

# Kazimierz Kloskowski

---

## Sprawozdanie z działalności Koła Naukowego Studentów Filozofii Przyrody ATK w roku akad. 1981/82

---

*Studia Philosophiae Christianae* 19/1, 252-256

---

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

w dolnym lub środkowym trzeciorzędzie, spotkała się z powszechną niemal dezaprobatą. Późniejsza jej afirmacja szła zatem w parze z utratą dominacji koncepcji pierwszej. Tę ostatnią spowodował w dużej mierze wzrost danych wykopaliskowych na temat australopiteka. Trzeba było wszakże również wielu innych danych, choćby z zakresu prymatologii czy geologii, by oczywistym się stało, że dolnotrzeciorzędowa i kranialna koncepcja antropogenezy jest koncepcją błędną, i że *Eoanthropus* jest anomalią. Dopiero oczywistość tego zezwoliła zdemaskować eoantropa jako falsyfikat.

Historia paleoantropologii potwierdza, co T. Kuhn dostrzegł w rozwoju teorii fizykalnych: początek wszystkich nauk cechuje konkurencja kilku różnych, podobnie wielkim bagażem hipotetyczności obarczonych koncepcji wyjaśniających. Jeśli jedna z nich zdobywa dominację, liczyć może na uporczywą obronę. I właśnie tej uporczywości zawdzięcza każda nauka swój postęp dlatego, że to ona zmusza do zakwalifikowania uznanych dotąd faktów w poczet anomalii.

Zaczątek paleoantropologii cechowała konkurencja dwóch teorii — przedpongidalnej i pongidalnej. Na początku stulecia dominację zdobyła pierwsza, gdyż tylko w jej ramach mieściło się przekonanie o istnieniu dolno-, względnie środkowotrzeciorzędowego człowieka. Do odkrycia z Piltown nie doszły jednak z czasem żadne nowe fakty potwierdzające istnienie wielkogłowego człowieka trzeciorzędowego, mnożyły się natomiast takie, które zadawała ją tłumaczyła teoria pongidalna. Jej zwycięstwo nad teorią przedpongidalną wolno przeto traktować zarówno jako przyczynę jak i skutek przewyciężenia trzeciorzędowo-kranialnej koncepcji antropogenezy oraz z nim związanym zdemaskowaniem eoantropa.

KAZIMIERZ KŁOSKOWSKI

**SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI KOŁA NAUKOWEGO  
STUDENTÓW FILOZOFII PRZYRODY ATK W ROKU AKAD.  
1981/82**

Spotkania Koła Naukowego Studentów Filozofii Przyrody w roku akad. 1981/82 stanowiły kontynuację problematyki podjętej w poprzednich latach. Poruszano szczególnie zagadnienia z zakresu filozofii przyrody, filozofii przyrodoznawstwa, a także z pogranicza nauk szczegółowych i filozofii.

W dniu 18 listopada 1981 r. odbyło się zebranie inauguracyjne Koła. W czasie tego spotkania w obecności opiekuna ks. doc. dr hab. Sz. W. Ślęgi i studentów kierunku filozofii przyrody dokonano wyboru nowego zarządu. Funkcję prezesa powierzono Andrzejowi Gwiazdzie. Następnie ustalono harmonogram zajęć Koła.

1. *Symboliczny charakter poznania ludzkiego*, natura symbolu i kwestia rozumienia symbolicznych kategorii poznawczych na przykładzie pojęcia przyczynowości były głównymi zagadnieniami poruszonymi w referacie Roberta Piłata w dniu 10 lutego 1982 r. Zaakcentowane zostały trzy grupy refleksji. Po pierwsze — poznanie ludzkie z konieczności ma charakter symboliczny. Tworzone spontanicznie znaki

symboliczne są jedynym nośnikiem znaczenia, tym co kontakt fizyczny z rzeczami przekształca w poznanie. Znaczenia symboliczne mogą ujmować jedynie aspekty przedmiotów, niemniej poprzez swą potencjalną wielowartościowość ujawniają związki wykraczające poza doświadczenie. Ta zdolność symboli do ukazania związków między przedmiotami nie jest związana z tym, że dany symbol tworzy się dla opisanego określonych relacji (związków) na innej drodze. Wszelkie bowiem ważne poznawczo relacje dane są tylko przez symbole, pojawiają się jako związki odniesione wprawdzie do rzeczy, ale już językowo (symbolicznie) zinterpretowane, odniesione do rzeczy chociaż nie wiadomo „w jaki sposób”. Skoro jednak to „w jaki sposób” jest pytaniem domagającym się zrozumienia symbolu czyli jego dalszej interpretacji, powiązania z innymi symbolami z (jak twierdzi Cassirer) systemem symbolicznym. Systemy symboliczne podlegają swoistej, nieciągłej ewolucji, w której rzeczywistość sama w sobie obecna jest jedynie w perspektywie, jako podstawa prawdziwości poznania, ale taka, do której dotrzeć można jedynie przez dalszą twórczość symboliczną. Twórczość ta domaga się uprawomocnienia. Wszystko to związane jest z tym, że symboliczna obecność przyrody jest jednym z wymiarów życia społecznego. Przedmioty w swych symbolicznych funkcjach spełniały zawsze w społecznościach ludzkich czynniki integrujące i kulturotwórcze. Doskonalszy zaś sposób obecności w świecie wymagał w przypadku człowieka odpowiedniego ustosunkowania się do otaczającej rzeczywistości. Relacje te zależne są od operowania symbolami.

Po drugie — materiałem, z którego tworzone są znaki symboliczne, jest sama przyroda. „Materia” znaku symbolicznego, w której znajduje konieczną obiektywizację ich treść, posiada swój własny sens. Wszystkie te zależności warunkują złożoność symboli przez podwójność ich sensu. A interpretacja (rozumienie) symbolu jest „pracą myśli polegającą na odszyfrowaniu sensu ukrytego za sensem widocznym, na ukazaniu warstwy znaczenia implikowanego przez znaczenie dosłowne” (Ricoeur).

Po trzecie — zwrócenie uwagi na symboliczny charakter pojęcia przyczynowości pozwala zrozumieć proces przekształcania jego treści. Ewolucja treściowa pojęcia przyczynowości ma swój początek w momencie pojawiania się pierwotnej symboliki magiczno-mitologicznej, polegającej na przeniesieniu wyobrażeń związanych z narodzinami człowieka i zwierzęcia w dziedzinę kosmologiczną. Charakter tego przeniesienia stanowi sens poznawczy pojęcia przyczynowości jako kategorii symbolicznej. Sens poznawczy staje się możliwym do odczytania jedynie w perspektywie historycznej poprzez uświadomienie drogi ewolucji pojęcia. Po referacie przedyskutowano poruszone zagadnienia. Szczególnie skoncentrowano się na szukaniu źródeł nowożytnego sporu o przyczynowość. Spór ten nie dotyczył sensu pojęcia przyczynowości, ale uprawomocnienia w takim znaczeniu, jakie sugerują różne tradycje filozoficzne (Hume'a, Kanta i Schellinga). Poza tym podkreślono, że traktowanie pojęcia przyczynowości jako symbolu pozostawia aktualnym pytanie o jego sens.

2. Dnia 24 marca 1982 r. Lidia Buczkowska wygłosiła referat pt. *Triadyczna koncepcja znaku według Ch. S. Pierce'a*. W części wstępnej prelegentka zwróciła uwagę na to, że od początku istnienia filozofii występowały pytania o znaki, ich rolę w poznaniu, komuni-

kacyjną funkcję, wzajemne relacje i odniesienia do świata rzeczy. W ostatnich latach problematyka ta wyodrębniła się w samodzielną dziedzinę refleksji — semiotykę. Następnie omówiła podstawy semiotyki zapoczątkowanej przez Pierce'a. Znak ujmowany jest jako triada, bo łączy w sobie trzy istotne kategorie: „Pierwsze”, „Drugie” i „Trzecie”, a interpretowane w relacji znakowej jako środek przekazu, przedmiot znaku i interpretant (czyli znaczenie znaku). Środkiem przekazu może być każde zjawisko zachodzące w świecie, które podlega bezpośredniej percepcji podmiotu. To, co może stać się środkiem przekazu, istnieje zawsze *per se*, posiada swój byt niezależnie od funkcji znakowej. Stanowi „Pierwsze” w znaku według kategorii Pierce'a. Środek przekazu staje się znakiem, o ile wchodzi w związek funkcjonalny z pierwszym i drugim elementem znaku. Natomiast przedmiot znaku jest tym, na co znak wskazuje; odnosi się do czegoś zewnętrznego w stosunku do znaku. Przedmiot znaku nie zastępuje zewnętrznego obiektu lecz tylko jakąś jego cechę czy funkcję. Trzecim członem relacji znakowej jest znaczenie znaku zwane jego interpretantem. Interpretant jest zasadniczym pojęciem dla triady, konstytuuje ją odnosząc „Pierwsze” do „Drugiego” czyli środek przekazu do przedmiotu znaku łącząc z tym odniesieniem pewną treść. Interpretanta traktuje się jako inny znak, który decyduje o charakterze „bycia interpretowanym”. Pierce bowiem wskazuje na związek między znakami jako ciągi kolejnych interpretacji. Znak jest więc podwójnie uwarunkowany, zarówno przez przedmiot, do którego się odnosi, jak i przez system znaków.

Z kolei referentka przedstawiła jeszcze jeden oryginalny pomysł Pierce'a. Omawiany autor różnicuje każdy z elementów triady (środek przekazu, przedmiot znaku i jego interpretanta) ze względu na trzy podstawowe kategorie: „Pierwsze”, „Drugie” i „Trzecie”. Dopiero takie triadyczno-trychotomiczne ujęcie znaku oddaje w pełni jego naturę i staje się przydatnym narzędziem analizy procesów znakowych. Opierając się bowiem na kategoriach „Pierwszego”, „Drugiego” i „Trzeciego” wyróżnionych w znaku, można interpretować jako proces znakowy każde rozumowanie, poznanie, komunikację, a nawet sztukę. Tak szeroko zastosowane pojęcie znaku jako relacji triadycznej wykracza poza tradycyjną dychotomię podmiotu i przedmiotu w poznaniu.

W końcowej części wykładu L. Buczkowska podkreśliła, że najważniejsze funkcje znaku to: (1) tworzenie poznania i (2) jego przekazywanie. W koncepcji triadycznej funkcja znakowa odpowiada triadycznej funkcji komunikacji. Tak więc równoważność systemu semiotycznego i teorii poznania przekształca się tożsamość semiotyki i teorii komunikacji. W dyskusji po referacie, zwrócono uwagę na to, że problemy semiotyki w ujęciu Pierce'a rozpatrywane pod względem kwestii poznawczych kontynuuje i rozwija Max Bense. Zauważono też, iż istotne dla rozwiązań problemów semiotycznych jest wyraźne rozróżnienie przedmiotu od znaku.

3. Na spotkaniu Koła w dniu 28 kwietnia 1982 r. ks. Kazimierz Kłoskowski podzielił się swoimi refleksjami nt. *Witalizm w rozumieniu J. Monoda*. We wprowadzeniu prelegent przedstawił sylwetkę Jacquesa Monoda, a także jego niektóre kontrowersyjne tezy zaprezentowane w książce *Le Hasard et la Nécessité*. Zasadniczą część referatu wypełnia próba scharakteryzowania witalizmu. Zdaniem Mo-

noda witalizm jako koncepcja występująca w filozofii i biologii, zakładająca istnienie w organizmach żywych niematerialnej siły życiowej, w swoim najgłębszym sensie uzależniony jest od: (1) podstawowych własności żywych istot (są to: inwariancja i teleonomia) oraz (2) przyczynowoczasowej kolejności tych cech. Implikuje to radykalną różnicę pomiędzy istotami żywymi a światem nieożywionym.

Wszelkie dotychczasowe koncepcje mówiące o wyjątkowości życia przyjmują, że początkowa zasada teleonomiczna strzeże inwariancji, kieruje ontogenezą i ewolucją. Dla Monoda są one nie wystarczające. Jedyne dopuszczalne we współczesnej nauce jest założenie, że inwariancja wyprzedza teleonomię. Na takim założeniu opiera się teoria selekcji.

Monod dzieli wszelkie teorie witalistyczne na dwie grupy: (1) witalizm metafizyczny oraz (2) witalizm scjentystyczny. Polemizuje z twierdzeniem, że własności żywych istot nie dają się całkowicie wyjaśnić działaniem sił fizycznych czy oddziaływań chemicznych. Twierdzi, że warunkiem przetrwania jakiegokolwiek witalizmu jest istnienie w biologii „prawdziwych paradoksów” albo przynajmniej „tajemnic”. W ostatnich latach rozwój biologii molekularnej spowodował znaczne ograniczenie nierozwiązanych zagadnień, stąd witalizm staje się dziedziną o charakterze metafizycznym. Tworzy się tzw. spekulacja witalistów.

Autor *Le Hasard et la Nécessité* traktuje witalizm jako stanowisko: (1) antymechanistyczne (uznające swoistość organizacji biologicznej) oraz (2) nie posiadające ściśle określonego programu naukowego. W swoim zaś krytycznym nastawieniu do ujęć witalistycznych pominął jednak dwa bardzo istotne problemy. Zbyt słabo zaakcentował, że witaliści: po pierwsze — odrzucają twierdzenie, jakoby w ramach ich interpretacji można w sposób wyczerpujący wyjaśnić wszelkie prawidłowości funkcjonowania wszystkich obiektów istniejących w przyrodzie; po drugie — pragnęli stworzyć „teorię odrębności procesów życiowych” (Driesch). Nie można także pominąć i tego, że witalizm przyczynił się do wyodrębnienia życia jako oddzielnej dziedziny przedmiotowej badań naukowych (F. Jacob).

Na zakończenie referent wskazał na wybrane metodologiczne aspekty interpretacji Monoda: witaliści nie wychodzą od badań faktów w sposób przyrodniczy, posiadają z góry przyjęte założenia, brak definicji niematerialnej siły życiowej, niemożliwość weryfikacji zjawisk itp.

Dyskusja skoncentrowała się wokół ramowych rozwiązań witalistów scjentystycznych oraz określenia teleonomii jako jednej z podstawowych cech żywych istot.

4. Kolejne zebranie Koła odbyło się 12 maja 1982 r. Student Andrzej Gwiazda wygłosił referat pt. *Fenomenologia o. Teilharda de Chardin*. Przedstawiając sylwetkę o. Teilharda de Chardin prelegent podkreślił jego osiągnięcia w naukach przyrodniczych i filozoficznych, a także jego wpływ na uprawianie antropologii filozoficznej i przyrodniczej.

Przedmiotem refleksji Teilharda de Chardin są fenomeny (czyli to, co stanowi dziedzinę doświadczenia). Kluczową rolę w tej fenomenologii empirycznej pełnią dwa pojęcia: fenomen i ewolucja. Fenomen jest przejawem czegoś dla kogoś, a jego czynnikiem konstytutywnym jest nie tyle rzecz, ile raczej podmiot poznający. Fenomenowi niepodobna zrozumieć bez odniesienia do podmiotu. Stąd człowiek stanowi nie

tylko centrum perspektywy poprzez którą spogląda na świat ale także znajduje się w środku samej konstrukcji świata. Dlatego fenomenologia Teilharda de Chardin, choć nominalnie obejmuje cały świat, w rzeczywistości jest refleksją na temat człowieka.

Drugą kluczową ideę stanowi ewolucja, którą traktuje się w tej fenomenologii jako podstawowy postulat naukowej interpretacji kosmosu. Czynnikiemami charakteryzującymi ewolucję są: spirytualizacja oraz postęp polegający na kompleksyfikacji struktur materialnych, czemu towarzyszy wzrost stopnia uwewnętrznienia — psychizmu.

Przechodząc do omówienia dalszych problemów, prelegent zwrócił uwagę na to, że materię Teilhard de Chardin pojmuje jako kosmiczne tworzywo posiadające swoje strony zewnętrzne i wewnętrzne (czynniki materialne i psychiczne)

Z ewolucyjnej wizji świata wynika u francuskiego jezuitę antropocentryzm, zarówno w aspekcie poznawczym, jak i strukturalnym. Człowiek jest nie tylko kresem ewolucji, lecz także „jej ukoronowaniem”. Ewolucja odtąd kontynuuje się na innej płaszczyźnie. Zgodnie z prawem kompleksyfikacji jednostki ludzkie zmierzają do wytworzenia większego organizmu społecznego. Proces ten nie przekreśla jednak indywidualnej autonomii człowieka.

Kończąc swoje wystąpienie referent stwierdził, że w ramach fenomenologii Teilharda de Chardin stworzył jednolity obraz człowieka. Powiązał w pewną całość różne strony fenomenu ludzkiego wraz ze sferą jego aktywności kulturowej. Przedział między *homo naturae* i *homo culturae*, w ramach teilhardowskiej koncepcji człowieka właściwie zanika. Twórczość kulturalna jest kontynuacją na wyższej płaszczyźnie, procesu ewolucji biologicznej.

Podczas dyskusji zwrócono uwagę na niektóre trudności interpretacyjne całościowej wizji świata, przedstawionej przez Teilharda de Chardin.