

Władimir G. Borzienkow

Wydział Filozoficzny MGU

PRZYRODA I ŚWIAT LUDZKICH WARTOŚCI W PERSPEKTYWIE NATURALIZMU EWOLUCYJNEGO

Historia poszukiwań przez człowieka racjonalnego wyjaśnienia świata i swego własnego w nim miejsca pełna jest paradoksów i zaskakujących zwrotów. Należy do nich epizod związany z powstaniem przyrodoznawstwa doby nowożytnej. Zaczynając od błyskotliwych sukcesów, nauka tego okresu niespodziewanie odkryła świat głęboko obcy wszystkiemu, co ludzkie: taki mianowicie, który „głuchy jest na naszą muzykę, pragnienia, namiętności i występki”¹. Ta dramatyczna sytuacja dawno już znalazła w literaturze filozoficznej swój opis i różnorodnie oceny. Jedno wszakże zdaje się pewne: zjawisko to sięga korzeniami do podstaw europejskiej kultury, jego efektem zaś był rozłam na ‘dwie kultury’ – spod znaku humanistyki i przyrodoznawstwa². W cieniu owego rozdarcia upłynęło praktycznie całe ostatnie stulecie. Zarazem jednak miniony wiek przyniósł w samym łonie przyrodoznawstwa szereg radykalnych zmian (na tyle doniosłych, że mówi się już nawet o nauce *post-nieklasycznej*). Skutkiem tych zmian była nie mniej radykalna przebudowa naukowej wizji świata. Zapytajmy więc, jaką dziś pozycję zajmuje w niej człowiek? Czy otrzymał on godne miejsce w naukowym obrazie przyrody i czy konflikt ‘dwóch kultur’ udało się zażegnać?

Na te pytania we współczesnej literaturze padają różne zgoła odpowiedzi. Ilya Prigogine wypowiadał się w tej kwestii nad wyraz optymistycznie. Już w pracy wydanej w 1979 r. (wspólnie z Isabelle Stengers) pisał o początkach przezwycięzania przepaści między przyrodą i ludzką historią, wyrażając nadzieję, że zbliżenie tych dwu sfer będzie się nasilało w miarę naszych postępów w ewolucyjnym rozumieniu świata fizycznego: „świata, którego częścią jesteśmy my sami”³. W swej ostatniej zaś książce, wracając do głównej światopoglądowej kwestii swych przedsięwzięć naukowych – „jak w ogóle można myśleć o ludzkiej kreatywności w świecie rządonym przez determinizm?” – pisał tak: „Pytanie to jest przejawem głębokiego pęknięcia w naszej humanistycznej tradycji, która akcentuje zarówno pewność i obiektywizm wiedzy, jak i zasady osobistej, indywidualnej odpowiedzialności oraz wolności wyboru (...) Przyjęcie, że człowiek różni się od całej reszty natury, to przecież prosta droga do dualizmu, tego zaś współczesny umysł nie jest w stanie zaakceptować. Naszym celem w tej książce jest przekroczenie tych barier. Jeśli, jak pisał Richard Tarnas, ‘pasją zachodniego świata jest poszukiwanie jedności z własnymi korzeniami’, to może właśnie dziś zaczynamy zbliżać się do obiektu naszej namiętności”⁴.

Inni autorzy oceniają zdolność dzisiejszej nauki do zażegnania konfliktu dwóch kultur mniej optymistycznie. I tak, w jednym z lepszych spośród wydanych u nas ostatnio uniwersyteckich podręczników kursu „Koncepcje współczesnego przyrodoznawstwa” możemy przeczytać: „Nasza obecna koncepcja Wszechświata ma w istocie charakter fizyczny. Człowiek ze swoją wiedzą, sumieniem i wartościami etycznymi, niestety, wciąż

¹ J. Monod, *Chance and necessity*, New York 1972, s. 172-173.

² Zob. W. Borzienkow, *Prieodolenije raskola?* „Wysszeje obrazowanie w Rossii, 1999, nr 5.

³ I. Prigogine, I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi*, Warszawa 1990, s. 17.

⁴ I. Prigogine, *Kres pewności. Czas, chaos i nowe prawa natury*, Warszawa 2000, s. 18.

słabo wpisuje się w modele fizykalne. Ale pozostaje nadzieja na zbudowanie w przyszłości takiego modelu Wszechświata, w którym nie będzie już przepaści między człowiekiem i światem fizycznym. Możemy spodziewać się odkrycia praw rządzących ludzką naturą, równie fundamentalnych jak te, którym podlega świat fizyczny. Zasada antropiczna to pierwszy krok w tym kierunku”⁵.

Jeszcze inni deklarują w tej materii zdecydowany pesymizm. Wybitny biofizyk, L.A. Blumenfeld, w wydanej już pośmiertnie pracy „Rozwiązywalne i nierozwiązywalne problemy fizyki biologicznej” zaliczył kwestie istoty życia i ludzkiej świadomości do tej drugiej właśnie kategorii problemów. „Moja osobista odpowiedź na główne pytania dwóch ostatnich rozdziałów jest taka: wiem, że mam wolną wolę i duszę; nie znam zasad relacji między duszą i ciałem, sadzę też, że nikt ich nie zna i nigdy nie pozna”⁶. – Temat pozostaje więc otwarty do rozważań; zamierzam je w tym artykule kontynuować, z wykorzystaniem nowych ustaleń nauki i metodologicznej nad nimi refleksji.

Zarówno dla zrozumienia sedna konfliktu ‘dwóch kultur’, jak i dla znalezienia dróg wyjścia, należy jasno uświadomić sobie *historyczny* charakter tego zjawiska. Mogło do niego dojść mianowicie tylko w wyniku splotu szeregu okoliczności, z których główną był szczególnie sposób rozumienia *przyrody* – sam będący z kolei produktem przemian historycznych, które sprawiły, że zastąpił on inne, dawniejsze koncepcje przyrody. Ale zastąpił je tylko na pewien czas: dziś bowiem, w czasach nauki postnieklasycznej, one właśnie odzyskują w pewnej mierze swe znaczenie.

Jak wiadomo, łacińskie słowo *natura*, pierwowzór naszej „przyrody”, stanowiło odpowiednik greckiego terminu *physis*. Ten ostatni jednak w języku greckim nigdy nie był używany w takim sensie, jak „natura” w naszym dzisiejszym rozumieniu, czyli na określenie otaczających nas obiektów („środowisko”), które mogą być przedmiotem działalności poznawczej i praktycznej. *Physis* pochodzi od czasownika *phyo*, a więc czegoś na podobieństwo rodzenia, pojawiania się, wyrastania – co zachodzi w świecie roślinnym i zwierzęcym. *Physis* oznacza zatem proces powstawania dowolnej rzeczy z właściwych jej korzeni. Powiedzieć o czymś, że ma ono swój *physis*, można było wówczas, gdy w procesie swego powstawania uzyskiwało ono pewną formę w charakterze *celu* (albo, jak mówił Arystoteles, entelechii) owego procesu. Później w zakres pojęcia *physis* wejdzie wszystko, co istnieje, cały Kosmos, rozumiany nie tylko jako uporządkowanie, ale też jako ciągła zmiana form, przetrwanie jednego porządku w inny. Człowiek – co tu dla nas najważniejsze – nie jest przeciwstawiony przyrodzie, lecz ma swoje miejsce w celowo ukierunkowanej całości *physis/kosmos*. Arystoteles właśnie na tej podstawie mówił, że nie może być dobrym i sprawiedliwym to, co przeciwstawne jest przyrodzie. Te zasady etyki naturalistycznej najpełniejszy wyraz znalazły później w filozofii stoików. – Wróćmy jednak do czasów najnowszych.

Otóż proces przywracania jedności przyrodniczego obrazu świata zapoczątkowały rewolucyjne koncepcje w fizyce: teoria względności i mechanika kwantowa; po nich przyszła idea Wielkiego Wybuchu. – Ale jeszcze dalej w stronę zbliżenia człowieka i przyrody posunęła się biologia. Trzeba tu wskazać przede wszystkim na rezultaty badań, uzyskane zarówno w warunkach naturalnych jak i laboratoryjnych, świadczące, że to, co

⁵ W.W. Gorbaczow, *Koncepcji sowriemiennogo jestiestwoznaniija*, Moskwa 2003, s. 511.

⁶ L.A. Blumenfeld, *Rieszajemye i nierieszajemye problemy biologiczeskoj fiziki*, Moskwa 2002, s. 150.

ludzkie, tkwi głęboko korzeniami w przyrodzie żywej. Rozwój takich nauk, jak zoopsychologia, etologia, prymatologia, socjobiologia czy psychologia ewolucyjna usuwał jedną po drugiej kolejne bariery dzielące jakoby człowieka od innych istot żywych. Zwykle do barier tych zaliczana była praca (zwłaszcza wytwarzanie narzędzi służących do wytwarzania narzędzi), język, świadomość, komunikacja, kultura, tym bardziej zaś – sumienie, altruizm, poczucie winy czy powinności. Tymczasem okazało się, że żadna z tych cech nie może być uznana za wyłącznie ludzką.

Błędny okazał się popularny od niedawna pogląd, że tylko antropoidy (a i one raczej wyjątkowo) wykorzystują znalezione w naturze przedmioty w charakterze narzędzi pracy. Wedle współczesnych danych, narzędziami posługują się najróżniejsze gatunki kręgowców, a także bezkręgowce. Przełomowe znaczenie mają też ustalenia dotyczące intelektu i procesów poznawczych u zwierząt. Dziś już wiemy, że w świecie zwierząt występują wszelkie zdolności poznawcze, uważane kiedyś za typowo ludzkie, takie jak pamięć, abstrahowanie, uogólnianie, tworzenie pojęć, wyrażanie nadziei czy podejmowanie decyzji. Jeszcze całkiem niedawno wydawało się, że istnieje przynajmniej jedna bariera dzieląca świat ludzki od zwierzęcego, a mianowicie język. Ale i ten pogląd nie daje się utrzymać bez poważniejszej korekty. Poczynając od sławnych doświadczeń małżeństwa Gardnerów, którzy już przed pół wiekiem donieśli o swych dialogach z małpą, nauczoną przez nich języka migowego, podjęto wiele prób komunikacji ze zwierzętami przy wykorzystaniu różnych języków. Rezultaty były zaskakujące. Szympansy (potem zaś także goryle i orangutany) ujawniły swą zdolność do tworzenia nowych słów i pojęć – drogą kombinacji tych, których nauczyły się od człowieka; potrafiły przy tym budować syntaktycznie poprawne zdania, zawiadamiać o zdarzeniach przeszłych i przyszłych – a nawet oszukiwać, żartować i urągać.

Równie sensacyjne były wyniki studiów nad komunikacją pomiędzy zwierzętami i owadami. Do klasyki należą tu już prace laureata Nagrody Nobla, Karla von Frischa, dotyczące języka pszczół, docenione wszakże w pełni dopiero pół wieku po publikacji. Rosyjscy badacze, Ż.I. Reznikowa i B.J. Riabko, opracowali niedawno nową metodę badania owadzich języków, która pozwoliła wykazać, że mrówki dysponują systemem komunikacji równie bogatym jak pszczoły. Okazało się, że mrówki, przekazując sobie wiadomości, zdolne są do istnych wyczynów intelektualnych, dorównując w tej mierze wyższym kręgowcom: potrafią rejestrować prawidłowości i wykorzystywać je do kodowania informacji, potrafią oceniać liczbę obiektów a także dodawać i odejmować. „Warto podkreślić – pisze w związku z tym Reznikowa – że etologia eksperymentalna rozwija się bardzo szybko. W ciągu ostatnich trzydziestu lat przeprowadzono wiele pomysłowych eksperymentów, które wykazały, że zwierzęta potrafią żartować i kłócić się, dodawać i odejmować, stawiać siebie na miejscu partnera i prowadzić ‘polityczne rozgrywki’ względem swego społecznego otoczenia”⁷.

Ale naukowe (doświadczalne) wykazanie znacznie większej obecności „ludzkich” komponentów u zwierząt, niż wydawało się jeszcze ćwierć wieku temu – to tylko jedna strona zagadnienia. Dalej jeszcze idące konsekwencje światopoglądowe mają dowody na biologiczne uwarunkowanie owego „ludzkiego pierwiastka” w samym człowieku.

Badania ewolucyjnych korzeni społecznych zachowań zwierząt, rozpoczęte przez W. Hamiltona jeszcze w latach sześćdziesiątych, doprowadziły do powstania nowej nauki – socjobiologii. Na jej gruncie udało się wykazać, że teoretyczne modele kształtowania się

⁷ Ż.I. Reznikowa, *Intellekt i jazyk*, Moskwa 2000 Nauka, s. 260.

zachowań społecznych, wywiedzione z badań na różnych obiektach biologicznych, stosują się także do człowieka. Fundamentem tych prac jest darwinowska teoria doboru naturalnego, główną ideą zaś – adaptacyjny charakter wszelkich zachowań człowieka jako istoty społecznej, wypracowanych w procesie antroposocjogenezy i utrwalonych na poziomie genetycznym. Ostatnio niektórzy autorzy zamiast o socjobiologii mówią o psychologii ewolucyjnej lub antropologii ewolucyjnej, co jednakże nie zmienia istoty sprawy. Jak piszą bowiem autorzy jednego z kompendiów psychologii ewolucyjnej, Jack Palmer i Linda Palmer, „podejście ewolucyjno-psychologiczne zasadniczo różni się od innych punktów widzenia ideą, wedle której liczne modele zachowań, uważane za negatywne lub szkodliwe (jak zawiść, gniew czy chciwość) bądź też za pozytywne i pożądane (miłość, współczucie, wierność) nie są efektem zewnętrznych bodźców, jak nagroda lub kara, choć te mogą im nadać ostateczną formę; modele owe są wynikiem wewnętrznej biologicznej natury człowieka. Co więcej, działaniem doboru naturalnego wyjaśnić można nawet najbardziej subtelne strony ludzkich zachowań, jak odczucia estetyczne czy zdolność do autorefleksji”⁸. Badaniom ewolucyjnym korzeni naszych zachowań, prowadzonym niejako na poziomie makro, towarzyszą podobne prace na poziomie mikro (molekularnym) i obecnie – po rozszyfrowaniu ludzkiego genomu – ich synteza wydaje się tylko kwestią czasu.

Waga tych ustaleń z naszego punktu widzenia polega na tym, że świadczą one na rzecz fundamentalnej jedności człowieka i żywej przyrody. Czyżby jedność ta objąć miała także sferę teleologii i aksjologii – a więc obszar szczególnego znaczenia dla opisu działań ludzkich? To tym ostatnim wszak przypisuje się dążność do osiągnięcia celów i skierowanie na wartości (normy, wzorce czy ideały).

Otóż przez długi czas (a nierzadko i dziś jeszcze) wszelkie próby przeniesienia tych pojęć poza zakres ludzkiej kultury (na świat przyrody żywej, tym bardziej zaś przyrody w całości) oznaczały nic innego, jak recydywę animizmu i antropomorfizmu w nauce. Dziś sytuacja się zmieniła i to zasadniczo. Jak widzieliśmy, już sam nawet empiryczny materiał nauk o zachowaniu się zwierząt świadczy, że nie sposób tu obejść się bez takich pojęć, jak cel, motyw, zadanie, potrzeba czy dążenie. Teleologia w przyrodzie żywej przybiera jednak formy nader różnorodne. Najczęściej wiązana ona bywa z taką osobliwością istot żywych, jak celowość – czyli dostosowanie elementów ich budowy do wypełniania tych funkcji, do których wytworzył je dobór naturalny, a więc przede wszystkim do przeżycia i pozostawienia potomstwa. Wielu autorów w tym kontekście woli mówić nie o teleologii, lecz o celowym funkcjonowaniu lub o teleonomii. Termin „teleologia” budzi u nich skojarzenia z entelechią lub (ponadnaturalną) „siłą życiową”. Darwin, jak powiadają, dając przyczynowe wyjaśnienie celowej organizacji żywych istot, wygnał na zawsze z biologii wszelką teleologię. Moim zdaniem, rzecz wygląda inaczej. Otóż Darwin „wygnał” (jeśli już trzymać się tego języka) witalizm, czyli pogląd o istnieniu niematerialnych sił życiowych, lecz nie teleologię, rozumianą jako uznanie faktu celowej organizacji systemów żywych. Przeciwnie, on wprowadził właśnie (tak rozumianą) teleologię w obszar kompetencji nauki o życiu, uczynił ją przedmiotem analizy i wyjaśniania, co – zdaniem wielu wybitnych uczonych ostatniego stulecia – przekształciło biologię w naukę⁹. Jak pokazałem jednak w

⁸ J. Palmer, L. Palmer, *Ewolucyjna psychologia*, Sankt-Peterburg 2003, s. 10-11.

⁹ Szerzej: W. Borzjenkow, *Teleologija w sowiemiennoj biologii*, „Wyszszeje obrazowanije w Rossii” 2003, nr 5.

innym miejscu¹⁰, celowa organizacja żywych istot, będąc efektem działania w pełni „naturalnego”, ale nader „twórczego” czynnika (doboru naturalnego), nosi na sobie odcisk konstruktywnego „zamysłu” i „oceny” – w każdym razie oceny pod kątem celu, jakim jest przetrwanie i reprodukcja. To zaś oznacza, że ani sam dobór naturalny, ani wytwory jego działania (celowo zorganizowane systemy żywe) nie mogą być rozważane w oderwaniu od kontekstu aksjologicznego, czyli sfery ocen. I podobnie jak wszechświat już od zarania jest jawnie biofilny i antropiczny, tak przyroda żywa (biosfera) od czasu swego pojawienia się na Ziemi jawi się jako teleologiczna i aksjologiczna.

Proces kształtowania się współczesnego obrazu świata, w którym przyroda okazuje się zaskakująco bliska człowiekowi, dodatkowo wzmocniło pojawienie się takich nauk, jak cybernetyka, teoria informacji i synergetyka. Właśnie cybernetyka zalegalizowała odniesienie teleologicznych pojęć celu, funkcji, sensu, roli czy ukierunkowania do opisu wszelkich złożonych systemów, nie tylko technicznych, lecz także naturalnych. Synergetyka zaś pozwoliła nam spojrzeć na przyrodę – jak mawiał Prigogine – pod kątem jej temporalności (rozumianej jako kreatywność), różnorodności i złożoności. Prigogine wiele dziesiątków lat poświęcił na wykazanie fundamentalnego charakteru procesów nieodwracalnych i realności „strzałki czasu”. Moim zdaniem, jego wkład do współczesnego naukowego obrazu świata polega głównie właśnie na konsekwentnie historycznym rozumieniu przyrody: ujęciu jej jako *zasady twórczej*. W ten sposób ze strony nauki padła godna odpowiedź na wyzwanie rzucone przez „filozofię życia” czy koncepcje „porywu życiowego” i „ewolucji twórczej” Bergsona, który nie dopuszczał nawet myśli, że owe aspekty realności będą kiedyś dostępne dla rozumu naukowego. Uważam, że dziś – po opracowaniu koncepcji ewoluującego wszechświata i ogłoszeniu prac Prigogine’a – możemy uznać za naukowo ugruntowany pogląd, że do atrybutów świata materialnego należy jego historyczność i kreatywność. Twórczość zaś człowieka i świat kultury wypada uznać za najwyższy (jak na razie) przejaw twórczych potencji przyrody – dostępnych (co do swego mechanizmu) dla badań naukowych.

Za wielce symptomatyczne w związku z tym wypada uznać, że w ostatnich latach synergetyka (rozumiana jako teoria otwartych systemów dynamicznych, odległych od stanu równowagi) coraz ściślej łączy się z teorią informacji. W centrum uwagi leży tu przy tym nie informacja po prostu (ilość informacji), lecz informacja wartościowa: jej geneza i ewolucja w toku procesów powstawania i rozwoju życia¹¹. Z drugiej jednak strony, pojęcia informacji wartościowej i wartości informacji tracą sens bez pytania o cel. „W przyrodzie nieożywionej – jak pisze znany biofizyk D.S. Czernawski – nie ma mowy o celowości. W obszarze fizyki i chemii uprawnione jest pytanie „dlaczego”, nie zaś „po co”. W przyrodzie żywej natomiast sens mają oba pytania. Inaczej mówiąc, charakterystyczną cechą żywych istot jest zdolność do stawiania celów”¹². Jak widać, nauka różnymi drogami dochodzi dziś do wniosku o teleologiczności świata żywego.

Pora na podsumowanie. Obraz przyrody powstający na naszych oczach w rezultacie rozwoju całego szeregu nauk ostatniego stulecia, radykalnie różni się od tego, jaki pozostawiło nam w spadku przyrodznawstwo klasyczne. Przyroda – to nie jest już, jak powiedział Kant, „byt rzeczy, określane ogólnymi prawami”. Wedle Prigogine’a, główną

¹⁰ W.G. Borzienkow, *Żyżń i cennosti*, w: *Żyżń jak cennost*, Moskwa 2000.

¹¹ Zob. np. W.I. Korogodin, W.L. Korogodina, *Informacyja kak osnowa żyzni*, Dubna 2000.

¹² D.S. Czernawski, *Siniergietika i informacyja*, Moskwa 2004, s. 95-96.

cechą przyrody jest aktywność: ona generuje procesy nieodwracalne, te zaś z kolei nadają jej organizację. Wszechświat, powstający w wyniku tej aktywności – wraz z nami jako swoją częścią – ma charakter biofilny i antropiczny, i z tej racji też otwarty dla nowego z nim dialogu. Dlatego całkowicie zgadzam się z pełnymi optymizmem słowami Prigogine’a i Stengers: „dla starożytnych przyroda była źródłem mądrości, w średniowieczu mówiła o Bogu. W czasach nowożytnych zamilkła, tak że Kant osądził, iż nauka i mądrość, nauka i prawda – winny być całkowicie od siebie oddzielone. Z tym podziałem żyjemy od dwustu lat. Czas najwyższy położyć mu kres. Jeśli o naukę idzie, chwila jest odpowiednia”¹³. Jakie stąd płyną dla nas wnioski filozoficzne? Moim zdaniem, liczne i doniosłe. Zatrzymam się przy jednym z nich. Otóż jeśli za podstawę przyjąć przytoczone wyżej argumenty za rozszerzeniem pojęcia celu na całą przyrodę oraz tezę o ewolucyjnych korzeniach ludzkich wartości, to wraz z koncepcją ewoluującego wszechświata i historyczności przyrody zyskujemy w ten sposób fundament do zbudowania nowej wersji aksjologii naturalistycznej.

Pierwszym krokiem w tym kierunku powinna być relatywizacja samego pojęcia wartości – i to nie tylko w sensie zmienności kulturowej. Rzecz w tym, iż „wartość” w swym pierwotnym rozumieniu wyraża pewną specyficzną relację: mówi o **znaczeniu** cech jednego obiektu dla skutecznego funkcjonowania w ramach innego obiektu. Nie jest więc ani obiektem, ani cechą – lecz właśnie relacją. Każdy obiekt zyskuje wartość automatycznie, gdy tylko uzyskuje „znaczenie” dla innego: np. dla człowieka lub innej żywej istoty. Ujęcie wartości jako relacji – czy konkretnie: jako „relacji znaczenia” – nie jest niczym nowym; pojawiało się w ramach nader różnorodnych orientacji. We współczesnym jednak rozumieniu, moim zdaniem, otwiera ono dogodną perspektywę właśnie dla opracowania aksjologii naturalistycznej. Kamień węgielny tej konstrukcji to uświadomienie sobie, że owa „relacja znaczenia” pojawia się we wszechświecie dużo wcześniej od człowieka i kultury ludzkiej – wiąże się bowiem z samym zjawiskiem życia. A gdy przyjmiemy, że funkcjonalno-teleologiczna organizacja systemów żywych jest produktem doboru naturalnego, znajdziemy wówczas to ogniwo, które spaja nasyconą wprawdzie sensem, ale jeszcze czysto funkcjonalną teleologię żywych istot z obszarem świadomie wybieranych wartości ludzkich.

¹³ I. Prigogine, I. Stengers, op. cit., s. 112.