

HABILITACJE W DZIEDZINIE FILOZOFII — AUTOREFERATY

MIECZYŚLAW BOCZAR:

CZŁOWIEK I WSPÓLNOTA. FILOZOFIA MORALNA, SPOŁECZNA I POLITYCZNA
JANA Z SALISBURY
(Uniwersytet Warszawski)

Przedmiotem rozprawy jest przedstawienie poglądów Jana z Salisbury (około 1120—1180) na istotę człowieka, cele i wartości jego życia, miejsce w świecie natury i działanie we wspólnocie społeczno-politycznej. W tym kontekście poddano analizie jego wypowiedzi na temat tego, co należy uważać za dobro, a co za zło, co jest człowieczą powinnością i w jaki sposób wcielać w życie aprobowane wartości moralne. Podstawową kategorią tej problematyki jest *aequitas*. Zdaniem Jana, *aequitas* wyraża wieczną sprawiedliwość Boga poprzez niezmienne prawo boskie, w myśl którego każda z natur powinna dążyć ku dobru. Angielski myśliciel rozróżniał przy tym naturę pierwszą, czyli stwórczą wolę bożą, i naturę drugą, tj. naturę stworzoną. Pierwsza jest obecna w drugiej jako prawo wieczne, czyli jako zasada, wedle której konstytuują się natury poszczególnych bytów stworzonych. W tym sensie stworzona może być pojmowana jako *aequitas naturalis*, czyli jako pochodzący od Boga porządek, jako zasada bytu właściwa jakiemukolwiek stworzeniu. Według Jana, porządek ten został przez Boga nie tylko wpisany w świat, ale także w serce każdego człowieka. Stopień, w jakim człowiek porządek ten poznaje i w swoim życiu realizuje, równa się stopniowi jego ucłowieczenia i udziału w bycie. Tę naturalną zdolność człowiek traci, kiedy pogrąża się w występkach. Prawdziwe wartości zastępuje on wtedy wartościami pozornymi i w ten sposób tworzy sobie fikcyjną rzeczywistość, w której gra rolę, głównie komediowe. Przed tą degradacją człowiek może się obronić przez studia dzieł autorów starożytnych i *Pisma Świętego*, traktujące o ludziach, którzy potrafili przewycięzać świat ułudy i dążyć do świata naprawdę rzeczywistego.

W koncepcji J a n a z Salisbury zaznacza się wyraźny związek między *aequitas* i *lex*. Fakt ten wymagał przedstawienia (w rozdz. II) jego poglądów z zakresu filozofii prawa. W jego przekonaniu, prawo jest formą *aequitas*, czyli jej wyrazem i wykładnią. Ponieważ ostatecznym prawodawcą jest Bóg, przeto rozciąga się ono na rzeczy boskie i ludzkie. *Aequitas naturalis*, *lex naturalis* i *iustitia naturalis* — są nierozdzielnie

ze sobą związane i wydają się synonimami, oznaczającymi jeden i ten sam porządek natury. Prawu naturalnemu, wyrażającemu się w tzw. złotej regule, powinno być podporządkowane prawo ludzkie. Dzieli się ono na rzymskie, cywilne i zwyczajowe. Jan szczególnie wysoko cenił dobre, starodawne prawo rzymskie, natomiast ostro krytykował współczesne mu prawo cywilne i zwyczajowe ze względu na sposób, w jaki się je formułuje. Stwarza ono bowiem sposobność do rozstrzygnięć niezgodnych z regułą sprawiedliwości i z zasadą *aequitas*. W rezultacie prawa te ograniczają wolność ludzi z niższych stanów. O zgodności lub niezgodności praw stanowionych z zasadą *aequitas* ma orzekać przede wszystkim władca, ale także i człowiek mądry. Kogo więc można nazwać człowiekiem mądrym? Na to pytanie zawarto odpowiedź w rozdziale III rozprawy, zatytułowanym: *Ludzka powinność życia moralnego*.

Jan z Salisbury wywodził godność człowieka z faktu, iż jest on najwspanialszym tworem Natury. Jego rozum odzwierciedla rozum boży, może on poznawać siebie, a także ład wszechświata i w związku z tym mówi się o nim, że jest mikrokosmosem. Rozum i natura skłaniają człowieka do poznawania prawdy o świecie i o sobie, czyli do studiów z zakresu filozofii, prawa cywilnego, kanonicznego, medycyny i sztuki wojennej. Wspólnym celem tych studiów powinna być mądrość, gdyż tylko w jej świetle człowiek może rozpoznać swoje najwyższe dobro, a zatem i swoje szczęście. Mądrości jednak nie zdobywa się przez samo tylko poznawanie, lecz także przez postępowanie zgodne z zaleceniami filozofii, zwłaszcza filozofii moralnej oraz przez rozmyślanie nad samym sobą i swym miejscem we wszechświecie. Tylko ten człowiek, który połączy wysiłek poznawczy z wysiłkiem moralnym będzie w stanie zrozumieć, iż *verum* jest tożsame z *bonum* i że dociekania filozoficzne osiągają swój punkt szczytowy w etyce.

Według myśliciela z Salisbury, człowiek jako istota społeczna żyje i działa we wspólnotach. Nasuwa się zatem pytanie: czy dążenia jednostki są zbieżne z dążeniami wspólnot? Odpowiedzi na to pytanie poświęcony został rozdział IV, zatytułowany: *Spółczeństwo jako wspólnota wartości*. Zdaniem Jana, wspólnota winna działać zgodnie z wolą *Najwyższej Aequitas*. Jej wola objawia się przede wszystkim we wspólnotcie, jaką stanowi świat, wtórnie zaś w organizmie ludzkim, będącym odzwierciedleniem kosmosu. W jednym i w drugim przypadku funkcjonowanie poszczególnych organów ma na celu wspólny pożytek. Z punktu widzenia sprawiedliwości, nierozdzielenie związanej z *aequitas*, nie ma organów mniej lub więcej ważnych; wszystkie one bowiem dążą do tego samego celu, którym jest dobro wspólne. Warunkiem koniecznym zachowania wspólnoty i osiągnięcia przez nią dobra wspólnego jest właściwy rozdział obowiązków, których wypełnienie powinno być podstawowym

miernikiem ocen moralnych. Przyjmując, że wszystko, co we wspólnocie czynić należy, musi pochodzić z nakazu natury lub z racji powinności, Jan poddał surowej krytyce styl życia ludzi dworu, a także wady panoszące się w innych kręgach społeczeństwa.

Również i myśl polityczną (rozdz. V) podporządkowuje on wymogom moralnym, chociaż w tym przypadku zazwyczaj powołuje się na normy prawa, a nie na pojęcia ściśle etyczne. Większość zagadnień z dziedziny polityki rozpatruje bowiem z punktu widzenia moralności rządów w organizmie państwowym. Rozważając problem genezy państwa Jan wskazuje na jego naturalno-prawny charakter. Według niego, państwo jest dziełem sztuki naśladowującej naturę. Stworzyli je ludzie, kierując się rozumem, głównie dlatego, iż w społeczeństwie nie wszystkie jednostki czy grupy przestrzegają norm prawa wyższego, którym podlega człowiek zawsze i wszędzie. Toteż zasadniczym zadaniem państwa, a więc zwłaszcza władzy, jest poskramianie złoczyńców i nagradzanie dobrych w imię zawartej w prawie zasady *aequitas*. O tej zasadzie nigdy nie powinien zapominać władca. Może się jednak zdarzyć, przestrzega myśliciel z Salisbury, iż władca ogarnięty żądzą władzy absolutnej i nieskrępowanej wolności zerwie więzy prawa obowiązującego. Stanie się wówczas tyranem, burzycielem ładu moralnego i pokoju społecznego. Jeśli zawiodą inne sposoby usunięcia tyrana, wówczas tyranobójstwo jest nie tylko dozwolone, ale także słuszne i sprawiedliwe. Nikt nie może bowiem stawiać swojej woli ponad wolę bożą i nikt nie może bezkarnie łamać prawa naturalnego. Do tej tezy o dopuszczalności tyranobójstwa — po raz pierwszy w średniowieczu sformułowanej tak dobitnie — nawiązywało wielu myślicieli w następnych stuleciach. Zresztą analiza Janowych poglądów nie tylko z dziedziny myśli politycznej ukazała wiele jego nowatorskich w XII wieku koncepcji, które przetrwały swoją epokę.

WŁODZIMIERZ KACZOCHA:
INSPIRACJE MARKSISTOWSKIE W FILOZOFII KULTURY W POLSCE

(DO 1939 R.)

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

W pracy przedstawiono charakterystykę oraz rekonstrukcję przede wszystkim poglądów filozoficznych, a także socjologicznych, tych autorów, którzy w okresie od końca lat siedemdziesiątych XIX wieku do 1939 roku zajmowali się problemami kultury, interpretując je na podstawie twierdzeń Marksowskiego materializmu historycznego. Zgodnie z periodyzacją przyjętą w historiografii, pracę podzielono na cztery rozdziały: I. Lata siedemdziesiąte — do 1890; II. 1890—1905; III. 1905—1918; IV. 1918—1939.

W pierwszym okresie autorzy (B. B i a ł o b ł o c k i, S. Krusiński, L. Krzywicki, S. M e n d e l s o n, A. S ą s i e d z k i) nie wyodrębniali kultury jako osobnego przedmiotu badań. Jedyne Białobłocki, pierwszy w Polsce marksistowski krytyk literatury, podjął próbę analizy wartości tzw. duchowych, które konstytuują kulturę w węższym, symbolicznym znaczeniu. W ówczesnym piarstwie filozoficznym oraz ideologicznym dotyczącym problemów świadomości przyjmowano założenia teoretyczno-metodologiczne głoszące, iż byt społeczny determinuje społeczną świadomość — elementami i zarazem formami świadomości są: ideologia, moralność, religia, sztuka, prawo. Przy czym niektórzy pisarze (Krzywicki, Białobłocki) akceptowali ekonomistyczną interpretację materializmu historycznego. Krzywicki w latach osiemdziesiątych uważał, że warunki ekonomiczne każdej „epoki dziejowej” determinują rozwój religii, filozofii, nauki i sztuki. Dopiero w 1896 roku w znanym eseju pt. *Spółczeństwo a literatura* dowodził, iż treści literatury oraz rozwój gatunków literackich są uwarunkowane nie tyle przez czynniki ekonomiczne, ile przez stosunki społeczne, które wyróżniał jako czynnik główny, generujący rozwój w ogóle wszystkich form świadomości.

W pierwszym rozdziale wskazano także na pewien wpływ myśli narodnickiej na poglądy tzw. pierwszego pokolenia zwolenników teorii Marksa w Polsce. Uważali oni, zgodnie ze stanowiskiem narodników, że w historii społecznej przywódczą rolę w sensie intelektualnym i organizatorskim spełnia inteligencja. Ponieważ — jak głosili narodnicy — idee są konceptualizowane przez inteligencję, zatem może ona wystąpić w roli tzw. „forpoczt” historii, które przewodzą ruchowi socjalistycznemu. Pogląd ten w drugim okresie upowszechniał zwłaszcza W. Nałkowski.

Oprócz wpływów narodnickich widoczną inspirację spełniała myśl Kantowska. Nasi autorzy preferowali więc w kulturze szczególnie wartości moralne. Zgodnie też z tradycją kantyżmu znamienne było zainteresowanie problemami antropologii filozoficznej oraz przekonanie o historycznym posłannictwie rozumu, który formułuje ideały przyszłości.

Ideały te — jak sądzili ówczesni polscy ideolodzy socjalizmu za Kantem — posiadają „siłę praktyczną”, która określa duchowe podstawy możliwych działań ludzkich.

W rozdziale drugim (okres 1890—1905) rozwinięto pogląd, iż L. Krzywicki, K. Kelles -Krauz, J. Marchlewski W. Nałkowski posiadali teoretyczno-metodologiczną świadomość odrębności przedmiotu badań, jakim jest kultura.

W poglądach Krzywickiego uwidoczniło się to zwłaszcza w jego analizach literatury modernistycznej, którą, jako pierwszy w Polsce,

szeroko popularyzował. Opracował wówczas koncepcję historiotwórczej roli tzw. idei historycznej oraz wędrówki idei. Krzywicki stosując teoretyczne modele wyjaśniania zjawisk społecznych oparte na założeniach materializmu historycznego — twierdził, że dla twórczości modernistów byt społeczny stanowi tylko ramową podstawę rozwoju, natomiast niczego w ich twórczości nie determinuje. Dodać należy, że Krzywicki opracował, jako jeden z pierwszych w świecie, teorię tzw. kultury masowej.

Marchlewski był w Polsce prekursorem teorii sztuki stosowanej. Kelles-Krauz może być uznany za prekursora marksistowskiej socjologii sztuki. Według ich poglądów szczególna wartość sztuki polega na tym, co współcześnie często określa się światopoglądową waloryzacją praktyki społecznej. Sztuka oto dowartościowuje cele bezpośrednio-praktyczne, dostarczając motywacji dla klas społecznych, lub też buduje aksjologiczne wizje przyszłości. Kelles-Krauz pisał, że w ramach sztuki przemienia się ideologię na *treść bezinteresownych wzruszeń*, dostarcza się klasie panującej *złudzeń niezbędnych do opromieniania rzeczywistości*. Rozważania dotyczące estetycznej waloryzacji światopoglądowej w ramach sztuki, a szczególnie literatury, były kontynuowane w trzecim okresie przez Brzozowskiego i Krzywickiego. W czwartym okresie, tj. w latach 1918—1939, zagadnienie to rozwijali w szczególności Rudniański, Star, Baczyński, Kruczkowski i Spasowski.

W rozdziale trzecim (okres 1905—1918) scharakteryzowano refleksję o kulturze w ramach dwu nurtów: marksizmu modernistycznego oraz ortodoksyjnego. Nurt modernistyczny rozwijali w Polsce S. Brzozowski w latach 1906—1908, J. Hempel i W. Nałkowski. Nawiązywali oni do filozofii neokantystów głoszących pogląd, że materializm historyczny rozpoznając prawa rozwoju społecznego nie uzasadnia ideałów socjalistycznych, dlatego należy przyjąć etykę Kanta, postulującą historyczną doniosłość wartości humanistycznych, na podstawie których można formułować wizje socjalizmu. Wartości i owe wizje winny być opracowywane przez filozofów i pisarzy — postulat ten szczególnie akcentował Brzozowski. Nałkowski sformułował koncepcję rewolucji kulturalnej, która pod kierunkiem intelektualistów może przekształcić panujący dotychczas ustrój społeczny.

W nurcie ortodoksyjnym broniono poglądu, że socjalizm jest doktryną naukową. Uważano, że o przemianach społecznych decyduje materialna działalność ludzi, a nie czynniki subiektywne, świadomościowe, które odgrywają wtórną rolę w dziejach. W ramach owego nurtu Marchlewski opracował koncepcję reinterpretacji tradycji zgodnie z wartościami socjalistycznymi.

Twórczość Krzywickiego opisano jako łączącą niektóre wątki obu nurtów, jako myśliciela rozwijającego własne koncepcje zapoczątkowane w okresie poprzednim. Autor dowodził, że jedynie wartościowy może być taki stan kultury, który umożliwia pogodzenie wartości i norm akceptowanych przez jednostkę z interesami społecznymi. Zgodnie z tym poglądem formułował humanistyczny obraz kultury przyszłości, opartej o wartości proveniencji socjalistycznej oraz wartości uniwersalne, dziedzinowe z przeszłości.

Czwarty rozdział (okres 1918—1939) prezentuje recepcję marksizmu w filozofii i socjologii kultury w okresie międzywojennym. Przedmiotem analiz są poglądy autorów związanych z różnymi orientacjami ideologicznymi. Do końca lat dwudziestych w rozważaniach o kulturze dominowały raczej problemy ideologiczne: walka klasowa, współdziałanie artystów z partiami politycznymi, kultura proletariacka itp.

Zagadnienia ideologiczne dominowały w całym ówczesnym pisarstwie o kulturze — S. Żeromski np. w publicystyce uporczywie postulował społeczne posłannictwo sztuki; podobnie J. Kleiner i inni.

W latach trzydziestych pojawiły się rozprawy teoretyczne o kulturze — prace I. Fika, J. Bruna, A. Stawara, S. Baczyńskiego, L. Kruczkowskiego, K. Czapińskiego, S. Czarnowskiego, F. Grossa. W przeciwieństwie do naturalistycznej interpretacji marksizmu, w ramach której głoszone ścisłą determinację świadomości przez byt społeczny, wymienieni autorzy, a zwłaszcza N i e d z i a ł k o w s i, Czapiński, Gross i Fik głosili zasadę interakcjonizmu, zgodnie z którą analizowali aktywną funkcję świadomości w stosunku do praktyki społecznej. Owa zasada przejawiała się szczególnie w badaniach nad kulturą robotniczą.

Rudniański, Stawara i Kruczkowski analizowali sposoby klasowego panowania w kulturze. Według Stawara klasa panująca zawsze dąży do eliminacji podmiotowości w kulturze tych klas i warstw społecznych, nad którymi panuje politycznie i ekonomicznie. Klasa owa w swej polityce kulturalnej zdąży do upaństwowienia zarówno twórczości artystycznej, jak i komunikacji kulturalnej. Wartości estetyczne i artystyczne traktuje jako środek politycznej i moralnej dydaktyki, zgodnej z jej materialnymi i politycznymi interesami.

Koncepcję podmiotowości jednostki w kulturze sformułował Fik, uważając, iż może się ona zrealizować tylko w ramach demokracji, przy czym akceptował niektóre poglądy Dewey'a dotyczące się demokracji.

Wymienieni autorzy zajmowali się zagadnieniami wartości, społecznym statusem sztuki, moralnością, ideologią, problemami tradycji, zagadnieniami kultury narodowej. W latach dwudziestych Krzywicki sprecyzował wcześniej opracowaną koncepcję „podłoża historycznego”,

które jako bierny składnik kultury może, przy zaistnieniu określonych warunków, przekształcić się w czynnik aktywny, stymulujący przedmiotową działalność ludzi.

Formułowo wówczas różne wizje kultury socjalistycznej. Spasowski opracował rozbudowaną objętościowo koncepcję owej kultury, opartą o światopogląd marksistowski. Fik sugerował budowanie kultury w oparciu o różne, humanistyczne wartości. Można powiedzieć, że koncepcje przyszłej kultury opracowane przez Niedziałkowskiego, Fika i Spasowskiego, mimo różnic ideologicznych, postulowały pewną kulturową wersję socjalizmu, w którym powinny dominować wartości humanistyczne, umożliwiające podmiotowe istnienie jednostki uspołecznionej.

RYSZARD ROSA:

DIALEKTYKA WOJNY I POKOJU W RADZIECKIEJ MYŚLI FILOZOFICZNEJ
(Wojskowa Akademia Polityczna w Warszawie)

Rozprawa habilitacyjna stawia jeden z najważniejszych problemów współczesności — problem wojny i pokoju. Podkreśla, iż owo zagadnienie — ważne zarówno ze względów teoretyczno-poznawczych, ideologicznych, jak praktyczno-politycznych stanowi dziś przedmiot badań wielu dyscyplin szczegółowych. Jest ono rozpatrywane z punktu widzenia filozofii marksistowskiej, a zwłaszcza radzieckiej myśli filozoficznej. Realizując to zadanie — zgodnie z charakterem rozprawy — zajmuje się najbardziej ogólnymi, filozoficznymi aspektami wojny i pokoju (ontologicznymi, gnoseologiczno-metodologicznymi, aksjologicznymi i prakseologicznymi), związanymi z wyjaśnieniem ich genezy, istoty, treści i charakteru społecznego, ich roli w życiu współczesnego człowieka, społeczeństw i państw, możliwości oraz konieczności wyeliminowania wojny, a także zbudowania trwałego, demokratycznego i sprawiedliwego pokoju.

Omawiane studium składa się ze *Wstępu*, czterech rozdziałów, *Zakończenia* oraz wykazu bibliograficznego (494 pozycje i tytuły).

Wstęp zawiera charakterystykę tematu jako problemu badawczego. Występuje w nim również wyjaśnienie metodologicznego i merytorycznego znaczenia założeń filozofii marksistowsko-leninowskiej dla dialektycznie sprzężonej teorii wojny i pokoju oraz wyodrębnienie czterech podstawowych problemów stanowiących badawczy trzon rozprawy.

W rozdziale pierwszym zatytułowanym *U źródeł radzieckiej teorii wojny i pokoju*, znajduje się uzasadnienie tezy, iż powstanie radzieckiej teorii wojny i pokoju oraz jej rozwój były prawidłowym wynikiem po-

przedzającej ją myśli filozoficzno-społecznej, stanowiąc zarazem jakościowo nowy, dialektyczno-materialistyczny etap w dociekaniach nad wojną i pokojem. Przedstawiono nie tylko poglądy myślicieli rosyjskich oraz klasyków marksizmu-leninizmu (ze szczególnym uwzględnieniem poglądów W. I. Lenina), ale ukazano też, jak zagadnienie wojny oraz pokoju tkwiło i tkwi u samych podstaw myśli filozoficznej; dokonano również klarownego zestawienia idei dialektycznie sprzężonej teorii i praktyki rewolucyjnej, fundamentu rozwijającej się radzieckiej myśli o wojnie i pokoju.

Tematem rozdziału drugiego rozprawy jest zagadnienie etapów i głównych kierunków badań nad wojną i pokojem w Związku Radzieckim — od słynnego *Dekretu* po dzisiejszą dialektykę wojny i pokoju w badaniach naukowych i filozofii. Analiza prawidłowości tego rozwoju pozwoliła — stosownie do ustaleń autorów radzieckich — wyróżnić w nim następujące etapy: etap pierwszy — od powstania państwa radzieckiego do połowy lat trzydziestych; etap drugi — od połowy lat trzydziestych do końca lat pięćdziesiątych (momentem przełomowym był tu XX Zjazd KPZR); oraz etap trzeci — do chwili obecnej (ściślej — do połowy lat osiemdziesiątych). O ile dwa pierwsze etapy ujęte są bardziej historycznie, o tyle etap trzeci zawiera szeroką perspektywę żywotnych problemów współczesności. W rozdziale tym znajduje się przegląd literatury przedmiotu (nb. nie tylko radzieckiej), a także omówienie głównych kierunków dociekań nad wojną i pokojem i ich rezultatów oraz podstawowych zagadnień wymagających dalszych pogłębionych studiów z punktu widzenia materializmu dialektycznego i historycznego.

Tym ostatnim poświęcony jest trzeci rozdział rozprawy dotyczący przedmiotu, struktury i metodologicznych podstaw filozoficznych badań nad wojną i pokojem. Rozważa się w nim miejsce marksistowskiej nauki o wojnie i pokoju w systemie wiedzy marksistowskiej, przedmiot i strukturę filozoficzno-socjologicznej teorii wojny i pokoju oraz metodologiczne podstawy badań nad tymi zjawiskami społecznymi. Na podstawie analizy prac autorów radzieckich ukazano istotę i specyfikę „marksistowsko-leninowskiej nauki o wojnie i pokoju”; wyodrębniono w niej trzy podstawowe komponenty:

- a) filozoficzno-socjologiczny;
- b) społeczno-polityczny;
- c) polityczno-ekonomiczny.

Szczególną rolę w tak rozumianej nauce odgrywa filozofia marksistowska, która umożliwia integrację wszystkich innych dyscyplin zajmujących się wojną i pokojem, dostarcza im ogólnych podstaw teoretycznych i metodologicznych. Podkreślono, iż ogólną podstawą metodologiczną ta-

kich badań stanowi dialektyka marksistowska, podano w szczegółach zasady tak stosowanej dialektyki, zasady wszechstronności, obiektywności, partyjności i konkretno-historycznego podejścia do badanych zagadnień, zwracając uwagę na znaczenie kompleksowego ich stosowania dla efektywności badań w zakresie problemów i zjawisk społecznych.

Czwarty rozdział rozprawy pt. *Dialektyka wojny i pokoju u progu lat osiemdziesiątych* zawiera analizę radzieckich i zachodnich stanowisk w sprawie współczesnych źródeł wojen (ogólnych, szczególnych, konkretnych) i przesłanek pokoju, ich istoty i treści, typów i charakteru (sprawiedliwego bądź niesprawiedliwego), a także możliwości zapobiegania wojnom (w tym wojnie termonuklearnej) i budowania pokoju.

Ogólnym wnioskiem z tego rozdziału, a właściwie z całej pracy jest twierdzenie, iż wszystkie formy i rodzaje budowania i obrony pokoju służyć mają realizacji humanistycznego ideału świata bez wojen, ucisku i wyzysku, że nie można budować trwałego pokoju w warunkach niesprawiedliwości społecznej, rosnącego wyścigu zbrojeń, dążenia do uzyskania przewagi jednych narodów nad innymi i realizacji polityki z pozycji siły. W rozprawie podkreślono, iż radziecka myśl filozoficzna i społeczna formułuje zgodny z ideałami socjalizmu program pokoju, obejmujący tak doraźnie zadania, jak i sposoby umożliwiające osiągnięcie tego celu. Program ten, stworzony na podstawie znajomości obiektywnych praw rozwoju społecznego, uwzględnia realia współczesnej epoki, przewyżcza fatalistyczne koncepcje rozwoju świata, głosi optymistyczną wizję przyszłych społeczeństw, wskazuje, że jej realizacja jest podstawowym zadaniem wszystkich postępujących sił współczesności.

STANISŁAW ZIĘBA:
ROZWÓJ MECHANISTYCZNEJ KONCEPCJI ŻYCIA W PIŚMIENICTWIE
FRANCUSKIM XX WIEKU
(Katolicki Uniwersytet Lubelski)

Praca jest próbą ukazania dążeń mechanicyzmu (ściślej neomechanicyzmu) do wyjaśnienia natury życia. Podstawą do jej zrealizowania był materiał historyczny, który stanowiły prace biologów i filozofów stosujących postulaty mechanicyzmu w rozwiązywaniu problemów z zakresu przyrody ożywionej. Dąży się w niej także do ukazania okoliczności, które decydowały o zajęciu się przez mechanicyzistów konkretnymi problemami związanymi z naturą życia i wyjaśnieniu ich w duchu praw mechaniki klasycznej czy też fizyki i chemii. Jednym słowem jest ona próbą osadzenia mechanicyzmu biologicznego w kontekście szerszym (na

tle przemian w nauce i w filozofii). Z tej racji zakresowe prace sięga do początków kształtowania się mechanistycznych poglądów na życie (mechanicyzm: kartezjański, newtonowski, lavoisierowski), pomimo iż jej trzon stanowią neomechanistyczne koncepcje życia (funkcjonalna, strukturalna, strukturalno-funkcjonalna) od drugiej połowy XIX wieku do lat siedemdziesiątych XX wieku.

Wybór takiego przedziału czasowego był podyktowany tym, że w pierwszej połowie XVII wieku ugruntowała się w nauce nowa metoda badań prowadząca do oryginalnej wizji świata, w której zastąpiono przyczynę celową (podstawa koncepcji arystotelesowskiej) pracą „inżyniera natury”, a świat ujęto jako wielki mechanizm. Owa sytuacja spowodowała nie tylko zmianę horyzontów intelektualnych, ale także zmianę obrazu przyrody. Konsekwencją tych przemian była zmiana koncepcji natury życia (m. in. M. M e r s e n n e, E. P a r r i s a n o, K. D e k a r t e z, N. Highmore, R. Descartes).

Zapoczątkowany proces budowania mechanistycznego obrazu świata (w tym i przyrody ożywionej) nie zatrzymał się na Kartezjuszu i jego zwolennikach, jego dalszym etapem było wykorzystanie mechaniki newtonowskiej (mechanicyzm newtonowski). Tej formie mechanicyzmu nie towarzyszył zbyt wielki optymizm poznawczy. Nie było w nim także tak silnego jak poprzednio przekonania o nieograniczonych możliwościach nauki w poznawaniu natury życia za pomocą prostych środków poznawczych. O jego kształcie zadecydował rozwój takich dziedzin, jak: mechanika, anatomia i fizjologia. One m. in. spowodowały, że organizm uważano za ciało fizyczne, życie zaś za wynik stosunków fizycznych zachodzących pomiędzy materią nieożywioną i ożywioną. One przyczyniły się do analizy organizmu nie tylko od strony struktury zewnętrznej, ale i wewnętrznej, do szukania odpowiedzi na pytanie, jaki jest mechanizm łączenia się organów w całość. Pomocą w jej znalezieniu okazał się model maszyny, maszyny nie statycznej, lecz dynamicznej. Chcąc poznać jej budowę, analizowano proces jej tworzenia się oraz proces utrzymania się jej struktury (m. in. F. Hoffmann, H. B o e r h a a v e r, G. B a g l i v i e, P. L. Maupertuis, G. B u f f o n, J. N e e d h a m, J. de La M e t t r i e, H. Haller, D. Diderot). Najczęściej wskazywano, iż sedno tych procesów zawiera się w grawitacji. Jeśli ta siła może — zdaniem wymienionych uczonych — organizować materię wszechświata, to musi także władać materią organiczną. O ile ruch planet okazał się możliwy do wyjaśnienia przez prawo grawitacji, o tyle natura życia sprawia wiele trudności, stąd też próby ich pokonania m. in. przez mechanicyzm lavoisierowski.

Genezy tego należy szukać w wydarzeniach w nauce i w filozofii pod

koniec XVIII i na początku XIX wieku, szczególnie w rozwoju chemii, gdyż wraz z rozwojem chemii „organicznej” zaczęły się zacierać różnice między fizycznymi i chemicznymi przejawami życia. Jest to proces wieloetapowy, który rozpoczął się w pierwszej połowie XIX wieku (ściślej zaczął się on pod koniec XVIII wieku, np. R. A. R é a u m u r, L. Spallanzani i A. Lavoisier). W jego punkcie wyjścia bierze się pod uwagę: syntezę moczu, sprowadzenie różnorodnych związków i procesów chemicznych do małej liczby podstawowych typów oraz wyrażenie funkcji życia w terminologii fizycznej i chemicznej. Nie było to stanowisko powszechne, wielu badaczy jeszcze w drugiej połowie XIX wieku, np. J. von Liebig, który badał substancje i zjawiska chemiczne organizmu, wskazywało, iż są one zarządzane przez siłę życia. Przemiany chemiczne, jako nowum w nauce, były uzupełnieniem wiedzy fizycznej o atomistycznej strukturze materii, której sedno zawierało się w sile. Rezultaty tych dwu dziedzin stanowiły dla wielu autorów (J. L. Heister, G. C u v i e r, J. B. Lamarck, H. M i l n e - E d w a r d s, Ch. Bonnet, L. Oiken) środki do wyjaśnienia zjawisk życia. Stosowaniu tych środków towarzyszył optymizm poznawczy sugerujący możliwość rozwiązania wszystkich problemów życia.

Z maksymalistycznego programu badawczego zrezygnowali przedstawiciele neomechanicyzmu funkcjonalnego (m. in. J. Loeb i F. le Dant e c). Rezygnacja ta była podyktowana sytuacją w filozofii i naukach przyrodniczych. W drugiej połowie XIX wieku w tych pracach zauważa się oddzielanie mechaniki od fizyki, światopoglądu mechanistycznego od światopoglądu fizykalnego. Prace filozofów i przyrodników zawierają argumentację z jednej strony przeciw mechanicyzmowi integralnemu, z drugiej strony za mechanistycznym wyjaśnianiem w biologii. Proponuje się jej tezy mechanicyzmu zmodyfikowanego, który został w tej pracy nazwany neomechanicyzmem. Wpływ na tę modyfikację miały okoliczności wewnętrzne i zewnętrzne. Wewnętrzne obejmują przemiany w biologii, wypracowanie przez nią takich metod, które były skuteczne w badaniu wnętrza organizmu, a nie tylko jego strony powierzchniowej. Okoliczności zewnętrzne to szeroka skala przemian, jakie dokonały się pod koniec XIX i na początku XX wieku: filozoficzne, naukowe (nowe kierunki w naukoznawstwie), kulturowe, społeczne. Szczególnie interesujące są przemiany w filozofii i w nauce.

W filozofii — program pozytywizmu, w którym należy upatrywać jedną z przyczyn przeobrażeń mechanicyzmu (uaktualnienie się metody analitycznej w studiowaniu życia). Od strony nauki interesujące są w tej materii przemiany w fizyce i w chemii. Szczególnie chemia przyczyniła się do rozwoju strategii neomechanistycznej w badaniu natury życia. Do-

starczyła ona metod rozkładania substancji na składniki proste i podała sposób ich łączenia drogą syntezy. Jej zdobycze spowodowały postawienie na nowo pytania o naturę życia. Upatrywano ją w połączeniach chemicznych i siłach fizycznych. Siłach działających zgodnie z „prawami ślepej konieczności”, co w konsekwencji prowadziło do przyjęcia jednej zasady kierującej światem (abiotycznym i biotycznym). Przedmiot ożywiony od nieożywionego różni się nie naturą, lecz złożonością, a to oznacza, że w świecie istnieje jedność funkcjonalna i strukturalna. Na takich podstawach le Dantec i Loeb skonstruowali koncepcję życia. Dążyła ona do wykazania, że życie jest tylko szczególną organizacją materii, a z tą organizacją wiążą się jego czynności, czyli funkcje. Jej programem było wcisnąć życie w absolutny model oparty na danych fizyko-chemii. Jednak nie ten element jest w niej najbardziej krytyczny, ale raczej nadanie tezie, że procesy życia są fizyko-chemiczne, rangi ostatecznej. Absolutyzm le D a n t e c a i L o e b a uznano za paradoksalny, zawierający wiele uproszczeń i ideologicznych tez. Wymienieni autorzy zbyt ograniczyli pole badawcze życia. Chodziło im tylko o poznanie organizmu w aspekcie funkcjonalnym. Koncepcja ich straciła swą aktualność z chwilą zachwiania się podstaw pozytywizmu radykalnego.

Wiara w niezienne kanony pozytywizmu zachwiała się (mamy na uwadze problematykę życia) na przełomie XIX i XX wieku. Wówczas we Francji trwał okres dyskusji i polemik pomiędzy: mechaniczami i witalistami, materialistami i pozytywistami. Ich rezultatem było powstanie różnych orientacji myślowych mających wpływ na myślenie biologiczne. Jednym z jego przejawów jest strukturalna koncepcja życia. Nie podważa ona głównych tez neomechanicyzmu, np. że organizm jest zarządzany przez prawa fizyki i chemii. Koncentruje się natomiast na wyjaśnieniu swoistej złożoności i specyficznych właściwości dostrzeżonych w organizmie. Aby temu sprostać, niektórzy autorzy, np. G. M a t t i s s e, zastosowali w tej procedurze zasadę emergencji. Sądziли oni, że jest ona pomocna w wyjaśnieniu heterogeniczności i integralności organizmu. Podjęcie tych problemów przez badaczy, szukanie przez nich kompromisu między mechanicyzmem a witalizmem, daje podstawę, aby postawić pytanie, co zostało jeszcze w omawianej koncepcji życia ze strategii mechanicyzmu? Wydaje się, że główny szkielet mechanicyzmu nie został naruszony, o czym świadczy kilka wskazań w badaniu życia:

1. W procedurze badawczej należy unikać argumentacji metafizycznej (choćby kosztem pominięcia wielu problemów).
2. Twierdzenia o organizacji układów żywych nie mogą zawierać sądów wartościujących.
3. Wiedzę o życiu należy budować na faktach, którymi są zjawiska fizyko-chemiczne.

4. Rzeczywistość biotyczna (postulat światopoglądowy) jest taka, jak ją ujmują nauki ścisłe (fizyka i chemia), które podniesione zostały do rangi nauki zdolnej wyjaśnić adekwatnie problemy życia.

Podkreślanie w tej koncepcji życia znaczenia struktury, a pominięcie roli funkcji w organizmie, spowodowało reakcję uczonych w drugiej połowie XX wieku, której rezultatem była strukturalno-funkcjonalna koncepcja życia. Jest ona przykładem specyficznego kontaktu filozofii z biologią (molekularną), filozofii ukształtowanej w ramach neodarwinizmu, wywodzącej się z dyskusji biologów i filozofów nad tezami ewolucjonizmu. Wyniki tej dyskusji pozwoliły F. J a c o b o w i i J. M o n o d o w i dostrzec szerszą skalę problemów związanych z poznaniem natury życia. Stwierdzili oni, iż próby jej wyjaśnienia znalazły się w impasie. Zdaniem Jacoba i Monoda zaistniała sytuację można zmienić jedynie przez to, że wyjaśnienie biologiczne natury życia oprze się na trwałym fundamencie; był nim — według nich — kod genetyczny. Wykrycie m. in. przez wspomnianych uczonych praw rządzących poziomem mikrostruktur (poznanie właściwości kwasów nukleinowych i białek) przyczyniło się do akceptacji tezy, że w systemie i funkcjonowaniu tych elementów zawiera się sedno życia. W konsekwencji przyjęli oni, że struktura organizmu konstytuuje się automatycznie, co oznacza, że jeśli zostanie zapoczątkowany prawidłowy proces konstrukcji, wybrany odpowiedni fundament, to wiadomo, że dalsze etapy budowy będą zachodziły automatycznie. Przyjęcie przez Jacoba i Monoda takiego stanowiska było świadectwem akceptacji kilkustopniowego redukcjonizmu: redukcji człowieka do natury biologicznej, a wszystkiego, co biologiczne, do praw chemii organicznej. Wróciło dawne przekonanie, że organizm jest maszyną makromolekuł, a centralnym procesem życia jest dziedziczność, zjawisko reprodukcji.

Podsumowując rozwój mechanistycznej strategii badań nad życiem, stwierdzamy, iż charakteryzuje się ona cechami:

1. Symplicystycznym podejściem do badań nad życiem (rzeczywistość stosuje się do zasady prostoty).

2. Radykalizmem (stosowanie zasad radykalnego determinizmu w analizie procesów w organizmie), zegarmistrzowskim stylem myślenia.

3. Analitycznością w badaniu życia (wytworzenie sztucznych schematów wyjaśniania, w które próbowano wtłoczyć rzeczywistość biotyczną).

4. Uznanie przyrody nieożywionej za normę dla przyrody ożywionej (świat jest jednością, istnieje w nim jeden rodzaj zjawisk (fizyczne), należy go opisywać tylko w języku fizyki i badać jedną metodą).

5. Swoista interpretacja porządku w przyrodzie, a zwłaszcza w or-

ganizmie (źródłem związków i prawidłowości w organizmie są przemiany fizyko-chemiczne).

Rezultatem stosowania tych wytycznych była hegemonia jednego typu poznania (odstąpienie od pluralizmu poznawczego), przyjęcie programu redukcjonistycznego (pozbawienie rzeczywistości biologicznej jej specyficznych cech i sprowadzenie ich do właściwości fizyko-chemicznych) i uznanie jednej procedury badawczej za obowiązującą w badaniu życia. Był to jeden ze sposobów badania życia, ale nie jedyny.