianie cech tej całości substancjalnej jest zabiegiem poznawczym, nie ontycznym. Ontyczna izolacja byłaby okaleczeniem lub zniszczeniem substancji żywej" (Lenartowicz Koszteyn, 2008: 306).

W strukturze bytu substancjalnego Lenartowicz wyróżnia dwa rodzaje akcydensów, jeden rodzaj atrybutów i jeden rodzaj aktów; akcydensy nieistotne i akcydensy istotne, atrybuty i akty substancjalne. Akcydensy nieistotne to takie, które nie pociągają za sobą żadnych głębszych zmian substancjalnych. Przykładem akcydensu nieistotnego jest np. temperatura ciała, która zmienia się w zależności od okoliczności. Akcydensy nieistotne są konsekwencjami, które pojawiają się na skutek wpływu jakichś czynników zewnętrznych[14]. Tego typu akcydensy nie są, zdaniem Lenartowicza, powiązane z wewnętrzną dynamiką bytu ożywionego. Natomiast akcydensy istotowe są powiązane z immanentną dynamiką danej formy żywej. Nie zależą też od warunków zewnętrznych (zob. Lenartowicz, Koszteyn 2008: 310). „Ich akcydentalność wyraża się w tym, że cechy te nie są niepodzielne sensu stricto, czyli nie tworzą zespołu struktur (cech) zintegrowanych funkcjonalnie" (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 311).

Kolejne w strukturze bytu są atrybuty. Ich rola w organizacji, zwłaszcza istot żywych, jest trudna do przecenienia. „Posiadanie przez daną formę żywą określonych atrybutów nie oznacza ich niezmienności w trakcie osobniczego cyklu życiowego. W poszczególnych okresach swego życia osobnik może się poruszać tak lub inaczej,

podlegają wpływom otoczenia. Ta zmienna otoczka ujawnia jednak pewne charakterystyczne dla danej substancji prawidłowości. Gdy wpływy zewnętrzne przekroczą wspomniane wyżej ograniczenia, wtedy substancja ulega dezintegracji, choć nie jest to anihilacja, lecz raczej przemiana w inny rodzaj substancji (zmiana substancjalna)" (Lenartowicz 2014: 229). I w innym miejscu tej samej pracy czytamy: „Całościowość substancji nie oznacza jej wewnętrznej prostoty, homogeniczności – substancja może mieć bardzo bogatą treść bytową. Substancja kapusty może się aktualizować (oczywiście w rezultacie zabiegów hodowlanych) w postaci zwykłej kapusty, brukselki, kalafiora, jarmużu, kalarepy itd. Nie są to odmienne substancje, lecz bardzo urozmaicone, zaktualizowane postacie („części") potencjału rozwojowego substancji kapusty. Podobnie różnorodne rasy psów są aktualnym, choć cząstkowym wyrazem tej samej substancji. Substancja jest więc ściśle określonym potencjałem istnienia, którego pewne elementy ulegają – podczas zmian – aktualizacji. Gdy nasionko kiełkuje i rozwija się w postać dojrzałej marchewki, substancja się nie zmienia. Aktualizacji ulega – stopniowo – potencjał tej rośliny" (Lenartowicz 2014: 230).

14 W sposób następujący Piotr Lenartowicz za pomocą przyjętych kategorii substancjalnych opisuje przejawy biologicznej dynamiki: „Gąsienica owada zmienia masę swojego ciała z minuty na minutę. Aktualna, chwilowa waga tej gąsienicy jest przykładem akcydensu istotowego wyrażającego wewnętrzną dynamikę tej gąsienicy (por. też ramka „Nemoria arizonaria"). Ta gąsienica może zostać lekko ściśnięta pomiędzy dwoma szybkami. Ta zmiana jej kształtu nie wyraża wewnętrznej, immanentnej dynamiki owada, albowiem jest spowodowana przez czynnik zewnętrzny – jest zmianą akcydentalną nieistotową" (Lenartowicz 2014: 236). Na podstawie tego cytatu widzimy, w jaki sposób autor ilustruje kategorie arystotelesowskie określonymi przykładami z biologii. Jest to argument za tym, że kategorie te nic nie straciły na ważności. Biologia nadal może być arystotelesowska, przynajmniej jeśli chodzi o podstawowy schemat pojęciowy, który wyraża określony obraz świata.

za pomocą takiego lub innego systemu lokomocji" (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 314). Atrybuty różnią się od akcydensów tym, że charakteryzuje je dynamiczna niepodzielność. Jak pisze Lenartowicz, ta niepodzielność wyraża się w biologicznym „wszystko, albo nic"[15]. Brak skrzydeł lub mięśni wystarczy do tego, aby sparaliżować poruszanie się zwierzęcia, a tym samym uniemożliwia jego adaptację do środowiska.

W strukturze bytu organicznego istotną rolę odgrywają akty substancjalne. Aktami substancjalnymi Lenartowicz nazywa działania, które „tworzą fundament wszelkiej dynamiki biologicznej, od poziomu molekularnego począwszy, a na anatomicznym skończywszy" (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 316). Wyróżnia dwa podstawowe akty substancjalne. Zaznacza najpierw, że „pojęcie aktu substancjalnego pojawia się dopiero wtedy, gdy obserwujemy dowolnego, ale całego osobnika żywego (bakterię, roślinę i zwierzę). Aktów substancjalnych nie dostrzeżemy, obserwując łapy czy oczy psa. Nie dostrzeżemy ich w wycinku dynamiki psa, bobra czy wikłacza. Budowanie gniazda, wysiadywanie jaj, a potem karmienie piskląt to nie są całości, ale dynamiczne kompleksy całości (substancji) konkretnego osobnika" (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 324). Pierwszym jest akt orientacji w otoczeniu i strukturach własnego ciała, drugim – manipulowanie elementami otoczenia i własnego ciała. Oba akty są ze sobą ściśle skorelowane. Orientacja obejmuje wszystkie poziomy strukturalnej złożoności ciała, począwszy od struktur molekularnych, a na organach anatomicznych skończywszy. Dokonuje się ona na wszystkich etapach rozwojowych cyklu życiowego, występuje u wszystkich form żywych, począwszy od bakterii, a skończywszy na człowieku (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 319). Źródłem aktów orientacji jest substancja cechująca się wewnętrzną (immanentną) dynamiką i teleologią. Orientacja wyrasta z immanentnej dynamiki substancji żywej. Dzięki niej zachodzi korelacja z abiotycznymi i biotycznymi właściwościami danego środowiska, w którym substancja żyje. Z aktami orientacji skorelowane są akty manipulacji. „Manipulacja, objaśnia Lenartowicz, nie jest biernym uleganiem wpływom zewnętrznym. Jest aktywną i skuteczną tendencją do podporządkowywania sobie elementów materialnych (struktur materialnych) na wszystkich poziomach złożoności organizmu żywego (od mikrocząsteczek, poprzez makromolekuły, komórki, tkanki i organy). W tym sensie jest ona niezależna od skali przestrzennej. Manipulacja jest również «ponadczasowa», co wyraża się niezniszczalną tendencją do naprawiania uszkodzeń, regeneracji i reparacji" (Lenartowicz, Koszteyn 2008: 321). Manipulacja ma charakter poznawczy i skutkotwórczy; ten pierwszy związany jest ze spełnianiem określonych czynności kognitywnych, które prowadzą do identyfikowania, rozpoznawania, nasłuchiwana przedmiotów; natomiast w aspekcie skutkotwórczym manipulacja najlepiej widoczna jest w procesach regeneracji. Manipulacja jest podporządkowana orientacji. Gdyby dany osobnik nie dysponował dobrze rozwiniętymi zdolnościami orientacji, nie potrafiłby też dokonywać stosownych aktów manipulacji. Charakteryzując akty orientacji i manipulacji, Lenartowicz podkreśla, że „mają one wyraźnie znamiona dynamiki wsobnej – są immanentnymi aktami całej formy żywej, a nie jakiejś jego wybranej warstwy lub wybranego organu […]. Akty substancjalne są tym, co wiąże substancję z atrybutem i sprawia, że ten atrybut spełnia swoją (przyporządkowaną substancji) rolę. Jeśli przypisalibyśmy poszczególnym atrybutom autonomię orientacji i manipulacji, wówczas byłyby one jak balony, które zerwały się z uwięzi"

15 „Gąsienica posiada odnóża zwane posuwkami, ale w procesie przepoczwarzania traci je. W postaci motyla dysponuje innym systemem lokomocji (skrzydełkami oraz odnóżami krocznymi). Zmiana systemu lokomocji w ramach tego samego osobnika jest zmianą głębszej cechy tej formy żywej – nazwiemy ten typ zmiany zmianą *atrybutu*. Zmiana atrybutu dotyczy zintegrowanego, niesłychanie złożonego zespołu cech morfologicznych i behawioralnych" (Lenartowicz 2014: 236).

(Lenartowicz, Koszteyn 2008: 323). Akty te mają charakter ponadbehawioralny, nie są bowiem związane z jakimś wyróżnionym behawiorem. Ponadto akty te nie tylko, że nie są związane z jakimś behawiorem, są także ponadstrukturalne i ponadczasowe, w tym znaczeniu, że ich źródłem jest forma substancjalna ostatecznie odpowiedzialna za wszelką immanentną dynamikę organizmu. Dynamika substancjalna, zgodnie z tym co głosi filozofia A-T, wyrasta z formy, czyli z duszy, która jest zasadą konstytutywną organizmu żywego[16].

Taki właśnie, w tak ogólnym zarysie przedstawiony, obraz świata akceptował P. Lenartowicz. W jednej z polemik z ewolucjonizmem dał temu wyraz, pisząc: „Nie widzę zatem żadnego powodu, by główny istotny zrąb biblijnego i średniowiecznego obrazu Stwórcy Życia i Pana Przyrody przenosić do muzeum lub umieszczać w krainie złudzeń. Nie widzę też racji, by w imię przyrodoznawstwa zakwestionować narzucające się rozsądkowi słuszność pojęcia substancji (materialnej i niematerialnej), lub by powątpiewać o podstawowym znaczeniu zdrowego rozsądku, czy to w referowaniu rezultatów obserwacji, czy w rozważaniach teoretycznych. Nie nazywam braku wyobraźni «zdrowym rozsądkiem», widzę natomiast pewne pokrewieństwo pomiędzy ograniczeniem wyobraźni a metodologicznymi założeniami materializmu. Uważam, że ewolucjonizm nie usuwa żadnej rozterki, przeciwnie, rodzi nieuleczalną rozterkę przez ignorowanie zasad zdrowego rozsądku" (Lenartowicz 1992: 121).

4. Uwagi metanaukowe

Po dokonaniu ogólnej rekonstrukcji zakładanego przez Piotra Lenartowicza obrazu świata, zostanie poddany krytycznej analizie proponowany przez niego obraz świata, jako zewnętrzna baza dla nauk przyrodniczych, zwłaszcza dla biologii. Poniższe uwagi mają charakter metanaukowy, ich zadaniem jest w dużej mierze wskazanie na ograniczenia epistemologiczne proponowanego obrazu świata i skonfrontowanie go z tzw. naukowym obrazem świata oraz wykazanie, że tak naprawdę dyskusje między różnymi obrazami świata (naukowym i arystotelesowsko-tomistycznym) są ostatecznie nierozstrzygalne przy zastosowaniu racjonalnych środków poznawczych.

Po pierwsze, trzeba się zgodzić z tym, na co stale zwracają uwagę zwolennicy filozofii w kontekście nauki (zob. M. Heller 1987), że „posługiwanie się jakimś obrazem świata jest nieuniknione. Obraz świata jest obecny nie tylko w wypowiedziach, które dotyczą go wprost, ale także w podtekstach wielu wypowiedzi, które dotyczą całkiem czegoś innego; więcej – jest on obecny w całym klimacie kulturowym" (Heller 1996a: 25). Odrzucenie jednego obrazu świata bezwzględnie wiąże się z przyjęciem jakiegoś innego; nasze poznanie i działanie nie może dokonywać się w próżni, dlatego zawsze jest skazane na taki lub inny obraz świata. W korzystaniu z tych różnych obrazów świata panuje jednak pewna dowolność. Np. filozof, czego dobrym przykładem jest Piotr Lenartowicz, może posługiwać się obrazem świata, który został ukształtowany kilka tysięcy lat temu. Nawet jeśli dla niektórych taki obraz świata może wydawać się heurystycznie nieprzydatny, to jeszcze wcale nie oznacza, że jego zwolennicy szybko go porzucą. W kwestii zasług Arystotelesa dla biologii zwolennicy filozofii w kontekście nauki mają raczej odmienne zdanie od Lenartowicza: „Nie jest prawdą, że nie uznajemy «wkładu Arystotelesa do biologii». Arystoteles był wielkim

16 Pomimo tego, że Lenartowicz opowiadał się za arystotelesowskim obrazem świata, był świadomy, że nie wszystkie jego elementy, jak np. materia pierwsza, nadają się do opisu zjawisk przyrodniczych związanych z fenomenem życia. „«Żywa forma substancjalna» podporządkowuje sobie elementy materii mineralnej, ale nie zmienia ich wewnętrznej «potencjalności». Ona tę potencjalność «ogranicza», «wykorzystuje», ale jej «nie zmienia». Stąd, w momencie obumierania tkanek, węgiel pozostaje węglem, a azot azotem. Wydaje się zatem, że na gruncie biologii dawna koncepcja materii pierwszej musi być porzucona" (Lenartowicz 2014: 238).

biologiem i ma on ogromne zasługi dla ufundowania biologii, jako nauki eksperymentalnej. Nie uważamy jednak, by dzisiejsza biologia winna specjalnie przejmować się zasadami filozofii Arystotelesa, czy też jakiegokolwiek innego filozofa" (Heller, 1992: 123).

Po drugie, trzeba się także zgodzić ze zwolennikami filozofii w nauce, że współcześnie dominującym obrazem jest tzw. naukowy obraz świata. Charakteryzując go, ks. M. Heller stwierdza, że „jest to obraz świata nie tego czy innego naukowca, lecz obraz świata w jakimś sensie obowiązujący ogół przedstawicieli świata nauki danej epoki. Podobnie jak inne obrazy świata, tak również i ten jest czymś dosyć płynnym, nieposiadającym ostro nakreślonych granic. Naukowy obraz świata można rozumieć jako pewne uśrednienie indywidulanych obrazów świata uczonych danej epoki, ale pod warunkiem, że zabieg «uśredniania» pojmuje się liberalnie, bez standardowych odniesień statystycznych procedur" (Heller 1996a: 16). W dalszej charakterystyce tego obrazu należy podkreślić, że: (1) jest to obraz, który jest bardzo mocno kształtowany przez współczesną kosmologię i biologię ewolucyjną, dlatego też jest to obraz dynamiczny i zmienny, gdyż uzależniony od stale zmieniających się poglądów naukowych, (2) w jego skład wchodzą zinterpretowane (spopularyzowane) teorie naukowe, (3) obok nich występują także przekonania (czy inaczej przedzałożenia) o charakterze metafizycznym, np. te, które dotyczą racjonalności świata, lub struktury metody naukowej jej zasięgu i wartości poznawczej, to pokazuje, że tzw. otoczka filozoficzna dosyć mocno oddziałuje na obraz świata, (4) obraz świata dostarcza także elementów normatywnych, które ujawniają się w określonych sądach wartościujących, (5) ważną cechą tego obrazu jest to, że bardzo silnie zobowiązuje on swoich zwolenników (wyznawców), np. trudno być fizykiem czy biologiem i jednocześnie odrzucać teorię ewolucji kosmologicznej i biologicznej, (6) naukowy obraz świata odrzuca tzw. naiwny zdroworozsądkowy obraz świata, a jego zwolennicy zasadniczo opowiadają się za budowaniem koncepcji filozoficznych właśnie na bazie naukowego obrazu świata. Warto zaznaczyć, że współczesny naukowy obraz świata jest treściowo bardzo mocno kształtowany przez interdyscyplinarną naukę o procesach poznawczych – kognitywistykę.

Po trzecie, filozofowie, którzy rozwijają koncepcje w ramach naukowego obrazu świata, zwracają uwagę, że arystotelesowsko-tomistyczny obraz świata z jego naczelną kategorią „substancji" nie pozwala zrozumieć odkryć dokonywanych w naukach przyrodniczych; fizyki i biologii. Funkcja tego obrazu świata jest całkowicie antyheurystyczna (Życiński). Zdaniem M. Hellera, jeśli przyjmiemy, że obraz świata, który przedstawia nam współczesna fizyka, jest choć w przybliżeniu prawdziwy, „to największe trudności tomizmu nie dotyczą funkcjonującego w nim pojęcia bytu – gdyż jest ono bardzo ogólne i przez to w pewnym sensie banalne – ale przede wszystkim pojęcia substancji. Substancjalność wydaje się przezroczysta, zdaje się wymykać badaniom współczesnej fizyki, która może doskonale obejść się bez tego pojęcia i, co więcej, wydaje się, iż pojęcie to można uratować, jedynie charakteryzując je w ten sposób, aby przypadkiem nie było wykrywalne za pomocą współczesnych metod naukowych" (Heller 1996b: 231). Problemy z zastosowaniem kategorii substancji widoczne są także w biologii ewolucyjnej. Przyjęcie bowiem istnienia niezmiennych esencjalnych form substancjalnych sprawia trudności w wyjaśnieniu ewolucji międzygatunkowej, tzw. makroewolucji.

Po czwarte, także kategoria zdrowego rozsądku, na którą powoływał się Lenartowicz budzi sprzeciw współczesnych zwolenników naukowego obrazu świata[17]. Argumentują

17 Lenartowicz krytycznie wypowiadał się o odrzucaniu zdrowego rozsądku jako podstawy filozofowania: „U ks. bpa Życińskiego rolę wątku dodatkowego zdaje się odgrywać przeświadczenie o bezużyteczności, a może nawet szkodliwości «zdrowego rozsądku» tak w minionej, jak i w obecnej fazie rozwoju wiedzy o przyrodzie. Przytacza on liczne i dosyć zabawne przykłady naiwnych poglą-

oni bardzo często w sposób perswazyjny: „Dla naszej interpretacji świata ważne jest zarówno poznanie przednaukowe, jak i poznanie przyrodnicze. W obu tych dziedzinach nie można wykluczyć błędu; obie wnoszą istotny wkład do filozoficznej interpretacji świata. Znajomość wielu kontrowersji z historii wiedzy uczy mnie ostrożności w stosunku do prób przeceniania tzw. zdrowego rozsądku. Historia idei ukazuje, że pojęcie zdrowego rozsądku jest funkcją czasu i interpretacje ośmieszane w pewnych epokach jako nierozsądne zostają przyjmowane w następnych jako genialne. Dotyczy to nie tylko interpretacji filozoficznych, ale także przyrodniczych. Kiedy się czyta, w jaki sposób arystotelicy usiłowali odrzucić koncepcję Galileusza, wykazując, że jest ona sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem, można nauczyć się zarazem pokory i ostrożności w operowaniu pojęciami: zdrowy i rozsądny. Okazuje się, że granice między zdrowiem a chorobą są znacznie mniej ostre niż próbują to uzasadnić sympatycy prostych, dychotomicznych podziałów" (Życiński, 1996: 192). Z tego punktu widzenia kategoria substancji wyraża nasze makroskopowe intuicje, które nie są przydatne do opisu różnych poziomów rzeczywistości fizycznej i biologicznej; np. do opisu cząstek elementarnych, czy komórek tworzących tkanki i organy. Zdrowy rozsądek napotyka na poważne ograniczenia zwłaszcza tam, gdzie w naukach przyrodniczych, w tym także w biologii, wykorzystywane są matematyczne modele do modelowania i symulowania różnych procesów związanych z dynamiką biologiczną. Stąd też „postęp fizyki i biologii [dod. P. Duchliński] nie dokonuje się wbrew zdrowemu rozsądkowi, lecz kształtuje nasz zdrowy rozsądek. Rozsądek, który nie uczy się niczego z postępu nauki, trudno nazwać zdrowym" (Heller 1999: 123).

dów, sugerując czytelnikowi, że są one typowymi, reprezentatywnymi owocami zdrowego rozsądku [por. s. 19, 22, 24-26, 28, 166]. Ale formułuje też stwierdzenia bardziej ogólne" (Lenartowicz 1992: 120).

Po piąte, kolejne trudności nasuwają się w związku z próbą wyjaśnienia czynności i funkcji życiowych. Lenartowicz, poszukując właściwej przyczyny wyjaśniającej immanentne czynności życia (czyli całą biologiczną dynamikę), wskazuje na duszę, rozumianą jako arystotelesowska forma substancjalna[18]. Dla Lenatrowicza teza o istnieniu duszy jako źródła życia jest czymś koniecznym i nieobalanym, co pokazuje analiza przejawów immanentnej dynamiki życia. Bez wskazania na duszę jako na immanentną przyczynę życia jego fenomen byłby ostatecznie niewytłumaczalny. Tego typu strategia argumentacyjna jest kwestionowana przez filozofów podpisujących się pod współczesnym naukowym obrazem świata. Uważają oni bowiem, że pojęcie duszy i jej odpowiedniki należą do przestarzałego obrazu świata, generują naiwne przekonania o naturze ludzkiej, które niebawem, w co mocno wierzą ci filozofowie,

18 […] dostrzeganie korelacji i zależności pomiędzy różnorodnymi strukturami i dynamizmami prowadzi do koncepcji «dynamiki integrującej» właściwej naturze danej formy żywej – czy do «duszy» (formy substancjalnej) w sensie arystotelesowskim […] Badanie możliwości tej immanentnej dynamiki konkretnego bytu żywego – która w tradycji arystotelesowskiej jest nierozerwalnie związana z koncepcją formy substancjalnej (*psyche)* – byłoby analogiczne do badania możliwości niewidzialnego, skądinąd zagadkowego w swej naturze, pola grawitacyjnego". (Koszteyn, Lenartowicz 2008: 335). Ci sami autorzy piszą w następujących słowach na temat możliwości istnienia duszy jako zasady dynamiki biologicznej. „Aby wyjaśnić zagadkowy element dynamiki biologicznej, sięga się myślą samego Absolutu. Istota poznająca i zdolna do selektywnej manipulacji materią ma w tej koncepcji cechy boskie. W naszym przekonaniu taki przeskok od dynamizmów molekularnych aż do Pana Boga jest przedwczesny. Zamiast tego – czerpiąc z metodologii arystotelizmu i tomizmu – należałoby poprzestać na postulowaniu przyczyny proporcjonalnej, ale niekoniecznie ostatecznej. Bardzo złożone syntetyczne pojęcie immanencji, substancjalnej dynamiki bytu żywego, odpowiedzialnej za rozwój, embriogenezę, regenerację i adaptację, jest w naszym przekonaniu uzasadnieniem dla «wskrzeszenia» pojęcia duszy (w sensie arystotelesowsko-tomistycznym)" (Koszteyn, Lenartowicz 2008: 333-334).

zostaną zastąpione przez nowoczesną neuronaukę. Jeden z czołowych polskich kognitywistów W. Duch stwierdza, „ że pojęciom duszy i ducha nie da się nadać egzystencjalnie istotnego sensu, jest kolejnym krokiem na drodze do uwolnienia się od starożytnej wizji świata. Astronomia pokazała nam, że świat jest o wiele większy, a fizyka, że również o wiele ciekawszy, niż śniło się to filozofom. Kognitywistyka pokazuje nam teraz, że naiwne wyobrażenia o człowieku i jego naturze mają równie mało wspólnego z rzeczywistością, co przekonania o *pneumie* jako esencji życia. Umysł jest rezultatem działania mózgu, chociaż nie można go sprowadzić do czysto materialnego aspektu. Mózg jest jedynie nośnikiem umysłu. Stany neurofizjologiczne stwarzają możliwość realizacji przestrzeni wewnętrznej, której struktura jest wynikiem rozwoju człowieka w określonym środowisku i kulturze. Umysł jest więc odbiciem zarówno milionów lat ewolucji, która ukształtowała nasze ciało, jak i tysięcy lat rozwoju społecznego" (Duch 1999: 18).

W szóstym punkcie zauważmy, że z pozycji zwolenników filozofii w kontekście nauki, jak i tzw. filozofów biologii, tomizm nie jest filozofią atrakcyjną do wykorzystania w interpretacji tego, o czym mówi współczesna fizyka czy biologia. Wszelkie tomistyczne próby interpretacyjne, jak ta proponowana przez Lenartowicza, są traktowane z dużą rezerwą nie tylko przez samych biologów, lecz także przez innych tomistów, np. egzystencjalnych, którzy opowiadają się za całkowitą autonomią filozofii względem nauk empirycznych. W swojej argumentacji Lenartowicz chciał nie tylko pokazać ową współharmonię arystotelizmu i biologii, ale przede wszystkim to, że zastosowanie kategorii pojęciowych ontologii tomistycznej pozwala nie tylko poprawnie zinterpretować dziedziny bytu odkrywane przez różne działy biologii, lecz także przyczynia się do operacjonalizacji tych pojęć, do lepszego ich zrozumienia, urealnienia, jak w przypadku formy substancjalnej odpowiedzialnej za wszelkie przejawy biologicznej dynamiki życia. Lenartowicz chciał pokazać, że współczesna biologia nie unieważnia kategorii substancji, że nadal może być ona przydatna w interpretacji fenomenu życia. Był przekonany, że biologia w jakiś sposób potwierdza intuicje arystotelesowskiej koncepcji kategorii, dlatego uważał, że przy jej pomocy można znacznie lepiej poznać naturę życia, niż za pomocą kategorii wypracowanych w neodarwinowskiej biologii.

To, co robi Lenartowicz, to pewna interpretacja teorii biologicznych, które mówią o życiu i przejawach jego biologicznej dynamiki. Z metateoretycznego punktu widzenia jest to pewna hermeneutyka, która przyjmuje szereg założeń i kategorii pojęciowych z określonej filozofii, w tym wypadku z arystotelizmu i tomizmu. Trzeba bowiem pamiętać, że z odkryć dokonanych w różnych działach biologii nie wynika bezpośrednio żadne potwierdzenie ontologii arystotelesowsko-tomistycznej. Nie ma bowiem ani bezpośredniego wynikania o charakterze dedukcyjnym, ani też redukcyjnym. Jeśli chodzi o to drugie, czyli o pokazanie ontologicznych implikacji (Kłósak), które zgadzałyby się z tomizmem, to one są zależne od uprzednio zaakceptowanej hermeneutyki, w ramach której takie redukcyjne implikacje się wyprowadza. Tezy naukowe bowiem nigdy nie prowadzą bezpośrednio do tez filozoficznych. Aby miało miejsce to współgranie czy „wynikanie", choć lepiej użyć słowa „wyinterpretowywanie", trzeba najpierw dokonać interpretacji danych uzyskiwanych przez teorię biologiczną za pomocą określonych kategorii filozoficznych zapożyczonych z tradycji badawczej, którą akceptuje się na podstawie racji epistemologicznych, socjologicznych i psychologicznych. Należy jednak pamiętać o tym, że teorię biologiczną trzeba ontologicznie zinterpretować, mając przede wszystkim na uwadze jej język i jego model semantyczny. Nie można tego dokonać z jego pominięciem[19].

19 Zob. Duchliński 2014 – W książce tej szczegółowo dyskutuje stosunek tomizmu (zwłaszcza tomizmu egzystencjalnego) do nauk przyrodniczych.

Ostatnia, siódma kwestia metanaukowa tj. problem nierozstrzygalności dyskusji między zwolennikami różnych obrazów świata. Możemy ją zacząć od pewnej kontrowersji, która miała miejsce na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku między Lenartowiczem a Hellerem i Życińskim. Przykłady mają to do siebie, że dobrze ilustrują akcję, jaką zawiązuje określona sytuacja problemowa. Podejmując dyskusję z Piotrem Lenartowiczem w związku z krytyczną oceną książki o *Dylematach ewolucji*, ks. M. Heller stwierdza: „Pod koniec swojej bardzo krytycznej recenzji książki *Dylematy ewolucji* – książki, której jestem współautorem – Piotr Lenartowicz napisał: «Nie widzę zatem żadnego powodu, by główny, istotny zrąb biblijnego i średniowiecznego obrazu Stwórcy Życia i Pana Przyrody przenosić do muzeum lub umieszczać w krainie złudzeń». Można by oczywiście wdać się w roztrząsanie, co to znaczy «główny, istotny zrąb», ale tak czy inaczej jeżeli ktoś utrzymuje, że nauki biblijne od czasów średniowiecza nie uczyniły istotnych postępów, a nasz obraz Boga i Jego relacji do świata nie wymaga, w porównaniu ze średniowieczem, głębokich modyfikacji, to z czystym sumieniem można uważać się za zwolnionego z obowiązku podejmowania jakiejkolwiek dyskusji. Mając jednak na uwadze fakt nasilenia się ostatnio w Polsce paranaukowych tendencji, pozwolę sobie uczynić kilka uwag na marginesie recenzji P. Lenartowicza" (M. Heller, 1992: 122). Interesujące w tej odpowiedzi jest zdanie, w którym autor wyraża myśl, że wobec kogoś, kto akceptuje taki obraz świata jak Piotr Lenartowicz, czuje się zwolniony z prowadzenia jakiejkolwiek racjonalnej dyskusji naukowej. Jedynie przez względy bardziej, można powiedzieć socjologiczne, postanawia podjąć krótką polemikę, której celem w żadnym wypadku nie jest przekonanie interlokutora do swojego stanowiska. Dlaczego, jak napisał Heller, z „czystym sumieniem" można się z podjęcia takiej debaty zwolnić? Czy taka postawa nie jest właśnie przejawem poznawczej kapitulacji – o której tyle razy w swoich pracach, w niepozbawionych ironii sformułowaniach, pisał współautor tej książki – abp J. Życiński? Problem nierozstrzygalności dyskusji między różnymi obrazami świata można próbować objaśnić, odwołując się do stanowiska Wittgensteina, które W. Sady streszcza następująco: „Ponieważ użytkownik innego systemu językowego nie rozumie słów, jakich używamy, a nawet gdy je rozumie, to tylko częściowo, to nie możemy go przekonać o zasadności naszych poglądów, podając mu argumenty – bo jemu nasze «dobre» argumenty jawić się będą jako niewystarczające lub głupie, lub niezrozumiałe. Słowa, jakich używamy, są dla niego niezrozumiałe, lub rozumie je on inaczej niż my. Reguły wnioskowania, które są dla nas oczywiste, jemu jawią się jako błędne lub nieobowiązujące. Możemy więc jedynie próbować od podstaw wpoić mu nasz system językowy i związany z nim obraz świata, a tym samym sprawić, żeby zaczął tak samo postrzegać świat i myśleć o świecie, jak my go postrzegamy i o nim myślimy" (Sady 1993: 9). Wittgenetein podkreśla, że: „Musisz zważyć na to, że gra językowa jest, że tak powiem, czymś nieprzewidywalnym. Rozum przez to: jest pozbawiona podstaw. Nie jest rozumna. Jest tu jak nasze życie" (Wittgenstein 1993: 107). Autor *O pewności* wykluczał możliwość, aby przyjęcie obrazu świata dokonywało się tylko przy użyciu środków racjonalnych. U kresu akceptacji pewnych przekonań stoi zawsze perswazja. Wittgenstein podaje taki oto przykład: „Mogę sobie wyobrazić człowieka, który wyrósł w całkiem szczególnych warunkach i któremu wpojono, że Ziemia powstała 50 lat temu i dlatego też w to wierzy. Moglibyśmy go pouczać: Ziemia już od dawna… itd. Próbowalibyśmy przekazać mu nasz obraz świata. Zaszłoby to w wyniku swoistej perswazji" (Wittgenstein 1993: 59). Komu wpojono inną grę językową, zupełnie inaczej postrzega i rozumie świat niż my, których wychowano w odmiennym obrazie świata. Dlatego też nie ma obiektywnie ważnych argumentów, które mogłyby rozstrzygnąć, w jaki sposób można by przekonać kogoś do naszego (wyznawanego przez nas)

obrazu świata. Wszelkie bowiem argumenty są już zrelatywizowane do określonej gry językowej, która określa ich epistemiczną prawomocność. Dla kogoś spoza tej gry nie mają one żadnego waloru poznawczego. Wiara w autorytet przekazujący prawdę w toku edukacji nigdy nie jest w całości oparta na przesłankach rozumowych. Żaden obraz świata nie jest przecież na tyle zniewalający w swojej prawdzie, aby był podzielany przez wszystkich[20]. Niektóre prawdy stanowiące ten obraz nie muszą wydawać się przekonujące i oczywiste, ale mimo tego akceptujemy je, bo tylko na ich podstawie możemy skutecznie działać. Wittgenstein podaje przykład: „obraz Ziemi jako kuli jest dobrym obrazem, sprawdza się wszędzie, jest to obraz także bardzo prosty – krótko mówiąc, posługujemy się nim nie wątpiąc w niego" (Wittgenstein 1993: 43). Jeśli przyjmiemy za wiarygodną interpretację Wittgensteina, to możemy zrozumieć dlaczego Michał Heller z „czystym sumieniem" chciał zrezygnować z podejmowania jakiejkolwiek dyskusji z Piotrem Lenartowiczem. Dlatego, że Lenartowicz funkcjonował w zupełnie innym obrazie świata, posługiwał się odmienną terminologią, która na gruncie naukowego obrazu świata, za którym opowiadał się Heller, nie miała żadnych znaczeniowych odpowiedników. Po prostu obaj zakładali zupełnie inną interpretację nauki oraz ontologię świata. Jeśli ktoś przyswoił sobie w toku edukacji określony obraz świata, a trzeba pamiętać, że dużą rolę odgrywa w tym przyswajaniu wiara epistemiczna i emocje, to za pomocą racjonalnych argumentów, nawet jeśli stoi za nimi autorytet nauki, nie można go przekonać do nagłej zmiany wyznawanego obrazu świata. Konwersja nigdy nie zachodzi z automatu. Piotr Lenartowicz postrzegał świat, jako zbiór substancji, przypadłości, aktów substancjalnych, gdyż takie widzenie świata wpojono mu podczas jego wieloletniej edukacji filozoficznej, w której dominował arystotelizm i tomizm. Przecież oczy widzą to, co podpowiada im mózg ukształtowany przez różne procesy społeczne, kulturowe i edukacyjne. Dlatego ten właśnie obraz świat uznał za prawdziwy i poznawczo wiążący. I choć był gruntownie obeznany ze współczesną wiedzą z zakresu biologii i paleontologii, to jednak dane tych nauk interpretował w optyce przyswojonego podczas studiów obrazu świata. Co też jest sytuacją najzupełniej normalną z poznawczo-rozwojowego punktu widzenia. Heller dobrze wiedział, że taka dyskusja nie ma sensu, ale myślę, że w drugą stronę też to działało; Lenartowicz również nie zakładał, że formułując krytyczne argumenty przeciwko ewolucjonizmowi, przekona do nich jego zwolenników[21]. Niezależnie jednak od losów tej debaty i konsekwencji, które wywołała w krakowskim środowisku, trzeba stwierdzić, że w drodze czysto racjonalnych argumentów (np. dedukcyjnych) nie można nikogo przekonać do porzucenia wyznawanego obrazu świata, nawet jeśli ów obraz świata stałby w radyklanej sprzeczności ze współczesnym naukowym obrazem świata. Z epistemologicznego punktu widzenia każdy obraz świata zakreśla granice naszego poznania, których nie jesteśmy w stanie przeskoczyć. Dlatego też porozumienie między wyznawcami różnych obrazów może być trudne, a czasem wręcz niemożliwe. Metafora „oblężonej twierdzy" dobrze oddaje dyskusyjny impas, który np. miał miejsce między Piotrem Lenartowiczem a autorami *Dylematów*

20 Niekiedy pogląd taki zdają się wyznawać przedstawiciele filozofii tomistycznej.

21 W recenzji pracy Hellera i Życińskiego, Piotr Lenartowicz pisał tak „Logika wywodu przyjęta przez Autorów nie jest – w ich własnym przekonaniu – wyrazem jakiejś opcji filozoficznej lub religijnej. U ks. Hellera, jak można się domyślać podstawą przekonania o słuszności jego poglądów jest coś, co nazwałbym wyczuciem naukowym. Rozwija się ono przez uprawianie badań naukowych i wymianę poglądów w środowisku przyrodników akceptujących się nawzajem. To nieco hermetyczne wyczucie nie może, oczywiście, podlegać krytyce laików ani weryfikacji jakiejkolwiek metody filozoficznej" (Lenartowicz 1992: 119). Krakowski jezuita dobrze zdawał sobie sprawę z tego, jakie mody panują pośród naukowców i przyrodników, i filozofów.

ewolucji. Pesymistyczny wniosek z tych rozważań jest taki, że filozof, który nie przejawia woli krytycznego przemyślenia akceptowanego obrazu świat, musi z konieczności pozostać w jego matni do końca swojej pacy badawczej. Na szczęcie wniosek ten nie jest gołosłowny. Wspiera go ogromna liść empirycznych przykładów tak minionych, jak i obecnych myślicieli, którzy do końca trwali i nadal trwają przy wyznawanym obrazie świata, który w młodości przyswoili w toku edukacji[22]. W wielu przypadkach dopiero ich śmierć stanowiła koniec ich obrazu świata, którego nikt inny poza nimi nie wyznawał. Stąd też w wielu sytuacjach naprawdę z „czystym sumieniem" można zwolnić się z podejmowania jakiejkolwiek racjonalnej dyskusji. To roztropne podejście jest trafną strategią poznawczą, która pozwala nam zmierzać do coraz to lepszego i bardziej krytycznego poznawania świata, we wzajemnym dialogu (otwartym, bez tendencji do zamykania się w oblężonej twierdzy) różnych obrazów świata, który to dialog, w mniej lub bardziej udany sposób starał się w swojej długoletniej pracy naukowej i badawczej urzeczywistniać Ojciec Piotr Lenartowicz SJ.

* * *

Autor niniejszego opracowania jest świadomy trudności (przedmiotowych i metateoretycznych), jakie stoją przez tzw. naukowym obrazem świata. Dlatego też zajmuje wobec niego postawę umiarkowanie krytyczną. Natomiast w kontekście debaty między arystotelesowsko-tomistycznym obrazem świata a naukowym, skłania się bardziej w stronę naukowego obrazu świata, nie rozstrzygając ostatecznie, jakie elementy obrazu arystotelesowsko-tomistycznego można by harmonijne połączyć z obrazem naukowym. W każdym razie jest to temat ważny, gdyż wydaje się, że niektóre instytucje arystotelizmu i tomizmu można próbować uzgodnić z naukowym obrazem świata. To problem na oddzielne studium badawcze

22 Są i tacy, dla których XIII wieczny obraz świata jest w zasadniczych podstawach nadal aktualny. Często w pracach tomistów można spotkać się, jeśli nie wprost, to przeważnie z pośrednią akceptacją tego obrazu świata.

Bibliografia

Abel G., 2014, Świat jako znak i interpretacja, tłum. W. Małecki, Aletheia, Warszawa.

Bremer J., 2012, *Dwa obrazy świata: manifestujący się i naukowy*, Roczniki Filozoficzne, nr 1, 27-49.

Bugajak G., Latawiec A. (red.), 2001, *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata 3*, UKSW, Warszawa.

Bugajak G., Latawiec A. (red.), 2005a, *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata 4*, UKSW, Warszawa.

Bugajak G., Latawiec A. (red.), 2005b, *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata* 5-6, UKSW, Warszawa.

Bugajak G., Latawiec A. (red.), 2008, *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata 7*, UKSW, Warszawa.

Duch W., 1999, *Duch i dusza, czyli prehistoria kognitywistyki*, Kognitywistyka i Media w Edukacji 1.

Duchliński P., 2016a, *Odsłony doświadczenia istnienia świata realnego. Rozważania wstępne*, WAM – Ignatianum, Kraków.

Duchliński P., 2016b, *W stronę aporetycznej filozofii klasycznej. Konfrontacja tomizmu egzystencjalnego z wybranymi koncepcjami filozofii współczesnej*, WAM – Ignatianum, Kraków.

Heller M., 1992, *Post scriptum do dylematów*, Logos i Ethos, nr 1,

Heller M., 1996a, *Naukowy obraz świata a zadanie teologa*, w: *Obrazy świata w teologii i naukach przyrodniczych,* red. Heller M., Budzik S., Wszołek S., Biblos, Tarnów

Heller M., 1996b, *Filozofia jest przygodą człowieka będącego w drodze*, w: red. Zieliński A., Bagiński M., Wojtysiak J., *Rozmowy o filozofii*, RW KUL, Lublin,

Heller M., Michalik A., Życiński J. (red.), 1987, *Filozofować w kontekście nauki*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków.

Kuhn T., 1968, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa.

Lenartowicz P., 1992, *Ewolucja dylematu* (recenzja książki M. Hellera i J. Życińskiego, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990), Logos i Ethos, nr 1.

Lenartowicz P., 2014, *Elementy teorii poznania*, do druku przygotowała Koszteyn J., WAM – Ignatianum, Kraków.

Lenartowicz P., Koszteyn J., 2008, *Struktura ontyczna bytu żywego w arystotelizmie*, w: *Ewolucjonizm czy kreacjonizm,* red. Jaroszyński P., Tarasiewicz P., Chłodna I., Smoleń–Wawrzusiszyn M., Wyd. Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, Lublin.

Motycka A., 2005, *Filozofia a paradygmaty*, w: *Rozum i intuicja w nauce*, IFiS PAN, Warszawa

Sady W., 1993, *Jaką teorię wiedzy sugerują uwagi Wittgensteina „O pewności"?*, w: Wittgenstein L., *O pewności*, tłum Sady W., Aletheia, Warszawa.

Sellars W., 1991, *Philosophy and the Scientific Image of Man*, w: tenże, *Science, Perception and Reality,* Atascadero, Ridgeview Publishing Company.

Stępień A.B., 1996, *O metodzie teorii poznania*, TN KUL, Lublin.

Wittgenstein L., *O pewności*, tłum Sady W., Aletheia, Warszawa 1993

Życiński J., 1996, *Filozofować w kontekście nauki*, w: red. Zieliński A., Bagiński M., Wojtysiak J., *Rozmowy o filozofii*, RW KUL, Lublin.

Aristotelian-Thomistic image of the world in terms of Piotr Lenartowicz SJ and the scientific image of the world: Meta-scientific aspects

Abstract

The aim of this article is to reconstruct the world-image outlined in the philosophical analyses by the Cracovian Jesuit philosopher and biologist Piotr Lenartowicz SJ. The reconstruction shows that he adopted an Aristotelian-Thomistic image of the world, in which the category of substance plays an overarching role, whose heuristic function reveals itself in a special way in the description and explanation of the dynamics of biological life. The article critically assesses this image by confronting it with the modern so-called 'scientific image' of the world, as embraced by those who support a scientific context for philosophising. This leads to a highlighting of epistemological limitations on the applicability of the Aristotelian category of substance in respect to the description of living beings. Moreover, it is shown that discussions involving supporters of different world-images (the scientific and Aristotelian-Thomistic ones) are ultimately undecidable, as the acceptance of these images involves personality-related factors such as epistemic faith and emotions. These have the effect of making those who embrace such world-images unwilling to change their view.

Keywords

thomism, images of the world, scientific image of the world, dynamics of biological life, substance, accidents, faith