

ks. Dominik KUBICKI

Summaria wyników badawczych z różnych dyscyplin nauki – inspiracją nowego oglądu dotychczasowego stanu badań określonej dyscypliny i samej wiedzy oraz projektowania innowacyjnego interdyscyplinarnego spojrzenia badawczego

Słowa kluczowe: badawcza innowacyjność, odkrycie badawcze, nowa przestrzeń badawcza.

Określenie: innowacja – a także: innowacyjne czy innowacyjność – stało się w ostatnich latach nadzwyczajnie modnym słowem w odniesieniu do projektowania polityki naukowej. Czyniąc prosty wgląd w sens i znaczenie terminu, możemy się poczuć nieco zawiedzeni, a nawet – zwiedzeni, bo słowo okazuje się wcale nienowoczesne¹. Jest wprost „stare”, jak myśl polska², a sprawia jedynie wrażenie nadzwyczajnej nowości, będąc otoczone nimbem badawczej cudowności.

Pozostajemy więc świadomi całej tej atmosfery, jaką się powoduje wokół uprawiania nauki w obecnej sytuacji postmodernizmu, i pragniemy rzeczoną kwestię wyraźnie odróżnić od właściwego wątku rozważań, jednocześnie jednoznacznie uwyrażniając, że wcale nie przypadkiem określenie zostało ukute przez ideologów idei postępu (w ogóle) na jedno ze sztandarowych wyrażen sprawiania postępu w nauce. Zachodzi bowiem spore prawdopodobieństwo, że administrujący czy zarządzający nauką ze strony ministerstwa – ją przetransformowu-

¹ Jak wyczytujemy ze *Słownika języka polskiego* pod redakcją M. Szymczaka, wyraz „innowacja” nie oznacza nic innego, jak: „wprowadzenie czegoś nowego; rzecz nowo wprowadzona; nowość, nowatorstwo, reforma” (por. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 792).

² Pozwalamy sobie na strawersowanie wyrażenia: „stary jak świat”.

jący na modłę swych „wyobrażeń”, zapatrzeni w świat zachodnioeuropejskiego empiryzmu, pozytywizmu i materializmu, konsumpcjonizmu, a także genderyzmu, ideologii państwa prawa i tak zwanej poprawności politycznej (*political correct*), podjęli próbę upowszechnienia nowej formułki dla scharakteryzowania czegoś, co tymczasem pozostaje dla polskich badaczy i uczonych przysłowio-
wym „chlebem powszednim”, podejmowanym od pokoleń. Nieświadomi użyli wyrażenia „innowacja” w sensie nowości, wykazując zarazem dogłębną ignorancję co do faktu, że w ostatnim półwieczu na Zachodzie europejskim dopełnił się ostateczny upadek idei postępu – jednej z kluczowych idei politycznych, filozoficznych i kulturowych ostatnich stuleci³.

Jednak nie o taką „innowacyjność” chodzi, pozostaje bowiem poza jakąkolwiek dyskusją, że innowacyjność jest niezbędna w poszukiwaniach badawczych, ale „innowacyjność” w sensie bezinteresowności „oglądu rzeczywistości”, kontemplacji sięgającej ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy. Nie chodziłoby zatem o absurdalną innowacyjność w sensie innowacyjnych – na przykład – produktów bankowych, które okazują się wyłącznie wielce destrukcyjne dla gospodarek świata globalnego, a także państw i narodów. Niestety przychodzi nam konstatować, że określenie „produkt” bankowy okazuje się mylące dla wszystkich klientów banków wszystkich społeczeństw⁴. I nie mamy pewności, czy w sytuacji obecnego postmodernizmu nie zderzymy się z określeniem podobnym – z określeniem: „produkt naukowy”. Ale, oczywiście, nie o takiej innowacyjności zamierzamy rozważać, nie takiej innowacyjności badawczej poszukujemy. I także bezwyjątkowo nie taka innowacja winna charakteryzować, i zarazem charakteryzuje, autentycznych badaczy, naukowców, uczonych – świat ludzi nauki. Przywołując konkretny przykład, pozwolimy sobie uchwycić typowo postmoderne zjawisko.

Dosyć dobrze upowszechniona jest informacja, że najlepsze polskie uczelnie plasują się dopiero w końcówce czwartej setki najlepszych ośrodków nauki i uczelnianych środowisk. Informacja powyższa niewątpliwie przygnębia, studzi twórczy optymizm. Ale zdroworozsądkowo zmuszeni jesteśmy zapytać, jak się przekłada rzeczona informacja na tę, jaką w Polsce dysponujemy, że to właśnie dziełem polskich inżynierów i uczonych, polskiej myśli technicznej, humanistycznej, prawniczej, matematycznej, logicznej czy historiozoficznej są ważne i przełomowe nabytki badawcze z zakresu logiki⁵ czy teorii kultury i cywilizacji, z koncepcją redagowania dziejów powszechnych na tle konfrontowania się cywilizacji Feliksa Konecznego – cywilizacji jako rozmaitego organizowania się

³ Zob. Z. Krasnodębski, *Upadek idei postępu*, Kraków – Nowy Sącz 1994.

⁴ Faktycznie sprowadza się bowiem wyłącznie do spekulacji finansowych. W rozstrzyganiu odpowiedzialności moralnej za ewentualne kryzysy zasadnicze pytanie powinno się zatem ogniskować wokół kwestii świadomości procederu, czyli żądzy i bezwzględnego dążenia do finansowego zysku.

⁵ Na przykład stworzona w 1921 roku przez Jana Łukasiewicza (1878–1956) logika wielowartościowa.

społeczności licznych mateczników cywilizacyjnych i zachodzących w wydarzaniu się tychże mateczników syntez cywilizacyjnych⁶. To właśnie osiągnięciem polskiej myśli matematycznej i kryptologii jest rozwiązanie zagadki Enigmy, wynalazek światłowodów, wprowadzanie licznych innowacji typu informatycznego, a zwłaszcza ostatnio, mające olbrzymią wagę w postępie techniczno-technologicznym, wytworzenie HSMG – High Strength Metallurgical Graphene – w skali makro, czyli unikalna technologia produkcji grafenu na skalę przemysłową⁷ jako wręcz idealnego materiału w motoryzacji, informatyce czy nawet w medycynie itd. – materiału, który bezsprzecznie niewyobrażalnie wzmoże rozwój nano-, bio- i mikroelektroniki⁸. Natomiast całkowicie unikalnym zjawiskiem w perspektywie wydarzania się społeczeństw okazał się społeczny ruch „Solidarności” z lat 70. i 80. XX stulecia, który nie miał przywódcy, lecz licznych delegatów regionów na swym czele.

Czy trudno zrozumieć proste rozwiązanie „zagadki” – paradoksu, że jeżeli pośród bazowych kategorii ankiety klasyfikującej ranking najlepszych uniwersytetów ziemskiego globu wchodzi pytanie dotyczące intensywności używania języka angielskiego tak w dydaktyce, jak i w prowadzeniu oraz publikacji badań naukowych, to bezsprzecznie nie powinniśmy się ani zdumiewać, ani popadać w rozpacz, że polskie uniwersytety plasują się przy końcu czwartej setki bądź w pierwszej połowie piątej rzeczzonej listy rankingowej. Ale jednocześnie konstatujemy, że przecież język angielski obciążony został zachodnią ideologią ekspansjonizmu, bądź że jest najbardziej doskonałym środkiem wyrazu empiryzmu, materializmu i konsumpcjonizmu. Zatem, czy można się zdumiewać takimże stwierdzeniem i podawać w wątpliwość swoiste empiryzowanie wyrażen językowych i świata związanych z nimi pojęć i konstrukcji myślowych, jakie przez pokolenia, zwłaszcza nowożytności europejskiej, spowodowali sami angielscy czy anglosascy myśliciele i badacze – empiryści i encyklopedyści brytyjscy: J. Locke, G. Berkeley czy D. Hume, a dopełnili Adam Smith, sławiący gospodarkę wolnorynkową, Charles R. Darwin, formułujący w angielskim swą ideową myśl *O powstawaniu gatunków...* (1859), czy John S. Mill, zarysowujący angielskimi wyrażeniami naczelną ideę swego utylitaryzmu?

W sytuacji duchowej obecnego postkomunizmu i zarazem postmodernizmu, społeczeństw globalnych i zacieklego wyścigu o dominację globalną mocarstw – Polska, będąca przez cały okres reżimu sowieckiego w Europie Środkowej

⁶ Zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Poznań 1935.

⁷ Zwracamy tutaj uwagę na wypracowanie unikalnej technologii, dzięki której polskim naukowcom udało się uzyskać grafen bardzo wysokiej jakości. Żadnym innym inżynierom kraju, pracującym nad wytwarzaniem grafenu w skali makro, a więc pozwalającej na zastosowanie tego materiału w przemyśle, nie udało się tak bardzo zbliżyć do wartości grafenu teoretycznego, za który w 2010 roku Andriej Gejm i Konstantin Nowosiółow otrzymali Nagrodę Nobla.

⁸ Należy pamiętać, że grafen jest sto razy mocniejszy od stali, trzysta razy bardziej wytrzymały na rozciąganie niż stal, dwadzieścia razy szybciej przewodzący prąd niż krzem, dziesięć razy lepiej przewodzący ciepło niż miedź czy srebro oraz milion razy cieńszy niż kartka papieru.

i Wschodniej generatorem rozkładu komunizmu rosyjskiego, wyraźnie odróżnia się od mentalności potocznego utylitaryzmu i konsumpcjonizmu społeczeństw demokracji parlamentarnych na Wschodzie – zwłaszcza Dalekim Wschodzie, jak i na Zachodzie europejskim, zaatlantyckim (amerykańsko-kanadyjskim) i australijskim, gdzie uprawia się naukę w duchu nihilizmu, materializmu, scjentyzmu i pozytywizmu, traktującym wartości jako kategorie (rzeczy) drugorzędne, nieistotne, a nawet fikcyjne w świecie faktów lub w świecie sterylnej naukowości.

Zobrazowaniem czy unaocznieniem dogłębnej różnicy pomiędzy światem ludzi nauki na Zachodzie i światem środowiska polskich badaczy i uczonych jest chociażby poniższe wspomnienie z 1939 roku, kiedy Niemcy rzucili się do niszczenia i unicestwiania wszystkiego, co stanowiło polski dorobek kulturalny, kiedy starali się uniemożliwić Polakom wszelkie obcowanie z nim i wszelką wytwórczość dzieł kulturalnych⁹. Nie ma narodów oprócz polskiego, który w praktycznej potrzebie organizował Podziemne Państwo, Podziemne Siły Zbroje, a także tajne studia na uniwersytecie:

Wszedł bardzo szczupły, drobny, jakby znużony, szpakowaty, lecz niezupełnie jeszcze siwy, starszy pan. Przywitawszy się szybko, podszedł do wskazanego mu przez gospodynię fotelu i przysiadł na brzeżku [...]. Następnie pochylił się ku przodowi, długą, chudą szyję wyciągnął zza luźnego, jak u wszystkich wówczas, kołnierzyka, przymknął oczy i [...] zaczął mówić: – Będę dziś mówić o tym, co to znaczy „wyrażać bezpośrednio”, „pośrednio”, „wypowiadać”, „wypowiadać myśl”. Tak, bez zbytecznych wstępów, zaczął się pierwszy wykład Tadeusza Kotarbińskiego w pierwszym semestrze naszych tajnych studiów uniwersyteckich, jesienią 1942 roku¹⁰.

Niestety, przyszło nam w dziejach przeszłości – i to nieodległej – bezpowrotnie tracić ledwo co wypracowany dorobek twórczy – dorobek naukowy. Straty wojenne ostatniego globalnego konfliktu – II wojny światowej z tym jej wewnętrznym generatorem: wojną niemiecko-sowiecką (1941–1945) – nie tylko stanowiły utratę środowiska kulturowego szkoły lwowsko-warszawskiej i uniwersyteckiego grona profesorskiego, nie tylko były zahamowaniem na sześć lat normalnego toku badań naukowych i normalnej dydaktyki. Były niestety także utratą publicznych i prywatnych zasobów bibliotecznych, i co jest największym nieszczęściem – unicestwieniem szeregu napisanych bądź przygotowanych do druku dzieł. Uległa bowiem zniszczeniu monografia Jana Łukasiewicza (1878–1956) o sylogistyce Arystotelesa, Innocentego Bocheńskiego (1902–1995) o logice Teofasta; przepadły bezpowrotnie ważne rękopisy Stanisława Leśniewskiego (1886–1939) i obszerna rekonstrukcja jego systemów logicznych, dokonana przez Bolesława Sobocińskiego (1906–1980), przepadł pierwszy tom *Collectanea Logica*, unicestwiony został Tadeusza Kotarbińskiego (1886–1981) przekład *Novum Organum* Bacona¹¹.

⁹ Por. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 34.

¹⁰ J. Woleński, *Szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985, s. 28.

¹¹ Bezprecedensiem pozostaje, że nieliczni uczeni z innych narodów mieli takie dylematy, jak uczeni polscy rzeczonyj szkoły lwowsko-warszawskiej. Andrzej Mostowski (1913–1975)

1. Kondycja badawcza – refleksyjność wobec gromadzonych treści badawczych

Zanim jednak w niniejszym rozważaniu przejdziemy do nakreślenia zjawisk innowacyjności, niezbędne okazuje się naszkicowanie podłoża badawczego, na którym ukaże się, czy z którego pojawi się, perspektywa innowacyjności interdyscyplinarnego spojrzenia badawczego. Tutaj jednak w pierwszej kolejności przywołamy Arystotelesa – jakby nieśmiertelnego w sensie powagi myśli, aby w pełni uchwycić głęboki sens określenia *homo sapiens*, czyli człowiek myślący mądrze, które z pewnością nowożytny europejski Zachód zagubił i który jeszcze pozostał – co najmniej dość wyraźnie – w postawach badawczych polskich uczonych i badaczy.

W początkowych wątkach rozważań swego opus *Metafizyki*¹² (pierwotnie: *Filozofia pierwsza* bądź *Teologia*) Arystoteles zawarł stwierdzenie: „Ludzie wiedzy są mądrzejsi od empiryków, bo mądrość zależna jest we wszystkich przypadkach raczej od wiedzy”¹³. Jednak, aby deklaracja, bardziej niż konstatacja, nie okazała się zbyt enigmatyczna, Arystoteles od razu dopowiada:

A dzieje się tak dlatego, ponieważ tamci – czyli ludzie wiedzy – znają przyczynę, a ci nie; empirycy znają skutek, ale nie znają przyczyny, a teoretycy znają i skutek, i przyczynę¹⁴.

W kontekście tej Arystotelesowej uwagi zmuszeni jesteśmy zauważyć, że w obecnym świecie społeczeństw globalnych – społeczeństw wysoce konsumpcyjnych, i świecie, który zdaje się pozostawać otoczony przez żywioł sunnickiej imigracji arabskiej, mądrość stanowi niemal kategorię reliktową. I tak mówiąc o kimś „mądry człowiek”, nie uwydatniamy wybitnej rozumności drugiego, ani tym bardziej otrzymanego przezeń wykształcenia. Istnieje ludowe porzekadło: „każdy głupi ma swój rozum”. Ale zauważmy – od tego właśnie „powiedzonka” René Descartes wywodzi swą *Rozprawę o metodzie* (1637). W swym zamyśle nowej metody, innej niż scholastyczna – i w ogóle niby nowej metody badawczej wobec *physis* rzeczywistości – łączy mądrość nie tyle z rozumem, co ze sposobem jego używania.

Czy pozostaje konieczne przypomnienie, że Kartezjusz wprowadził nas w perspektywę, na której dajemy się łatwo zwieść? Głęboka uczuciowość, żarliwość wiary czy niezłomność woli nie stanowią same w sobie o mądrości kogoś, o kim powiemy, że ma dobre serce, jest pobożny czy stanowczy. Okazuje się, że aby być mądrym, potrzeba czegoś więcej, czegoś jeszcze. A właśnie filo-

wspomina, że opuszczając Warszawę po powstaniu w 1944 roku, miał do wyboru: zabrać chleb albo zeszyt z ważnymi wynikami w teorii mnogości. Wybrał chleb (por. tamże, s. 29).

¹² Tytuł opus: *Meta ta physika* pojawił się po śmierci Arystotelesa (384–322), a jego twórcą był najpewniej filozof perypatetycki z I w. przed Chr. – Andronikos z Rodos.

¹³ Arystoteles, *Metafizyka*, Księga A (I), 981 a.

¹⁴ Tamże.

zofia, szczególnie filozofia klasyczna, jest jedną z tych endemicznych dziedzin, które jeszcze „wierzą” w mądrość (*sapientia* łac.).

Starożytność zdefiniowała człowieka za pomocą podwójnej formuły: *Animal rationale* oraz *Homo sapiens*¹⁵. Pierwsza formuła wyakcentowuje jakby wydobywanie się człowieczego podmiotu ze świata zwierząt, przyrody (*physis*) w sensie *animal*, dzięki właściwości rozumu (*ratio*). Drugie zaś określenie wskazuje z kolei na fakt, iż w całej rzeczywistości naturalnej wyłącznie człowiekowi przysługuje mądrość, a konkretnie rzecz ujmując: że wyłącznie człowiek może być mądry, może osiągnąć bezinteresownego „ogłądu rzeczywistości”, kontemplacji sięgającej ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy.

Rzeczona człowiecza sprawność kontemplatywnego „ogłądu rzeczywistości” znajduje wsparcie także w innej zdolności – czynienia refleksji¹⁶. Refleksja stanowi równie istotną cechę człowieczeństwa, jak określana terminem *rationale* rozumność. Zwróćmy uwagę, że samo słowo pochodzi od łacińskiego *reflecto* (*reflectare*) i znaczy „nawracać”, „cofać” się, „odbijać”. Ale najbardziej istotny w tej etymologii słowa przedrostek „re-”¹⁷ zdaje się wskazywać na bliżej nieokreślone „drugie życie”. To inteligibilne „wejrzenie”, na które wskazuje niepozorne „re-”, zazwyczaj jest późniejsze niż „życie” czy „doznanie pierwsze”. Inaczej określilibyśmy mający miejsce proces, że „retrospekcja” cofa się do tego,

¹⁵ *Homo sapiens*, czyli człowiek myślący mądrze. Być mądrym oznacza więc myśleć właściwie, posiadać trafne rozpoznanie i osąd rzeczy, ludzi i wartości, którymi się kierują w życiu, działaniu moralnym, w wyborach, jakie dokonują. Być mądrym to także umiejętność osądu siebie i swych możliwości. Ale – w przenośni wyrazilibyśmy to w ten sposób – tenże umiejętny osąd siebie i innych oraz oceny naszych możliwości w egzystencjalnym działaniu moralnym rzuca nam wyzwanie. Najpierw trzeba wiedzieć: realistycznie, „trzeźwo” (czyli chłodnym umysłem, bez emocji itd.) i prawdziwie. Zauważmy, że zastosowane określenia dają się sprowadzić do bezinteresowności „ogłądu siebie i innych” – a więc wymagają podobnej poznawczej postawy, jak powyżej ją przywołaliśmy: bezinteresowny „ogład rzeczywistości”. Tak, w tej *Physis* rzeczywistości także i my istniejemy i spełniamy się w *jestestwie* w *glorii* życia. A więc, na przykład, „ogład siebie i innych” we własnych sprawnościach zawiera się w „ogładzie głębi rzeczywistości”. Spróbujmy wydobyć ważny wniosek z powyższego. Przede wszystkim jest nim rozpoznanie, że myślenie mądre nie stoi w uproszczonej zależności z wiekiem czy doświadczeniem życiowym. Oznacza to, że nie wystarczy nabywać olbrzymiej ilości przeżyć, aby za sprawą dialektycznego przejścia ilości w jakość stać się mędrce. Mądrość zakłada ocenę swej wiedzy, wiedzy, jaką dysponujemy, ocenę jej wartości, a poprzez zwartościowanie zgromadzonej, usystematyzowanej czy zintegrowanej w jedną całość wiedzy także ocenę czy „zwartościowanie” tego, kto wiedzę ową posiada i nią dysponuje.

¹⁶ Pozwolimy sobie dokonać niezbędnej dygresji co do bardzo modnego ostatnio słowa „refleksja”: „Osobiście nasuwa mi się taka refleksja” bądź „moja refleksja na tenże temat jest następująca”. Wszyscy użytkownicy i posługujący się tymże modnym słowem – stosujący go w takimże, jak powyższy, kontekście – przekonują, że utracili władanie językiem, mową, i że rządzi nimi jakaś bliżej nieokreślona nowo-mowa.

¹⁷ Jest to ten przedrostek, występujący w licznych polskich wyrażeniach, jak np. retrospekcja, rewizja, rewitalizacja, reprodukcja (czyli „kopia”, „odtworzenie”, „powtórzenie”) bądź reforma (czyli „zmiana”, „przekształcenie”, „reorganizacja”).

co minione i co się już wydarzyło. Ale nie to jest najistotniejsze, lecz fakt, że owo powtórne „wejrzenie” („przeżycie”) okazuje się i zarazem jest z istoty wyższe, wartościowsze, doskonalsze.

W tenże sposób dotarliśmy do przełomowego dla niniejszych rozważań stwierdzenia – tego mianowicie, że refleksja jest „przeżyciem” poznawczym ujmującym wszystkie (uprzedniejsze) przeżycia, składające się na aktualny stan świadomości poznającego podmiotu bądź podmiotu znajdującego się w możliwości poznawczej.

Poznając w sposób refleksyjny, człowieczy podmiot przekracza więc w pewnym sensie samego siebie. Jego życie umysłowe posiada taki wymiar, który kontroluje wszystkie sfery aktywności umysłu jakby z wyższego piętra, z szerszej perspektywy. Refleksja jest zatem wyżej niż samowyzwalająca się myśl (bieżąca), organizująca przychodzące (za pomocą zmysłów człowieczego ciała) ze świata *physis* bodźce wrażeniowe i wszystkie inteligibilne treści, formy. Jest przecież samorefleksją, czyli poznaniem samej siebie. W konsekwencji tego powtórnego przeorganizowywania inteligibilnych treści umysł dzięki samorefleksji uzyskuje samozwrotność – jest po prostu samozwrotny¹⁸.

2. Nowe przestrzenie badawcze w sytuacji specjalizacji dyscyplin nauki i metodologicznej niemożności oglądu całości *physis* rzeczywistości

W bezpośrednim kontekście tego, co uchwyciliśmy jako charakteryzująca człowieczy podmiot sprawność samowyzwalającej się myśli – refleksji nad zbiorem treści inteligibilnych, przejdźmy na tym etapie rozważań do przykładów, jak poszukiwać innowacyjności w badaniach naukowych czy w samym codziennym uprawianiu nauki. Ale na przekór domniemaniu, jakie towarzyszy badawczej specjalizacji, uprawianie nauki rozumiemy w sposób klasyczny, czyli jako trud bezinteresownego poszukiwania poznania rzeczy niejawnych z natury i to nie w nadziei osobistych korzyści, lecz wrodzonej człowiekowi potrzeby, potrzeby tej samej, która zrodziła mowę i umiejętność (sztukę) pojęciowego myślenia, a wraz z nią rzeczywisty (realny) „głód” wiedzy o ostatecznej rzeczywistości¹⁹. Jednocześnie pozwalamy sobie dopowiedzieć, że jest to też radosny trud, gdyż zgodny z naszą, człowieczą naturą.

¹⁸ Zwróćmy uwagę, że wszystkie społeczeństwa konsumpcyjne obecnej współczesności globalizacyjnej pousuwały ze swego życia intelektualnego refleksyjność, ową samozwrotność. Pozostał wyłącznie termin: „refleksja” lub „czynię refleksję”. Jako atropa ma przekonywać podejrzliwych, że wszystko, co się odnosi i ma związek z człowieczym myśleniem i racjonalnością, nie zostało w niczym zaburzone; że jest nadal w porządku.

¹⁹ Por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995, s. 20.

W nowożytniej koncepcji nauki zdajemy się pozostawać niczym w tunelach badawczych, jakie nieustannie drążymy w tym, co stanowi *physis* rzeczywistości. Koncepcja nowożytna nie jest już koncepcją świata, ale koncepcją nauki, poznania i metody. Pozostajemy więc w badawczych specjalizacjach, a u podłoża tychże wciąż nadal dokonujących się specjalizacji legła idea wstrzemięźliwości teoretycznej wraz z samoograniczeniem myśli dla ulepszenia jej wyników. Lecz czy faktycznie nadal pozostaje badawczym zawołaniem: „lepiej twierdzić mniej, byle twierdzić z większą pewnością i odpowiedzialnością”²⁰?

Oczywiście, każdy badacz-intelektualista (o twórczej zawartości własnych treści duchowych) wnosi w uprawianie nauki swe oryginalne pomysły czy niepowtarzalne intuicje badawcze, nadając badaniu naukowemu znamienia swej indywidualności – chociażby wynikające z faktu, że badawcze dzieło stanowi wyraz jego twórczego ducha. Jest również zrozumiałe, że wobec nieusuwalnego rysu niepowtarzalnej odmienności każdego badacza realizacja badań zespołowych staje przed wyzwaniem zharmonizowania tychże indywidualności każdego z badaczy z utrzymaniem koniecznej minimalnej ograniczoności zespołu. Jednak stanowi ona kwestię wtórną, albowiem stosunki wielkościowe nauki jako takiej skłaniają niekiedy bądź wręcz determinują zespołowość badań, w których każdy badacz odnajduje bez większych trudności miejsce dla siebie²¹.

Jednocześnie nie ulega kwestionowaniu, że każda naukowa specjalizacja – poniekąd konieczna – zawiera w sobie defekt zacieśnienia horyzontów myślowych, powodowany specjalizacją treści informacyjnych – ich szczegółowością. I pewne remedium przewyżczające zamykanie się w kolapsie wycinkowego postrzegania *physis* rzeczywistości, bądź ciągu procesu dziejowego, może stanowić współdziałanie badaczy o różnych specjalnościach przy badaniu jednego wspólnego problemu. Zatem stykanie się ze sobą badaczy, współpraca bądź wspólna twórcza debata stanowić będzie sposobność do rozszerzenia horyzontu intelektualnego każdego z nich.

Inną jeszcze okazją przewyżczania defektu specjalizacji badawczej wydaje się zajmowanie się zagadnieniami z pogranicza. Nauki stykają się bowiem ze sobą i coraz więcej zachodzi przypadków, że dane zagadnienie należy właściwie do dwóch lub więcej z ustalonych podziałów nauki, prowadząc badacza do przewyżczenia własnego ograniczenia się w postrzeganiu tejże *physis* rzeczywistości²².

Powyższe wydaje się zrozumiałe i logiczne w stosunku do zagadnienia specjalizacji w zakresie badań naukowych. Nie podważamy zasadności badań specjalistycznych, jednoprzedmiotowych bądź interdyscyplinarnych i nie zamierzamy kwestionować „metody” przewyżczania zawężenia kolapsu wycinko-

²⁰ Por. W. Tatarkiewicz, *Pisma zebrane. Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. 1, Warszawa 1971, s. 101.

²¹ Por. T. Kotarbiński, *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*, red. J. Kotarbińska, Wrocław 1986, s. 43.

²² Por. tamże.

wego postrzegania *physis* rzeczywistości. Ale jednocześnie proponujemy inne całościowe spojrzenie na trud bezinteresownego poznania rzeczy niejawnych z natury – z *physis* rzeczywistości.

Otóż z innej perspektywy – a więc nie z perspektywy racjonalności jako zasadniczego instrumentarium intelektualnego dyscyplin szczegółowych – można by przyjąć, że spójne i zintegrowane postrzeganie *physis* rzeczywistości – świata osób i rzeczy, rzeczywistości *physis*, z której wyróżniono, rozróżniające się i zarazem spójne z *physis* człowiecze *oikoumene* – uległo nowożytnemu „postrzępieniu”, porożeniu. I teraz z trudem, a niekiedy ze zdumieniem, przychodzi nam odkrywać, że pod nowożytną racjonalnością skryta została rozumność – rozumność, która stanowi podstawę filozofii sapiencjalnej²³.

W tymże miejscu należy pozostawić niezbędne wyjaśnienie. Filozofia Jończyków z Miletu i okolic, a także myśl filozoficzna trzech wielkich Ateńczyków (Sokrates, Platon, Arystoteles), doznała odnowienia w stuleciach XII i XIII średnio-wiecznej Christianitas. O ile tak zwana filozofia klasyczna (sapiencjalna) w sensie Arystotelesa, Augustyna i Tomasza z Akwinu – myśl nastawiona na życie i prowadząca człowieka przez życie, rzucająca światło na jego mroczne przedmioty, pomagająca mu rozstrzygać i dokonywać wyborów – rozciągała się na niemal wszystkie działy kultury, o tyle zamykający średniowiecze filozoficzne przewrót w filozofii europejskiej i rozpoczynający nową erę – nowożytność – nie był już tak ogólnokulturalnej natury. Nieporozumieniem jest mniemanie, że był wynikiem „odrodzenia” starożytności.

Można by w pewnym uproszczeniu przyjąć, że od czasu tego nowożytnego przełomu nic się zasadniczo nie zmieniło. Jako badacze jednoznacznie zdefiniowanych dyscyplin badawczych pozostajemy metodologicznie (i także merytorycznie) zamknięci w granicach badania materialnego bądź aspektowego wycinka *physis* rzeczywistości. Czy pozostajemy zatem skazani na odkrywanie wyłącznie głębi świata rzeczy i człowieka w *physis* rzeczywistości w sensie makro- i mikroskopijności, czyli coraz bardziej mikroskopijnych jej poziomów bądź coraz większej jej złożoności – bądź też wyłącznie „teoretyczne” rozprawianie o niej lub „teoretycznych” treściach debaty naukowej? Czy też wobec tego nieodwracalnego i nieprzezwyciężalnego zniewolenia niemożnością innego naukowego spojrzenia na *physis* rzeczywistości, jak jedynie poprzez jej wycinek stanowiący obiekt i przedmiot badawczy określonej dyscypliny, innowacyjne spojrzenie interdyscyplinarne jest w stanie wyprowadzić badania poszczególnych dyscyplin ku perspektywie pełniejszego, bardziej dogłębnego, szerszego i zarazem całkowitego oraz jednocześnie moralnie twórczego rozumienia *physis* rzeczywistości?

²³ Jest to filozofia, która pozwala (w sensie koncepcyjnego umożliwienia) i zarazem która wskazuje, jak odnaleźć mądrość w każdym czasie, w każdej epoce czy sytuacji duchowej czasu. Jest to także filozofia, która uczy mądrości – w sensie inspirowania do bezinteresownego poszukiwania „oglądu *Physis* rzeczywistości”; która odpowiada nie tylko na pytanie: co i dlaczego jest, ale także udziela wyczerpującej odpowiedzi na kwestię: jak żyć.

Na poniżej przywołanych przykładach podejmiemy próbę ukazania, jak sumaria wyników badawczych z różnych dyscyplin mogą stanowić inspirację nowego oglądu *physis* rzeczywistości na podstawie dotychczasowego stanu badań określonej dyscypliny, a także jak przyczyniają się do projektowania innowacyjnego interdyscyplinarnego spojrzenia badawczego, otwierającego nowe przestrzenie dla dalszego rozwoju nauki. Ale już na wstępie pozwolimy sobie zwrócić uwagę na zjawisko odwróconej kolejności postrzegania badawczego: wpierw personalnego, kulturowego, społecznego, a w zwieńczeniu – cywilizacyjnego.

3. Osiąganie nowych przestrzeni i perspektyw badawczych

Przejdźmy do pierwszego przykładu – mniej złożonego: jak osiągać innowacyjność czy konkretnie nową perspektywę badawczą za pomocą wykorzystywania (treści) summarii wyników badawczych z różnych dyscyplin nauki. Wykorzystamy do tego celu opus naukowe Tomasza z Akwinu²⁴, a w szczególności fragment tegoż opus, dotyczący ważnego i zarazem trudnego problemu – zagadnienia, które przewija się przez wszystkie okresy dziejów myśli filozoficznej i samej filozofii. Kwestią rozważaną niezależnie od stuleci i niezależnie od sytuacji duchowej każdej epoki okazuje się zagadnienie rozpoznania granicy: najpierw między życiem a brakiem życia, a następnie – między poznaniem a brakiem poznania.

Zdajemy sobie sprawę, że bez porównania wiemy współcześnie więcej od naszych przodków, gdy chodzi np. o świat wirusów, bakterii. Dysponujemy wieloma konkretnymi osiągnięciami nauk szczegółowych między światem ożywionym a nieożywionym. Ale pomimo wszystko zagadnienie pozostaje wciąż takie samo – w każdej epoce refleksja filozoficzna stwierdza z identyczną powagą, że jest granica między ożywionym i nieożywionym. Jednak pogląd na to, jak i gdzie ona konkretnie przebiega, ulega zmianie i jest zależny od postępu nauk szczegółowych.

Wczytanie się w tekst Tomasza z Akwinu pozwala z kolei rozpoznać, że autor *Summa Theologiae* przywołuje filozofie panwitalistyczne, głoszące, że wszystko jest ożywione, że tak zwany świat nieożywiony jest przeniknięty życiem. Ale stanowisko Akwinaty jest całkiem inne. Twierdzi odmiennie. Stwier-

²⁴ Należy zauważyć, że od Tomasza z Akwinu (1225–1274) pochodzi nurt filozofii rdzennie realistycznej, będący jednocześnie wyrazem afirmacji codziennego rozsądku i zdrowego rozumu. Z prostego przekonania o istnieniu realnym świata, który nas otacza i zarazem w którym tkwimy, wywiódł system mieszczący w swej dziedzinie minerały, drzewa, jabłka i ich smak, człowieka, aniołów i Boga, narody i wojny, handel i przemysł, gospodarkę i ekonomię – zaproponował system pomagający człowiekowi odnaleźć się i odnajdywać w tym bezliku i splątaniu stworzeń – tym, czym jest wypełnione *Physis* rzeczywistości. Pozwolimy sobie ponadto dla porównania przypomnieć, że Jończycy wyróżnili z *physis* rzeczywistości człowieczą *oikoumene*. Akwinata pogłębił ich zamysł intelektualny i doprowadził do wyczerpującego rozróżnienia bytów w *physis* rzeczywistości. A myśmy o wszystkim zapomnieli, zapoznali całe przedsięwzięcie.

dza, że zachodzi wyraźna granica między życiem a brakiem życia. Tak więc jeśli o czymś stwierdzimy, że jest rośliną, to wyartykułowane stwierdzenie stawia jednocześnie w pewnym *face à face* wobec świata życia. Jest naturalne, że tam, gdzie występuje funkcjonowanie organów biologicznych, odżywianie się, wzrost i rozmnażanie, tam nie ma jeszcze poznania we właściwym tego słowa znaczeniu. Nie wyklucza to jednak, że pewnym roślinom przysługuje jakieś *quasi*-poznanie, tak samo jak *quasi*-życie zachodzić może w „świecie” minerałów.

Pomijając całe interesujące rozważanie dotyczące „świata życia”, pozwolimy sobie przejść bezpośrednio do kwestii granicy między poznaniem i brakiem poznania. W rozsądzaniu (*resp.* rozpoznaniu) Akwinaty przebiega ona między światem roślinnym i zwierzęcym, a nie między zwierzęcym a ludzkim, jak to czynią wszyscy przedstawiciele filozofii nowożytnej²⁵. Jest ona zresztą niezwykle konsekwentna pod tym względem. Uczyniono w niej bowiem ostry i głęboki wyłom, począwszy od Kartezjusza. On sam zaś stwierdził, że zwierzęta są mechanizmami czy wręcz cudownie nakręcanymi maszynkami, „czymś” wypełnionym wprost absolutnym instynktem. W konsekwencji już sam Kartezjusz odmówił zwierzętom poznania, a za nim wszyscy jego spadkobiercy.

W niniejszym przykładzie poszukiwania nowych przestrzeni badawczych należałoby zatem postawić kwestię badawczą: co oznacza, że Akwinata postrzega granicę między poznaniem i brakiem poznania (jako) przebiegającą między światem roślinnym i zwierzęcym, a nie między zwierzęcym a ludzkim, jak to czyni Kartezjusz i wszyscy nowożytni. Czy jedynie uprawnionym wnioskiem byłoby rozpoznanie, że w takimże umiejscowieniu rozpoznania granicy między poznaniem a brakiem poznania co do *physis* rzeczywistości nowożytność ulegała zacofaniu względem średniowiecza?

Zatem, czy nie jesteśmy na tropie śladu defektu koncepcji Kartezjańskiej podmiotowego „Ja” i świata nie-„Ja”? Czy nie odnaleźliśmy *tapnięcia* w systemie nowożytnej nauki – odmawiającej poznania całemu światu zwierzęcemu w *physis* rzeczywistości, wyłączającej człowieka ze świata zwierząt i przyznającej jedynie jemu zdolności poznawania? Czy nie ukazuje się system jako niespójny?

Sformułowane powyżej kwestie stanowić mogą nową przestrzeń badawczą. Można je badawczo eksplorować i dokonać znaczniejszego odkrycia! Zresztą „rozłupywanie” czy „rozcłonkowywanie” systemu, dotychczas uznawanego za spójny, nie może przejść bez echa. Ale, twórczo zapytajmy: jakie nowe perspektywy badawcze nasuwają się, kiedy skonfrontujemy wiedzę, że filozofowie żydowscy i arabscy przeciwstawili się stanowisku Akwinaty i dla judaizmu oraz objawienia koranicznego obrali granicę pomiędzy światem zwierząt i światem człowieka. Interesujące byłoby rozważyć, dlaczego obrali granicę dla poznania

²⁵ Według Akwinaty cały świat zwierzęcy jest spokrewniony z człowiekiem nie tylko przez to, że jest żywy, ale dzięki temu, że jest także poznający. Tomasz z Akwinu bez żadnych wahań rozprawia o duszy roślinnej, duszy zwierzęcej i duszy ludzkiej. Jednak zaznacza, że w poznaniu uczestniczy poznający i występuje poznawanie.

i braku poznania akurat w tym miejscu. Ale równie interesujące byłoby rozważyć, co wynika z powyższego, skoro wiemy, że prawowiernemu Żydowi wolno tylko tyle, co wskazane jest w Talmudzie, a muzułmaninowi wolno wszystko, co nie sprzeciwia się Koranowi.

Dostrzegamy zatem, że inaczej można ustawić całą dyskusję na temat, na przykład, tak zwanego uboju rytualnego czy kwestii poszanowania dla wszelkiego przejawu animalności²⁶. Niewątpliwie wielce interesujący jest to kadr dla ewentualnej debaty z ruchem tzw. zielonych. Czy uznają stanowisko Tomasza z Akwinu czy Kartezjusza, czy też kolokwialnie określając, „unoszą się w powietrzu”?

Przejdźmy do drugiego przykładu – przykładu, który przyjęliśmy jako najbardziej istotny dla wyrażenia istoty tego, czym badawczo zamierzaliśmy się podzielić. Zauważymy na wstępie, że wiele zależy od badania przekładu słów, terminów i wyrażen z jednego języka na drugi. Każdy ma inny zakres pojęciowy, związany z odmienną etymologicznością, a ona zależy od danego środowiska kulturowego człowieka *oikoumene*, posługującej się i tworzącej na swe praktyczne potrzeby język mówiony, komunikację.

Przejdźmy do uwydatnienia niektórych ważnych tropów badawczych, pozyskanych w badawczym wysiłku pokoleń myślicieli i uczonych, istotnie pomocnych nie tyle w korygowaniu błędu, wychwyconego ozdrowieńczą krytyką, ile solidniejszego osadzenia myśli filozoficznej jako filozofii w istocie jej formułowania się. Zauważmy dziwną zbieżność pomiędzy tymże sformułowaniem terminu filozofia (dosł.: miłością mądrości) i zarazem rozróżnieniem pomiędzy mądrością praktyczną i mądrością teoretyczną, którą zdołaliśmy przypisać Pitagorasowi (ok. 572 – ok. 497), a wychwyconym przez Wilamowitza greckim słowem, opisującym *boga* Platona.

Załóżmy, że odnaleźliśmy badawczą uwagę Ulricha von Wilamowitz-Möllendorffa (1848–1931) – filologa klasycznego – dotyczącą greckiego wyrażenia *theos*. Niemiecki badacz zwrócił bowiem uwagę, iż rzeczzone słowo: *theos*, opisujące boga („absolut”) Platona, występuje w funkcji predykatywnej²⁷.

Opisał sytuację językową Greków²⁸. Skonkludował, że Hellenowie nie stwierdzali istnienia Boga, aby konsekwentnie wyliczać jego atrybuty – jak np.:

²⁶ Zob. J. Kruszyński, *Talmud. Co zawiera i czego naucza*, Krzeszowice 2013.

²⁷ Za: W.K.C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996, s. 12, zob.: G.M.A. Grube, *Plato's Thought*, Methuen 1935, s. 150.

²⁸ Przypomnijmy, iż dla Hellenów filozofia znaczyła dosłownie „miłość mądrości”. Wychwycona różnica między ludzkim żywotem a „targami” na uroczystych igrzyskach helleńskich pozwoliła z kolei im rozróżnić mądrość na mądrość praktyczną i mądrość teoretyczną, szlachetniejszą od tej pierwszej, gdyż osadzającą się na bezinteresowności. Oto teoretyczna mądrość ma na celu zdobycie takiej wiedzy, jaka pozostaje udziałem bogów; a ponieważ takowej wiedzy nie można osiągnąć, więc sprowadza się ostatecznie jedynie do samego wysiłku i jakby wszczętej jedynie i zarazem częściowo urzeczywistnionej próby osiągnięcia tejże wiedzy bogów. Nie można jej nazwać mądrością we właściwym znaczeniu, więc pozostaje próba sięgnięcia po wiedzę boską, określoną „filozofią”, czyli miłością mądrości lub po prostu prawdą (por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*; tegoż, *Od Talesa po Platona*; tegoż, *Arystoteles, Pirron i Plotyn*, s. 17).

„Bóg jest wszechmocny, dobry”, itd., ale że będąc pod niemalym wrażeniem (działania) sił *physis* (*resp.* natury, przyrody), wywołujących podziw bądź radość, bądź lęk, wyrażali, iż „to jest bogiem” lub „tamto jest bogiem”.

Jest zrozumiałe, że jako ludzie nauki, naukowcy i uczeni, nie jesteśmy w sytuacji czytelnika, który apatycznie (bezrefleksyjnie) przechodzi nad podobnymi summariami badawczymi. Postawioną przezeń kwestię można bowiem i należy ująć w badawczym pytaniu: czyżby fakt, iż Hellenowie nie stwierdzali istnienia Boga, aby konsekwentnie wyliczać jego atrybuty – jak np.: „Bóg jest wszechmocny, dobry”, itd., ale będąc pod niemalym wrażeniem (działania) sił *physis* (*resp.* natury, przyrody), wywołujących podziw, radość bądź lęk, wyrażali, iż „to jest bogiem” lub „tamto jest bogiem” – miał stawiać nas, współczesnych uczonych, badaczy i myślicieli wobec głębszego jeszcze zagadnienia egzystencjalnego (w sensie całej psychofizycznej i kontemplatywnej natury człowieczej) rozumienia *theos* jako możliwości i zarazem sprawności uzyskania „oglądu rzeczywistości” (w sensie wychwytywania przyczynowego ciągu w *physis*) i osiągania stanu wewnętržno-intuicyjnego kontemplatywnego wejrzenia w głębię *physis* – ostateczne przyczyny świata osób i rzeczy?

I nie należy zatrzymać się na postawieniu takiej kwestii. Należy kontynuować, zakreślać perspektywę badawczą, badawczo dopytując dalej: czyżby wraz z przełożeniem i oddaniem sensu wyrażenia *theos* przez bóg, a w dalszej kolejności: absolut, zatracone zostało wychwytywanie przyczynowości w tym, co późniejsi w stosunku do autora *Iliady* (z *theos* w funkcji predykatywnej, wychwyconej przez Wilamowitza) Jończycy rozpoznali i określili słowem *physis*? Czyżby Platowska wizja (doskonałej realności) Idei wraz ze światem *cieni* jako jej odblaskiem konstruowana była przez umieszczenie *theos* poza świat *cieni* lub też powodowała jakby wysunięcie *theos* w sensie przyczynowości poza ów świat *cieni* – do *świata* Idei?

Niestety, nie posiadamy wszystkich elementów układanki, aby uzyskać wgląd w intuicję Hellenów. Ale należy zauważyć wszystkie zarysowujące się perspektywy związane z odkryciem, że słowo *theos*, opisujące boga („absolut”) Platona, występuje w funkcji predyktywnej. Tak więc jednocześnie od razu zauważymy, że pojawiają się ważne pytania badawcze. Pośród nich interesujący wydaje się jawić i pozostawać problem dotyczący okoliczności wykształcenia się używanego przez Platona tak istotnego dla niego wyrażenia *theoria* – zwłaszcza w kontekście uwagi von Wilamowitza, powyżej przywołanej. Współcześnie bowiem, jako badacze przyzwyczajeni do używania określenia „teoretyczność” (w sensie czegoś, co – na przykład – nie dotyczy человеческого spełniania się w *glorii* życia), zdajemy się nie zwracać większej uwagi na dość łatwo dającą się uchwycić daleko posuniętą zbieżność pomiędzy *theos* a *theoria*.

A tymczasem wraz z niezwykle cenną uwagą von Wilamowitza pojawia się wyjątkowy zwrot w nauce – nauce uprawianej współcześnie, skutkujący nie tylko sporymi „przesunięciami” w rozumieniu terminów: *theos*, *theoria* i „teore-

tyczność”. Skutkuje on przede wszystkim nowym uorganizowaniem w podstawie koncepcji antropologii filozoficznej i także antropologii teologicznej. Należy bowiem postawić odważnie kwestię – kwestię nowo uzyskaną spostrzeżeniem von Wilamowitza: czyżby *theoria* oznaczała pierwotnie sprawność wychwytywania przyczynowości: tego *theos* zawartego w *physis* – aż po ostateczne przyczyny naocznościowo postrzeganego i równolegle psychofizycznie doświadczanego uczestnictwa w *physis*?

Powyższa kwestia może pozostać na tym zamknięta. Ale wiemy, że nauka to nieustanne bezinteresowne poszukiwanie prawdy dotyczącej *physis* rzeczywistości. I że jako badacze pozostajemy w nieustannym myśleniu, w tej nieustannie żywej refleksji – spojrzeniu z perspektywy wyższego poziomu, ponownego oglądu.

Dołączmy do tego następującą wiedzę badawczą – inne summarium badawcze z dziejów myśli teologicznej. Wiemy, że przyczyny schyłku medievalnej Christianitas (w uproszczeniu) przesłoniły – pośród wielu unikalnych osiągnięć – także dostrzeżenie doniosłości koncepcji teologii św. Tomasza z Akwinu. Dopiero współcześnie – w dojrzałym stosowaniu w badaniach nad dziejami przeszłości nowo wykształconej w końcu XIX stulecia metody historyczno-krytycznej – w miarę w pełni zdaliśmy sobie sprawę z renesansu cywilizacyjnego XIII stulecia, a w nim z bezpowrotnie utraconych możliwości całkiem odmiennej perspektywy rozwoju niż ta, która zdominowała nowożytność europejską.

Zauważmy, że już podnieśliśmy niemałe wątpliwości co do podstaw nowożytnej koncepcji Kartezjusza; nie da się również niczym przesłonić zwątpienia czy uzasadnionej krytyki co do koncepcji *sola fides* Marcina Lutra i koncepcji rozumienia natury przez Jean-Jacques’a Rousseau.

Odnowa filozoficzno-teologiczna (w uproszczeniu) z około połowy XX stulecia uprzytomniła teologom niezwykłość przełomu, jakim w dość jednolitym nurcie zachodnioeuropejskiej myśli filozoficznej było i zarazem mogłoby stanowić w pełni ówczesnie wykorzystane intelektualne przedsięwzięcie Akwinaty. Nawiązując do Arystotelesa, Akwinata zdołał wykształcić podstawy realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu. Powodowało ono i zarazem umożliwiło rozpoznanie, że przedmiotem metafizyki (w koncepcji Akwinaty) jest byt jako rzeczywistość i konkretnie istniejący. Tego najbardziej istotnego *novum* filozofii Tomaszowej, włączającego istnienie w badania metafizyczne, traktującego je jako ostateczny akt istoty (*actus essentiae*) i ujmującego Boga jako samoistne istnienie (*ipsum esse subsistens*) nie zrozumieli uczniowie i słuchacze św. Tomasza, a może i on sam nie zdawał wystarczająco sobie sprawy z ogromu perspektyw koncepcji, jaka stała się jego udziałem²⁹.

Obecnie, w sytuacji duchowej postmoderności, trudno jest powiedzieć, w jakim miejscu byśmy byli – jeśli chodzi o naukę i stan duchowo-kulturowy społeczeństw – gdyby nie to coś, co nie pozwoliło wszystkim dostrzec w porę i zro-

²⁹ Por. S. Swieżawski, *O niektórych przyczynach niepowodzeń tomizmu*, [w:] tegoż, *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960, s. 198–199.

zumieć wagę odkrycia³⁰. Nie ulega wątpliwości, że należy sięgać do Akwinaty, kiedy pragniemy znaleźć twórczy badawczo impuls. Na przykład – Akwinata opowiada się zawsze po stronie prostoty i popiera zwyczajnego człowieka w przyjmowaniu zwykłych truizmów. Znajdujemy w jego opus pewien fragment, w którym wyjaśnia, jak umysł jest pewien istnienia przedmiotu zewnętrznego, a nie jedynie wrażenia tego przedmiotu, a jednak oczywiście odbiera go za pośrednictwem pojęcia, a nie jedynie za pośrednictwem wrażenia³¹.

Okazuje się, że najważniejszym momentem tego dowodzenia jest stwierdzenie, że umysł jest pewien istnienia przedmiotu zewnętrznego. W tejże konkretnej sytuacji poznawczej najzupełniej wystarcza, że konkluzja Akwinaty jest konkluzją zdrowego rozsądku. Wiemy, że późniejsi nowożytni filozofowie potrafili zaciemniać sytuacje poznawcze – tak samo, jak swe dowodzenia, albo też doprowadzali do badawczego wyniku, którego rezultatem czy konsekwencją był chaos.

Jak bardzo powyższe filologiczne odkrycie von Wilamowitza okazuje się doniosłe, może świadczyć przywołana już powyżej intuicja św. Tomasza z Akwinu, dotycząca wykształcenia podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu, która konsekwentnie powodowała rozpoznanie, że przedmiotem metafizyki (w koncepcji Akwinaty) jest byt jako rzeczywiście i konkretnie istniejący. Czy nie dostrzegamy już teraz – czyli bez badawczego zgłębienia kwestii – olbrzymiej i dogłębnej zbieżności pomiędzy intuicją Akwinaty w sprawie podstaw realistycznej metafizyki na bazie pojęcia bytu i – wydawać by się mogło przypadkowym, ale niezwykle cennym, spostrzeżeniem von Wilamowitza?

Jest oczywiste, że na tym „odkrycie” się nie kończy. I chociaż osiągnięcie tego etapu bezsprzecznie stanowi już przełomowy zwrot koncepcyjny dla antropologii teologicznej i antropologii filozoficznej, to jednak należy poddać badawczej analizie wszystkie trzy terminy, wykazujące ten sam rdzeń: *theos*, *theoria* i *theiôtaton*, jako sprawności człowieczego podmiotu. Nadto należy podążyć badawczo naprzód i przebadać zastosowanie i użycie przez starożytnych Hellenów greckiej „idei” życia intelektu: *nous*³².

³⁰ W konsekwencji niedostrzeżenia rzeczzonego *novum* filozoficznego, z jednej strony, niemal dwa stulecia później ideologicznego potraktowania teologicznego dzieła Akwinaty jako doktryny spinającej późnośredniowieczną Christianitas, m.in. przed zagrożeniami z zewnątrz (imperium osmańskie, tureckie), zapoznając, że twórczość św. Tomasza z Akwinu, jako konkretny fakt historyczny, wyrosła ze scholastyki i pozostaje, jako dzieło XIII stulecia, tworem scholastycznym, z drugiej zaś strony także niewłaściwego sprzęgnięcia metafizyki tomistycznej z arystotelizmem, które ujemnie odbiło się nie tylko na samej metafizyce, ale i na scalonej z nią teologii aż po współczesność, a przynajmniej po odnowę teologiczną z pierwszej połowy XX stulecia, która „naukowo” funkcjonowała w postaci metafizyki Boskiego Absolutu, usurpując sobie miano nauki – w sensie medievalnej koncepcji i koncepcji nauki Akwinaty.

³¹ G.K. Chesterton, *Święty Tomasz z Akwinu*, tłum. A. Chojecki, Warszawa 1995, s. 134–135.

³² Zauważmy, dwie kwestie mogą okazać się badawczo cenne. Jedną z nich stanowi: czy można ukierunkowywać religijnie *nous*? Dopełnia się badawczym pytaniem: co w istocie ma oznaczać owo ukierunkowanie religijne? Drugą kwestię wyznacza zapytanie: czy takowy sens i zarazem znaczenie semantyczne nie jest raczej wymuszonym „interpretowaniem” przez człowieczy

W sumie dostrzeżemy, że nowe badawcze spojrzenie na *theos* i *nous* nie stanowi dwóch osobnych, dystansujących się zagadnień. Wprost przeciwnie – rozpoznamy, że są sobie interaktywne i jako takie, a więc jako dotyczące tego samego człowieczego *jestestwa*, i to podmiotowego, muszą zostać badawczo potraktowane. W ich kontekście interesujące byłoby rozstrzygnąć – na przykład – nowo pojawiającą się kwestię: w jakim sensie może być interpretowane *theos* i *nous* jako umiejętność wychwytywania ostatecznych przyczyn, w jakim zaś jako rozpoznawanie *jestestwa* (*resp.* bycia i bytu)? Lecz powyższe stawia badaczy-myślicieli przed kolejnym – dość istotnym – badawczym pytaniem: czy zasadnie Eric Voegelin rozpoznaje *nous* jako *theiôton*, będący obszarem w duszy, w którym poznający (kontemplatywnie, jak i racjonalnie) człowieczy podmiot „transcenduje poza swoje zwykłe człowieczeństwa ku boskiej podstawie”³³? Czy nie należałoby pozostać jedynie na rozpoznaniu kontemplatywnej zdolności wychwytywania przyczyn rzeczywistości *physis* – aż po jej ostateczną przyczynę?

4. Konkluzja

Dostrzegamy zatem, jak badawcza myśl jest w stanie podążać coraz głębiej i głębiej – od jednego ważnego rozpoznania do kolejnego, o wiele bardziej istot-

podmiot czegoś, co jako arystotelesowskie *nous* jest czymś więcej niż intelektem? Jest bowiem zrozumiałe, iż możliwość bezinteresownego oglądu ostatecznych przyczyn rzeczywistości *physis* może być skutecznie obniżona (we władzach i sprawnościach intelektualnych, duchowych, moralnych, itd.) przez przyjęcie założenia określonej koncepcji intelektualnej czy wręcz ideologicznej. Owa intelektualna konstrukcja – nie dość adekwatnie opisująca świat – *physis* rzeczywistości, bądź nazbyt częściowo – może bowiem efektywnie zablokować nowe horyzonty poznawcze i wartościujące – w sensie wyrażonym już powyżej, a dotyczącym człowieczego intelektu, że ma dyspozycje czysto poznawcze i czysto faktyczne wraz z dyspozycjami wartościującymi. Zauważmy, że zastosowanie z całą bezmyślnością w edukacji i wychowaniu nowych pokoleń jakiejś bliżej nieokreślonej konstrukcji opisu rzeczywistości – zawierającej chociażby rozłączenie tychże dyspozycji czysto faktycznych i czysto poznawczych od dyspozycji wartościujących – z pewnością skutecznie zaburzenia harmonii w wielowymiarowym osobowym rozwoju człowieka, począwszy od jego najwcześniejszej młodości, od niemowlęstwa. Wówczas – nawet, jeśli zajdzie „postrzeżenie” *physis* jako platońskiego świata *cieni* i nastąpi konsekwentna próba kreacji tegoż przemijającego (w sensie Platona) świata – czy nie zostanie skutecznie unicestwiony dostęp ku *światłu* Idei? Niewątpliwie zatem błąd konstrukcji opisu rzeczywistości i człowieka w jego *oikoumene*, osadzonej w *physis* rzeczywistości, będzie powodować jakby niedowład czy zatykanie człowieczych dyspozycji, które nie zostały harmonijnie rozwinięte w naturalnym osobie ludzkiej rozwoju. Z kolei ewentualny niedowład w dyspozycjach przekładać się będzie na płaszczyznę społeczną – tak bardzo istotną dla pełnego rozwoju osobowościowego człowieczej jednostki, podmiotu ludzkiego. Dość łatwo przychodzi nam sobie wyobrazić brak wykształconego zmysłu moralnego czy estetycznego bądź harmonijnie rozwiniętego poczucia męstwa bycia, poczucia godności i wartości własnego *jestestwa*. Ale bezsprzecznie jest dramatem funkcjonowanie w takimże społeczeństwie ze świadomością spełniania się w *jestestwie* w *glorii* życia.

³³ E. Voegelin, *Arystoteles* [Aristotle, University of Missouri Press, Columbia 2000], tłum. M.J. Czarnecki, Warszawa 2011, s. 73–74.

nego. Droga jej rozwoju czy osiąganie przełomów badawczych wcale nie są wyznaczone najkrótszą linią, jaka łączy dwa różne punkty. Jest spiralnym podążaniem wszerz i w głąb. Jest konfrontowaniem i symbiozą wyników badawczych tworzących nowe przestrzenie rozumienia bądź oglądu obranego wycinka *physis* rzeczywistości.

Stwierdziliśmy, że nauka rozwija się poprzez nowe odkrycia badawcze, pojawiające się w nowo ustanawianych badawczych przestrzeniach. I na przykładzie konstatacji, że niekiedy innowacyjne produkty bankowe okazują się wielce destrukcyjne dla gospodarek świata globalnego, a także państw i narodów, należy konsekwentnie postawić kwestię: czy innowacyjność może także osiągać negatywną konotację – co do „produktu” badawczego. Ale czy o taką innowacyjność w nauce chodzi? Czy jako badacze takiej innowacyjności poszukujemy, czy też jednoznacznie taką innowacyjność wykluczamy? A ponieważ pozostajemy w dyscyplinach nauki rozdwojeni na nauki praktyczne i teoretyczne, należałoby pragmatycznie postawić kwestię ewentualnej konieczności osobnej debaty nad innowacyjnością typu praktycznego i typu teoretycznego.

Jeśli postawimy pytanie: czy nauka może być nauką nowoczesną, od razu zmuszeni jesteśmy odpowiedzieć, że nauka nie zna nowoczesnych kategorii samej siebie. Podobnie z innym zapytaniem: czy nauka wyczerpuje się w kategorii nowoczesności. Przypomnijmy sobie pytanie filozoficzne dotyczące granicy pomiędzy życiem a brakiem życia i między poznaniem a brakiem poznania. Te najbardziej istotne pytania pozostają niezmiennie, chociaż my, ludzie przychodzimy i pojawiajemy się w następstwie pokoleń. Zatem, gdzie twórczo poszukiwać tego, co może okazywać się innowacyjnością w nauce – na miarę osiągnięć polskich inżynierów, wynalazców i badaczy nauk mechanicznych, stosowanych, praktycznych czy doświadczalnych?

Z pewnością nie możemy się ograniczać do dyscyplin, w których specjalizujemy się. Zawsze myśl polska osadzała się na znajomości różnych poglądów filozoficznych, które naznaczyły sobą dzieje, a które zakreślają rozmaite przestrzenie badawcze. Bezsprzecznie należałoby do tego powrócić nie na sposób fikcyjny, ale w autentyczny i rzetelny, twórczy sposób, aby postępować stopniami nowych badawczych odkryć, albowiem nam jako badaczom dyscyplin organizujących się w strukturze Uniwersytetu łatwiej jest dokonywać tego rodzaju odkryć.

Zakończymy taką oto uwagę. Współczesna terminologia filozoficzna nie jest zawsze identyczna z potoczną angielszczyzną, a średniowieczna terminologia filozoficzna nie jest wcale identyczna nawet ze współczesną terminologią filozoficzną. Chociażby w tym odnaleźć możemy ogrom badawczej analizy na pokolenia – niezmierne przestrzenie badawcze.

Bibliografia

- Arystoteles, *Metafizyka*.
Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972.
Guthrie W.K.C., *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, tłum. A. Pawelec, Kraków 1996.
Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Poznań 1935.
Kotarbiński T., *Myśli o ludziach i ludzkich sprawach*, red. J. Kotarbińska, Wrocław 1986.
Krasnodębski Z., *Upadek idei postępu*, Kraków – Nowy Sącz 1994.
Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona. Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1995.
Kruszyński J., *Talmud. Co zawiera i czego naucza*, Krzeszowice 2013.
Swieżawski S., *Rozum i tajemnica*, Kraków 1960.
Tatarkiewicz W., *Pisma zebrane. Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne*, t. 1, Warszawa 1971.
Woleński J., *Szkoła lwowsko-warszawska*, Warszawa 1985.
Voegelin E., *Arystoteles [Aristotle]*, University of Missouri Press, Columbia 2000], tłum. M.J. Czarnecki, Warszawa 2011.

Summaria of research results from different science disciplines as the inspiration for a new examination of the current state of research and for the knowledge itself, as well as for the design of innovative interdisciplinary research view

Summary

The author makes an attempt to demonstrate how summaria of research results from different disciplines can provide inspiration for a new examination of *Physis* of reality, on the ground of the current state of research in a specific discipline. He also considers the issue how the research results of different disciplines contribute to the design of innovative interdisciplinary research view that opens new perspectives for further science development.

Keywords: research innovation, research discovery, new research area.