

Maciej KOCIUBA

Poznanie jako walor teleonomiczny

Cognition as Teleonomic Value

WIEDZA JAKO WARTOŚĆ AUTOTELICZNA I INSTRUMENTALNA

Kultura europejska posiada wielką tradycję bezinteresownego dążenia do prawdy, dążenia do poznania, które by wolne było od bezpośredniego nacisku użyteczności. Postawa taka rodziła się najczęściej jako reakcja wobec instrumentalnego tylko traktowania wiedzy, wyrastała z obawy przed poświęceniem waloru prawdy na ołtarzu doraźnej przydatności praktycznej. Bezinteresowność samych dociekań wiązała się zwykle w ludzkiej świadomości z potrzebą równie bezinteresownego dzielenia się posiadaną wiedzą. Modelowego przykładu takiej kontrowersji dostarcza, posiadająca już znamiona archetypu, polemika Sokratesa z sofistami.

Z drugiej strony w naszym kręgu kulturowym bardzo wcześnie dostrzeżono, że nawet fragmentaryczna, cząstkowa wiedza o świecie daje ogromne możliwości osiągnięcia wartości innych niż poznawcze. Anegdotyczny, ale i znaczący w swoim symbolizmie jest przykład Talesa wydrwiwanego przez współczesnych z powodu jego ubóstwa: „Jeżeli jesteś tak mądry, to dlaczego jesteś tak biedny?” Takie szydercze wołanie i w naszych czasach odbija się dramatycznym echem. Ojciec filozofii miał mu sprostać wykorzystując swą wiedzę meteorologiczną. Przewidując odpowiednio wcześniej wspaniałą urodzaj oliwek, wydzierżawił wszystkie znajdujące się w Milecie tłocznie oliwy, dzięki czemu cenę za swe usługi mógł dyktować sam. Jest to chyba jeden z pierwszych przykładów skutecznego zastosowania monopolu. Nieważne jest oczywiście, czy zdarzyło się to Talesowi oraz czy w ogóle się wydarzyło. Istotna jest wcześnie dokonana w zbiorowej świadomości konstatacja związku, jaki może zachodzić po-

między wiedzą a bogactwem, wiedzą a możliwością panowania nad przyrodą czy też innymi ludźmi. W ten sposób dokonywało się ważne dla rozwoju kultury uświadomienie, że wiedza może funkcjonować jako wartość dla siebie, dziś powiemy wartość autoteliczna, oraz że może być narzędziem realizacji innych wartości. Gdyby ów instrumentalizm rozumieć możliwie szeroko, to można by zinterpretować wiedzę również jako wartość moralną. Intelktualizm etyczny Sokratesa byłby tu dobrym przykładem poszukiwania wiedzy mającej wartość ze względu na osiągnięte przy jej pomocy wartości ponadpoznawcze — wartości moralne. Tak więc poznanie pojmowane użytecznie z jednej strony służyłoby realizacji wartości umacniających istnienie podmiotu, pozwalających mu sprawnie funkcjonować w otoczeniu przyrodniczym i społecznym, a z drugiej strony mogłoby prowadzić do osiągnięcia wartości moralnych.¹ Musimy jednak podkreślić, że użyliśmy tu pojęcia poznania i wiedzy w bardzo szerokim znaczeniu. Chodzi bowiem zarówno o wiedzę dotyczącą świata zewnętrznego, jak i subiektywnej rzeczywistości psychologicznej człowieka, o swego rodzaju samowiedzę.

Starożytność długo oddzielała wiedzę teoretyczną od technicznej. Zdobywanie pierwszej inspirowane było motywami czysto poznawczymi i jako takie wyżej cenione. Nowożytna nauka rozwijająca się od XVI wieku znacznie zmieniła te proporcje na korzyść wiedzy mającej zastosowania techniczne. Wraz z tym utrwalała została tendencja do wbudowywania poznania, a naukowego szczególnie, w system wartości, w którym samo poznanie przestawało już być wartością naczelną.

WIEDZA JAKO WARTOŚĆ TELEONOMICZNA

Różne są wartości, którym może służyć wiedza rozumiana jako pewien zasób wiadomości, zbiór informacji oraz poznanie pojmowane jako proces i wysiłek zmierzający do zdobycia skarbu wiedzy. Wielu jest jednak takich, którzy ową różnorodność wartości sprowadzają ostatecznie do tego, co nazywamy przystosowawczą, adaptacyjną, samozachowawczą czy wreszcie teleonomiczną funkcją wiedzy. Ostatnie określenie jednoznacznie już wskazuje na biologów, którzy od momentu powstania teorii ewolucji usiłują budować zwarty system poglądów dotyczących genezy ludzkiego poznania, istoty jego funkcjonowania u w pełni rozwiniętego już podmiotu oraz sensu podejmowania aktywności poznawczej. W ten sposób powstała cała formacja myślowa redukująca poznanie w obrębie hierarchii

¹ Por. Z. Cackowski: *Wiedza jako wartość poznawcza i pozapoznawcza*, [w:] *Poznanie Umysł Kultura*, praca zbior. pod red. Z. Cackowskiego, Lublin 1982, s. 58—70.

wartości, w której najważniejsze są takie walory, jak przetrwanie osobnika, gatunku czy puli genów. „Zabezpieczenie rozwoju własnego gatunku, zwiększenie szans jego przeżycia — to są funkcje przystosowania. Nie będzie zapewne rzeczą nierozsądną przypuścić, że nauka — rozważana zwłaszcza w swym aspekcie funkcjonalnym — stanowi jedynie [podkr. moje — M. K.] pewnego rodzaju społeczną projekcję i sublimację pierwotnych zdolności biologicznych, przede wszystkim tych, które wiążą się ze zdolnością do penetracji, rozpoznawania i eksploatacji środowiska”.² Oto jeden z przykładów takiego sposobu myślenia o poznaniu, a przecież jest ich więcej i mimo że tworzą pewną względnie jednolitą orientację, to przecież są zróżnicowane. Naszą uwagę chcemy zwrócić właśnie w kierunku niektórych koncepcji wmontowujących poznanie w kompleks walorów natury czysto biologicznej. Chcemy zaobserwować, jak się to dokonuje i ewentualnie spróbować uchwycić, czy w tej perspektywie teoretycznej możliwe jest przejście od interpretacji poznania jako wartości instrumentalnej, do rozumienia go jako wartości autotelicznej.

Pojęciem, od którego należy wyjść, jest tak ważne dla współczesnej biologii pojęcie teleonomii, a w zasadzie wartości teleonomicznej. Można je rozumieć jako „(...) przystosowawczy, utylitarny aspekt organizacji ustrojów żywych, dzięki któremu poszczególne struktury i funkcje mogą być rozpatrywane jako przynoszące odpowiednie korzyści (...)”.³ Otóż z punktu widzenia współczesnej ewolucjonistycznej biologii taką naczelną korzyścią (czy wartością) jest zachowanie i rozwój gatunku, jego przeżycie i ekspansja. Tak więc wszystkie „struktury i funkcje” służące realizacji tej fundamentalnej wartości mają charakter i określoną, wymierną wartość teleonomiczną. J. Monod⁴ i F. Jacob⁵ wiążą teleonomię z pojęciem „programu”. Poszczególne adaptacje funkcjonalne organizmów, zachodzące w procesie ewolucji, można opisać jako realizację szczegółowych programów. Wytwory kultury materialnej człowieka też można rozumieć jako realizację pewnego programu. W takim ujęciu ewolucyjne wykształcenie się oczu u kręgowców i wytworzenie przez ludzi aparatu fotograficznego, realizują podobny program, którego treścią jest przechwytywanie obrazów. Jednak te szczegółowe i cząstkowe programy są podporządkowane jednemu tylko, za to pierwotnemu, programowi samozachowania, programowi swoistej równowagi, której utrzymanie pozwala istnieć osobnikowi, gatunkowi, biocenozie, biosferze.⁶ Tu jednak zawsze trzeba pamiętać, że ta swoista homeostaza, w jakiej bytują systemy organiczne, nie-

² A. Urbanek: *Rewolucja naukowa w biologii*, Warszawa 1973, s. 15—16.

³ *Ibid.*, s. 236.

⁴ J. Monod: *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris 1970.

⁵ F. Jacob: *Historia i dziedziczność*, Warszawa 1973.

wiele ma wspólnego z tzw. „inercją trwania”, którą da się zaobserwować w przyrodzie nieożywionej. Po prostu dlatego, że życie jako całościowy proces ma swój wyraźny kierunek, ma swoją historię, w której da się prześledzić wzrost stopnia organizacji systemów biologicznych na tyle duży, że nasza intuicja ewolucji zaczyna kłócić się z intuicją drugiej zasady termodynamiki (choć to sprzeczność pozorna). Trafnie zdaje się rzecz ujmować K. Lorenz, gdy pisze, że „(...) życie uprawia n a d e r a k t y w n e p r z e d s i ę w z i ę c i e [podkr. moje — M. K.], które zmierza do uzyskiwania równocześnie kapitału energetycznego i skarbu wiedzy (...)”.⁷ Dla nas najważniejszy jest jednak zakres, w jakim pojęcie wartości teleonomicznej funkcjonuje i zasięg jego mocy wyjaśniającej oraz wzajemna relacja tych obu obszarów. Innymi słowy, czy jego zdolność wyjaśniania dorównuje szerokości zakresu, w jakim się go używa.

Współczesna biologia stosuje pojęcie wartości teleonomicznej bardzo szeroko. Przede wszystkim dużą wartość teleonomiczną posiadają te struktury, funkcje, własności, określone zespoły aktywności, które bezpośrednio uczestniczą w reprodukcji. Podstawowym celem jest utrzymanie gatunku we względnie niezmienionej postaci. (J. Monod tę własność żywych organizmów nazywa inwariancją reprodukcyjną). Trwanie osobnicze, indywidualne schodzi na plan dalszy, ma znaczenie o tyle, o ile służy prokreacji. Z drugiej strony kładzie się szczególny nacisk na tezę, iż wartość teleonomiczną posiadają także te cechy, struktury czy elementy behawioru organizmu, które jedynie w sposób upośredniony wieloma ogniwami mogą przyczynić się do utrwalenia całego gatunku. Ten sposób myślenia zostaje oczywiście przeniesiony i na człowieka z tą tylko różnicą, że sfera wartości uważanych za teleonomiczne rozrasta się niepomierne, obejmując np. poematy miłosne o ile tylko są skutecznym środkiem realizacji naczelnej wartości z punktu widzenia teorii ewolucji. I samo przez się jest jasne, że w świecie zwierząt i u człowieka wszystkie formy poznawania rzeczywistości oraz wszystkie formy obiektywizowania poznania, obojętne czy będzie to wrodzony program zachowania, czy teoria naukowa, stanowią ewidentną wartość teleonomiczną. Jako takie nie mają więc na ogół wielkich szans na autonomizację, na wyzwolenie się spod dyktatu wszechpotężnego doboru naturalnego.

Z naszego punktu widzenia najciekawsze jest, że ów sposób myślenia rozpowszechnił się i głęboko zakorzenił wśród biologów niezależnie od wewnętrznego zróżnicowania a nawet sprzeczności, w jakie uwikłane są poszczególne subdyscypliny biologii. Znajdziemy to nastawienie w biologii molekularnej (J. Monod), w socjobiologii (E. Wilson) i w teorii biologicznej i metodologicznej z początku naszego wieku (T. Garbowski).

⁶ Monod: *op. cit.*, s. 26—28.

⁷ K. Lorenz: *Odwrotna strona zwierciadła*, Warszawa 1977, s. 72.

TELEONOMICZNOŚĆ WIEDZY — UJĘCIE T. GARBOWSKIEGO

Przedstawmy teraz wybrane myśli z koncepcji biologicznej polskiego uczonego z przełomu i początków naszego wieku, Tadeusza Garbowskiego. Myśl tego filozofa i biologa, pioniera zoopsychologii w Polsce, posiada w interesującej nas materii pewne klasyczne rysy, niespodziewanie zgodne z konkluzjami współczesnych etologów, socjobiologów czy biologów molekularnych.

„Każdy organizm jest prostym odbiciem wymogów bytu. Także i w świadomości naszej znajdują się pomieszczone te tylko wrażenia, względnie wyobrażenia, których świadomość jest nam do utrzymania egzystencji faktycznie potrzebną. (...) Popęd człowieka do poznawania prawdy, do wiedzy, jest tedy i d e n t y c z n y [podkr. moje — M. K.] z popędem do życia, z popędem s a m o z a c h o w a w c z y m”.⁸ W ten sposób dochodzi tu do utożsamienia fundamentalnej wartości epistemologicznej — prawdy, z wartością, którą dziś nazwalibyśmy teleonomiczną. Według T. Garbowskiego fałszywe mniemanie biorące swój początek z platońskiego Teajteta, że źródłem filozofii była ciekawość i podziw, nie znajduje swego potwierdzenia w wiedzy przyrodniczej. Organ, dzięki któremu możliwe jest to najbardziej abstrakcyjne myślenie, powstał bowiem w analogiczny sposób, jak kły i szpony drapieżników, jak zdolność do szybkiego biegu gatunków nie posiadających takiego uzbrojenia. Słowem mózg jest jedną z wielu wyłowionych przez dobór naturalny adaptacji funkcjonalnych. W ten sposób wszystkie rodzaje adaptacji organizmów układają się w procesie ewolucji w ciągły szereg. Pojawienie się gatunku charakteryzującego się świadomością jest tylko „dalszym ciągiem” prostszych przystosowań. Co więcej, przedmiotem owego „wynalazku” ewolucji może być jedynie to, co ma jakieś znaczenie dla przeżycia. Poznanie rozwijać się więc może tylko w takim stopniu, w jakim ma znaczenie broni w walce o byt. Sądzi T. Garbowski, że przyrodą rządzi uniwersalna zasada ekonomii: to, co nie jest konieczne dla przystosowania się do środowiska, to w ogóle nie pojawia się jako cecha gatunku czy organizmu. (Dotyczy to także treści poznania). Wszystkie własności organizmów są więc ściśle skorelowane z wymogami, jakie stawia środowisko. Jeżeli nie znamy do dziś przeznaczenia pewnych narządów czy ich funkcji, jeżeli nie potrafimy ich zinterpretować jako odpowiedzi na wyzwania środowiska, świadczy to tylko o naszej ignorancji. Nie jest najważniejsze, że nie znamy biologicznego i przystosowawczego znaczenia spekulacji metafizycznych, które wytworzył pewien gatunek organizmów. Sam fakt, że zaistniały jest już wystarczającym dowodem ich głębokiego, choć jeszcze nie poznanego ewolucyjnego sensu. Jeżeli zaistniały, to z jakichś nie od-

⁸ T. Garbowski: *Życie i wiedza*, Kraków 1903, s. 23, 25.

krytych jeszcze powodów były konieczne dla przetrwania tych organizmów.

Współcześnie biologowie (S. J. Gould, R. C. Lewontin⁹) taką postawę nazywają przejawem paradygmatu Panglossa. Wolterowski bohater Pangloss był przekonany, że żyje w najlepszym z możliwych światów oraz że wszystkie bez wyjątku elementy tego świata są konieczne na mocy fatalistycznej logiki, zwyciężającej nawet zdrowy rozsądek. Potrafił on np. wykazać absurdalność wysiłków zmierzających do ratowania tonącego za burtą człowieka dowodząc, iż Zatokę Lizbońską stworzono jedynie w tym celu, aby ten ostatni w niej utonął.¹⁰ Jeżeli ktoś uważa, że dobór naturalny konstytuuje wszystkie aspekty rzeczywistości biosfery w jedyny możliwy i konieczny sposób, zdaje się ulegać analogicznym złudzeniom. Skonstatujmy, że ów paradygmat został pomyślany jako ośmieszająca krytyka przekonań socjobiologów.

Powróćmy jednak do sposobu pojmowania przez T. Garbowskiego kardynalnej wartości epistemologicznej. W jednym z wykładów powiada, że prawda jest „środkiem [podkr. moje — M. K.] obrony i walki, który wkłada w ręce człowieka genetycznie rozwiniętą zdolność orientacyjnego poznania”.¹¹ Prawdziwa wiedza ma umożliwiać taką reakcję, która przyczyni się do utrwalenia egzystencji gatunku. Mamy tu do czynienia z *expressis verbis* wyrażonym przekonaniem, że wartościowe poznawanie rzeczywistości jest instrumentem, narzędziem służącym realizacji celów pozapoznawczych. Tym samym zdolność zdobywania informacji o świecie, zdolność jej przetwarzania i — u człowieka — utrwalania czy obiektywizowania w postaci języka, jawi się jako włączona w hierarchię walorów o charakterze teleonomicznym. „Walka o byt, immanentna właściwość organicznego życia, jest u człowieka walką o prawdę.” Dalej w stylu cokolwiek młodopolskim pisze: „Praca ducha to dla niego jedyna droga obowiązku i zwycięstwa. Ludzkość walczy o byt, gdy młotem myśli przebija przestwór ciemności, torując sobie drogę do światła, do życia; bo życie a światło to jedno”.¹² Narzuca się tu przy okazji pewne podobieństwo do koncepcji teoriopoznawczych K. Lorenza, który także organicznie łączy a nawet utożsamia proces ewolucji z procesem poznania. Możliwe jest to oczywiście przy odpowiednio szerokim rozumieniu samego poznania. T. Garbowski, jeżeli nawet tych pojęć tak dokładnie jak Lorenz nie definiuje, to jednak ciągle daje wyraz przekonaniu, że rozwój w procesie filogenezy percepcji, a potem pojawienie się apercepcji,

⁹ S. J. Gould, R. C. Lewontin: *The spandrels of San Marco and the Panglossian paradigm: a critique of the adaptationist programme*, "Proceedings of the Royal Society of London" 1979, seria B, nr 205.

¹⁰ Por. Wolter: *Powiastrki filozoficzne*, Warszawa 1985, s. 97—102.

¹¹ T. Garbowski: *Poznanie jako czynnik biologiczny*, Kraków 1910, s. 20.

¹² *Ibid.*, s. 40.

czyli — jak to rozumie Garbowski — rozwój zdolności reagowania na bodźce, a potem wytworzenie zdolności reagowania uświadomionego, jest najistotniejszą treścią ewolucyjnego rozwoju biosfery. Śledząc rozwój i doskonalenie reaktywności organizmów i wszystkich systemów anatomicznych, pozwalających ową reaktywność doskonalić i ukierunkowywać, można dotrzeć do istoty procesu ewolucyjnego. Uważa Garbowski, że kamień reagujący powiększeniem objętości na promienie słoneczne nie różni się znowu tak bardzo od roślin i zwierząt, których reakcje na światło słoneczne są o wiele bardziej skomplikowane, ale generalnie różnią się tylko stopniem. W ten sposób mamy do czynienia z ciągłymi przejściami, nawet gdy wychodzimy poza świat organiczny w stronę nieożywionego. Apercpcja jest tylko udoskonaloną i wysublimowaną percepcją. I znowu, czyż nie jest uderzające podobieństwo tych pozornie anachronicznych tez do poglądów J. Monoda, który zapewnia nas, że prawa rządzące na wszystkich poziomach organizacji materii ożywionej są zasadniczo takie same. Co więcej, może do wyjaśnienia życia wystarczą tylko te prawidłowości, które obserwujemy w czasie formowania się kryształów, a więc wyłącznie prawa fizyki i chemii.

T. Garbowski, włączając poznanie w zespół wartości czysto teleonomicznych nie tworzy żadnej rewelacji, ale jego biologistyczny styl myślenia nie obejmował jedynie epistemologii. W oparciu o swe naturalistyczne założenia Garbowski usiłował zrozumieć i zinterpretować inne zjawiska z dziedziny szeroko rozumianej kultury duchowej. Jest między innymi autorem książki o św. Franciszku z Asyżu, w której dokonuje próby przyrodniczej interpretacji tej postaci a także chce wytłumaczyć, na czym polega ewolucyjna wartość oddziaływania umysłowości franciszkańskiej w kulturze europejskiej.

Gdy popatrzy się na świat organiczny pod kątem skuteczności praktycznego działania, to według Garbowskiego, zwierzęta często przewyższają człowieka dzięki temu, że posiadają instynktowną zdolność do natychmiastowego reagowania na zmieniające się otoczenie. U człowieka natomiast pierwotne instynkty zostały w części stłumione, w części zastąpione wtórnymi pierwiastkami indywidualnego doświadczenia. Ponadto dominująca w kulturze europejskiej ostatnich wieków metoda analityczna doprowadziła do powstania systemu wiedzy, który zdaje się być tylko zbiorem ułamkowych prawd względnych. Tak zakradł się do umysłów relatywizm, który paraliżuje zdolność do czynu. Tymczasem „celem, w a r t o ś c i ą [podkr. moje — M. K.] przyrodniczą całego poznawczego procesu jest dogmatyczna zasada, służąca kazuistyce życia za wskaźnik praktyczny”.¹³ To, czego czasy współczesne mają zazdrościć czasom minio-

¹³ T. Garbowski: *Św. Franciszek z Assyżu w świetle filozofii przyrodniczej*, Kraków 1910, s. 12.

nym wyraża się w prostocie i jednolitości poglądu na świat, który pociągał jednoznaczne imperatywy w sferze działania. Owe dogmatyczne imperatywy (im ich mniej, tym dla skuteczności działania lepiej) miały pełnić rolę instynktów pozwalających gatunkowi błyskawicznie regulować swe zachowanie. Giovanni Bernardone, później znany jako św. Franciszek z Asyżu, miał — zdaniem T. Garbowskiego — stworzyć naukę i rozpropagować system wartości mający takie właśnie zalety. W ten sposób nawet religia zostaje włączona w całościową aksojologię biologistyczną i staje się ważnym czynnikiem teleonomicznym.

Należy podkreślić, że taki styl myślowy do dzisiaj prezentuje wielu neodarwinistów. Pomimo tego, że teoria ewolucji wzbogacona została o badania na poziomie molekularnym, na poziomie genetyki populacyjnej czy ekologii, to generalnie pociąga ona za sobą pewien charakterystyczny sposób widzenia ludzkiej zdolności poznawczej czy w ogóle ludzkiej kultury. Jedną ze współczesnych form przejawiania się owego stylu myślenia o poznaniu i szeroko rozumianej kulturze duchowej jest socjobiologia. Twórca tej subdyscypliny biologicznej, Edward Wilson, także uważa, iż „nie tylko (...) mózg i rozum to przystosowanie biologiczne, które gatunek ludzki osiągnął na drodze ewolucji kontrolowanej przez dobór naturalny, ale również kultura, potrzeby estetyczne i metafizyczne człowieka to wytwór ewolucji biologicznej (...)”¹⁴ Przy czym w nowy sposób zostało tu zdefiniowane kryterium, w myśl którego ma działać dobór naturalny. Jest ono wymierne poprzez zdolność do przetrwania określonego genotypu. Już nie gatunek, populacja czy osobnik usiłują przetrwać, przedłużyć swą egzystencję, ale zespół określonych genów. Nie unikając pewnego antropomorfizmu, niektórzy biologowie (np. R. Dawkins¹⁵) opiszą ewolucję z punktu widzenia interesów określonych genów. W ten sposób organizmy, to co w nich jest fenotypem, miałyby być jedynie narzędziem służącym genomowi do trwania w czasie. Taką podróż w czasie można sobie jednak zapewnić tylko wtedy, gdy się dąży do rozprzestrzenienia, do zwielokrotnienia własnych kopii. Wtedy bowiem zmniejsza się prawdopodobieństwo, że jakiś przypadkowy kataklizm, śmierć wielu osobników unicestwi trwanie zespołu genów. Dobór naturalny preferuje więc wszystko, co dobre jest dla genu. Teoria ta, mimo że budzi wiele sprzeciwów ze względu na brutalną ingerencję w sferę wartości moralnych, posiada jednak stosunkowo mocne potwierdzenie empiryczne w dziedzinie doświadczeń nad owadami tworzącymi duże zbiorowości, jak mrówki czy termyty. Stopień pokrewieństwa genetycznego ma być na przykład wytłumaczeniem dla zachowań altruistycznych w świecie zwierząt i ludzi, bowiem ekspansję części swego genotypu można także osiągnąć

¹⁴ A. Hoffman: *Wokół ewolucji*, Warszawa 1983, s. 9.

¹⁵ R. Dawkins: *The Selfish Gene*, Oxford 1976.

nać pomagając krewnym. W oparciu o takie założenia próbuje się na gruncie socjobiologii zinterpretować ludzkie zachowania społeczne i kulturowe dochodząc nierzadko do szokujących rezultatów. Przytoczmy tylko dwa przykłady. Niektórzy zwolennicy E. Wilsona uważają, że na gruncie teorii socjobiologicznej doskonale da się wytłumaczyć zjawisko gwałtu. Gwałcielem dąży bowiem do rozprzestrzenienia swego genotypu za wszelką cenę, nawet wbrew oporowi kobiety. Broniąca się ofiara w istocie rzeczy sprawdza tylko siłę fizyczną agresora chcąc zapewnić potomstwu „dobre geny”. Mojżesz nakazujący po podbiciu Madianitów zabicie wszystkich mężczyzn, dzieci płci męskiej oraz kobiety, które „zaznały mężczyzn i dzieliły z nimi łożę”, także ma realizować plan działania wyznaczony przez logikę socjobiologii.

Przypominamy tu stanowisko E. O. Wilsona, ponieważ w swej klasycznie skrajnej postaci dobrze wpisuje się w kontekst rozważań, ilustrujących zredukowanie poznania w obrębie wartości teleonomicznej. Wypada jednak poprzestać na ledwie szkicowym obrazie, gdyż dokładniejsza prezentacja wymagałaby obszernych analiz, uwzględniających dodatkowo ewolucję poglądów twórcy socjobiologii.¹⁶

PANTELEONOMIZM

Wydaje się, że mimo dużego zróżnicowania w sposobie uprawiania biologii przez T. Grabowskiego, J. Monoda, E. Wilsona widoczna jest we wszystkich tych przypadkach tendencja do absolutyzacji aksjologii, w której kardynalną wartością jest teleonomia. Poznanie, wiedza i szeroko rozumiana kultura duchowa funkcjonują tu jako szczególne sposoby lepszego lub gorszego realizowania celów pozapoznawczych. Sens takiej aktywności zostaje zredukowany w obrębie wyznacznika wszelkiego sensu, a mianowicie doboru naturalnego. Pojęcie wartości teleonomicznej zostaje przeniesione na wszystkie formy przejawiania się behawioru zwierzęcego i ludzkiego. Zaczyna być tak ogólne, że stosuje się właściwie wszędzie, a zakres jego użycia zostaje poszerzony do granic możliwości. Trzeba sobie też zdać sprawę z trudności, na jakie natrafia polemika z tym stylem myślenia. Jesteśmy bowiem w sytuacji, która da się opisać przy pomocy strawestowanej formuły prawniczej: „Czego byśmy od tej pory nie mówili i tak zostanie użyte przeciw nam”. Okazuje się, że odrzucenie takiej koncepcji, podjęcie polemiki też będzie rozumiane przez jej zwolenników jako swoista przewrotna forma realizacji aktywności o charakterze teleonomicznym. Ten panteleonizm podobny jest tylko do panseksualizmu propagowanego przez Z. Freuda i szkołę psychoanalizy. Tam też nie było sfery działania ani myślenia neutralnej wobec

seksu. Ktoś głoszący, że tak nie jest pogarszał tylko swoją sytuację nie chcąc przyznać się do „winy” ponoszonej przez wszystkich. Co gorsza, narażał się na komplikacje osobowościowe związane z wyparciem ze świadomości tej oczywistej (dla psychoanalityków) prawdy.

PANTELEONOMIZM JAKO SZCZEGÓLNA ODMIANA PRZESZKODY
EPISTEMOLOGICZNEJ

Wydaje się, że to nadmierne poszerzenie zakresu, w jakim stosuje się pojęcie wartości teleonomicznej jest szczególnym przypadkiem progu czy przeszkody epistemologicznej (*obstacle épistémologique*), opisanej przez francuskiego teoretyka poznania i historyka nauki Gastona Bachelarda. W książce¹⁷ poświęconej trudnościom i barierom, na jakie natrafia myśl naukowa, charakteryzuje i klasyfikuje dewiacje, które są wewnętrzną koniecznością samych aktów poznania. Nie chodzi tu o jakies zewnętrzne ograniczenia wynikające ze złożoności i ulotności zjawisk czy słabości zmysłów. W sprzeczności i kolizje popada według G. Bachelarda myśl naukowa na mocy swej immanentnej, funkcjonalnej organizacji. Sytuację dodatkowo komplikuje fakt, że przeszkody mają tendencję do polaryzowania się, z nasileniem proporcjonalnym do energii zużytej, by przeciężyć pierwotny błąd.

Szczególne miejsce w analizach Bachelarda zajmuje ogólność czy ogólnikowość, którą ujmuje właśnie w kategoriach przeszkody epistemologicznej.¹⁸ Zauważa on, że myśl naukowa ma tendencję do fascynacji tym, co szczególne, konkretne, partykularne lub też fascynacji tym, co uniwersalne i ogólnikowe. Kroczenie wąską granią pomiędzy sprzecznościami jest niezwykle trudne, a uleganie każdej z fascynacji doprowadza do blokady epistemologicznej i czyni myśl bezpłodną.

W hipotezach i teoriach przejawiających tendencje do stopniowego zwiększania stopnia ogólności (ogólnikowości) odbywa się to poprzez rozszerzanie ich zakresu. Mamy więc do czynienia z typem poznania nastawionym na ekstensję, posługującym się pojęciami, którym podporządkowuje się coraz nowe klasy faktów, często w oparciu o powierzchowne tylko podobieństwa i czysto zewnętrzne powinowactwo. Scalając w ten addytywny sposób nowe fragmenty rzeczywistości ze światem już w określony sposób skonceptualizowanym, popada się w iluzyjne przeko-

¹⁶ Por. Ch. J. Lumsden, E. O. Wilson: *Promethean Fire*, Cambridge, Mass. 1983. Por. też B. Szacka: *Słowo wstępne*, [w:] E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, Warszawa 1983, s. 9.

¹⁷ G. Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique*, Paris 1975.

¹⁸ *Ibid.*, s. 60—12; Por. też M. Kociuba: *Dialektyczność jako wartość epistemologiczna...*, „Edukacja Filozoficzna”, vol. 8, 1989, s. 140.

nanie o rosnącej sile wyjaśniającej naszych pojęć. W ostatecznym rozrachunku, zdaniem G. Bachelarda, ważniejsze jest, by zdać sobie sprawę z tego, co ogranicza naszą wiedzę, niż z tego, co ją nadmiernie rozszerza. Jeżeli pojęcia mają być naukowe, muszą nieść ze sobą informację o swej własnej bezużyteczności poza określonym ściśle polem uprawnionych zastosowań. Używając pojęcia winniśmy sobie uświadomić dopełnienie i kontekst, wyznaczone przez jego zaprzeczenie. Jeżeli pojęciu fermentacji nadamy zbyt dużą ekstensję, to nie będziemy w stanie wskazać przemian fizyko-chemicznych, które nie byłyby fermentacją. Jeżeli wszystko fermentuje, to pojęcie fermentacji przestaje wyjaśniać. Dopiero wskazanie tego, co nie fermentuje, a także czynników wstrzymujących taki proces, tworzy „anty-pojęcie” (*anti-concept*)¹⁹ fermentacji, precyzując jednak jej pozytywną treść.

Ten typ przeszkody epistemologicznej jest równie szkodliwy dla nauki w ogóle, co wiara w odkrycie panaceum dla medycyny. Zdaniem Bachelarda takiej przeszkodzie towarzyszą zwykle milcząco przyjęte, fałszywe założenia o charakterze metafizycznym. Wierzy się, że rzeczywistość jest spójna i jednolita, rządzona uniwersalnymi prawami. Tymczasem stosowanie na gruncie nauki różnorodnych metod doprowadza do konstruowania zróżnicowanych wizji otaczającego świata. Wielkie i łatwe przez swą ogólnikowość syntezy nie mają już prawa do istnienia. Skazani jesteśmy na wiedzę fragmentaryczną i poznanie oświetlające zaledwie wysepki Bytu, poza którymi mrok gęstnieje coraz bardziej.

F. Jacob daje wyraz podobnym obawom związanym z funkcjonowaniem teorii, które zbyt wiele wyjaśniają.²⁰ Zaborczość i ekspansjonizm pewnych konceptualizacji świata szkodzi rozwojowi efektywnego poznania. Przykładów dostarcza mu psychoanaliza i marksizm, ale także teoria ewolucji. To właśnie na gruncie psychoanalizy dokonano absolutyzacji jednego typu myślenia, dzięki któremu „możliwe stało się wyjaśnienie prawie każdego widocznego aspektu zachowania ludzkiego przez jakiś ukryty uraz życia psychicznego”.²¹ Funkcjonowanie — w świadomości twórców i kontynuatorów — materializmu historycznego nosi także podobne znamiona. Wszyscy oni przejawiali tendencję do tego, by ich teoria wyjaśniała rzeczywistość historyczną bez reszty. We wszelkich, drobnych nawet przejawach procesu dziejowego dopatrywali się działania przyczyny ostatecznej i fundamentalnej, to znaczy ekonomicznej. To, co w naszych rozważaniach nazywamy panteleonomizmem dobrze wpisuje się w taki kontekst, choć sam F. Jacob dostrzega inne jeszcze niebezpieczeństwo związane z nieuprawnionym przenoszeniem mechanizmów charak-

¹⁹ Por. *ibid.*, s. 71.

²⁰ F. J a c o b: *Gra możliwości*, Warszawa 1987, s. 40—44.

²¹ *Ibid.*, s. 41.

terystycznych dla świata ożywionego na inne sfery bytu. Pojęcia doboru i selekcji od samego początku były nadużywane dla opisu wszelkiego rodzaju procesów ewolucyjnych, niezależnie od tego, czy przebiegają na poziomie kosmicznym, chemicznym, kulturowym, społecznym czy ideologicznym. F. Jacob zgodnie z duchem metodologii G. Bachelarda ogranicza moc wyjaśniającą tych pojęć do określonego tylko poziomu złożoności, do poziomu biosfery. Chce, by wrodzona człowiekowi potrzeba jednolitej i spójnej wizji świata nie była osiągana zbyt tanim kosztem. Jest przekonany, że na poszczególnych poziomach rzeczywistości obowiązują prawa dla nich specyficzne.

Tak więc trzeba zadać sobie pytanie, jak możliwe jest przewyciężenie owej przeszkody epistemologicznej, polegającej na degeneracji pojęć uzyskujących nadmierną ekstensję i ogólnikowość; w szczególności, jak możliwe jest wyrwanie się z okowów myślenia panteleonomistycznego? Sprowadźmy to do pytania jeszcze mniej ogólnikowego: Czy istnieją takie praktyczne i myślowe zachowania ludzkie, które nie realizują wartości teleonomicznej, albo czy są chociaż wobec jej dyktatu względnie niezależne? Można sobie odpowiedzieć, że oczywiście tak, trzeba tylko odrzucić w całości naturalizm biologistycznych koncepcji kultury, tak jak odrzucono już zbyt skrajną postać naturalizmu i panseksualizmu Z. Freuda. Wydaje się jednak, że nie jest to konieczne. Na gruncie samych nauk biologicznych dojrzewają bowiem koncepcje, które ograniczają działanie doboru naturalnego akcentując rolę, jaką w ewolucji mają odgrywać tzw. mutacje obojętne przystosowawczo. W ogóle pytanie, sformułowane dziś na gruncie biologii, o istnienie mutacji obojętnych przystosowawczo wydaje się pozostawać w analogii do naszego pytania o stopień zdeterminowania ludzkiego działania i myślenia przez wszechpotężny dobór naturalny.

KONCEPCJA MUTACJI OBOJĘTNYCH PRZYSTOSOWAWCZO JAKO JEDEN ZE SPOSOBÓW NA PRZEŁAMANIE PANTELEONOMIZMU

Biologia molekularna spopularyzowała przekonanie, że wszystkie procesy ewolucyjne stanowią jedynie pochodną tych „(...) przemian, jakie dokonują się na poziomie molekularnym, a ściślej biorąc stanowią bezpośrednią ich projekcję”.²² Klasyczny neodarwinizm, a w zasadzie syntetyczna teoria ewolucji, akcentuje jednak kluczową rolę doboru naturalnego jako głównego reżysera ewolucji. Uważa się, że wszystkie albo przynajmniej większość mutacji podlega kontroli doboru naturalnego.

²² Urbanek, *op. cit.*, s. 151.

Wszystkie cechy strukturalne i funkcjonalne organizmu musiały zostać zaakceptowane przez selekcję. W ten sposób myślenie o ewolucji wikła się znowu w paradygmat Panglossa. Jeżeli coś zaistniało jako cecha organizmu, to w kontekście określonego środowiska jest to cecha najlepsza z możliwych. J. L. King, T. H. Jukes, M. Kimura, T. Ohta²³ formułując podstawy teorii mutacji neutralnych ograniczają jednak znacznie monopolistyczny charakter determinacji, pochodzących od doboru naturalnego. Dobór na gruncie tej koncepcji ma działać restryktywnie tylko w stosunku do mutacji bezwzględnie zabronionych, tzn. takich, które naruszają w istotny sposób normę strukturalną czy funkcjonalną gatunku. Istnieje jednak duża klasa mutacji tolerowanych przez dobór. Są to przede wszystkim mutacje faworyzowane przez selekcję i tak zwane neutralne. Te pierwsze zdarzają się jednak niezmiernie rzadko, wobec czego *gros* mutacji to właśnie mutacje neutralne przystosowawczo. Nie polepszają one ani nie pogarszają sytuacji określonego gatunku, ponieważ uchodzą uwadze selekcji. Dlatego też dobór jest porównywany do redaktora raczej, niż do składacza informacji genetycznej. Nie jest w stanie usuwać ewentualnych błędów, jeżeli w ogóle ich nie dostrzeże. Punkt ciężkości w determinowaniu procesu ewolucyjnego zostaje więc przesunięty z doboru na względnie stałe ciśnienie mutacyjne. Dobrym przykładem takiej sytuacji są zmiany mutacyjne w tych częściach enzymów, które nie są funkcjonalne. Część takiego polipeptydu, odpowiadająca za określoną funkcję katalityczną, jest kontrolowana i każda zmiana tam zachodząca zostaje odrzucona. Inaczej dzieje się w przypadku zmian zachodzących w tych ogniwach łańcucha, które nie są bezpośrednio odpowiedzialne za wyzwalanie określonej reakcji biochemicznej. W ten sposób okazuje się, że polimorfizm genetyczny jest zjawiskiem powszechnym w świecie ożywionym. Dobór naturalny występuje tu w roli konserwatywnego kontrolera, broniącego zachowania określonych inwariantów, natomiast mutageneza zdaje się być główną siłą sprawczą ewolucji. Biologiczny sens mutacji neutralnych można interpretować jako swoisty przejaw preadaptacji. Genotyp duplikując geny zapewnia sobie pewien nadmiar zmienności, która może okazać się przydatna dla przystosowania się do nowych, zmienionych warunków środowiska. Innymi słowy to, co dziś jest bezużyteczne i wynika z czystej gry sił przypadku, jutro może okazać się niezbędne jako nowa forma adaptacji, jako zmiana organizmu odpowiadająca zmienionej strukturze niszy ekologicznej.

Wydaje się, że tak pomyślany model ewolucji musi implikować odmienne konsekwencje na polu naturalistycznej filozofii, usiłującej pod-

²³ M. Kimura, T. Ohta: *On the rate of molecular evolution*, „Journal of Molecular Evolution” 1971, nr 1.

porządkować sobie wszystkie przejawy kultury duchowej. O ile uznamy istnienie i rolę mutacji obojętnych przystosowawczo, uwolnimy się tym samym od twardego dyktatu doboru naturalnego i pozostając w obrębie myślenia naturalistycznego, uzyskamy szansę interpretacji wartości, jakie niesie kultura w sposób względnie niezależny od aksjologii wąsko teleonomicznej. Odpowiadając na zadane wcześniej pytanie można będzie więc powiedzieć: Nie każda aktywność praktyczna czy myślowa człowieka podlega sztywnej determinacji; nie wszystkie zachowania są przejawami realizacji najwyższej biologicznej wartości, to znaczy teleonomii. Nie każdy wiersz miłosny ma służyć prokreacji czy ekspansji genów jego autora. W ten sposób nie wychodząc poza styl myślenia biologistycznego możemy odbudować królestwo wolności, choć to może zbyt dużo powiedziane. W każdym razie możliwe staje się myślenie o kulturze i w szczególności o aktywności poznawczej człowieka jako względnie autonomicznej. Tym samym udzielamy również częściowej choć odpowiedzi na pytanie o prawomocność używania pojęcia wartości teleonomicznej w odniesieniu do wytworów ludzkiej aktywności poznawczej. Okazuje się, że w obrębie samej biologii można dziś odnaleźć inspirację dla przeciwstawienia się zbyt szerokiemu stosowaniu tej kategorii. Jej moc wyjaśniająca zdaje się nie dorównywać zakresowi, w jakim się ją stosuje.

BRICOLAGE PRZECIW PANTELEONOMIZMOWI, MITOWI DOBORU I PANGLOSSA

Argumenty skierowane przeciw stylowi myślenia, który nazwaliśmy panteleonimizmem dadzą się wysnuć nie tylko z poziomu opisu ewolucji molekularnej, ale także z poziomu populacyjno-organizmального.

François Jacob, starając się przybliżyć istotę mechanizmu ewolucji, posłużył się pojęciem *bricolage*²⁴, które zostało odniesione do obu wymienionych poziomów. W myśl jego poglądu ewolucja nie jest podobna do inżyniera skrupulatnie planującego swe wytwory i dokładnie dobierającego potrzebne materiały budulcowe. Zasady jej działania są raczej analogiczne do reguł postępowania majsterkowicza (*bricoleur*). Różne materiały, rozwiązania strukturalne oraz sposoby funkcjonowania są tu gromadzone o ile nie naruszają w sposób jaskrawy norm podyktowanych przez już istniejące funkcje i struktury. Jeżeli nie przeszkadzają, to są tolerowane, ponieważ nigdy nie wiadomo, czy dynamiczne środowisko zewnętrzne nie postawi nowych wymagań. Tak więc mamy tu do czynienia z pewnego rodzaju redundancją i niezeterminowaniem funkcjonalnym zarazem. Niektóre struktury organizmu są w zależności od aktu-

²⁴ J a c o b: *op. cit.*, s. 45—72.

alnych potrzeb wykorzystywane do różnych celów, co w efekcie sprawia wrażenie swego rodzaju bylejakości procesów ewolucyjnych. „Ze szpary skrzelowej tworzy się ucho, ze stawu żuchwowego kosteczki słuchowe, z oka ciemieniowego dawnych kręgowców pochodzi nasza szyszynka, a więc narząd wewnątrzwydzielniczy, a z endostylu, wyposażonego w rzęski aparatu filtracyjnego najwcześniejszych kręgowców, wytworzyła się tarczyca (...)”.²⁵ Dokładna obserwacja ewolucji funkcji poszczególnych narządów doprowadza Lorenza-etologa do podobnych wniosków, co Jacoba-biologa molekularnego, obserwacja swoistego *bricolage*, odbywającego się na poziomie molekularnym. Trudne do utrzymania okazuje się stanowisko tych tradycyjnie myślących biologów, którzy skłonni byłiby każdemu odcinkowi DNA, każdemu narządowi, każdemu sposobowi zachowania się zwierząt przypisać ściśle i jednoznacznie określoną funkcję wyznaczoną przez ograniczenia narzucone doborem naturalnym. Okazuje się, że dopasowanie organizmów do środowiska zewnętrznego nie jest ani tak doskonale, ani jednoznaczne, jakby się wydawało pierwotnie. Ewolucja nie działa perfekcyjnie, o czym przekonany był już Ch. Darwin, chociaż później biologowie mieli skłonność do przypisywania twórcy ewolucjonizmu poglądu o doskonałości natury. Co więcej, zbyt jednoznacznie dopasowane do środowiska organizmy wiele ryzykują. Im większy stopień specjalizacji, tym mniejsza zmiana w otoczeniu (niszy ekologicznej) może doprowadzić do zagłady całego gatunku. Pozostawienie sobie przez gatunek pewnej ilości struktur anatomicznych czy behawioralnych w stanie niezdeterminowanym żadną ścisłą funkcją wyselekcjonowaną przez dobór w stanie możliwie totipotencjalnym, jest ewidentnie korzystne z punktu widzenia przeżywalności w zmieniającym się środowisku.

JACQUES MONOD — *HOMO DIVISUS*

Wydaje się, że stosunek J. Monoda do panteleonomizmu można by określić jeszcze mocniej: stosunek ten wyraża dramatyczne rozdarcie i egzystencjalny niepokój. Przy czym słowo „egzystencjalny” nie jest przypadkowe, do czego jeszcze powrócimy.

Z jednej strony J. Monod jest w *Eseju...*²⁶ piewą doskonałości aparatów teleonomicznych, jakie zdołała wytworzyć ewolucja. Podziwia ich logiczność i racjonalność, wpada w zachwyt nad ich przystosowaniem do wypełniania swego głównego zadania, tzn. zachowywania i reprodukowania normy strukturalnej organizmów tworzących dany gatunek. A z dru-

²⁵ K. Lorenz: *Regres człowieka*, Warszawa 1986, s. 45—72.

²⁶ *Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne* — jest to podtytuł cytowanej książki, J. Monod: *Le hasard et la nécessité*.

giej strony powstrzymuje się od wyciągania skrajnie panteleonomistycznych wniosków. Co więcej, od początku dostrzega kardynalne sprzeczności i napięcia powstające pomiędzy pojęciem „programu” a postulatem obiektywności²⁷, stanowiącym kamień węgielny metody naukowej, jakkolwiek owa sprzeczność zostaje przesunięta na płaszczyznę epistemologiczną. W ten sposób J. Monod zdaje się mówić, że to nie sama rzeczywistość zawiera w sobie sprzeczność, bowiem źródło jej tkwi raczej w naszych niespójnych intuicjach poznawczych.

Historia nauk nowożytnych poucza nas, że wszelkie wyjaśnianie rzeczywistości w kategoriach subiektywnych jest bezwartościowe. Rezultaty, do jakich dochodzi nauka muszą być powszechnie obowiązujące, tzn. intersubiektywnie sprawdzalne; nie mogą być zrelatywizowane do subiektywnych upodobań i przeżyć jednostki. Ponadto — dodajmy to od siebie — uprawianiu nauki towarzyszy szczególny poznawczy minimalizm i ascezyzm. Gdy sama przyroda nie dostarcza zadowalających wyjaśnień, badacz zawiesza sąd. Woli nic nie mówić, niż pogwałcić postulat obiektywności szukając odpowiedzi poza przyrodą. Gdyby tak uczynił, sięgnąłby już do wyjaśnień typu mitologicznego czy też religijnego. Tradycyjna ideologia scjentyistyczna ganiła też spekulację filozoficzną, która mogłaby wcisnąć się na miejsce też dobrze potwierdzonych na gruncie doświadczenia. A jednak bez pojęcia „programu” implikującego jakiś rodzaj celowości biolog molekularny nie może się obejść. Cel i działanie celowe pociągają za sobą natychmiastowe skojarzenie z podmiotem — nosicielem czy autorem owego programu — co jednak jest surowo zakazane przez postulat obiektywności i z punktu widzenia nauki może doprowadzić do dwóch rodzajów nadużyć. Albo autorem „programu” sterującego rozwojem biosfery okaże się jakoś pojęty pozaprzyrodniczy absolut (według J. Monoda należą tu wszystkie koncepcje stawiające — czasowo i przyczynowo — teleonomię przed inwariancją²⁸), albo wszyst-

²⁷ Por. I. T. Frołow: *Revolucja w biologii i przyszłość człowieka*, „Studia Filozoficzne” 1974, nr 7, s. 41—43.

²⁸ Dla porządku przypomnijmy, że życie w koncepcji J. Monoda posiada trzy podstawowe i powiązane ze sobą własności: teleonomię, inwariancję reprodukcyjną i autonomiczną morfogenezę. Cechę pierwszą już częściowo opisaliśmy, natomiast cechę drugą, upraszczając rzecz dla naszych potrzeb, da się sprowadzić do zasady, że jedno pokolenie organizmów rodzi pokolenie zachowujące swoistą dla danego gatunku normę strukturalną; wulgaryzując, że kot rodzi kota a lew lwą, choć oczywiście dzieci nie są w szczegółach identyczne z rodzicami. Własność trzecią życia można streścić jako zdolność organizmów do wzrostu i rozwoju w oparciu o instrukcje płynące z wnętrza rozwijającego się organizmu. Wpływ środowiska zewnętrznego nie może mieć charakteru sterującego, chociaż może ten rozwój zahamować, np. przez ograniczenie dopływu materiału budulcowego. Zasady, na jakich ów bu-
dulec zostanie zorganizowany w żywy ustrój zawsze jednak tkwią wewnątrz orga-
nizmu.

ko, co wiemy o życiu i ujmujemy w kategoriach „programu” czy teleonomii jest naiwnym antropomorfizmem, nakładającym na ewolucję struktury charakterystyczne dla działań ludzkich. Obie sytuacje są z punktu widzenia postulatu obiektywności niedopuszczalne. Jakąś szansę uniknięcia każdego z tych rozwiązań stwarza według J. Monoda teoria selekcji. Ma być ona zgodna z postulatem obiektywności, ponieważ czyni z teleonomii właściwość wtórna, pochodną wobec inwariancji reprodukcyjnej. Wszystkie elementy aparatu teleonomicznego każdego z gatunków stanowią więc historycznie ukształtowane struktury, pełniące wobec inwariancji funkcje służebne. Ich ewolucyjny rozwój i ciągle doskonalenie, a więc pewien cykl przemian quasi-celowy, możliwy był dzięki mechanizmowi selekcji, który eliminował efekty genetycznej zmienności, naruszające porządek już istniejącego aparatu teleonomicznego²⁹ albo jaskrawo nie przystające do aktualnych wymogów środowiska. Na biegunie przeciwnym znajdują się, zdaniem J. Monoda, teorie umieszczające na pierwszym planie „program”. Ów „program” miałby bezpośrednio wpływać na ontogenezę poszczególnych organizmów i na proces ewolucyjny jako całość. Koszt, jaki się za takie rozwiązanie płaci jest duży, bowiem pociąga to za sobą rezygnację z postulatu obiektywności. W ten sposób myśli się o fenomenie życia na gruncie niektórych systemów filozoficznych (np. Bergson), koncepcji witalistycznych czy religijnych. Wszystkie one jednak sytuują się poza nauką.

Trudności metodologiczne i epistemologiczne, jakie za J. Monodem zrelacjonowaliśmy powyżej, nie znajdują jednoznacznego rozstrzygnięcia. Autor lojalnie zwraca uwagę czytelnika na fakt, że być może należy szukać rozwiązania sprzeczności zupełnie nie tu, gdzie on sam jej szuka. Ów dogmatycznie zakładany postulat obiektywności jest przecież tylko postulatem³⁰, tzn. że nie ma takiego doświadczenia (pokazali to sami neopozytywiści), które by jednoznacznie dowodziło nieistnienia autora programu, realizującego wytknięty cel, mówiąc ściślej, że nie ma doświadczenia raz na zawsze dyskredytującego tezę o czasowej i przyczynowej pierwotności programu wobec reprodukcyjnej inwariancji. Jest jednak oczywiste, że na postulat obiektywności natury opiera się cała nowożytna nauka, poczynając od Galileusza. Nikt rozsądny nie pozbywa się kury znoszącej złote jajka, a nauka okazała się taką złotą kurą niezależnie od tego, że filozofowie spod znaku ekologii uważają dziś, iż rozwój nauki był wysiadywaniem jaja, z którego wykuł się nieczysty potwór technologii. Korzyści, jakie ludzkość odniosła dzięki rozwojowi nauki z czysto pragmatycznych, a nie teoretycznych powodów skłaniają do utrzymania w mocy postulatu obiektywności.

²⁹ Monod: *op. cit.*, s. 141—142.

³⁰ *Ibid.*, s. 73.

W ten sposób rozważania J. Monoda prowokują do postawienia dramatycznych pytań. Czy to współczesna biologia nie dorasta do standardu nauki, czy też dotychczasowy standard nauki nie dorósł do perspektyw otwieranych przez biologię? Wzmacniają ten bolesny dylemat pytania o początek życia na Ziemi. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy życie powstało na naszej planecie tylko raz, czy też można mówić o pewnej klasie zdarzeń tego rodzaju. Obecny stan biosfery wskazuje raczej na możliwość pierwszą. F. Jacob wypowiada się na ten temat jednoznacznie. „Cechą charakterystyczną świata ożywionego jest zarówno jego widoczna różnorodność, jak i ukryta jedność. Widzimy to na przykładzie bakterii i wielorybów, wirusów i słoni (...). Wszystkie te tak różne organizmy wykazują jednakże godną uwagi jedność struktury i funkcji [podkr. moje — M. K.]. Takie same polimery, kwasy nukleinowe i białka, zbudowane z tych samych podstawowych jednostek, spełniają tu zawsze tę samą rolę. Struktura kodu genetycznego jest wszędzie taka sama i sposób jego odczytania prawie się nie zmienia”.³¹ Ta uniwersalność podstawowych cech tego, co ożywione skłania do myślenia, że jesteśmy jako elementy biosfery dalekim skutkiem pojedynczego zdarzenia. Tu znowu natrafiamy na trudność o charakterze kardynalnym. Jak nauka może wyjaśniać jednorazowe i niepowtarzalne akty?³² Cała jej metodologia i etos epistemologiczny są nastawione na opis i wnioskowanie w oparciu o duże zbiory faktów. W obrębie myślenia teoretycznego, umożliwiającego porządkowanie owych faktów, dopracowano się z czasem preferowania metod ilościowych. Jednorazowość powstania życia i (prawdopodobnie) jednorazowość powstania człowieka stanowią więc dla nauki prawdziwe progi epistemologiczne.

Takie rozdarcie poznawcze i ciągle odczuwany przez J. Monoda dyskomfort teoretyczny mają jednak swoje pozytywne konsekwencje. Nie może on ulegać już panteleonomizmowi w stopniu, jaki opisaliśmy na przykładzie T. Garbowskiego. Przede wszystkim stara się uniknąć antropocentrycznego przekonania, jakoby człowiek był ukoronowaniem procesu ewolucji i jej koniecznym punktem dojścia. Stara się uzmysłwić nam, że jako biosfera, a w szczególności jako myśląca część tej biosfery, jesteśmy produktem przypadku ujętego następnie w karby konieczności i ograniczeń formowanych przez samoukierunkującą się presję selekcyjną. W ten sposób jawi się w jego koncepcji człowiek jako byt przygodny i w najwyższym stopniu niekonieczny. (Prawdopodobieństwo powstania życia, zanim naprawdę powstało, było prawie zerowe!). Przy czym owa przygodność i niekonieczność jest inaczej postrzegana niż np. w neotomizmie, gdzie poczucie osamotnienia przewycięża się przez odniesienie

³¹ Jacob: *op. cit.*, s. 60.

³² Monod: *op. cit.*, s. 160—161.

do transcendencji, gdzie człowiek przez odczucie własnej przypadkowości i niekonieczności odkrywa potrzebę istnienia bytu koniecznego i trwałego poza sobą. Owa bolesna przypadkowość zostaje tu częściowo zneutralizowana. Inaczej dzieje się u J. Monoda, gdzie tak jak w egzystencjalizmie J. P. Sartre'a „niebo jest puste”. Zresztą nauka nie może na ten temat się wypowiadać, a sama rzeczywistość nie gwarantuje powstania biosfery, tak jak biosfera nie daje żadnych gwarancji, że ukoronuje pewnego dnia swoją ekspansję rozumnym człowieczeństwem.³³

Okazuje się więc, że J. Monod daleki jest od wizji świata, w której każdy element z samej racji swego istnienia nabiera cech bytu koniecznego. Jest natomiast przekonany, że układ prawideł od początku regulujący procesy zachodzące w przyrodzie nie wykluczał takich zdarzeń, jak powstanie życia czy istoty ludzkiej. Nie oznacza to jednak, by owe prawidła przesądzały czy determinowały jakiś kierunek rozwoju kosmosu. Stwarzały one szerokie możliwości, z których tylko niektóre się ziściły. Obserwacja rozwoju biosfery poucza nas jednocześnie, że raz zniszczone możliwości oddziaływały ograniczająco i kierunkująco na dalsze „wybory”. Na przykład „wybór” przez pewien gatunek określonego sposobu życia, typu behawioru stanowił czynnik selekcyjny, zawężający jednak spektrum możliwych dalszych wyborów. Ewolucja nie mogła nigdy wracać do punktu wyjścia po własnych śladach. Życie wychodząc z wody na ląd musiało zmienić struktury służące lokomocji i oddychaniu. Jeżeli nawet zdarzyło się, że niektóre gatunki wtórnie przystosowały się do życia w wodzie, to uczyniły to przy pomocy nowych rozwiązań, ponieważ z przystosowań do życia lądowego (np. wykształcenie płuc i zanik skrzeli) nie można było się zupełnie wycofać.

Jaki zatem jest w istocie pogląd J. Monoda w interesującej nas kwestii panteleonomizmu? Jego stanowisko jest jak jedna moneta z dwoma różnymi wizerunkami. Oglądając awers traci się z oczu rewers i odwrotnie. Z jednej strony widzimy więc biologa, skrupulatnego badacza wyosobnionych fragmentów przyrody, skłonного myśleć o wszelkich przejawach aktywności ludzkiej, w tym i poznawczej, jako koniecznych elementach rozbudowanego aparatu teleonomicznego. Widzimy badacza redukującego całą różnorodność celowej (programowanej) aktywności ludzkiej do fundamentalnego programu zachowania i reprodukcji gatunku. Z drugiej strony w tym samym kruszcu, w tym samym materiale dostarczonym przez biologię odciska swe oblicze filozof przyrody, który w poszerzonym horyzoncie teoretycznym atakuje przekonanie o absolutnej harmonii i konieczności poszczególnych elementów biosfery, w całości uznając ją za produkt przypadku.

³³ *Ibid.*, s. 161

Gdzie w takim razie uchyla się furta dla wolności? Wydaje się, że o poszczególnych adaptacjach, także tych umożliwiających człowiekowi poznawanie świata, można powiedzieć za J. Monodem to samo, co i o powstaniu życia w ogóle. Miały prawo powstać, a nie obowiązek; stanowią jedną z wielu możliwości wybranych przez przyrodę. Dlaczego akurat tę — nie wiadomo. Przeszły z królestwa możliwości do królestwa konieczności, chociaż w kategoriach konieczności można o nich mówić dopiero od momentu, gdy zaistniały. Sam genetyczny, a więc losowy mechanizm ich „wyboru” nie pozwala jednak myśleć o nich jako o koniecznych, zanim stały się faktem. Każdy „wybór” nie wydaje się bezpośrednio niczym determinowany, jest tylko ograniczany przez wcześniejsze „wybory” i kontekst środowiska. Sam mechanizm doboru i selekcji nie jest mechanizmem sztywno determinującym; w obrębie ram, które zakreśla jest miejsce na relatywnie dużą różnorodność. Bogactwo fotoreceptorów, jakie wytworzyła ewolucja jest dobrą ilustracją tego faktu.

Tak oto J. Monod docenia wartość teleonomii jako kluczowego, choć nie fundamentalnego³⁴ atrybutu życia, ale jej nie przecenia unikając w dużej mierze skrajności panteonomizmu.

Zakończmy rozważania dygresją na temat niektórych filozoficznych źródeł koncepcji J. Monoda. Jego rozumowania nie opierają się bowiem jedynie na przesłankach ściśle naukowych. Tam, gdzie nauka natrafia na bariery niemożliwe na razie do przełamania, on snuje jednak swe hipotezy dotyczące np. kondycji człowieka, posiłkując się entymematami przejętymi spoza nauki. Zwykle słusznie podnosi się wpływ koncepcji filozoficznych. Jednym z takich źródeł jest intelektualizm i mechaniczizm kartezjańsko-spinozjański. Przejawia się on w próbach zacierania granicy pomiędzy tym, co martwe i ożywione, w wierze, że uda się bez reszty wyjaśnić tajemnicę życia dzięki odkryciu mechanizmu kombinatorycznego sterującego dziedzicznością, w przekonaniu, że wszystkie elementarne oddziaływania w świecie ożywionym dadzą się sprowadzić do stereospecyficznych własności kwasów nukleinowych i białek. Podkreśla się wpływ A. Comte'a, który tworząc system filozofii pozytywnej zainspirował następne pokolenia do poszukiwania dyscypliny, w oparciu o którą można by zrealizować ideał jedności wiedzy. Jeżeli takich oczekiwań nie spełniła socjologia, dlaczego nie spróbować dziś z biologią molekularną, która wydaje się ukoronowaniem wiedzy o naturze życia?³⁵ Wszystko to prawda, choć jest jeszcze jeden element z najnowszej tradycji filozofii francuskiej, który choć głębiej ukryty to jednak wyraźnie emanuje z kart *Eseju...*

³⁴ Za atrybut fundamentalny i pierwotny życia uznaje inwariancję reprodukcyjną.

³⁵ S. Zięba: *Filozoficzne uwarunkowania F. Jacoba koncepcji życia*, „Roczniki Filozoficzne KUL”, tom XXVIII, z. 3, 1980, s. 163—182.

Emanuje określonym klimatem intelektualnym, gdy autor przedstawia naszą pozycję we wszechświecie. Na ów szczególny *paysage mental* składają się między innymi takie treści, jak: osamotnienie i przygodność człowieka w otaczającym kosmosie, niepokój związany z wrodzoną potrzebą sensu własnego istnienia oraz potrzebą sensu istnienia całej rzeczywistości, rozdarcie wewnętrzne człowieka, który nie może zerwać ze starymi gwarantami wartości moralnych, jak mit, religia czy ideologia, a jednocześnie oddaje się pod panowanie nauki, która tego typu wartości ignoruje i nigdy ich nie umocni, konieczność dokonywania wyborów przesądzających o losach cywilizacji bez możliwości zdania się na jakikolwiek autorytet. Ta pesymistyczna wizja nieodparcie przywodzi na myśl diagnozy J. P. Sartre'a. Dokładne prześledzenie wszystkich analogii przekracza zadania naszych rozważań, ale podobieństwa nie wydają się przypadkowe a rzecz sama w sobie godna osobnego namysłu.³⁶

*
* *
*

Twórcza wyobraźnia, świadomościowa symulacja zdarzeń i umiejętność myślenia prospekcyjnego jako proste przedłużenie tego, co u przodków było jedynie popędem poznawczym. Prawda jako wartość teleonomiczna. Poznanie naukowe i filozoficzne jako formy przystosowania się gatunku, których fenomeny dadzą się na gruncie teorii ewolucji zrozumieć i wyczerpująco wyjaśnić. Oto niektóre przejawy stylu myślenia implikowanego przez neodarwinizm, stylu promieniującego na umysły zafascynowane osiągnięciami współczesnej biologii, mającego także swych zagorzałych przeciwników po staronie antynaturalistów, dla których kultura zawsze pozostanie nieomal sferą *sacrum*. Ze swej strony staraliśmy się iść za wskazaniem metodologicznymi G. Bachelarda i poszukiwać rozwiązań mniej „ostro-dialektycznych”. W oparciu o jedno tylko pojęcie teleonomii, widziane w kontekście epistemologii, chcieliśmy pokazać, jak można przeciwstawić się zbyt daleko idącym uzurpacjom teoretycznym biologii, odwołując się do niej samej, do jej wewnętrznego zróżnicowania. Nasuwa się wniosek o możliwości skutecznej krytyki, jakiej poddaje się

³⁶ Na podobieństwa między koncepcją J. Monoda i egzystencjalizmem zwrócił uwagę K. Fuchs-Kittowski w dyskusji, która koncentrowała się na neutralizowaniu ideologicznego (i częściowo także filozoficznego) przesłania *Eseju...* Zdaniem K. Fuchs-Kittowskiego J. Monod „nie reprezentuje (...) zamaskowanego witalizmu, lecz usiłuje dostarczyć poglądom egzystencjalistycznym naukowo-przyrodniczego uzasadnienia.” Dyskutanci (m.in. W. Kunicki-Goldfinger) nie określili jednak bliżej, na czym mają polegać konstataowane podobieństwa. [C. Nowiński: *Jacques Monod. Przypadek i konieczność. (Sprawozdanie z dyskusji)*, „Studia Filozoficzne” 1974, nr 4, s. 111, 114.]

teleonomistyczna aksjologia, generowana przez rozpowszechnioną dziś obiegową wersję neodarwinizmu i to bez wychodzenia poza inspiracje płynące z bogatego dorobku nauki o życiu.

SUMMARY

The article discusses conceptions (by J. Monod, F. Jacob, T. Garbowski or socio-biology) that place the human ability of knowing the world and acquiring knowledge about it within values of purely biological (teleonomic) nature. An answer was sought to the question whether in that theoretical perspective it is possible to pass from an interpretation of cognition as an instrumental value to understanding it as an autotelic value. The range was examined in which the notion of teleonomic value is functioning and the range of its explanatory force as well as interrelation of the two areas. (Does its explanatory ability equal the scope of its usage?) A too broad understanding of the concept of teleonomy was defined as "panteleonomism" (by analogy to pansexualism in psychoanalysis). Panteleonomism was interpreted in terms of the epistemological obstacle, a category derived from the epistemology of Gaston Bachelard. The example of the concept of teleonomy alone viewed in the context of epistemology demonstrates how panteleonomism can be opposed by referring to the internal differentiation of biology itself) e.g. to the conception of neutral mutations, the concept of *bricolage* by F. Jacob, or to certain conceptions of J. Monod). The final conclusion is that it is possible to effectively criticize teleonomic axiology generated by the widespread and popular version of Neo-Darwinism, even without having to go beyond the inspirations that stem from the wealth of achievements of the science of life.