

*Stefan Nawrot*

### *Nauka – człowiek – światopogląd*

Wśród wielu współczesnych filozofów panuje dość zgodne przekonanie, że wbrew nieustannie głoszonym hasłom i postulatom humanizmu, aktualny poziom wiedzy o człowieku jest stosunkowo niski. Dzieje się to tak, mimo niezwykle tempa rozwoju nauki, a także mimo powstawania wielu cennych dzieł naukowych, które zawierają rezultaty badań nad człowiekiem pojmowanym jako mikrokosmos, zaś świat widziany jest, przynajmniej przez część filozofów, poprzez pryzmat człowieka. Stąd nie istnieje jakieś ostre rozgraniczenie pojęć: „świat – człowiek”, chociaż ze względów czysto poznawczych ta dychotomia jest konieczna. Zadziwiające jest też i to, że mimo iż człowiekowi i jego godności nadaje się niezwykłą wartość, wiedza o nim jest dość ograniczona, a on sam stanowi dla nauki nie byle jaką, nierozwiązywalną jeszcze zagadkę.

Powstaje zatem pytanie: przy pomocy jakich metod, instrumentów badawczych, poznawać człowieka wraz z najgłębszymi zasadami jego ludzkiej egzystencji. Czy wystarczająco uprawomocniona jest koncepcja teoretyczna rozpatrywania człowieka w jego perspektywie do świata, do otoczenia, jako ważnego elementu kosmosu. Współczesne nauki szczegółowe oraz różne systemy filozoficzne i teologiczne usiłują stworzyć jakąś sensowną mozaikę różnego rodzaju ujęć bytu człowieka, ale wyraźna jest niemożność zintegrowania poszczególnych opcji. Dość wspomnieć rozważania nad człowiekiem w filozofii starożytnej, w koncepcjach chrześcijańskich oraz tradycji biblijnej. Warto przywołać rozważania antropologiczne największego myśliciela średniowiecza św. Tomasza z Akwinu, teologiczną refleksję nad człowiekiem św. Franciszka z Asyżu, który wprawdzie nie tworzył traktatów, ale wyrażał postawą swój pogląd na człowieczeństwo. Kontynuatorem platońskiego dualizmu w antropologicznych rozważaniach był René Descartes, który osobę ludzką sprowadzał faktycznie do elementu duchowego, a Blaise

Pascal wygłosił swe słynne zdanie: „Człowiek to najwęższa trzcina w przyrodzie, ale trzcina myśląca”<sup>1</sup>, rozróżniając dwa porządki: „porządek rozumu” i „porządek serca”. W nowożytnej filozofii i antropologii istotną rolę odegrał Immanuel Kant, który nawiązując w swej antropologicznej refleksji do bogatej tradycji chrześcijańskiej, umiejscawiał człowieka ponad przyrodę dzięki wartościom moralnym, natomiast wolności, autonomiczności działania, możliwości doskonalenia się przypisywał atrybuty etycznej osobowości człowieka<sup>2</sup>. W tym miejscu nie można też pominąć teorii człowieka w interpretacji Wilhelma Friedricha Hegla, postulującego racjonalistyczno-dialektyczną analizę, w której nastąpiło zdeprecjonowanie godności osoby jako jednostki na rzecz zbiorowości, na rzecz gatunku ludzkiego. Już z tego bardzo pobieżnego wyliczenia można odnieść wrażenie o niezwykle bogactwie teorii filozoficznych ujmujących w różnych aspektach człowieka. „Interpretacje natury ludzkiej – jak pisze S. Kowalczyk – są różnorodne, optymistyczne i pesymistyczne, naturalistyczne i religijne, materialistyczne, spirytualistyczne i idealistyczne, dualistyczne, monistyczne, substancjalne i funkcjonalne, systemowo-spekulatywne oraz egzystencjonalno-fenomenologiczne. Poszczególne koncepcje człowieka są najczęściej jednostronne, aspektowe, nieraz nawet w pewnym stopniu wątpliwe”<sup>3</sup>. A zatem czy możliwe jest całościowe i racjonalne ujęcie ludzkiego bytu?

Jeden z dwudziestowiecznych filozofów niemieckich Martin Heidegger wysunął właśnie pod adresem nauki poważne oskarżenie, że bardzo wiele analiz poświęcono człowiekowi, a jednocześnie tak niewiele na jego temat wiemy. A przecież rozwój współczesnej cywilizacji oraz konieczność uaktywnienia człowieka w procesie kształtowania własnej osobowości i otaczającej go szeroko pojętej rzeczywistości nakładają na naukę obowiązek dostarczenia możliwie głębokiej i pełnej wiedzy o człowieku w różnych jego odniesieniach, zarówno do własnego bytu, jak i w relacji do świata. Istnieje więc istotne zapotrzebowanie na zbudowanie poważnej, naukowej, pełnej teorii człowieka w jego wszech-

<sup>1</sup> B. P a s c a l, *Myśli*, nr 346, Warszawa 1952, s. 124.

<sup>2</sup> S. K o w a l c z y k, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Warszawa 1979, s. 32; Zob. J. Ż y c i ń s k i, *Filozoficzne odkrywanie sensu*, „Znak” – Idee, 1990 nr 2, s. 127.

<sup>3</sup> S. K o w a l c z y k, *Podstawy...*, s. 36.

stronnych uwarunkowaniach z uwzględnieniem istniejącego już bogactwa metod możliwych do wykorzystania w procesach poznawczych. To właśnie dlatego Stanisław Kamiński proponuje, aby najpierw wydobyć wszystkie relacje, jakie zachodzą pomiędzy poszczególnymi naukowymi wizjami człowieka, jego wiedzy o nim samym<sup>4</sup>. Krótko mówiąc, chodzi tu o pewne ważne uzgodnienia pomiędzy wiedzą *sensu stricto* naukową, filozoficzną i teologiczną w tych obszarach, które bezpośrednio dotyczą człowieka. Nie lekceważąc pewnych niedociągnięć w wyodrębnieniu poszczególnych koncepcji, wydaje się, że to tradycyjne rozgraniczenie nauk szczegółowych, filozoficznej i teologicznej formy poznania jest wystarczające, aby w aspekcie metodologicznym opisać podstawowe teorie człowieka – nie tracąc z pola widzenia ich integracji.

I tak mając na względzie poznanie naukowe, w odpowiedzi na podstawowe pytania: co to jest człowiek, bądź precyzyjniej, kim jest człowiek, należy uwzględnić dwa wielkie obszary wiedzy – przyrodniczą (biologiczną) i humanistyczną. Aspekt biologiczny wskaże nam specyfikę jego natury oraz charakter jego relacji do przyrody z uwzględnieniem jego odrębności od świata zwierząt i roślin. Tutaj też jest miejsce na szczegółowy opis jego materialnej struktury i zasad funkcjonowania w środowisku, w którym żyje w wielorakich i bardzo skomplikowanych odniesieniach z uwzględnieniem ewolucji gatunku ludzkiego zarówno w czasie, jak i w przestrzeni.

Humanistyczne koncepcje człowieka dotyczą tego przedmiotu badań, z którym mamy do czynienia w psychologii, socjologii, etnologii oraz w dziejach kultury. W przeciwieństwie do poprzednich teorii powyższe humanistyczne dyscypliny naukowe widzą człowieka przede wszystkim jako podmiot, jako byt osobowy i świadomie działający, a nie jako organizm biologiczny. Nauki te ponadto badają duchowość człowieka, skomplikowane procesy w nim zachodzące, trudne do zaobserwowania bez umiejętnego korzystania z odpowiednich narzędzi badawczych. Niezwykle istotne jest tu zbadanie dążeń poznawczych człowieka, jego pragnień oraz jakże bogatej sfery uczuciowej. Chodzi także o przeniknięcie do głębi świadomości człowieka, do tych pokładów jego psychiki (duchowości), które decydują o jego uświadomionym „ja”.

---

<sup>4</sup>S. K a m i ń s k i, *Jak filozofować*, Lublin 1989, s. 279; Por. S. K a m i ń s k i, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981 oraz A. A n z e n b a c h e r, *Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992.

Socjologiczna teoria bada zaś człowieka przede wszystkim w jego relacjach zewnętrznych, poszukując praw rządzących na odcinku: człowiek – wspólnota ludzka, człowiek a kultura i cywilizacja itd. W sumie, chodzi tutaj o uchwycenie delikatnej natury związków zachodzących między człowiekiem a jego środowiskiem społeczno-kulturowym w jego dynamice dziejowej nieustannych zmian i przeobrażeń. To historyczne ujęcie jednostki ludzkiej daje bogatą wiedzę o niej samej i jej związkach z otaczającą rzeczywistością. Pozwala także dotknąć niezwykle istotnego problemu tzw. człowieczej indywidualności w jej wspólnotowej perspektywie.

W humanistycznej teorii człowieka niezwykle ważne jest stwierdzenie, że człowiek jest bytem świadomym, tzn. nie jest do końca zdeterminowany przez elementy pochodzenia zewnętrznego, a jego wolność polega na świadomym i tylko od niego zależnym wyborze środków i celów działania, chociaż czynniki zewnętrzne mają także wieloraki na niego wpływ. W ślad za S. Kamińskim można stwierdzić, że: „osoba ludzka może i powinna być traktowana nie tylko jako organizm, lecz także jako świadomy i wolny podmiot tworzący kulturę”<sup>5</sup>.

Jednakże, czy naukowa na wskroś wizja człowieka wystarcza do jego pełnego poznania, do uchwycenia jego metafizycznej głębi – jego istoty? Doświadczenie bowiem oraz bezustanna obserwacja człowieka każe także stawiać pytania o to: jakie są ostateczne racje bytu człowieka? Tutaj chodzi o głęboką, egzystencjalną wizję bytu ludzkiego, a podstawowym problemem staje się pytanie o sens istnienia i działania człowieka w otaczającej go rzeczywistości. Chociaż przedmiotem zainteresowań nauk szczegółowych jest człowiek w najrozmaitszych istotnych z naukowego punktu widzenia uwarunkowaniach, to trzeba się zgodzić z opinią prezentowaną przez wielu badaczy tych zjawisk, że nie wyczerpują one wszystkich problemów dotyczących ludzkiego bytowania<sup>6</sup>. Nauki szczegółowe, jak wiadomo, badają człowieka rozmaicie: jego ciało, psychikę, działalność, postawy, poglądy, jego dzieje i rodowód w powiązaniu z różnymi odniesieniami historycznymi, wytwory materialne i duchowe jego aktywności. Nauki te ukazują człowieka w jego relacjach do innych ludzi i grup społecznych, organizacji kulturalnych, społecznych i politycznych, badają (jak na przykład me-

<sup>5</sup> S. K a m i ń s k i, *Jak filozofować...*, s. 281.

<sup>6</sup> A. B. S t ę p i e ń, *Wstęp do filozofii*, Lublin 1978, s. 17.

dycyna) jego choroby, prognozują jego przyszłość. Jednakże nauki szczegółowe nie mogą, na obecnym etapie ich rozwoju, dać odpowiedzi na zasadnicze przeciwieństwa: jaka jest ranga człowieka w porównaniu z innymi bytami? co można powiedzieć ważnego o tym bycie, który nazywa się człowiek? Jak racjonalnie wytłumaczyć sens życia człowieka, jego aktywność twórczą, działalność wszelkiego bytu, jego wysiłek i ciężkie zmagania z przeciwnościami? jakie znaczenie dla człowieka posiada moralność, sztuka, nauka, kultura, religia? czy może on osiągnąć szczęście, o które zabiega w swoich pragnieniach, marzeniach itp., jaki głębszy sens posiada zdobywanie określonych dóbr materialnych? jaka jest zasadnicza przyczyna ludzkiej egzystencji i czy może człowiek, jako istota twórcza przekroczyć własny kres wyznaczony przez biologiczną śmierć? Trzeba zaznaczyć, że tego typu pytania może stawiać tylko człowiek jako istota myśląca, twórcza, broniąca się przed zamknięciem swojej egzystencji w ramach struktury biologicznej.

Te na wskroś metafizyczne pytania charakteryzują człowieka i odróżniają go od świata zwierząt, a niektórzy filozofowie ze względu na stawiane pytania nazywają człowieka „zwierzęciem metafizycznym”. Jak wiadomo, problemy postawione wyżej analizowane są przez różne kierunki filozoficzne, jednak rezultat tych dociekań jest mało zadowalający, mimo dość szybkiego tempa rozwoju wielu nauk o człowieku, jak np. antropologii filozoficznej – dopełniającej niejako nauki humanistyczno-biologiczne. W rezultatach badawczych nadal nie ma odpowiedzi na zasadnicze pytanie: dlaczego istnieje człowiek, tym bardziej że jego życie raz po raz uwikłane jest w najgłębiej pojęty tragizm rodzący w konsekwencji beznadzieję i bezsens.

Na to ważne pytanie usiłuje dać odpowiedź ten nurt filozofii człowieka, który w swoich analizach uwzględnia transcendentalny aspekt. Jednakże ta wiedza o człowieku winna być osiągnięta na mocy zastosowania adekwatnej do przedmiotu badawczego metody i powinna mieć niepodważalny charakter. Taką możliwość widzą przede wszystkim teoretycy katolicy, ale pod warunkiem, że: „[...] antropologia łączy się z metafizyką ogólną, integrując myślenie filozoficzne oraz pozwalając poznać zasadniczo niezmienną i niezależną od okoliczności (w zasadzie bezwzględna) strukturę ontyczną (metafizyczną) człowieka, tudzież związany z nią stały układ hierarchiczny wartości, którego na-

ruszenie uderzałoby wprost w godność człowieka”<sup>7</sup>. A dalej myśliciele katoliccy dodają: „osoba ludzka jest istotą złożoną ontycznie, czyli spotentjalizowaną, rozumną i wolną, a więc zdolną do rozwoju (zwłaszcza w ramach życia społecznego), samoświadomą i odpowiedzialną. Taka determinacja godzi ontyczną jedność i niezmienność natury ludzkiej ze zmiennością przystosowań się do warunków życia oraz dwoistością dążeń i działań człowieka”<sup>8</sup>. Tego typu spojrzenie musi zakładać odniesienie bytu ludzkiego do ontycznej perspektywy Absolutu, nadając człowiekowi dodatkowo – religijny i moralny wymiar, wskazując drogę, na której winien się on realizować, by osiągnąć szczęście i zachować własną godność. Jednakże ta optyka nie wszystkich przekonuje i budzi szereg wątpliwości płynących z relacji człowieka do Absolutu a także z charakteru przyjętych tez dostarczanych nam przez antropologię teologiczną, chociaż trudno im zarzucić logiczną sprzeczność, zwłaszcza wtedy gdy zaakceptujemy założenie, że poznanie nadnaturalne nie niweczy i nie dyskredytuje poznania naturalnego, a różne modele poznania wzajemnie się dopełniają – słowem chodzi o relacje między wiedzą przyrodzoną i nadprzyrodzoną, bądź wręcz teologiczną. Jeśli powstanie tu jakaś sprzeczność, to zdaniem tych myślicieli, ma ona głównie podłoże psychologiczne, którego źródłem są podmioty poznające, skłonne niekiedy do skrajnych ujęć. W konsekwencji tego S. Kamiński wyciąga wniosek, że „Niewątpliwie najbardziej uniwersalistycznie wyjaśnia osobę ludzką metafizyka człowieka, a potem kolejno nauki biologiczne, humanistyczne (z filozofią scjentyistyczną i meta-przedmiotową) i teologia”<sup>9</sup>. Oczywiście, pogląd zaprezentowany wyżej nie może znaleźć pełnej akceptacji przez kierunki naturalistyczne i materialistyczne, które niewątpliwie w refleksji nad koncepcją człowieka odegrały poważną rolę w nowożytnej antropologii. Można tu przywołać analizy filozoficzne Ludwiga A. Feuerbacha sprowadzającego filozofię w gruncie rzeczy do antropologii, czyniąc człowieka jedynym twórcą kultury, a także i religii. Tą drogą poszedł także Karol Marks, który wprawdzie dostrzegął w człowieku element materialny (ciało) i psychiczny (rozum oraz wolność), ale czynnik psychiczny traktował jako rezultat działań w człowieku procesów fizjologiczno-neu-

<sup>7</sup> S. K a m i ń s k i, *Jak filozofować...*, s. 287.

<sup>8</sup> Tamże, s. 287.

<sup>9</sup> Tamże, s. 289.

ologicznych. Te rozważania Marks odniósł do szerokiego kontekstu społecznego i aktywności produkcyjnej, w których realizuje się rozumna i wolna natura ludzka. Powyższe ujęcie skłania do tego, aby koncepcję tą sprowadzić w zasadzie do naturalistyczno-socjologicznej wykładni człowieczeństwa. Stąd, mimo humanistycznych haseł, marksizm sprowadzał jednostkowego człowieka do kolektywu, a jego godność realizować się miała w pracy dla społeczeństwa.

Te różnorodne koncepcje filozoficzne i teologiczne, zmierzające do wyjaśnienia najgłębszych uwarunkowań ludzkiego bytu, na obecnym etapie wskazują jedynie złożoność tego problemu i prowadzą nas wciąż do nowych zagadnień. Wskazanie na autonomię człowieka, na jego odrębność od świata zwierząt oraz wyakcentowanie tego czynnika, który nazywamy myśleniem i samoświadomością prowadzi nas nieuchronnie do również skomplikowanej problematyki – do warstwy światopoglądowej człowieka. Jedynie bowiem człowiek stawia sobie pytanie: dlaczego istnieję? jaki jest sens mojego życia i moich zmagania z przeciwnościami? jaki jest sens mojego cierpienia? co to jest szczęście, godność i jak mogę to wszystko osiągnąć? czy wraz z moją śmiercią nastąpi całkowity kres mojego bytu, mojej cielesności i duchowości? Stawianie sobie tych i innych pytań pozwala nam wytworzyć w nas pewnego rodzaju przekonania, które obok wielu innych elementów składają się na światopogląd. Brak bowiem światopoglądu w człowieku, to nic innego jak intelektualna i aksjologiczna próżnia, a w tej próżni żyć nie sposób. Człowiek zatem ze swej natury, ze swej istoty ontologicznej poszukuje całkowitej wizji świata, w której jest miejsce także dla niego – jako człowieka. Do tej wizji świata potrzebna jest nie wycinkowa, lecz wszechstronna, całościowa wiedza wpływająca na ukształtowanie z czasem globalnego poglądu na świat, a proces ten jest niezwykle złożony i prowadzi do wielu kontrowersji.

Nawiązując do koncepcji K. Jaspersa, można stwierdzić, że światopogląd jako termin składający się z dwóch słów: pogląd i świat, to przede wszystkim całościowa wizja świata, zawierająca możliwie pełną jego interpretację, ściśle złączoną z warstwą aksjologiczną<sup>10</sup>. Ta całościowa wizja kosmosu musi zakładać także odniesienie się do problemu Boga. Światopogląd wyjaśnia też genezę, naturę i sens życia człowieka. Każdy zatem światopogląd musi zawierać elementy metafizyczne

<sup>10</sup> K. J a s p e r s, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1971.

i aksjologiczne. Twierdzenia ontologiczne dają odpowiedź na pytanie o naturę świata, człowieka i ich ostateczne przyczyny, zaś wypowiedzi aksjologiczne nadają kierunek aktywności ludzkiej. To właśnie m.in. dlatego istnieje wiele, często ze sobą sprzecznych, różnorodnych interpretacji pojęcia światopoglądu. Wyrażenie to bowiem może być rozpatrywane w sensie obiektywnym i subiektywnym; można mówić o światopoglądzie religijnym, chrześcijańskim, materialistycznym, marksistowskim, laickim itd. Niejednokrotnie mówi się o światopoglądzie człowieka, grupy, klasy, warstwy, narodu itd. A więc, wyjaśniając pojęcie światopoglądu, możemy wskazywać na subiektywne przekonania i poglądy jednostki, które się odznaczają pewnym dynamizmem wskazującym na ich ewolucję oraz możemy wyodrębnić aspekt obiektywny. Wówczas światopogląd ma kształt pewnego systemu, a jego twierdzenia mają uporządkowany, logiczny charakter. Poza tym system ten zawiera zbiory twierdzeń ontologicznych, aksjologicznych, religijnych lub areligijnych bądź antyreligijnych, wyjaśniających w sposób najgłębszy całą otaczającą nas rzeczywistość. Do światopoglądu jako systemu mogą także wchodzić sądy teologiczne, różne wizje świata prezentowane przez rozmaite kierunki filozoficzne, społeczne i polityczne, etyczne i estetyczne. W związku z tym należy stwierdzić, że nie istnieje jeden światopogląd, lecz niejako naturalny pluralizm światopoglądowy. Jest to zjawisko pozytywne i pożądane, świadczące o żywotności, o pewnym dynamizmie intelektualnym człowieka i społeczeństwa, co nie wyklucza konieczności klasyfikacji światopoglądowej, co ułatwia precyzyjniejsze rozumienie tej złożonej skądinąd problematyki. Warto też w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że pomiędzy światopoglądem a filozofią nie można stawiać znaku równości. Filozofia bowiem utożsamiana z nauką rozpatruje problemy badawcze w sposób usystematyzowany, dalece racjonalny, głęboko logiczny z zachowaniem wszelkich naukowych wymogów. Światopogląd zaś, będąc całościową, najogólniejszą wizją świata, z konieczności niejako ma ekletyczny charakter, bardziej subiektywno-emocjonalny i wolitywny, a wielu jego twierdzeń nie sposób naukowo zweryfikować. Można w tym miejscu, w ślad za S. Kowalczykiem, stwierdzić, że „filozofia pyta o budowę świata, zaś światopogląd o jego sens. W pierwszym wypadku ma chodzić o intelektualne zrozumienie świata, w drugim – o praktyczne zachowanie człowieka”<sup>11</sup>. A ponieważ nauka na obecnym etapie jej roz-

<sup>11</sup> S. K o w a l c z y k, *Podstawy...*, s. 12.



woju, nie jest w stanie dać pełnego wyjaśnienia rzeczywistości, światopogląd musi więc zawierać obok prawd naukowych, doktrynalno-poznawczych, wiedzę zracjonalizowaną, ale także irracjonalną-potoczną, obfitującą w elementy emocjonalne, wolicjonalno-dążeńiowe. Fakt istnienia w strukturze światopoglądu elementów irracjonalnych podważa celowość posługiwania się przez niektórych teoretyków (zwłaszcza marksistowskich) pojęciem światopoglądu naukowego. Zwolennicy tej orientacji chcieliby w oparciu o naukę – zwłaszcza o nauki szczegółowe – zbudować naukowy pogląd na świat, nie zwracając uwagi na naturę i specyficzną strukturę światopoglądu, nie dostrzegając także jego istoty i jego funkcji. Jeśli światopogląd zbudowany byłby wyłącznie z treści naukowych, gdyby bazował na rezultatach nauk szczegółowych, nie byłby tym, czym w swojej istocie on jest. To właśnie światopogląd, uzupełniając w pewnym sensie obszary naukowej niewiedzy lub niepewności, usiłuje dać nie tylko globalną interpretację kosmosu i człowieka w wielu jego wymiarach, ale także odpowiada na ważne problemy egzystencjalne, formułowane przez poznającego człowieka. Tylko więc w jednym przypadku można jakiś światopogląd określić mianem światopoglądu naukowego, tzn. wówczas, gdy chcemy wskazać, że nie jest on sprzeczny z osiągnięciami współczesnej wiedzy naukowej. Światopogląd, zgodnie bowiem ze swoją niejako naturą, bazuje w znacznej swej części, m.in. na wiedzy potocznej, zdroworozsądkowej, stąd można w jego strukturze dostrzec warstwę subiektywnych przekonań. Poznanie zaś naukowe, będące niewątpliwie także i kontynuacją poznania potocznego, a w niektórych przypadkach i jego zaprzeczeniem, bazuje na racjonalnym oglądzie rzeczywistości i posługując się naukowymi i odpowiednimi metodami odkrywa prawa rządzące rzeczywistością, dając wiedzę wyrażoną w weryfikowalnych twierdzeniach. Jeśli wiedza naukowa ma przede wszystkim cel poznawczy, teoretyczny, a w dalszej kolejności praktyczny, to wiedza potoczna, zdroworozsądkowa ukształtowana na podstawie poznania potocznego, ma głównie na względzie pragmatyzm – być może dlatego odznacza się ona skrajną stałością sądów o charakterze apodyktycznym. Poznanie potoczne i wiedza potoczna – jako rezultat – to pewnego rodzaju mozaika luźno powiązanych poglądów, ujęć, punktów widzenia na otaczającą rzeczywistość w przeciwieństwie do wiedzy naukowej, stawiającej wymóg racjonalnego oglądu badanego obiektu, w wybranym świadomie jakimś jego aspekcie, a nie całościowym ujęciu. Ponadto poznanie naukowe musi unikać w analizie i w budowaniu systemu

twierdzeń wszelkich pozapoznawczych elementów, w przeciwieństwie do wiedzy potocznej, w której dochodzą do głosu takie czynniki, jak: emocje, upodobania, pragnienia, intuicyjne podejście do badanych problemów, wpływ czynników zewnętrznych na działalność poznawczą podmiotu i kształtowanie przez niego syntez o otaczającej rzeczywistości. Te elementy w znacznym stopniu zniekształcają badaną czy oglądaną i interpretowaną rzeczywistość, co w nauce jest nie do przyjęcia. Stąd wiedzą potoczną może posługiwać się każdy dorosły człowiek i na tym też polega jego szeroko pojęta wolność. Natomiast treści naukowe mogą formułować i wyrażać w sposób racjonalny oraz logiczny tylko ci, którzy mają określone i nie byle jakie przygotowanie intelektualne, którzy poczynili względnie duży wysiłek intelektualny, czyli ludzie kompetentni w jakiejś dziedzinie wiedzy.

Mając na względzie powyższe rozróżnienia, warto zaakcentować, że światopogląd korzystając niewątpliwie z nauki, z jej osiągnięć oraz różnorodnej refleksji filozoficznej różni się w znacznym stopniu od wiedzy naukowej. Światopogląd bowiem, zgodnie ze swą naturą, winien niejako przekraczać naukową wizję świata – w sumie dość przecież ograniczoną i niepewną na skutek ciągłego weryfikowania starych twierdzeń i zastępowania ich przez nowe. Światopogląd nadaje też aktywności poznawczej człowieka jakiś głębszy, ostateczny sens, pozwalając mu osiągnąć określoną samoświadomość co do jego miejsca i roli w kosmosie. Rację ma zatem A. Stępień, gdy stwierdza: „W budowie światopoglądu biorą też udział nauki szczegółowe zarówno przyrodnicze, jak i humanistyczne. Jednakże sama wiedza – filozoficzna i naukowa – nie wystarczy do zaangażowania całej osobowości ludzkiej, do podjęcia wiążącej decyzji w sprawie wyboru i realizacji celu naszego życia, akceptacji (odkrytego) sensu naszego istnienia. Oczywiście troska o trafność i skuteczność tych decyzji prowadzi do racjonalizacji światopoglądu, nie doprowadzi jednak do utożsamienia światopoglądu z wiedzą. Światopogląd człowieka nie jest – ze swej natury – czymś jednoznacznie wyznaczonym przez wyniki (zresztą zmienne i niepewne) nauk szczegółowych oraz naukowo uprawianej filozofii; zawsze pozostanie w nim miejsce na wiarę w coś lub w kogoś, na zaufanie czemuś lub komuś, na decyzję na coś. Zależnie od tego punktu mamy do czynienia z różnymi rodzajami światopoglądu”<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii...*, s. 25.

Nawiązując do powyższych rozważań, przypomnijmy, że jeszcze do niedawna większość marksistowskiej literatury filozoficznej zawierała twierdzenie o „naukowym charakterze światopoglądu marksistowskiego”<sup>13</sup>, który leżał u podstaw aktywności światopoglądowej państwa typu socjalistycznego. Działo się tak, mimo iż niezwykle trudno było znaleźć racjonalne argumenty na rzecz prezentowanej tezy, stąd sięgnięcie po czynnik ideologiczno-polityczny. W wyniku takiego zabiegu, światopogląd marksistowski jako „jedynie naukowy” stawał się dogmatem, a także najwyższą wartością wyzwalamą człowieka, a co do tego większość marksistowskich teoretyków i polityków nie miała wątpliwości i wypełniając tzw. „misję dziejową” narzucała (za pomocą różnych środków przymusu) go innym, co musiało przynieść wiele negatywnych skutków. Zapominano jednak o tym, że pojęcie światopogląd marksistowski jest dalece nieostre, a w literaturze marksistowskiej spotykamy różne jego interpretacje<sup>14</sup>. Raz utożsamiany jest z filozofią marksistowską, innym znów razem z całościową, wielopłaszczyznową koncepcją marksizmu zawierającą filozoficzne treści, doktrynę ekonomiczno-polityczną i teorię rozwoju społecznego. Ponadto marksistowski światopogląd zawierał treści zarówno naukowe, jak filozoficzne, prawne, polityczne, etyczne, estetyczne itp. Działo się to tak dlatego, że marksistowska koncepcja światopoglądu była utożsamiana z określoną formą świadomości społecznej. Ponadto światopogląd ten nie pomijał sądów i ocen jako narzędzi interpretacyjnych natury świata, a teoretycy marksistowscy angażowali się także w ocenę tych instrumentów. Ponadto mniejszość wprawdzie marksistów włączała w strukturę światopoglądu zespół czynników emocjonalnych, woliowych, pragnieniowych, a także postawy człowieka.

Jednakże nie wszyscy marksiści byli zwolennikami powyższych koncepcji. Z trudem w walce ze zwolennikami marksistowskiej ortodoksji torował sobie drogę inny pogląd, który uważał utożsamianie światopoglądu marksistowskiego z nauką, bądź co gorsze, z ideologią polityczną za zabieg niepoprawny z metodologicznego punktu widzenia i szkodliwy w praktyce społecznej. Dlatego można zgodzić się z niektórymi z nich, że „w przeciwieństwie do nauki światopogląd kształtuje się

---

<sup>13</sup> W. L e b i e d z i ń s k i, *Pojęcie naukowości marksistowskiego światopoglądu*, w: *Nauka i światopogląd*, Kraków 1979, s. 351.

<sup>14</sup> Tamże, s. 352 i n.

zasadniczo żywiołowo – wyrasta na gruncie potocznych doświadczeń, nie zaś w wyniku systematycznych badań i uprawomocnionych metod poznawczych, choć wraz z historycznym rozwojem społeczeństw nauka odgrywa w nim coraz bardziej określającą rolę<sup>15</sup>. Ten pogląd nie należał, mimo wszystko, do odosobnionych i raz po raz pojawiały się niezwyklej doniosłości teoretycznej i praktycznej zagadnienia, które leżały nie tylko w obszarze relacji światopoglądu i nauki, ale poszerzone zostały one o kwestię stosunku światopoglądu do ideologii społeczno-politycznej, co w konsekwencji prowadziło nieuchronnie do zakwestionowania aktywności światopoglądowej państwa – a także partii politycznych. Biorąc pod uwagę określone doświadczenia oraz tragizm ludzkich losów uwikłanych w powyższe problemy, powodował, że niektórzy teoretycy coraz częściej wskazywali, że „najlepiej byłoby mówić o światopoglądzie w odniesieniu do indywidualów, gdy w odniesieniu do grup społecznych możemy posługiwać się takimi kategoriami, jak »świadomość społeczna«, czy nawet »ideologia«<sup>16</sup>. Pamiętać jednakże trzeba, że żaden światopogląd, mimo iż posiada aspekt indywidualny, nie kształtuje się w izolacji od środowiska człowieka, lecz w ciągłych z nią relacjach, w dialogu i konfrontacji z otoczeniem, a także w zderzeniu z innymi światopoglądami, czemu towarzyszą często duże emocje<sup>17</sup>. Jednakże błędem jest utożsamianie zarówno w teorii, jak i w praktyce społecznej światopoglądu z ideologią i wyprowadzanie z tego wniosków politycznych, prowadzących bardzo często (a właściwie zawsze) do negatywnych skutków. Taki zabieg nie ma racjonalnych uzasadnień, choćby tylko ze względu na charakter, istotę i funkcje władzy politycznej (państwowej), co musiało prowadzić w konsekwencji do wynaturzenia struktur społeczno-politycznych i państwowych, a nade wszystko w sferze respektowania podstawowych praw człowieka i obywatela, słowem w obszarze szeroko pojętego humanizmu. Wydaje się, że tego typu zagrożenie dostrzegał jeden z czołowych przedstawicieli marksistowskiego nurtu filozoficznego T. Jaroszewski, który w pracy

<sup>15</sup> J. K o p e l, *Światopoglądowe pytania i problemy życia*, w: *Nauka i światopogląd...*, s. 186.

<sup>16</sup> R. P a n a s i u k, *Światopogląd naukowy – problem do ponownego przemyślenia*, w: *Nauka i światopogląd*, Kraków 1979, s. 312.

<sup>17</sup> M. H e m p o l i ń s k i, *Postawa racjonalistyczna (antyracjonalistyczna) jako istotny składnik światopoglądu naukowego*, w: *Nauka i światopogląd*, Kraków 1979, s. 117 i n.

pt. *Konfrontacja, dialog i współdziałanie* pisał: „Trzeba zatem podkreślić, co zresztą czynił Marks, że inne funkcje społeczne pełni światopogląd, a inne ideologia społeczno-polityczna. Światopogląd wpływa na podstawę jednostki pośrednio w ten sposób, że bądź kształtuje postawę aktywną, kieruje uwagę jednostki na rzeczywiste wyznaczniki jej losu, na rzeczywiste drogi odrodzenia życia społecznego, aktywizuje jednostki poznawczo, bądź też może hamować aktywność poznawczą i społeczną jednostki, odwracać uwagę od rzeczywistych wyznaczników jej losu, wskazując rozwiązania urojone. Światopogląd idealistyczny nie musi natomiast prowadzić do określonego reakcyjnego programu politycznego – do określonej ideologii politycznej”<sup>18</sup>. Sprostować wypada jednakże, że nie tylko światopogląd idealistyczny nie jest wyznacznikiem określonej ideologii społeczno-politycznej, ale żaden inny. Jego przyjęcie i wyznawanie nie determinuje człowieka w kierunku wyboru jednej konkretnej ideologii politycznej, choć ten wybór może ułatwiać. Stąd nic dziwnego, że wśród zwolenników jakiejś ideologii możemy spotkać ludzi o odmiennych, bądź o dalece ze sobą sprzecznych orientacjach światopoglądowych. Tego typu opcja wydaje się bliska rozważaniom interesującego badacza S. Rainko, który w publikacji pt. *Świadomość i historia* już w 1978 roku zaprezentował kilka ważnych tez dotyczących światopoglądu i jego uwarunkowań. Po pierwsze, zdaniem tego autora, stwierdzenie, że światopogląd jest po prostu uogólniającym przedłużeniem nauki, nie jest prawdziwe. Po drugie, światopogląd nie posiada jednoznacznych determinacji klasowych, stąd jeden i ten sam światopogląd może być zapleczem różnych, reprezentujących odmienne treści klasowe, sił politycznych. Po trzecie, światopogląd nie jest zbiorem narzędzi pojęciowych służących technicznemu opanowaniu świata, choć opanowanie świata może głosić jako wartość nadrzędną. Po czwarte, światopogląd nie jest tylko ekspresją określonych postaw i potrzeb, jego jądrem jest pytanie o wartość najwyższą, jej źródła, itp.<sup>19</sup>.

Wobec powyższych stwierdzeń, konieczne wydaje się odrzucenie próby utożsamiania światopoglądu, który jest kategorią filozoficzną, z ideologią, które to pojęcie należy do podstawowych pojęć socjologii.

<sup>18</sup>T. M. J a r o s z e w s k i, *Konfrontacja, dialog, współdziałanie*, „Chrześcijanin w Świecie” 1974 nr 30/4, s. 25. Por. specjalny numer „Znak” 1991, nr 428 poświęcony w całości zagadnieniom „Nauka i wiara”.

<sup>19</sup>Zob. S. R a i n k o, *Świadomość i historia*, Warszawa 1978, s. 40 i n.

cznych i politologicznych. Na kanwie tej refleksji warto postawić w tym miejscu pytanie: czy te dwie tendencje, które niewątpliwie przyniosły wiele rozmaitych szkód, a które jeszcze do niedawna dominowały – nie tylko w Polsce, tzn. utożsamiania nauki i światopoglądu oraz stawiania znaku równości pomiędzy światopoglądem a ideologią społeczno-polityczną, czyli „unaukowiania” i upolityczniania światopoglądu wynikało z błędu teoretycznego, z przyjęcia błędnych założeń i niewłaściwej interpretacji, czy też miało inne pozamerytoryczne przesłanki? Nie sposób nie postawić także pytania, czy te dziwne i nieuzasadnione konstrukcje, o których mowa wyżej, przynależą tylko marksizmowi?

Dość bogata literatura przedmiotu, szersze uwzględnianie doświadczeń historycznych i głębsza refleksja nad tym problemem, każe wyprowadzić wniosek, że to specyficzne wymieszanie pojęć, obok niewątpliwych błędów teoretycznych, miało głównie zadanie praktyczno-polityczne. Zmierzało ono bowiem, zgodnie z naturą totalitaryzmu, do włączenia w rewolucyjne, globalne przeobrażenia społeczno-ustrojowe i ekonomiczne wszystkich czynników, w tym także nauki, kultury, światopoglądu, ideologii itd. Karkołomne wydaje się uznanie, bez szerszej podstawy intelektualnej, marksistowskiego światopoglądu, a więc najogólniejszego poglądu na świat i człowieka jako na wskroś naukowego, jedynie słusznego i prawdziwego, który miał pozytywnie wpływać na również jedynie słuszną i prawdziwą ideologię społeczno-polityczną. Zaznaczmy jednakże, że co innego znaczy mieć własne poglądy, przekonania i wolność ich głoszenia, a co innego te osobiste poglądy i przekonania niejako wtłaczać w materię społeczną i to przy pomocy różnych instytucji społecznych, politycznych, prawnych, państwowych itd. Nie trudno też dostrzec, że tzw. unaukowanie światopoglądu miało dodatkowy kontekst, a mianowicie było instrumentem walki z religijną wizją świata utrudniającą, w przekonaniu wielu marksistów, rozwój doktryny socjalistycznej, która także została włączona w walkę światopoglądową, co nadawało tym relacjom specyficznie polityczny wymiar<sup>20</sup>.

Jednakże te błędy i negatywne tendencje nie są tylko domeną marksizmu, który, jak należy sądzić, przejdzie niebawem głęboką ewolucję. Wykorzystywanie światopoglądu, różnego rodzaju przekonań światopo-

<sup>20</sup> Por. K. Kersten, *Między wyzwoleniem a zniewoleniem – Polska 1944–1956*, Londyn 1993.

głądowych w walce ideologicznej i politycznej jest stosowane, w zależności od politycznych wymogów, przez różne orientacje filozoficzne i polityczne. Klasycznym przecież przykładem jest tutaj dzielenie społeczeństwa według światopoglądowego kryterium i budowanie o ten wyróżnik różnego rodzaju organizacji społecznych, zawodowych, kulturalnych, a także i politycznych, w tym również partii np. typu chadeckiego, czy tzw. katolickich. Zapomina się także o tym, że światopogląd jest sprawą osobistą (intymną) każdego człowieka, a nadawanie światopoglądowi politycznych form organizacyjnych zawsze, wcześniej czy później, prowadzi do naruszenia sfery wolności obywatelskich, praw człowieka, a nade wszystko niweczy wszelki pluralizm – w tym także światopoglądowy. W konsekwencji zaś musi dojść do zniekształcenia prawdziwego oblicza humanizmu. Nie ma bowiem prawdziwego humanizmu bez afirmacji wolności – możliwie we wszystkich sferach ludzkiej aktywności.

*Stefan Nawrot*

*Science – Man – Outlook*

*Summary*

This paper discusses an important and significant problem of relationships between the products of human activity in the field of cognition of reality and man formulated by some specific philosophical systems. Of particular interest is the problem of man's outlook in relation to science and the surrounding world. The author points to a different kind of negative consequences resulting from the attempts of politicization of science and man's outlook. The article is so to speak a warning against this type of attempts made nowadays by various political and social groups which favour different options of outlook on life.