

# ИДЕИ

**ФИЛОСОФСКО СПИСАНИЕ**  
**(СПЕЦИАЛНО НАУЧНО ИЗДАНИЕ)**

**БРОЙ 1 (19)-2(20)**

**ГОДИНА XI**

**2022**

**ЮНИ – НОЕМВРИ**

**ISSN 1313-9703 (PRINT)**

**ISSN 2367-6108 (ONLINE)**

© **ЦЕНТЪР ЗА РАЗВИТИЕ НА ЛИЧНОСТТА HUMANUS, БЪЛГАРИЯ**

## **СЪВМЕСТЕН ПРОЕКТ**

Център за развитие на личността "HUMANUS", България  
Катедра по философия на Института за философско образование и наука на  
Националния педагогически университет "М. П. Драгоманов" (Киев, Украйна)

## **JOINT PROJECT**

Centre for Development of Personality "HUMANUS", Bulgaria  
Department of Philosophy of the Institute of Philosophical Education and Science  
of the National Pedagogical Drahomanov University, Kyiv, Ukraine

**Редакционен адрес:** Център за развитие на личността "**HUMANUS**", Пловдив,  
България, тел. +359878269488, E-mail: angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

**"Национален педагогически университет "М. П. Драгоманов"** (01601,  
Киев, ул. Пирогова, 9). Тел.: +38(044) 234-11-08. E-mail: rector@npu.edu.ua;  
shef-npu@ukr.net. Web-site: <http://www.npu.edu.ua>

**Editorial Office Address:** "**HUMANUS**" Center for Development of Personality,  
Plovdiv, Bulgaria, tel. +359878269488, angeligdb@abv.bg; Web-site: 1) <http://aig-humanus.blogspot.com>; 2) <http://grancharov.blogspot.com>

**Department of Philosophy of the Institute of Philosophical Education and  
Science of the National Pedagogical Drahomanov University** (9, Pyrogova str.,  
Kyiv 01601, Ukraine), tel.: +38(044) 234-11-08. E-mail: rector@npu.edu.ua; shef-  
npu@ukr.net. Web-site: <http://www.npu.edu.ua>

## Редакционен съвет

### Издател

Център за развитие на личността "HUMANUS"  
(България)

### Главен редактор

**Ангел Грънчаров,**  
Директор на Центъра за развитие на личността "HUMANUS"

### Изпълнителен редактор

**Константин Райда,**  
доктор на философските науки, професор,  
Институт по философия "Г. С. Сковорода"  
Национална академия на науките на Украйна

### Отговорен редактор

**Сергей Шевченко,**  
доктор на философските науки, професор,  
Национален медицински университет  
"О. О. Богомолец" (Украйна)

### Редактор на текстовете на български език

**Светлана Мисержи,**  
кандидат на политическите науки, доцент,  
Национален медицински университет  
"О. О. Богомолец" (Украйна)

### Редактор на текстовете на украински език

**Марина Турчин,**  
кандидат на философските науки, доцент,  
Национален медицински университет "О.  
О. Богомолец" (Украйна)

### Редактор на текстовете на чешки и словашки езици

**Милан Луптак,**  
доктор по философия, старши научен сътрудник,  
Карлов университет (Чешка Република)

### Редактор на текстовете на полски език

**Катерина Расудина,**  
кандидат на философските науки, Висш институт за религиозни науки на св. Тома Аквински (Украйна)

### Редактор на текстовете на английски език

**Вячеслав Кобржицки,**  
старши преподавател, Национален медицински университет "О. О. Богомолец" (Украйна)

## Editorial Team

### Publisher

"HUMANUS" Center for Development of Personality  
(Bulgaria)

### Chief editor

**Angel Grancharov,**  
Director of the "HUMANUS" Center for Personality Development

### Executive Editor

**Constantine Raida,**  
Professor, G. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine

### Managing Editor

**Serhii Shevchenko,**  
Professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv, (Ukraine)

### Bulgarian Language Editor

**Svetlana Mysergy,**  
PhD in Political Science, Associate professor,  
O. Bogomolets National Medical University,  
Kyiv (Ukraine)

### Ukrainian Language Editor

**Maryna Tyrchyn,**  
PhD, Associate professor, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

### Czech and Slovak Languages Editor

**Milan Luptak,**  
PhD., Senior Research Fellow, Charles University (Czech Republic)

### Polish Language Editor

**Kateryna Rassudina,**  
PhD., Superior Institute of Religious Sciences of St. Thomas Aquinas (Ukraine)

### English Language Editor

**Viacheslav Kobrzytskyi,**  
senior lecturer, O. Bogomolets National Medical University, Kyiv (Ukraine)

## СЪДЪРЖАНИЕ

### **ФИЛОСОФСКИ НАУКИ. ЛОГИЧЕСКИ ИЗСЛЕДВАНИЯ**

Абдуктивните разсъждения и възможностите за тяхното приложение в контекста на медицинската диагностика ..... 9  
*Надежда Савченко*

### **ФИЛОСОФИЯ НА НАУКАТА И ТЕХНОЛОГИИТЕ**

Ролята на научната дефиниция в очертаването на границите на науката и философията .. 18  
*Олег Шепетяк, Оксана Шепетяк*

### **ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА**

При изворите на научния мироглед: “cosmotheoria” и “weltanschauung” ..... 31  
*Владимир Попов*

### **СОЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ**

Социокултурното определение на межкултурния диалог в концепцията на Мери Дъглас .. 40  
*Наталия Кривда, Светлана Сторожук*

### **ЕКЗИСТЕНЦИАЛНА ФИЛОСОФИЯ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ**

Методологичните проблеми на изследването на феномена на идентичността и тяхното актуализиране в съвременния свят ..... 51  
*Константин Райда*

### **ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ НА ОБРАЗОВАНИЕТО**

Тактиката и стратегията в заключенията с участие на Украйна в анкетирането и тестването PISA-2018 в постпандемичната ера ..... 65  
*Елена Корсак*

### **ФИЛОСОФИЯ НА РЕЛИГИЯТА**

Традиционната църковност в координатите на съвременното западно християнство ..... 78  
*Павел Павленко*

### **НАУЧЕН ЖИВОТ**

Междурелигиозната икумена като положителен сигнал за здраво общество ..... 88  
*Хедвига Ткачова*

Глобализацията и нейните последици за възприемането на ценността на здравето и религията ..... 103  
*Андреа Балажова*

### **РЕЦЕНЗИИ**

Започна в България ..... 111  
*Анатолий Аблов*

**НАШИТЕ АВТОРИ** ..... 113

# ФИЛОСОФИЯ НА НАУКАТА И ТЕХНОЛОГИИТЕ

## ROLA DEFINICJI LOGICZNEJ W OKREŚLENIU GRANIC NAUKI I FILOZOFII

**Oleh Shepetiak**

Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy of the Kyiv Borys Grinchenko University  
*oleh.shepetiak@gmail.com*  
ORCID ID 0000-0001-5463-6475

**Oksana Shepetiak**

Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Politics of the Kyiv National University of Trade and Economics  
*oksana.shepetiak@gmail.com*  
ORCID ID 0000-0002-8985-2861

DOI: [https://doi.org/10.34017/1313-9703-2022-1\(19\)-2\(20\)-18-30](https://doi.org/10.34017/1313-9703-2022-1(19)-2(20)-18-30)

### Анотация

**Олег Шепетяк, Оксана Шепетяк. Ролята на научната дефиниция в очертаването на границите на науката и философията.** Границите между философията и науката винаги са представлявали интерес за изследователите. С течение на времето от философията се открояват редица науки, ограничаващи обхвата на самата философия. Това даде основание на някои мислители да твърдят, че ще дойде време, когато философията ще изчезне напълно. Статията показва, че предметът на философията винаги ще съществува. Задачата на философията е да задава въпроси, а задачата на науката е да отговаря на тях. За да отговори на въпроса за познанието, науката трябва да формулира дефинициите на изучаваните понятия. Има обаче понятия, които не могат да бъдат дефинирани, тъй като са най-общи по рода си и за тях е невъзможно да се намерят по-общи понятия. Такива понятия са Бог, светът и човешката душа. Те винаги остават неопределени, но са основа за по-нататъшно познание. Познанието за всяко явление винаги се основава на общи представи за Бога, света и човека.

**Ключови думи:** дефиниция, наука, същност на философията

### Анотація

**Олег Шепетяк, Оксана Шепетяк. Роль наукової дефініції в окресленні меж науки і філософії.** Межі між філософією та наукою завжди були предметом інтересу дослідників. З плином часу з філософії виокремився цілий спектр наук, обмеживши сферу самої філософії. Це дало підстави деяким мислителям стверджувати, що прийде час, коли філософія повністю зникне. У статті показано, що предмет філософії існуватиме завжди. Завдання філософії – ставити запитання, а завдання науки – давати на них відповіді. Щоб відповісти на питання про пізнання, наука повинна сформулювати дефініції понять, що вивчаються. Однак є такі поняття, які неможливо дефініювати, оскільки вони є найзагальнішими у своєму роді, і для них неможливо знайти більш загальні поняття. Такими поняттями є Бог, світ і людська душа. Вони завжди залишаються невизначеними, але вони є базовими для подальшого пізнання.

Пізнання будь-якого явища завжди ґрунтується на загальних уявленнях про Бога, світ та людину.

**Ключові слова:** визначення, наука, природа філософії

### Abstract

**Oleh Shepetiak, Oksana Shepetiak. The role of scientific definition in delineating the boundaries of science and philosophy.** The boundaries between philosophy and science have always been a subject of interest for researchers. A whole spectrum of sciences has separated from philosophy over time, limiting the scope of philosophy itself. This gave grounds to some thinkers arguing that there will be time when philosophy will disappear completely. The article shows that there will always be the subject of philosophy. The task of philosophy is to ask questions and the task of science is to answer them. To answer the question of cognition, science must formulate definitions of concepts being studied. However, there are such things that are impossible to define as they are the most common of their kind and generic concepts to them cannot be found. These concepts are God, world and human soul. They always remain uncertain, but they are decisive for further cognition. Cognition of any phenomenon is always based on general ideas about God, world and man.

**Keywords:** definition, science, nature of philosophy

Głównym zadaniem nauki jest poszukiwanie odpowiedzi na pytania dotyczące świata. W logice zakorzeniło się przekonanie, że idealną odpowiedzią na pytanie o istotę rzeczy jest definicja, ponieważ definicja powinna ujawnić treść przedmiotu, dokładnie, to czym on jest. Definicja zawiera szereg fundamentalnych aspektów ważnych dla zrozumienia natury poznania. Podczas procesu uczenia się każdy człowiek zapamiętuje wiele definicji, których zadaniem jest odkryć znaczenie różnych pojęć. Struktura definicji należy do najbardziej znanych rzeczy, które każde człowiek poznaje w trakcie studiów. Ogólnie wiadomo, że każda realna definicja składa się z dwóch części. Pierwsza część definicji to definiendum, czyli pojęcie, które zostanie opisane w definicji. Natomiast druga część, definiens, zawiera zbiór pojęć, przez które wyjaśnia się definiendum. Oczywiście jest, że przy budowie definicji znaczenie pojęcia definiendum nie jest znane, natomiast znaczenia wszystkich słów, które należą do definiens, są znane. Jeśli znaczenie pojęcia-definiendum do budowania definicji byłoby znane dla osób, dla których ona jest przeznaczona, definicja byłaby niepotrzebna. Jeśli treść pojęć, które tworzą definiens, byłaby nieznana, taka definicja nie byłaby w stanie wyjaśnić, co jest zamyslowym w definiendum. Z tego wynika, że nieznanne może być wyjaśnione tylko przez znane, lub innymi słowami: nowa wiedza jest postrzegana wyłącznie przez pryzmat istniejącej wiedzy.

Typowe dla każdej definicji jest to, że definiens również składa się z dwóch części, a mianowicie pojęcia rodzajowego, do którego zakresu należy również pojęcie-definiendum, i wykaz specyficznych cech, które wyróżniają definiendum spośród wszystkich innych członów ogólnej koncepcji. Na przykład, określenie "Kwadrat jest to geometryczna figura, która zawiera cztery równe boki i cztery kąty", termin "kwadrat" jest tutaj definiendum, termin "geometryczna figura" jest ogólnym określeniem należącym do definiens, a wszystkie pozostałe słowa to znaczniki specyficznej cechy, odróżniające kwadrat spośród wszystkich kształtów geometrycznych, które nie są kwadratami. Typowa struktura definicji wskazuje jedną ważną zasadę, niezbędną do jej budowy: aby pokazać, że coś jest, czyli pokazać jej esencję, trzeba znać odpowiedni termin ogólny, do zakresu którego może być zaliczone pojęcie, które będzie zdefiniowane. Bez odkrycia pojęcia rodzajowego definicja jest w zasadzie niemożliwa. Ponieważ każda definicja jest odpowiedzią na pytanie, które jest początkiem

i pierwszym krokiem wiedzy, to ona jest głównym wynikiem teoretycznej aktywności poznawczej. Definicja jest celem poznania. Jeśli jesteśmy w stanie zbudować definicję, czyli ujawnić znaczenie pojęcia, to oznacza, że poznaliśmy obiekt naszego badania.

Każda dyscyplina ma na celu budowanie definicji dla obiektów jej badań i ich części składowych. Innymi słowy definicję, która pasuje do treści przedmiotu, staraj się sformułować każdy badacz w każdej dziedzinie naukowej, ale takie definicje zwykle nie są możliwe w początkowych stadiach badania przedmiotu, kiedy odkryte są jeszcze nie wszystkie jego istotne cechy. Każda nauka, na jaką zwracamy naszą uwagę, wykazuje pragnienie odpowiedzi na pytanie: "Co to jest?". Więcej, nawet poznanie nienaukowe aktywnie próbuje konstruowania definicji. Jeśli w nauce definicje są jasno określone, a zatem są oczywiste, to w wiedzy nienaukowej one nie są od razu widoczne, ale istnieją. Czym zatem jest pragnienie wyjaśnienia natury błyskawicy jako strzały Zeusa lub Peruna, jeśli nie prymitywną definicją? To samo można powiedzieć o wierze we wpływ amuletów, o przewidywaniu pogody, i o niezliczonych próbach wyjaśnienia zjawisk, tak żywym w istniejących zwyczajach ludowych. Nie chcemy wyjaśnić, jak wiarygodne są takie quasi-definicje. Jesteśmy zainteresowani tylko tym, że w każdej sytuacji poznawczej staramy się sformułować definicję, nawet jawnie fałszywe i niewiarygodne, lecz dostępne. Nie ma innej możliwości poznania. Pozostałe – rozważania teoretyczne, obserwacje, eksperymenty etc. – są tylko środkiem do celu, jakim jest wytworzenia definicji.

Definicje często postrzegamy jedynie jako narzędzie techniczne do opisywania osiągniętej wiedzy. W rzeczywistości definicja ma dla epistemologii wielką wartość. Nie ogranicza się tylko do usystematyzowania wyników aktywności poznawczej. Ona sama jest poznaniem, co więcej, odgrywa kluczową rolę w rozwoju wiedzy w całej historii ludzkości. Definicja jest decydującym czynnikiem w demarkacji nauki. Jeżeli celem poznania jest sformułowanie definicji, to dostrzegamy tu zobaczymy bardzo ważną kwestię. Czy jest możliwe zbudowanie definicji zawsze i we wszystkich przypadkach budować definicje? Od odpowiedzi na to ważne pytanie zależy rozwiązanie problemu możliwości poznania. Jeśli definicja jest dopuszczalna we wszystkich sytuacjach poznawczych, to poznanie jest możliwe. Jeśli nie, to powstaje pytanie: dlaczego nie? Ludzki umysł stara się wiedzieć wszystko, wyjaśnić wszelkie zjawiska, które pojawiają się dla ludzkiego oka, wyjaśnić świat, a definicja jest najbardziej niezbędnym środkiem orientacji człowieka w świecie. Kiedy więc definicja jest możliwa? Jak wspomniano powyżej, zbudowanie definicji, czy ukazani treści do tej pory nieznanego pojęcie, wymaga dwóch czynników: pojęcia ogólnego, którego treść ma w sobie treść pojęcia-definiendum, oraz wystarczający zestaw specyficznych cech, które odróżniają definiendum spośród zakresu pojęcia ogólnego. Innymi słowy, szczegółowe cechy powinny być takie, że gdy znajdują się one w procesie operacji ograniczenia logicznego, dodawania do zawartości pojęcia ogólnego, to jego treść wzrasta, a zakres, odpowiednio, zmniejsza się na tyle, że w wyniku uogólnienia uformowało się definiendum. Specyficzne cechy nie tworzą problemów, ponieważ takie przypadki są nieznanne, kiedy jest pojęcie ogólne. Bardziej poważny jest problem z pojęciem ogólnym. Istnieje kilka pojęć, dla których odnalezienie pojęcia ogólnego są niemożliwe. Ponieważ pojęcie ogólne jest szersze niż specyficzne, jak to jest na przykład z pojęciami, które są najogólniejszymi w swoim rodzaju. Tak, więc pojęcia bytu, Boga, świata, człowieka etc. są najszersze w swoim rodzaju. Co może być bardziej powszechne niż one? W zakres jakich pojęć mogą być włączone? Jeśli te pojęcia nie mogą znaleźć pojęć ogólnych, wtedy ich nie można zdefiniować. Tak więc definicja nie jest wszechmocna. Istnieją pewne pojęcia, które można definiować, ale również są takie, które nie są definiowane. Istnieją dwa rodzaje pojęć, które nie mogą być definiowane, a mianowicie zasadniczo niedefiniowane i tymczasowo niezdefiniowane pojęcia. Pierwsze to te, które są najbardziej powszechne w swoim rodzaju, a zatem nie mogą być ustalone. Druga grupa obejmuje takie pojęcia, dla których w tym lub innym czasie nie jest możliwe zbudowanie definicji ze względu na szczupłość wiedzy w dziedzinach, które myślą posługując się tymi kategoriami. Jednak, gdy ludzka wiedza na

ten temat wzrasta, można je wtedy zdefiniować.

Rozróżnienie pojęć, których z jakiegoś powodu nie można zdefiniować, jest bardzo ważne dla zrozumienia rozwoju nauki. Na pierwszych stronach każdego podręcznika z historii filozofii czy innej nauki mówi się, że w starożytności znana była tylko jedna nauka – filozofia. Z czasem od filozofii zostały oddzielone inne dziedziny wiedzy. Dziś tradycyjnie nazywamy filozofię nauką, ale intuicyjnie czujemy, że istota filozofii i innych nauk, przyrodniczych lub humanitarnych, nie jest identyczna. Tradycyjnie w większości krajów skutkiem udanej obrony pracy doktorskiej jest nadanie stopienia doktora filozofii, lecz praca w żaden sposób może nie odnosić się do czysto filozoficznych problemów. Niewątpliwie, ta tradycja ma swoje historyczne korzenie sięgające średniowiecznego systemu edukacji, który był w większości krajów katolickich. Jednak taka praktyka uniwersytetów światowych wskazuje także na fundamentalne relacje wszystkich nauk z filozofią. Jednak odróżnienie między refleksji filozoficznej i badań naukowych jest oczywiste. W IV wieku przed Chrystusem, Arystoteles napisał pracę pod tytułem "Φυσικῆ ἀκρόασις", a w 1687 roku Izaak Newton opublikował inną pracę zatytułowaną "Philosophiae Naturalis Principia Mathematica". W tytule pracy Arystotelesa stoi słowo "fizyka", a tytuł trylogii Newtona zawiera słowo "filozofia". Obaj geniusze badali w tych książkach ten sam temat. Wiadomo, że Arystoteles to filozof, a Newton to fizyk. Dla takiego zróżnicowania muszą być jakieś bezwzględne podstawy, które powinniśmy poznać. Według naszej opinii historię stosunków filozofii i nauki tworzą definicje. Możliwość budowania definicji jest konieczne do określenia nauki. Zadaniem filozofii jest zadawać pytania, prowokować zainteresowanie poznawcze, artykułować pierwszy krok poznania. Jeżeli pierwszym etapem poznawczego procesu jest pytanie, to musi być coś, w czym ono jest formułowane. Miejscem dla formacji pytania jest filozofia, która ze swej natury jest umiłaniem mądrości. Uosabia ona dążenie ludzkiej natury do wiedzy, starając się objąć jednym spojrzeniem różnorodność rzeczywistości. Zadaniem filozofii jest zadawać pytania i je zrozumieć, a nie dawać na nie odpowiedzi. Arystoteles postawił szereg pytań dotyczących natury, którą głęboko zrozumiał. Co więcej, był w stanie usystematyzować znaną w jego czasach wiedzę o naturze, a także klasyfikować odmienne zjawiska fizyczne. Arystoteles to i fizyk i biolog, i astronom..., ale przede wszystkim jest on filozofem, który porusza ważne kwestie. To dlatego przeszedł do historii nie jako fizyk, biolog lub astronom, ale jako filozof. Dziś nauka nie zgadza się z wieloma odpowiedziami Arystotelesa, ale wciąż szuka nowych odpowiedzi na pytania zadane przez niego. Newton był jednym z tych, które sugerowali inne odpowiedzi niż Arystoteles, lecz w kwestiach, które wyznaczył Arystoteles. Nawet, jeśli odpowiedzi Newtona były bardziej adekwatne dla środowiska naukowego i pozwoliły mu wznieść się na nowy, wyższy poziom niż odpowiedzi Arystotelesa, ale nie byłoby Newtona bez Arystotelesa, jak również nie pojawiłyby się odpowiedzi Newtona bez pytań generowanych przez Arystotelesa. W naszych rozważaniach Arystoteles i Newton są wymienione jako symboliczne figury, z których jeden reprezentuje gigantyczne kohorty kolegów w dziedzinie filozofii, a drugi robi to samo w dziedzinie nauki.

Kiedy dochodzimy do wniosku, że filozofia tworzy pytania, a nauka próbuje dać na nie odpowiedzi, możemy wtedy odpowiedzieć na pytanie dotyczące separacji filozofii i nauki. Typowe dla człowieka jest poznawanie świata, zawsze zadaje on pytania. Ponieważ tworzenie pytania do świata jest filozofią, jest ona wieczna jak człowiek. Nie India i Grecja były kolebką filozofii, a dusza ludzka, w której pojawiło się pierwsze pytanie o naturę świata i wszystkiego, czym jest on wypełniony. Jeśli odpowiedź na to pytanie jest definicją, a odpowiadać na pytania jest przywilejem nauki, sztuki i mitów, to są one miejscem formowania odpowiedzi, jako że filozofia jest miejscem formowania pytania. Ludzkość sformułowała różne rodzaje odpowiedzi na pytania postawione przez filozofię. Jeśli odpowiedzi opierają się wyłącznie na intuicji, to pojawiają się mity; jeśli odpowiedzi są oparte na wewnętrznym doświadczeniu czynników zewnętrznych, to tworzy się sztuka; jeśli odpowiedzi starają się spełniać kryteria zasady racji dostatecznej, to tworzy się nauka. Formułowanie pytania jest długim i pracochłonnym procesem. Dlatego poznawanie przedmiotu na poziomie filozoficznym



wymaga całej epoki. Przez tysiąclecia w dziejach ludzkości powstaje pytanie o naturę i przez tysiąclecia była filozofia przyrody procesem tworzenia pytania o naturę. Potem ludzkość starała się odpowiedzieć na pytanie postawione przez filozofię. Jak tylko pojawiły się warianty odpowiedzi, czyli jakaś definicja, powstały nauki przyrodnicze. Innymi słowy: tworzenie definicji przedmiotu poznania generuje naukę przez jego wycofanie z zakresu filozofii. Teraz interesujemy się, na ile jest prawdziwe taka myśl. Odpowiedzi Arystotelesa były zanegowane przez Galileusza i Newtona, a niektóre z nich zostały odrzucone przez Einsteina. Tutaj jest ważna nie prawdziwość odpowiedzi na pytania o charakter przedmiotu poznania, a samo istnienie takiej odpowiedzi.

Co się dzieje w relacji filozofii i nauki po ich separacji? To pytanie jawi się nam, jako wynik wcześniejszych rozważań. Szkoła językowa w Pradze rozróżniała w oznajmującym zdaniu temat i remat. W zdaniu pytającym jest temat a nie ma rematu, czyli pytanie niesie jakąś informację i wymaga dopełnienia przez wiedzę. Ponadto, temat podczas budowy pytania ma nie tylko rolę techniczną, ale również określa remat, który ma być zawarty w odpowiedzi. To oznacza, że pytanie określa ramy, w których powinna mieścić się odpowiedź. Jeśli w procesie poznania świata filozofia formułuje pytania, a nauka, sztuka i mity są wezwane do odpowiedzi na nie, to z tego wynika, że odpowiedź będzie zawsze zależeć od pytania. Nauka zawsze pozostanie powiązana z filozofią. Filozofia, oczywiście, nigdy nie zniknie, ponieważ przez zadawanie pytań służy jednemu z kluczowych celów, dyktowanych człowiekowi przez jego egzystencjał. Ale założmy na chwilę to, co niemożliwe, a mianowicie, że filozofia kiedyś zniknie. Co będzie teraz z nauką? Umrze ona wraz z filozofią, ponieważ nie będzie już potrzeby odpowiedzi na pytania, bo nikt nie będzie ich zadawać.

Przeciwnie utrzymywał założyciel pozytywizmu Auguste Comte. Kontynuując ideę swojego nauczyciela Louis'a de Rouvroy, księcia de Saint-Simon, był przekonany w tym, że ludzkie poznanie w ciągu historii ewoluuje przez trzy fazy. Pierwszą Comte nazywał religijną. W tej fazie, jego zdaniem, ludzie całą rzeczywistość tłumaczyli na podstawie religijnych doświadczeń. Kiedy nasi dalecy przodkowie jeszcze nie mieli możliwości zbadania natury błyskawicy, wtedy ją rozumieli jako strzałkę Zeusa. Drugą fazę Comte nazywa metafizyczną. Tu, zamiast religijnych wyjaśnień, pojawiają się metafizyczne, przywołując pojęcia, które jeszcze nie odznaczają się naukowością, na przykład: substancja w ontologii, społeczna umowa w społecznej filozofii i tym podobne. Trzecią fazę Comte nazywał pozytywną. To okres, w którym dominują nauki. Ludzie tej epoki wykorzystują dla wyjaśnienia świata naukowe metody. Comte wypowiedział wiele trafnych sądów. Niewątpliwie, na pewnym etapie rozwoju cywilizacji ludzie odnosili do obszaru religii nawet to, na co tam nie miejsce. Kiedyś i filozofia badała te rzeczy, które dziś badają nauki. Z tym trzeba się pogodzić. Jednak mylił się Comte w czym innym, a mianowicie w tym, że zaprzeczał roli religii i filozofii na etapie rozwoju nauk. Nauka bez filozofii jest niemożliwa, jak zresztą bez religii. Błądność wniosków Comta co do przestarzałego fenomenu religii dziś nie wywołuje wątpliwości. W XIX i XX wiekach wypowiedziano szereg prognoz, według których religia wyczerpała się i musi zniknąć ze światowej areny. Wszystkie te prognozy zostały obalone, a ich niepowodzenie pozwoliło byłemu sekretarzowi stanu USA Madeleine Korbelt Albright<sup>1</sup> oświadczyć, że religia wróciła, również amerykański katolicki ksiądz i socjolog Andrew M. Greeley mógł powiedzieć, że "ludzkość dotychczas potrzebuje religii, a jej funkcje niezbyt zmieniły się z czasu okresu lodowcowego"<sup>2</sup>. Wraz z prężnym rozwojem nauk nie zmalało również znaczenie filozofii. Nie przestaje ona decydować o światopoglądowe podstawy.

W pozytywizmie i neopoztywizmie rozwinęło się przeświadczenie, że filozofia stopniowo traci problematyczne pole własnych badań, przekazując je pozytywnym naukom. Ponieważ nauka w całości przejmie od filozofii zakres jej badania, dla filozofii pozostanie tylko jedno zadanie – studiować istotę i metodologię samej nauki. Innymi słowy: w pozytywizmie filozofia redukuje się

---

<sup>1</sup> M. Albright. *Religia i mirowaja politika*, Alpina, Moskwa, 2007, s. 325.

<sup>2</sup> A. Greeley. *Unsecular Man. The Persistence of Religion*, Schocken Books, New York, 1972, s. 1.

do teorii nauki. Właśnie te wnioski wyznaczyły istotę neopozytywizmu Wiedeńskiego koła, dla którego głównym przedmiotem studiów stała się nauka. Właśnie na tej podstawie Rudolf Haller pisał: "Ta grupa filozofów, matematyków, fizyków i socjologów sformowała ruch, który organizował własne kongresy, wydawał dwa czasopisma i, wreszcie, przedłużył wielką tradycję francuskiego Oświecenia projektem Encyklopedii jedynej nauki, który pragnął stworzyć opozycję irracjonalistom i innym przeciwnym kierunkom naszego stulecia"<sup>3</sup>. Epoka prężnego rozwoju pozytywizmu we wszystkich jego modyfikacjach dawno minęła. Lecz pytanie o przedmiot filozofii pozostało. Czym musi się zajmować filozofia? Czy nastąpi taki czas, kiedy cały byt stanie się przedmiotem studiów nauk empirycznych i dla filozofii nie pozostanie pola problematycznego? Czy filozofia może kiedyś umrzeć? Te pytania niepokoją nie tylko fachowych filozofów, którym taka niepokojąca perspektywa grozi bezrobociem, ale i ogólnie ludzką cywilizację. Po tym, jak neopozytywizm tracił czołowe pozycje w dyskursie filozoficznym, te pytania zabrzmiały z nową siłą. Rozumowania, opisane powyżej, dają nam podstawę do myślenia nad tymi przerażającymi pytaniami i prób odpowiedzi na nie. Poprzednio już wypowiedzieliśmy przekonanie, że filozofia jest wieczna, i jakich by wysokości nie dosięgła nauka, nigdy nie potrafi obejść się bez filozofii. Teraz przed nami staje zadanie uzasadnienia tych wniosków.

Dziś, na podstawie zestawienia historii filozofii i nauki, trudno jest nie pogodzić się z tym, że wszystkie współczesne nauki wywodzą się z filozofii. Jeśli filozofia jest próbą postawienia pytania o byt, a nauka próbą odpowiedzi na nie, to każda naukowa odpowiedź na filozoficzne pytanie rzeczywiście zawęży jej przedmiotowy zakres. Pytanie o perspektywę filozofii sprowadza się do pytania o to, czy w epistemologicznej dialektyce pytań i odpowiedzi coś pozostanie się bez odpowiedzi. Jeśli odpowiedzi są prerogatywą nauki, to zakresem filozofii zostanie to, na co nie można odpowiedzieć. Wnioskujemy, że jeśli istnieją takie przedmioty, których zasadniczo nie można zdefiniować, to filozofia jest wieczna. Innymi słowy: filozofia zawsze będzie mieć czym się zająć, jeśli są takie przedmioty, o które można zapytywać, lecz co do których nikt i nigdy nie potrafi dać odpowiedzi. Jeśli na jakieś pytanie nie możemy dać odpowiedzi, wtedy nauka w żaden sposób nie potrafi odebrać ich filozofii, a filozofia zawsze będzie zachowywała własny segment w poznaniu.

Odpowiedź na pytania, postawione nie tylko przez filozofię jako gałąź wiedzy, ale i przez filozofię jak właściwą ludzkiej istocie cechę, jest definicja. Poprzednio uznaliśmy, że definiowaniu nie podporządkowuje się wszystko. Istnieją takie przedmioty, których nauka określić nie może. Takie ograniczenie nauki zdarza się w dwóch przypadkach. Pierwszym z nich jest niedostatek wiedzy o przedmiocie. Kiedy uczonemu zdarza się zetknąć się z czymś, czego ani on, ani jego koledzy dotychczas nie obserwowali, wtedy może powstać sytuacja, w której naukowej wspólnocie po prostu nie wystarcza danych do tego, żeby opisać nowe zjawisko. Brak istniejącej wiedzy nie pozwala sformułować definicji takiego przedmiotu. Jednak taka sytuacja nie jest beznadziejna. Zjawisko koniecznie zainteresuje uczonych; skupią na niej swoją uwagę i umiejętności, zainwestują w jej wyjaśnienie czas i wysiłek. Wreszcie, to doprowadzi do zgromadzenia dostatecznej informacji, żeby określić dotychczas nieznaną przedmiot badania. Znacznie bardziej problematyczny jest drugi przypadek. Wiadomo, że dla budowy definicji, czyli dla wyznaczenia treści pojęcia-definiendum, trzeba sformułować definiens, czyli zestaw pojęć, zakres których równa się zakresowi pojęcia-definiendum. Definiens powinien implikować rodzajowe pojęcie, w skład którego wchodzi cała treść pojęcia-definiendum, i komplet wszystkich specyficznych cech, które wyróżniają definiendum z zakresu rodzajowego pojęcia definiens. Treść problemu zakłada ogólne pojęcie. Zdarzają się takie przypadki, choć by to dziwnie brzmiało, kiedy go po prostu nie ma. Bez problemu możemy wyjaśnić, czym jest kwadrat, stół, gwiazda... Te wszystkie pojęcia są elementami innych pojęć, większych co do zakresu, które są co do tych nazwanych ogólne. Hierarchia pojęć nie podąża

---

<sup>3</sup> R. Haller. *Neopositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreises*, Darmstadt, 1993, s. 2.

do nieskończoności. Logiczna operacja uogólniania, wskutek której zuboża się treść pojęcia, lecz wzbogaca się jego zakres, czyli pojęcie wchodzi do ogólniejszego, nie jest nieskończona. Jej szereg kończy się najbardziej ogólnymi pojęciami. Takie pojęcia nie mogą być uogólnione. Dla nich po prostu nie ma bardziej ogólnych pojęć. Właśnie dlatego nie poddają się formowaniu definicji. A co dalej?

Ludzki rozsądek jest tak zbudowany, że zawsze stawia pytanie. Wszystko, co człowiek widzi, słyszy, odczuwa, wywołuje w nim pytania, które wymagają odpowiedzi. Nawet zasadnicza niemożliwość dania wyczerpującej odpowiedzi, nie powstrzymuje człowieka przed stałym jej poszukiwaniem. Z tego wynika, że człowiek będzie szukał odpowiedzi wbrew oczywistej utopii tego zamiaru. Logika – bezcenny dar Boski dla człowieka – przewiduje quasidefinicje, kiedy zwykłej definicji nie można sformułować. Taką quasidefinicją jest eksplikacja, która, jak i definicja, składa się z dwóch części: eksplikandum, czyli pojęcie, które zostaje rozjaśnione się, i eksplikans, czyli zestaw pojęć, przez które wyjaśnia się treść eksplikandum. Zadaniem eksplikacji jest wyjaśnić to, czego nie można zdefiniować. Eksplikację wykorzystuje się i w tych przypadkach, kiedy definicja jest niemożliwa z powodu tymczasowego braku wiedzy o badanym przedmiocie oraz kiedy ona jest zasadniczo niemożliwa.

Teraz przed nami stoi zadanie wyznaczenia, które pojęcia nie podporządkowują się definicji. Poprzednio opisaliśmy, że te pojęcia są bardzo ogólne, a więc nie istnieje bardziej ogólne pojęcie, które w ich definicji mogłoby zająć miejsce ogólnego pojęcia. Lista tych pojęć jest zasadniczo ważna dla rozumienia problematyki epistemologicznej. W poszukiwaniach tych idei odwołamy się do geniusza filozoficznej myśli Immanuela Kanta. Myśliciel z Königsbergu uważał, że proces poznania odbywa się na trzech etapach: zmysłowość, intelekt, rozum. Na pierwszym etapie – zmysłowość – człowiek postrzega świat przez pryzmat przestrzeni i czasu. Na drugim – intelekt – otrzymane dane klasyfikuje się według dwunastu kategorii. Na trzecim – rozum – odbywa się najważniejsze: opracowane przez intelekt dane porównuje się tak, żeby sformować obraz wiedzy na podstawie trzech absolutnych idei, a mianowicie: Boga, świata i ludzkiej duszy<sup>4</sup>. Te trzy idee są decydujące dla poznania, ponieważ sposoby ich ujmowania leżą u podstaw kształtowania światopoglądu. Są najbardziej ogólnymi pojęciami, które nie podporządkowują się definicji. Nie ma nic ogólniejszego od Boga, świata i ludzkiej duszy. Chociaż nie podporządkowują się definicji, są konieczne w poznawczym procesie, ponieważ są one trzema "wielorybami", na których spoczywa się światopogląd. Nie ma człowieka, który by nie trwał w poszukiwaniu odpowiedzi na te pytania. Nie ma kultury, u podstaw której nie byłyby te momenty bytu. W ciągu historii ludzkiej cywilizacji Bóg, dusza i świat były interpretowane rozmaicie, lecz zawsze były obecne w centrum światopoglądowych systemów. Od tego, jak tłumaczymy i rozumiemy te pojęcia, zależy całe postrzeganie rzeczywistości. Nie wchodzi one w zakres nauki, lecz nauka bazuje na światopoglądzie, a więc na ujmowaniu Boga, świata i człowieka. Przebywając poza nauką, lecz wpływając na nią, zmieniając swoje rozumienie, lecz zawsze stojąc u podstaw światopoglądu, pretendują one do jakiegoś szczególnego nazwania. Wydaje się nam najbardziej adekwatnie nazwać ich można stałymi metafizycznymi strukturami. W tym terminie słowo "stałe" musi podkreślać fakt nieobecności kultury i osobowości, której by te pytania nie niepokoiły. Termin "metafizyczne" przywołany jest by wskazać, że stoją one poza doświadczeniem i nauką, lecz wyznaczają je.

Spróbujemy rozpatrzeć każdą ze stałych metafizycznych struktur i ich rolę w życiu ludzkości. Pierwszą i najważniejszą wśród nich jest Bóg. Nie będziemy rozpatrywali problemu bytu Boga, ponieważ ten problem nie dotyczy pytań epistemologii. W tym kontekście jesteśmy zmuszeni unikać również pytań filozofii, socjologii i psychologii religii. Jednak dla epistemologii jest kluczowym problemem samo pytanie o Boga. Jeśli prowadzi się rozmowę o poznaniu jak najbardziej naturalnej

---

<sup>4</sup> I. Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Frankfurt – Leipzig, 1794, s. 248.

konieczności człowieka, jeśli zgadzamy się, że pierwszym krokiem poznania jest pytanie, na które człowiek będzie zawsze szukał odpowiedzi, to niezaprzeczonym faktem jest to, że każdy bez wyjątku człowiek zadaje sobie pytanie o Boga. Odkąd istnieje człowiek, odtąd nie może on dystansować się od pytania o Boga. On jest obecny w człowieku nie tylko jak obraz, na który on, według opisów biblijnych, jest stworzony, czy jego nadprzyrodzony egzystencjał, za według celnej wypowiedzi Karla Rahnera. Jest on obecny w nim również jako poznawcza idea, od której człowiek oddzielić się nie może. Wśród ludzi są ateści, lecz nie ma ludzi bez religii, ponieważ ateizm – to też religia. Zjawisko religii otrzymywało w historii ludzkiej myśli mnóstwo rozmaitych ujęć. W marksizmie oraz zależnych od niego koncepcjach filozoficznych rozumiano ją jako społeczne zjawisko, ponieważ Marks nie widział człowieka inaczej, jak tylko składowy element społeczeństwa i produkcyjnej siły. Sigmund Freud uważał, że religia jest psychologicznym fenomenem, który dojrzewa na podstawie kompleksu Edypa. Friedrich Nietzsche twierdził, że religia powstaje na pewnym etapie ewolucji, jako reaktywna siła, co daje początek kulturze resentymentu. Te wszystkie określenia religii grzeszą przeciw prawdzie. Religia – to nie jest skutek jakiejś cechy, która charakteryzuje człowieka; ona sama jest fundamentalną cechą człowieka, założoną w jego istocie. Jak starożytny myśliciel, tak i współczesny biznesmen, jak indyjski joga, tak i grecki filozof, jak perski wojownik, tak i europejski uczoney – każdy jest zmuszony znaleźć własną odpowiedź na pytanie o Boga. Ludzie wszystkich epok i obszarów stoją przed koniecznością odpowiedzi na fundamentalne dla nich pytanie o Boga. Ta odpowiedź jest religią. W historii ludzkości nie było ani mgnienia, kiedy by nie istniała religia.

Odpowiedź na religijne pytanie jest jedną, z trzech wielorybów u podstaw kształtowania światopoglądu. Dla samookreślenia człowieka nie jest ważne, czy obraca się Słońce wokół Ziemi, czy Ziemia wokół Słońca. Jeśli kogokolwiek poprosimy, żeby ustnie czy na piśmie opowiedział o sobie, ujawnił swoje poglądy, to z takiej autocharakterystyki nie dowiemy się o poglądach astronomicznych naszego vis-a-vis, lecz obowiązkowo na pewno o jego przeświadczeniach religijnych. W ciągu historii wytworzyły się urozmaicone drogi poszukiwań Boga. Objawienie Boga Adamowi zasłoniło się mgłą czasu oraz kulturalnymi nawarstwieniami. Człowiek stopniowo tracił żywy związek z Bogiem, szukał Go w magicznych próbach podboju świata, własnoręcznie uformowanych idolach i nieprawdziwych ideałach. Dokąd by nie zwróciła się droga poszukiwań religijnych, stały i nieodmienny zawsze pozostawał się sam fakt poszukiwania.

Zwłaszcza jasny dla naszego rozumowania wydaje się fenomen ateizmu. Ponieważ odpowiedź na religijne pytanie należy do stałych metafizycznych struktur, czyli zakłada takie pytanie, na które zasadniczo odpowiedzieć nie można, może być ona tylko domniemana. Pełnię prawdy o niej może odsłonić tylko sam Bóg. Ale i takie samoistne objawienie człowiek może przyjąć, albo odrzucić. Ludzki rozsądek, jeśli szuka odpowiedzi na religijne pytanie samodzielnie, produkuje rozmaite wyjaśnienia Boga. Te pojęcia o Bogu nie mogą być ani zweryfikowane, ani sfalsyfikowane. Nie tworzą wyraźnej definicji.

Są ludzie, którzy obrali wiarę w jedynego Boga objawienia; są ludzie, którzy rozproszyli swoje religijne odczucie w politeizmie; są ludzie, którzy sami ogłosili się bogami; są ludzie, którzy spróbowali zaprzeczyć Boga. Zrezygnować z wiary w Boga rzeczywiście potrafili, lecz zrezygnować z religii – nie. Za każdym razem, kiedy człowiek wypiera się prawdziwego Boga, musi wypełnić tę lukę czymś innym, niech nawet sztucznie wykreowanym bóstwem. Do przykładu, pisarz George Orwell w powieści "1984" ustami swojej postaci O'Briena wygłosił słowa: "Bóg jest władza"<sup>5</sup>. Dla Ludwiga Feuerbacha Bóg jest "poglądem człowieka na swoją własną istotę"<sup>6</sup>. Człowiekowi nie jest dane podać definicję Boga. On jest dla człowieka nie do poznania, ponieważ nie ma ogólniejszego pojęcia, jakie mogłoby stać się dla niego głównym.

---

<sup>5</sup> G. Orwell. *Nineteen Eighty-Four*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston, New York, 2008, s. 567.

<sup>6</sup> L. Feuerbach. *Das Wesen des Christentums*, Wigand, Leipzig, 1841, s. 221.

Jasnym przykładem zredukowanych wyjaśnień są eksplikacje człowieka. W ciągu historii cywilizacji sformowały się rozmaite wyjaśnienia ludzkiej istoty. Wszystkie one niosą w sobie nie tylko poznawcze skutki, ale i formują stosunek do człowieka w jego otoczeniu. Wskutek powstania teorii ewolucji i intensywnego rozwoju biologii sformowało się wyobrażenie, że człowiek to tylko żywy organizm. Jeśli pojęcie „żywy organizm” uznać za ogólne w stosunku do pojęcia „człowiek”, wtedy oczywistą staje się analogia między człowiekiem i zwierzęciem, wszakże zwierzęta też są żywymi organizmami. Skutkiem takiej quasi-definicji człowieka jest to, że redukuje się on do zwierzęcia. W takim paradygmacie formuje się stosunek do człowieka, który nie różni się od stosunku do zwierzęcia. W świecie zwierzęcym panuje prawo naturalnego doboru, gdzie pozostaje przy życiu silniejszy, a słabszy ginie, ponieważ on jest nieprzystosowany do przetrwania w okrutnych warunkach dzikiej przyrody i staje się ciężarem dla stada. Jeśli człowiek jest przede wszystkim żywym organizmem, to wspólnota ludzi jest stadem, w którym również panują prawa przetrwania. W takim ludzkim stadzie czymś zwykłym staje się wyniszczanie tych osobników, które niezdolne są do przystosowania się do warunków przetrwania i które stają się niepotrzebne dla stada. Tylko w ludzkim stadzie, a nie we wspólnocie ludzi, zjednoczonych wzajemną miłością, praktyka aborcji i eutanazji może stać się normą. Nieurodzone dzieci, które jeszcze nie są zdolne obronić się przed okrutną decyzją własnych rodziców i ludzi w białych chałatach, którzy złożyli przysięgę ratowania życia i zdrowia, giną z ich rąk dlatego, że są nie oni potrzebni. A niepotrzebną rzecz zazwyczaj się wyrzuca. Tak samo, przez eutanazję wyrzucają ze świata tych ludzi, którzy z powodu starości, choroby i cielesnych niedomagań więcej nie są zdolne przynosić materialnejkorzyści stadu. Paradoksalnie słowo „eutanazja” oznacza „szczęśliwa śmierć”. Morderstwo słabych ludzi uważa się za szczęście dla nich. Oficjalnie taka śmierć nazywa się szczęśliwą dlatego, że uwalnia człowieka od cierpienia, lecz, naprawdę, ona jest szczęśliwa tylko dlatego, że żyć i odczuwać swoją niepotrzebność w świecie konsumpcyjnych wartości jest czymś bardziej nieznośnym, aniżeli umrzeć. Świat żywych organizmów jest okrutny. W tej chwili, kiedy człowiek nazwał się żywym organizmem, czyli przyrównał się do zwierzęcia, rzeczywiście stał się podobny do niego, a świat, w którym żyje, przetrworzył się w dżunglę.

Jeszcze inną typową interpretacją ludzkiej istoty jest rozumienie jej jako „elementu społeczeństwa”. Człowiek w większości państw totalitarnych określany jest jako element społeczeństwa, państwa, narodu i tym podobne. Jeśli człowiek jest elementem społeczeństwa, to musi w całości przystosować się do niego. Każdy totalitarny system funkcjonuje jak mechanizm, wymagając, żeby wszystkie jego członki odpowiadały jego ogólnym standardom. Mechanizm nie jest zdolny godzić się z indywidualnością swoich członków. Jeśli detal mechanizmu nie odpowiada jego wymogom, wtedy jest naprawiany, albo, jeśli to jest niemożliwe, wyrzuca się go. Analogicznie dzieje się w totalitarnych społeczeństwach, jakich w XX wieku na planecie Ziemia było sporo. W żadnym z nich nie były tolerowane ani własne poglądy poszczególnych obywateli, ani indywidualistyczne cechy. Wszyscy muszą być jednakowi, myśleć jednakowo, wierzyć jednakowo, podporządkować się jednemu autorytetom. Dowolne odchylenie od „normy” postrzega się negatywnie. Scenariusz reakcji panującego systemu jest zawsze jednakowy: najpierw wolnomyślicieli wychowują na nowo środkami propagandy; jeśli reedukacja nie daje oczekiwanych wyników, wyodrębnia się ich od innych elementów społeczeństwa w specjalnie dla tego stworzonych koncentracyjnych obozach, żeby swoją obecnością w społeczeństwie nie zakażali niebezpiecznymi przeświadczeniami innych; w obozach stosuje się najokrutniejsze środki wpływu, celem których jest nie tylko zastraszyć, a i złamać osobę, wykorzenić wszystko, co jest indywidualnego, zmusić do pokuty za własną inność; jeżeli i taka izolacja nie przynosi oczekiwanych wyników, wtedy wolnomyśliciela fizycznie się niszczy, jak detal, już więcej nieprzydatny w mechanizmie. Jeśli człowiek jest elementem czegoś, wtedy musi być taki, jak to coś, czego jest częścią. Rzeki krwi rozlewające się po całym świecie i miliony okaleczonych w politycznych więzieniach i kacetach XX wieku stały się rozliczeniem za nieudane określenia człowieka.

Niektóre mistyczne doktryny, zwłaszcza rozpowszechnione wśród narodów Dalekiego Wschodu, kładły akcent na ludzkiej duszy, ignorując ciało. Na przykład, w hinduizmie i buddyzmie jest obecne przekonanie, że przywiązanie do czegoś jest grzechem. Krytykuje się nawet przywiązanie do życia. Celem duchowej dojrzałości człowieka jest uwolnienie od wszystkich zależności, włącznie z jednostkowym bytem. Każdy musi sobie uświadomić, że jego własny Atman (jednostkowy duch) jest właśnie Brahma, i dopóki człowiek będzie uważał Atmana za rzeczywistość, wyróżnioną z ogólnego potoku bytu, dopóty on nie znajdzie ratunku w nirwanie. Takie kardynalne akcentowanie duchowej składowej człowieka i pełna alienacja jego materialnej strony warunkowało specyficzny kulturalny typ Indii oraz narodów, które znalazły się w kulturalnej zależności od niej. Hindusi i buddyści rozwinęli głęboką i niezwykle ciekawą duchową kulturę, w której wszystko podporządkowane jest jednemu celowi – sprzyjaniu duchowemu wzrostowi i uwolnieniu od tego co materialne. Natomiast materialna kultura, nauka i technika nie dały takich wyników, jak w Europie. To dlatego, że hinduski geniusz nie interesował się światem materialnym, lecz go otwarcie ignorował.

Podobnych przykładów z historii cywilizacji można wymienić niemało. Od tego, jak określamy człowieka, zależy aksjologia i byt ludzkiej cywilizacji. Chybione określenia człowieka drogo go kosztują. Karl Rahner uważał, że "człowiek jest istota dwuznaczną. Zawsze jest on postawiony w świecie i zawsze nad nim" (Rahner, 1975, s. 445). Właśnie w doktrynie Rahnera pojawiają się zasadniczo ważne wypowiedzi o człowieku. Uważał on, że człowiek w całości przewyższa świat. Bogactwo charakterystyk człowieka czyni go obywatelem wielu światów, lecz go nie wyczerpują. On jest i żywym organizmem, i elementem społeczeństwa, i duchową istotą..., lecz żadna z tych charakterystyk nie wyczerpuje całej wielostronności istoty ludzkiej. On przewyższa to wszystko, z czego się składa. Według myśli Rahnera, najbardziej charakterystyczną oznaką człowieka jest nadprzyrodzony egzystencjał, czyli ukierunkowanie jego bytu poza badawcze kategorie, do Boga, który jest absolutną tajemnicą, ponieważ u Rahnera "nieobjętość Boga ukazuje się jako tajemnica" (Muck, 1983, s. 151). Jeśli decydująca dla człowieka jest absolutna tajemnica Boga, a uchwycić tajemnicy nie można, to i człowiek przez swoją wspólnotą z Bogiem staje się tajemnicą, która zasadniczo nie podporządkowuje się definicji. Takie pojmowanie człowieka nie tylko wyróżnia go z całego empirycznego świata, ale i podnosi jego godność.

Nie mniej ciekawe są skutki interpretacji świata. Wszystkie materialne rzeczy znajdują się w świecie. Otóż można je definiować tylko na podstawie pewnej percepcji świata. Jednak na pytanie o to, czym jest świat, nie możemy odpowiedzieć definicją. W ciągu historii formowały się rozmaite pojęcia o świecie. W systemie Klaudiusza Ptolemeusza wszechświat składa się z Ziemi, która znajduje się w centrum, planet, które obracają się wokół Ziemi, gwiazd, które napelniają niebo. Wszystko to okrywało się ognistym płomieniem. Taki wszechświat jest ograniczony w przestrzeni. Mikołaj Kopernik odwrócił świat, postawił w jego centrum Słońce, a Ziemię przeniósł na peryferię. Teraz, kiedy Ziemia nie jest centrum wszechświata, a z czasem samo pojęcie centrum wszechświata znika, powstaje pytanie o jego zasięg. Już u René Descartesa spotyka się następujące rozumowanie: "Niedopuszczalnym jest zastanawiać się o nieskończonym, lecz trzeba uważać za prosto bezgraniczne te rzeczy, w których nie widzimy zasięgów; taka jest długość świata, podział części materii, ilość gwiazd i tym podobne" (Descartes, 1989, s. 325). To rozróżnianie Descartesa wyraża jego przeświadczenie o tym, że nieskończony może być tylko Bóg, a świat, ponieważ on nie ma zasięgów, jest bezgraniczny. U Kanta pojawia się jeszcze kardynalny wniosek: "Na kosmologiczne pytanie o wielkości świata pojawia się przede wszystkim negatywna odpowiedź: świat niema pierwszopoczątku w czasie i skrajnej granicy w obszarze" (Kant, 1964, s. 340). Kant w przedkrytycznym okresie swojej naukowej działalności był przekonany o tym, że świat jest wieczny w czasie i przestrzeni. Siódmemu rozdziałowi swojej pracy "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt" dał nazwę "O stworzeniu w całym

zasięgu jego przestrzennej i czasowej nieskończoności". Przy czym myśliciel z Königsbergu był przekonany o tym, że świat jest stworzony przez Boga, jednak akt stworzenia nie był momentalny: "Stworzenie świata nie jest dziełem jednej chwili" (Kant, 1755, s. 113). Sprawiedliwość zmusza powiedzieć, że teorie na korzyść nieograniczonej opracowują się też w naszych czasach.

Hipoteza o nieograniczonej światu usatysfakcjonowała docieklivi ludzki rozsądek nie na długo. Wywoływała ona wiele sprzeczności. W skutek czego problem świata stymulował uczonych do poszukiwań nowych teorii, które byłyby zdolne wyjaśnić świat bardziej przekonująco. Dziś jest uważana za dominującą teorię powstania wszechświata teoria wielkiego wybuchu, twórcy której stwierdzają, że świat powstał wskutek eksplozji, w chwili której zarodki wszechświata znajdowały w stanie osobliwym. Teoria "Big Bang" opiera się na prawie Edwina Powella Hubble, według którego szybkość oddalania się galaktyk jest proporcjonalna do odległości między nimi. Na tej podstawie wyprawdono wniosek, że początkiem takiej ucieczki planet stała się eksplozja "kosmicznego atomu". Hubble opublikował wyniki swoich badań w 1929 roku. Poprzedzały je dwie teorie, które w dużej mierze przewidziały i stymulowały badanie Hubble. Były to teoria ucieczki wszechświata Georges Lemaître oraz niestacjonarnego wszechświata Aleksandra Fridmana. Teoretyczną podstawą dla tych rozumowań była ogólna teoria względności Alberta Einsteina.

Wyjaśnienie powstania świata pozostaje we współzależności z wyjaśnieniami Boga i człowieka. Nieograniczonej światu w czasie i przestrzeni zaprzecza konieczności Twórcy: jeśli świat jest wieczny, to go nikt nie stworzył. Teoria wielkiego wybuchu udowadnia, że świat ma czasowy początek i przestrzenne granice. To przeczy argumentom przeciw kreacjonizmowi. Warto zwrócić uwagę na to, że Georges Lemaître był katolickim duchownym i bodźcem dla jego badań w astronomii, oprócz właściwego każdemu naukowcowi pragnienia głębszego studiowania swojego przedmiotu, było również przeświadczenia, oparte na Biblii, że Bóg stworzył świat. Naukowe udowodnienie początku świata przeczy materialistycznemu światopoglądowi. Jeszcze jednym argumentem na korzyść tego, że świat ma początek stała się teoria entropii, jak ją w 1865 roku nazwał Rudolf Clausius. Według drugiego prawa termodynamiki, w zamkniętym obszarze ciepło po pewnym czasie rozłoży się równomiernie we wszystkich punktach tego obszaru. Wszechświat jest zamkniętym systemem. Więc ciepło w nim musi równomiernie rozłożyć się we wszystkich punktach. Tego nie obserwujemy. To oznacza, że proces rozdzielania ciepła wciąż trwa. Jeśli trwa, to kiedyś musiał się zacząć. Jeśli by świat był wieczny, wtedy proces rozłożenia ciepła zacząłby się i zakończył nieskończenie dawno. Ponieważ wciąż się nie zakończył, to świat nie jest wieczny.

Te rozumowania są ważne nie tylko dla wyjaśnienia pochodzenia świata, ale i powstania człowieka. Na podstawie twierdzenia, że świat nie ma granic ani w przestrzeni, ani w czasie, można przypuszczać, że mogą w nim zrealizować się wszystkie możliwości, bez wyjątku. Znany w logice model możliwych światów, który wykorzystuje się dla wyjaśnienia współzależności modalnych (apodyktycznych, asertorycznych i problematycznych) sądów, może ontologicznie zrealizować się tylko pod warunkiem bezgraniczności świata. Jeśli w świecie mogą zrealizować się wszystkie możliwości, a życie, ponieważ jest, zakłada możliwość, to prawdopodobieństwo przypadkowego powstania życia jest dosyć wysokie. Jeżeli świat jest ograniczony w czasie i przestrzeni, wtedy powstaje konieczność, przez zestawienie wszystkich koniecznych warunków dla powstania życia, wyznaczenia prawdopodobieństwa jego spontanicznego powstania. Ze względu na wszystkie znane współczesnej nauce przesłanki, okazało się, że prawdopodobieństwo spontanicznego powstania życia wykazuje wielkość bliską zeru.

Jednym z skutków takich obliczeń było sformułowanie "zasady antropicznej", w 1974 roku przez Brandona Cartera (Löffler, 2006, s. 72). U jej podstaw leży następujące rozumowanie: jeśli prawdopodobieństwo powstania życia i człowieka jest na tyle niskie że przeświadczenia o spontanicznym powstaniu życia i człowieka nie można przuwać na serio, to to oznacza, że cały świat formował się w ten sposób, żeby sprzyjać powstaniu człowieka. Innymi słowy: człowiek nie

mógł pojawić się przypadkowo, ponieważ zbieg okoliczności, koniecznych dla jego powstania, byłby praktycznie niemożliwy. Stąd wypływa, że świat formował się z pewnym, wyraźnie określonym celem, i tym celem jest człowiek.

Nieprzebrana ilość rozważań o Bogu, świecie i człowieku, a także ich nierozzerwalnych związkach wzajemnych, świadczy o ich wpływie na kształtowanie całej ludzkiej wiedzy. Właściwością człowieka jest szukanie odpowiedzi na swoje pytania. Tę odpowiedź formułujemy w definicji. Każde określenie powinno implikować ogólne pojęcie. Szereg uogólnień nie jest nieskończony. Kończy się bardzo ogólnymi pojęciami, to jest stałymi metafizycznymi strukturami, do których należy Bóg, człowiek i świat. Ponieważ nie jesteśmy zdolni dać im określenia, ponieważ nie ma pojęcia ogólniejszego od nich, szukamy dla nich jakieś eksplikacji albo quasi-definicji. Od tego, jakie wyjaśnienie stałych metafizycznych struktur wybierzemy, zależy całe późniejsze poznanie, wszakże właśnie te pojęcia stają się rodzajowymi dla pojęć niższego poziomu ogólności. Dla człowieka, który wierzy w Boga, świat nie może być pozbawionym granic w czasie i przestrzeni. Dla człowieka, który przyjmuje przeświadczenie, że człowiek to najcenniejszy twór Boga, nie może pojawić się przeświadczenie, że człowiek, który myśli inaczej, potrzebuje ideologicznej reedukacji, a człowiek, który stracił zdolność do pracy, może być zniszczony przez eutanazję. Ponieważ stałe metafizyczne struktury nigdy nie mogą być zdefiniowane i jednocześnie będą zawsze wyznaczały kierunek całego późniejszego poznania, oni pozostaną zawsze prerogatywą filozofii, która będzie stawiała o nie pytanie i formowała warianty odpowiedzi, które będą decydowały o światopogląd, kulturę, naukę, moralność i normy społeczne.

### Literatura i referencje

- Олбрайт, М. (2007), *Религия и мировая политика*, Альпина, Москва, 352 с .
- Декарт, Р. (1989), "Первоначала философии", *Соч.: в 2 т.*, Москва, Т. 1, с. 297 – 422.
- Feuerbach, L. (1841), *Das Wesen des Christentums*, Wigand, Leipzig, 450 s.
- Greeley, A. (1972), *Unsecular Man. The Persistence of Religion*, Schocken Books, New York, 280 p.
- Haller, R. (1993), *Neupositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreises*, Darmstadt, 304 s.
- Kant, I. (1755). *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, Petersen, Königsberg, Leipzig, 200 s.
- Kant, I. (1794), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Leipzig, Frankfurt, 248 s.
- Кант, И. (1964), "Критика чистого разума", *Сочинения в шести томах*, Москва, 799 с.
- Löffler, W. (2006), *Einführung in die Religionsphilosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 192 s.
- Muck, O. (1983), *Philosophische Gotteslehre*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 191 s.
- Orwell, G. (2008), *Nineteen Eighty-Four*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston, New York, 250 p.
- Rahner, K. (1975), *Geist in der Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Kösel-Verlag, München, 413 s.

### References

- Albright, M. (2007), *Religion and world politics [Religja i mirowaja politika]*, Alpina, Moscow, 352 p.
- Descartes, R. (1989). "Principles of Philosophy" ["Perwonaczala filozofji"], *Works: in 2 volumes*,



- Moscow, Vol. 1, pp. 297 – 422.
- Feuerbach, L. (1841), *Das Wesen des Christentums*, Wigand, Leipzig, 450 s.
- Greeley, A. (1972), *Unsecular Man. The Persistence of Religion*, Schocken Books, New York, 280 p.
- Haller, R. (1993), *Neupositivismus. Eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreises*, Darmstadt, 304 s.
- Kant, I. (1755). *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt*, Petersen, Königsberg, Leipzig, 200 s.
- Kant, I. (1794), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Leipzig, Frankfurt, 248 s.
- Kant, I. (1964), "Critique of Pure Reason" ["Kritika czistoho razuma"], *Works in six volumes*, Moscow, 799 c.
- Löffler, W. (2006), *Einführung in die Religionsphilosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 192 s.
- Muck, O. (1983), *Philosophische Gotteslehre*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 191 s.
- Orwell, G. (2008), *Nineteen Eighty-Four*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston, New York, 250 p.
- Rahner, K. (1975), *Geist in der Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Kösel-Verlag, München, 413 p.

© **Oleh Shepetiak, Oksana Shepetiak**