

Wiesław Dyk

Między zoologiczną koncepcją człowieka a antropologiczną wizją zwierzęcia

Studia Philosophiae Christianae 38/2, 126-138

2002

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

rencyjnego rozumienia prawdziwości do twierdzeń matematycznych można odnosić klasyczną interpretację prawdy, a także kryteria pragmatyczne, takie jak wygoda czy użyteczność. Wymienione rozmaite kryteria prawdziwości wskazują na bogactwo rzeczywistości matematycznej, a także na obiektywne jej istnienie poza umysłem matematyka.

THE ISSUE OF TRUTH IN MATHEMATICS

Summary

The question of truth in mathematics is a controversial and complex issue. In the paper there are indicated various possibilities of interpreting the truth of mathematical formulas and theories. Depending on a particular aspect of mathematical knowledge, a number of ways of understanding truth can be applied. Different criteria of truth, such as: consistency in an axiomatic theory, adequacy between a formula and mathematical reality, adequacy between a mathematical theory and physical reality, convenience, usefulness of a mathematical theory, and conventional and pragmatic aspects of applications of mathematics are discussed. These criteria show the riches offered by mathematical reality, as well as its objective existence outside the mind of a mathematician.

WIESŁAW DYK

Institut Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego

MIĘDZY ZOOLOGICZNĄ KONCEPCJĄ CZŁOWIEKA A ANTROPOLOGICZNĄ WIZJĄ ZWIERZĘCIA

Próby ujęcia zwierzęcości w człowieku można, na zasadzie naczyń połączonych, łączyć z określaniem zakresu człowieczeństwa w zwierzęciu. Dobrostan życia zwierząt, mający znaczenie biologiczne, porównywany bywa z przeżywaniem szczęścia wśród ludzi; świadomości zwierząt odpowiada samoświadomość człowieka, a co za tym idzie ból porównywany bywa z cierpieniem, posłuszeństwo instynktom z cnotą, biologia z etyką. Nagromadzone osiągnięcia nauk szczegółowych, w wyniku braku odniesień do postępu nauk humanistycznych, dają podstawę do tworzenia mitów.

1. MITOTWÓRCZA ROLA NAUKI

Podobnie jak w polityce siłą napędową jest utopia, tak w nauce nie małą rolę odgrywają mity. Przez mit rozumie symboliczny przekaz zapewniający zgodność przeszłości, czasu teraźniejszego i przyszłości¹. Każda epoka ma swe własne spojrzenie na świat i swoje „długoterminowe” tematy. Przełom wieku XX/XXI charakteryzuje się dynamicznym rozwojem nauk przyrodniczych, zwłaszcza biologii ewolucyjnej i psychologii ewolucyjnej. Osiągnięcia nauk przyrodniczych wykorzystywane są do kształtowania biocentrycznego poglądu na świat. Miejsce mitycznych bogów (teocentryzm) na Olimpie zajął człowiek jako jednostka boska i samowystarczalna (antropocentryzm). W czasach najnowszych zdaje się ujawniać tendencja detronizacji człowieka i coraz częściej centralne miejsce przyznaje się życiu (*bios*). Począwszy od wirusów, poprzez bakterie, geny, organizmy jednokomórkowe, społeczności zwierzęce aż do człowieka istotną kategorią nauki staje się życie.

Nie jest tak, że sami naukowcy tworzą ideologię kultu życia, ale osiągnięcia naukowe stają się postawą do formowania mitu tego, co żywe. Poznanie struktury DNA i odszyfrowanie genomu ludzkiego, rozwój genetyki i etologii staje się szczególną pożywką dla mitotwórczej roli nauki. Władysław J. H. Kunicki-Goldfinger powiada, że to „w wybranych teoriach i hipotezach biologicznych szukają potwierdzenia swojej słuszności ksenofobia, szowinizm i rasizm”². W tak zarysowanej postawie ma swe źródło eugenika pozytywna zmierzająca do stworzenia nowej, jak się wierzy, lepszej rasy ludzi. Na podstawie tych samych teorii i w oparciu o te same wyniki badań inni w ewolucyjnej przeszłości widzą źródła swej moralności i w chemizmie mózgu – złożonych podstaw mechanizmów zachowania się zwierząt i ludzi. W genach, twierdzą popularyzatorzy nauki, na poziomie rozwoju przedczłowieczego zapisane zostały normy życia społecznego, odruch wzajemnej pomocy, poczucie sprawiedliwości, skłonność do empatii i sympatii oraz sposoby rozładowywania konfliktów³.

Byłoby nieroztropnie ignorować psychologiczno-ewolucyjne motywy ludzkich zachowań, ale przekonanie, że wiedza biologiczna

¹ Por. L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław 1994.

² J. W. H. Kunicki – Goldfinger, *Znikąd donikąd*, Warszawa 1993, 89.

³ K. Szymborski, *Moralność ewolucji, czyli ewolucja moralności*, *Znak* (2001)4, 61-62.

wystarczy do zrozumienia człowieka i uzasadnienia przyjmowanych przez niego norm moralnych byłoby naiwnością⁴. A. Łomnicki, wypowiadając się w podobnym duchu, dodaje, że „psychologowie nie powinni przejmować się odkryciami biologów, ale razem z filozofami i teologami budować własną teorię wyjaśniającą naturę człowieka i na podstawie tej teorii przewidywać, czego i w jakich warunkach należy się po ludziach spodziewać”⁵.

Nie zawsze jest tak, że ideologowie postępu nauki odrywają główną rolę w tworzeniu różnych mitów, ale czasami istnieje skłonność samych badaczy do tworzenia lub ulegania modom lub trendom i do absolutyzowania swych wyników badań. Coraz częściej można zauważyć, że naukowcy podążają za modą i sami umacniają biocentryczny pogląd na świat. Tak na przykład Konrad Lorenz, znany etolog z Austrii – badacz biologii zachowania się istot żywych – jest materialistą opowiadającym się za realizmem hipotetycznym. Głosi on, że świat jest taki, jak widzi go intelekt uzbrojony w zmysły. Wychodząc z tej koncepcji poznania, autor ten podkreśla bardzo bliskie pokrewieństwo człowieka ze zwierzętami oraz wskazuje znaczenie roli przypadkowości w procesie ewolucyjnym (kreatywna rola przypadku w ewolucji). K. Lorenz i jego uczeń I. Eibl-Eibesfeldt stali się rzecznikami zredukowania bytu ludzkiego do świata zwierząt i tłumaczenia zachowań ludzkich przez pryzmat zachowań instynktowych jasno określanych w świecie zwierząt. Logiczną konsekwencją tak przyjmowanej postawy badawczej jest głoszenie biocentryzmu – zrównanie wszystkich istot żywych do „jednego mianownika”, tzn. do ogólnych cech życia. Redukcjonistyczna postawa stała się podstawą szukania biologicznych fundamentów zachowań moralnych. Kierunek tych badań okazał się bardzo inspirujący i płodny, tak że pojawiła się nowa dziedzina wiedzy, tj. psychologia ewolucyjna, której zadaniem jest ukazywanie cech psychicznych wspólnych ludziom i zwierzętom. Wspólnym okazuje się być korzystanie z narzędzi, poczucie estetyki, a nawet zaczątki myślenia abstrakcyjnego. T. Bielecki jest zdania, że rozwój inteligencji wśród hominidów musiał stać się czynnikiem znaczącym, gdyż „to hominidy obrały taki tryb życia, przy którym wymagane były coraz bardziej skomplikowane zachowania wyuczzone i innowacyjne, takie jak obróbka narzędzi, mowa

⁴ Por. J. Weiner, *Etyka po Darwinie*, Znak (2001)4, 51.

⁵ A. Łomnicki, *Biologia ewolucyjna a ludzka kondycja*, Znak (2001)4, 66.

symboliczna, strategię zespołowego łowiectwa, świadoma samokontrola zachowań agresywnych i seksualnych itd.”⁶.

Idea biocentryzmu stała się podstawą dla E. O. Wilsona próbującego wykazać, iż źródło kultury ludzkiej znajduje się w genach. Idąc dalej – opierając się na idei biocentryzmu – socjobiolodzy zajęli się poszukiwaniem wspólnych czynników zachowań społecznych zwierząt i człowieka. Wskazując na genetyczne uwarunkowanie zachowań – maksymalizacja *fitness*⁷, stanowiąca powszechny imperatyw na poziomie zwierzęcym i zasady moralne u ludzi – i na naszą bliskość genetyczną do świata ożywionego, wyjaśnia ona podstawy pojawiania się tendencji do nepotyzmu, tzn. do faworyzowania bliższych krewnych.

Co więcej, w analizach zoologicznych zwierzę jawi się jako doskonały mechanizm, a człowiek zyskuje miano zdenaturowanej małpy, zwierzę jest dobrze uzbrojone i przygotowane do życia w zmieniającym się środowisku, a człowiek postrzegany jest jako naga małpa. Rozregulowanie instynktu małpiego sprawia, że biologiczny mechanizm regulacji zachowań już nie działa tak precyzyjnie (tak sprawnie) na poziomie ludzkim, jak funkcjonował na przedludzkiem pułapie rozwoju. Podaje się tu przykład zaspakajania potrzeb seksualnych, czy też zachwianie porządku między aktem jedzenia a uzupełnianiem rezerw energetycznych i budulcowych organizmu.

Porównując behavior zwierzęcy i ludzki, biolog dochodzi do wniosku, że popędy wystarczają do zapewnienia zwierzęcym gatunkom istnienia przez długie okresy geologiczne. Człowiek natomiast nie posiada już tych zdolności, gdyż nie otrzymał tego w spadku po swoich przodkach, ale w zamian za to wykorzystał biologiczny popęd do rozwijania przyjemności. Człowiek dalej wykorzystuje popęd wiodący do rozrodu i podtrzymania gatunku, ale popęd ten został tak zmodyfikowany, że rozwinął się w mechanizm hedonistyczny.

Być człowiekiem, według wyżej przedstawionych poglądów, znaczy mieć zdolność do wyłamania się spod zasady *maximization of*

⁶ T. Bielecki, *O zoologicznej wizji człowieka*, Znak (2001)4, 31.

⁷ Jest to indywidualne dostosowanie się osobnika. To indywidualne dostosowanie jest wkładem genetycznym osobnika w przyszłe pokolenia w warunkach działania doboru naturalnego. Maksymalizacja dostosowania (*maximization of fitness*) związane jest z pozostawieniem jak największej potomstwa z własnymi genami.

fitness (maksymalizacji dostosowania)⁸. Przyjmując ewolucyjny charakter życia, podaje się, że podobnie i małpa nie mogłaby funkcjonować w oparciu o tę część dziedzictwa, które otrzymała po swoich przodkach – lemurach⁹.

Ewolucyjne patrzenie na dziedzictwo życia prowadzi do jednostronności jego rozumienia. Jednostronność ta prowadzi do ugruntowania się idei biocentryzmu. Z punktu widzenia biocentryzmu pragnie się ukazać taki obraz, jaki mogłoby widzieć zwierzę. Skutkiem zaś tak prowadzonych badań jest fakt odrzucenia hierarchii życia i zamiast antropologii rozwija się zoologię człowieka. Zacieśnienie człowieka do tego, co w nim jest zwierzęce, oraz akcentowanie wspólnego dziedzictwa biologicznego człowieka i zwierzęcia pociąga za sobą głoszenie irracjonalnego hasła, że „zwierzę to też człowiek”.

Całkowicie zgadzam się z A. Łomnickim, że „wydaje się stratą czasu, objawem nieuctwa i niezajomości mechanizmów działania współczesnych nauk ścisłych zaprzeczanie darwinowskiej teorii ewolucji i odkryciom biologii ewolucyjnej”¹⁰. Autor ten jednak zastrzega, że współczesna teoria ewolucji dobrze stosuje się do zwierząt, roślin i mikroorganizmów, ale nie do człowieka. Trudno zaprzeczyć psychologii ewolucyjnej, że psychizm ludzki mógł rozwinąć się z psychizmu zwierzęcego. Dokładna analiza tego procesu wskazuje na jego bifurkacyjny charakter, co nie daje jednak podstawy do homologicznego, lecz do analogicznego traktowania go¹¹.

Zgodnie z tezami psychologii ewolucyjnej wraz z rozwojem psychiki wyłania się świat wartości, tzn. kształtuje się wymiar coraz to bardziej świadomych zachowań akceptowanych lub negowanych przez grupę (społeczność). M. Ridley jest zdania, że cnota życia społecznego wyłoniła się na drodze ewolucyjnych przemian. Cnota ekologiczna, jak ją nazywa M. Ridley, budowana jest od fundamentów, a nie od dachu¹². Znaczy to, że cnota jest uwarunkowana genetycznie i w postaci rudymentarnej funkcjonowała już w stadium

⁸ Por. T. Bielecki, *O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku*, Kosmos (1990)1, 129-146.

⁹ Por. J. A. Chmurzyński, „Być sobą” z perspektywy zwierzęcia i człowieka, *The Peculiarity of Man*(1999)4, 83-90.

¹⁰ A. Łomnicki, art. cyt., 68.

¹¹ Por. W. Dyk, *Ewolucja inteligencji w świetle zasady antropicznej*, w: *Wiara i nauka na progu trzeciego tysiąclecia*, red. W. Dyk, Szczecin 1999, 149-166.

¹² M. Ridley, *O pochodzeniu cnoty*, tłum. z ang. M. Koraszewska, Poznań 2000, 275.

przedludzkiem. Moralność odnoszona do rozumu i wolnej woli nie traci swej siły argumentacyjnej, ale, jak powiada M. Ridley, „nasze umysły zostały zbudowane przez samolubne geny, ale w taki sposób, by były społeczne, godne zaufania i kooperujące”¹³. Samolubny gen nie ignoruje względu na dobro innych. Wręcz przeciwnie, twierdzi M. Ridley, samolubny gen uwzględni altruistyczne zachowania i te nagradza¹⁴. Badanie umysłu zwierząt pozwala zrozumieć umysł ludzki i jak zwierzęta w swym zachowaniu kierują się instynktem, tak też i człowiek kierowany jest instynktem społecznym. H. Cornin pisze: „trzeba przyznać, że jesteśmy wyjątkowi. Ale nie ma niczego wyjątkowego w byciu wyjątkowym. Każdy gatunek jest wyjątkowy na swój sposób”¹⁵.

W ramach psychologii ewolucyjnej zwierzętom przyznaje się odczuwanie wartości biologicznych, ale nie utożsamia się ich z rozpoznawanymi wartościami przez człowieka. Zagadnienie wartości w świecie zwierząt domaga się dokładniejszych analiz, stąd poświęcimy mu poniższy podrozdział.

2. BIOCENTRYZM I ZWIERZĘCY ŚWIAT WARTOŚCI

Przeciwnie do przekonania biocentrystów, Jerzy Andrzej Chmurzyński¹⁶ uważa, że żadne zwierzę nie potrafi odróżnić dobra od zła, ale istnieją określone wartości biologiczne, do których zwierzę dąży. Zachowanie zwierzęcia może być: 1) homeostatyczne, i 2) heterostatyczne (nie-homeostatyczne). W pierwszym wyróżnia się: dążenie do a) samozachowania (homeostaza organizmu), b) zachowania grupy, do której należy homeostaza grupy społecznej, c) przedłużenia gatunku (rozmród i opieka nad potomstwem).

W odniesieniu do działań samozachowawczych istnieje konieczność przebywania we właściwym środowisku. Do homeostazy grupy społecznej należy skłonność do grupowania się, naśladownictwa, ustalania dystansu między poszczególnymi jednostkami, ustalanie hierarchii, porozumiewanie się, zachowania w zdobywaniu pokarmu, podejmowania ataku lub obrony. Odnośnie zachowania

¹³ Tamże, 279.

¹⁴ Tamże, 28-35.

¹⁵ H. Cornin, *The Ant and the Peacock*, Cambridge 1991, cyt. za: M. Ridley, dz. cyt., 179.

¹⁶ J. A. Chmurzyński, *Dobro i zło w kategoriach wartości biologicznych*, *The Peculiarity of Man* (2000)5, 259-271.

gatunku wymienia się takie potrzeby, jak wędrówki rozrodcze, zachowania godowe, budowanie gniazd, sprawowanie opieki nad potomstwem. Do zachowań nie-homeostatycznych zalicza się zabawę, potrzebę zaspokojenia ciekawości (zdobywanie informacji zmysłowej).

Gdy potrzeby powyższe są spełniane, zwierzę odczuwa komfort, a gdy nie ma możliwości ich spełnienia wówczas odczuwa dyskomfort. Mówiąc inaczej, zwierzę dąży do doznawania przyjemności i unikania bólu. Ból i dyskomfort może stać się przyczyną stresu psychicznego prowadzącego nawet do śmierci¹⁷.

Analiza biologicznych mechanizmów zachowań prowadzi do wyłonienia się tzw. „etyki biologicznej” opartej na biologicznym rozumieniu „dobra” i „zła”. Pojęć tych nie wolno utożsamiać z dobrem i złem rozpatrywanym na poziomie kulturowych wzorców etyki i prawa, na podstawie których człowiek zgodnie ze swą naturą podejmuje świadome działania.

Biocentryzm nie tylko nie odróżnia natury ludzkiej od natury zwierzęcej, ale naturalne zachowanie człowieka ujmuje z perspektywy natury zwierząt. Naturą każdego gatunku jest takie zachowanie, by przeżyć i pozostawić po sobie potomstwo. Zachowaniem tym kieruje dobór naturalny. Mówiąc inaczej, wszystkie powstałe gatunki są wynikiem mutacji i rekombinacji, na które działa nieubłagany dobór naturalny.

Podzielający powyższe poglądy E. O. Wilson powiada, że „każdy gatunek, skoro istnieje, musiał stosować najwymyślniejsze podstępny i pokonywać, jedna za drugą, niewiarygodne trudności po to, by przeżyć i zostawić potomstwo”¹⁸. Autor ten przyznaje, że „patrzając z perspektywy czasu ewolucji, wszystkie gatunki są naszymi dalekimi krewniakami”¹⁹.

To, co pierwotne, zdaniem socjobiologów, wycisnęło na nas tak silne znamię, że nasza kultura leży nie daleko natury. Kultura ludzka jest niczym innym, jak naśladowaniem swego pierwotnego środowiska. E. O. Wilson pisze: „w zamierzczłych czasach ludzie żyli w tropikalnych i subtropikalnych sawannach wschodniej Afryki. Były to otwarte przestrzenie poprzedzielane strumieniami i jeziora-

¹⁷ Tamże, 261.

¹⁸ E. O. Wilson, *Różnorodność życia*, tłum. z ang. J. Weiner, Warszawa 1999, 441.

¹⁹ Tamże.

mi, usiane drzewami i zagajnikami. Ludzie współcześni (...) wybierają miejsca zamieszkania, a także projektują parki o podobnej topografii. (...) W ogrodach ludzie sadzą drzewa o pokroju podobnym do akacji i innych drzew z afrykańskiej sawanny”²⁰.

W ramach biocentryzmu głoszonego przez E. O Wilsona nie tyle chodzi o ochronę środowiska i o ratowanie wymierających gatunków, ile raczej o rekonstrukcję naturalnego środowiska i wymarłych gatunków oraz powiększanie dzikich populacji. Stan dzikości lub inaczej pierwotnej natury charakteryzuje się brakiem istnienia zwierząt udomowionych. Gatunek ludzki jest jednym z wielu gatunków i stanowi równorzędny partnera danej niszy ekologicznej. W tym stanie zwierzęta mają takie samo prawo eksperymentowania na ludziach jak obecnie ludzie na zwierzętach; istnieją też takie same możliwości osvajania ludzi przez zwierzęta.

Przyjęcie poglądu biocentrycznego, zdaniem autora, niesie nadzieję na pojednanie kreacjonistów z ewolucjonistami. Kiedy się on ugruntuje, wówczas zniknie filozoficzny dylemat, czy gatunki mają swoje prawa, czy też moralność jest sprawą wyłącznie ludzką. Zamiast waśni o pierwsze miejsce w przyrodzie, będzie szło o pokój między gatunkami. Już nie chodzi tylko o pacyfistyczne poglądy między kulturami i religiami, ale nade wszystko o pacyfistyczną postawę między gatunkami. A to wszystko po to, by znów powrócił świat, w którym narodziła się dusza ludzka²¹. Lista „odtworzenia” jest długa, ale pierwszeństwo mają rośliny hodowane w ogrodach botanicznych i zwierzęta utrzymywane w ogrodach zoologicznych. Jak widzimy na terenie biologii ewolucyjnej pojawia się ekologiczna tęsknota za utraconym rajem. Tęsknota ta ma swe odbicie w nauce, w tworzeniu tzw. „nauki popularnej”, wrażliwej na oczekiwania mas, czyli w *pop-science*.

3. ZOOLOGIA CZŁOWIEKA JAKO ANTROPOLOGIA POP-SCIENCE

Przy zachowaniu pełnego szacunku dla prowadzonych badań na terenie biologii ewolucyjnej, psychologii ewolucyjnej i do prób zrozumienia człowieka z punktu widzenia jego biologicznego dziedzictwa, musi być zachowana granica rozsądku i postawa respektowania innych obrazów człowieka.

²⁰ Tamże, 448.

²¹ Tamże, 450.

J. Trąbka pisze, że każda epoka ma swoje dyżurne tematy i charakterystyczną sobie *pop-science*, czyli naukę dla mas²². Do *pop-science* przełomu XX/XXI wieku można zaliczyć wszelkie publikacje argumentujące za uznaniem praw zwierząt, za przyznanie zwierzętom statusu podmiotu prawa. Do argumentacji tej nie potrzeba logiki wystarczy tylko „rozhuśtana wyobraźnia” i zatrącenie własnego autentyzmu. Stan ten łatwo daje się utrzymać na powierzchownej i sensualnej egzystencji oraz pozwala na zajmowanie się światem odczuwanym przez zwierzęta. Obecnie już w wieku przedszkolnym dziecko jest kształtowane za pomocą filmów animujących życie emocjonalne istniejących i wymagowanych gadów. J. Trąbka powiada: „Współcześnie najgroźniejsze stały się makrotrendy, uznające jedynie związek między techniką a iluzją i fantazją, wydobywającą się jak wulkaniczna lava z krateru rzeczywistości wirtualnej. Technika z natury uziera ludzi, natomiast iluzje i wirtualne fanaberie pozwalają im bujać w obłokach”²³.

Rozwój pogardy dla autentyzmu człowieka w świecie, hierarchii życia oraz oczywistości w nauce „nakręca” dominujący współcześnie duch filozofii postmodernistycznej. „Postmodernizm” jest terminem wieloznacznym, najczęściej akcentującym przełom we współczesnej kulturze i sposobie myślenia. Jedni przyjmują go jako filozofię życia, inni traktują go jak modę. Dla T. Szkudlarka postmodernizm to coś więcej niż moda, gdyż „ukazuje nieco inną wizję świata, nauki, kultury i polityki niż ta, do jakiej przyzwyczała nas ideologia nowoczesności”²⁴. *Oksfordzki Słownik Filozoficzny* podaje definicje ponowoczesności: „postmodernizm w kulturze wiąże się z ludycznym uznaniem pozorów i powierzchownego stylu (...). Postmodernizm uważa się zwykle za prąd reaktywny, za sprzeciw wobec naiwnej i gorliwej wiary w postęp oraz wobec zaufania do prawdy obiektywnej czy naukowej. W filozofii pociąga to za sobą podejrzliwość w stosunku do *grands recits* (wielkich narracji) nowoczesności: dalekosiężnych uzasadnień wartości społeczeństw Zachodu i wiary w postęp, tak silnie obecnych u Kanta, Hegla czy Marksa, a wypły-

²² Por. J. Trąbka, *Odwieczny chaos a tworzenie się świata*, Kraków 2000, 10.

²³ Tamże, 12.

²⁴ T. Szkudlarek, *Post-socjalistyczna edukacja a filozofia postmodernizmu*, Kwartalnik Pedagogiczny (1993)1, 40-41.

wających z utopijnych wizji doskonałości, ku jakiej wieść ma ewolucja, postęp społeczny, oświata czy wykorzystanie nauki”²⁵. Znamienna dla aktywności postmodernistycznej jest walka o równość praw homoseksualistów z heteroseksualistami, feministek z mężczyznami i człowieka ze zwierzętami²⁶.

N. Szutta²⁷ podaje, że ponowoczesność może być scharakteryzowana przez:

1. uznanie wszystkich metod badawczych rzeczywistości za jednakowo znaczące (np. magia i nauka),
2. w miejsce szukania prawdy wprowadza się poznawanie okoliczności i potrzeb,
3. zamiast porządku bada się chaos (tzn. zamiast stałych związków w przyrodzie upatruje się przypadkowości i doraźności),
4. negowanie istnienia obiektywnych i absolutnych norm moralnych a akcentowanie relatywizmu moralnego,
5. przyjmowanie wolności i tolerancji za naczelne wartości. Nie chodzi tu, by wartości te odnosiły się do człowieka (człowiek niczym się nie wyróżnia w świecie, stąd trudno mu przypisywać bardziej te wartości niż innym istotą żywym),
6. zamiast wolności, równości i braterstwa w społeczności ludzkiej wprowadza się swobodę, różnorodność i tolerancję.

Człowiek nie może mieć pretensji, w kontekście poglądów ponowoczesności, do stanowienia prawa, gdyż sam jest istotą absurdalną, pozbawioną celu istnienia i struktury oraz immanentnego ukierunkowania²⁸. W ocenie dobra i zła nie potrzebuje rozumu, gdyż poznaje je mocą ślepej woli. Wolność ludzkiego działania jest wynikiem determinacji sił zewnętrznych, jest relacją społeczno-ekonomiczną uwarunkowaną historycznie²⁹. Człowiek niczym nie różni się od zwierząt, gdyż jest skrępowanych siłami natury i zmuszany do powinności. Tylko walka o byt, konsumpcjonizm, wymogi ekonomiczne kształtują i determinują ludzkie wybory³⁰. Etyka trakto-

²⁵ S. Blackburn, *Oksfordzki Słownik Filozoficzny*, tłum. z ang. C. Cieśliński i in., Warszawa 1997, 302-303.

²⁶ Por. *Popularna Encyklopedia Powszechna*, Kraków 1996, 167.

²⁷ N. Szutta, *Postmodernizm jako filozofia pluralizmu*, *Ethos* 33-34(1996), 293-294.

²⁸ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, 19.

²⁹ Tenże, *Freedom*, Minneapolis 1988, 7.

³⁰ Por. W. Cichosz, *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, 72-73.

wana jest jako twardy osad w światopoglądowym folklorze, jak skałmielina oporna na kilofy doświadczenia³¹.

W świetle antropologii postmodernistycznej obrazoburczym wydaje się twierdzenie, że człowiek jest podmiotem prawa, a zwierzę jego przedmiotem.

4. ZWIERZĘ PRZEDMIOTEM PRAWA?

Nauki behawioralne, takie jak etologia, ekologia behawioralna i socjobiologia, zwracają przede wszystkim uwagę na mechanizmy zachowania się zwierząt. Przyjmuje się stwierdzenia:

1. Życie jest wartością; przeto nie można bez uzasadnienia zabijać zwierząt.

2. Bogactwo życia istniejące na Ziemi stanowi wartość dla człowieka.

3. Zwierzę zachowuje się naturalnie w swym środowisku.

W oparciu o osiągnięcia powyższych nauk nie uzyskuje się jednoznacznej oceny eksperymentowania na zwierzętach. Tak, na przykład P. Singer w pracy *Animal Liberation*³² głosi, że:

1. zwierzęta mają swoje potrzeby i są istotami czującymi, stąd należy okazywać jednakowe względy jednakowym interesom jednakowych istot,

2. zwierzęta są zdolne do odczuwania przyjemności i bólu,

3. należy dążyć do zmniejszenia bólu bez względu na to jaka istota żyjąca go doznaje.

I domaga się przyznania zwierzętom praw, które z natury przysługują istotom żyjącym.

Natomiast J. Feinberg w artykule *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt* twierdzi, że zwierzętom nie przysługują żadne prawa, gdyż nie mają one interesów (potrzeb i dążeń) tak licznych i tak skomplikowanych jak człowiek. Tylko człowiek jest podmiotem prawa, jako istota wolna i rozumna może stanowić prawo. „Nasze obowiązki (...) mogą dotyczyć zwierząt, ale nie mamy żadnych obowiązków wobec zwierząt tylko dlatego, że im się to należy”³³. Uwzględnienie potrzeb i dążeń zwierząt pozwala stwierdzić, że są one

³¹ Tamże, 72.

³² P. Singer, *Animal Liberation. Towards an End to Man's Inhumanity to animals*, London 1976.

³³ J. Feinberg, *Obowiązki i prawa zwierząt*, Etyka 18(1980), 11-38.

przedmiotem, a nie podmiotem prawa. Być przedmiotem prawa nie znaczy, by traktować je jak rzecz. Wręcz przeciwnie ustalanie praw ludzkich winno uwzględnić adekwatne interesy zwierząt i odpowiedzialne ich traktowanie.

Przytoczeni wyżej przedstawiciele (P. Singer i J. Feinberg) dyskusji toczonej wokół praw zwierząt nie są ani pierwszymi, ani też ostatnimi w dziejach myśli filozoficznej. J. J. Rousseau, A. Schopenhauer i H. Spencer opowiadali się za uznaniem zwierząt za rzeczywisty podmiot moralności i trend ten określa się ogólnym mianem „filoanimizmem” lub „filozoonizmem”. W historii pojawił się też przeciwny pogląd uznający zwierzęta za przedmiot moralności, który nie wyklucza, ale wręcz domaga się, by człowiek był odpowiedzialny za świat zwierzęcy. Ten ostatni trend nosi miano „filohominizmem”. Wśród przedstawicieli tego kierunku myśli filozoficznej wymienia się św. Tomasza z Akwinu i I. Kanta³⁴.

Rzeczywista ocena zasadności obu postaw względem zwierząt domaga się, jak się zdaje, zwrócenie uwagi na koncepcje człowieka jako osoby. Nie tyle konkurencyjną, co obiecującą postawą badawczą w pojawiającym się sporze jest koncepcja personocentryzmu głoszonego przez J. Maritaina³⁵ i E. Mouniera³⁶. Zagadnienie powyższe zostało podjęte przeze mnie w książce *Etyczny wymiar człowieka*³⁷; toteż ograniczę się tylko do podania ważniejszych idei:

1. człowiek jest jednostką i osobą (zwierzę jest osobnikiem i jednostką),
2. człowiek charakteryzuje się zdolnością do przekraczania swych dotychczasowych ograniczeń (zwierzę jest bardziej uzależnione od fizykochemicznych warunków swego środowiska),
3. człowiek jako istota duchowa jest odgórnie nieograniczona w swym rozwoju (rozwój zwierząt zależy od dziedzictwa biologicznego),

³⁴ Por. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, 51.

³⁵ J. Maritain, *Religia i kultura*, tłum. z franc. H. Węzyk-Wiadomska, Poznań 1937; S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1972; S. Kowalczyk, E. Balawajder, *Jacques Maritain prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa Maritaina*, Lublin 1992.

³⁶ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, tłum. z franc. A. Krasieński, A. Turowiczowa, D. Eska, Kraków 1960.

³⁷ W. Dyk, *Etyczny wymiar człowieka*, Szczecin 2001.

4. u człowieka zauważa się zależność niższych poziomów życia od jego wyższych poziomów (u zwierząt istnieje zależność wyższych poziomów od niższych),

5. człowiek jako osoba charakteryzuje się abstrakcyjnym myśleniem, tworzeniem ogólnych pojęć (zwierzęta w swym zachowaniu zależne są od instynktu),

6. człowiek w swej działalności musi uwzględniać potrzeby zwierząt (zwierzę nie posiada takich obowiązków względem człowieka).

BETWEEN A ZOOLOGICAL CONCEPTION OF A HUMAN AND AN ANTHROPOLOGICAL VISION OF AN ANIMAL

Summary

In the context of biocentrism and postmodern philosophy, there are attempts to formulate so called human zoology on the one hand, and – on the other – animal anthropology. In the former, a human being is described only from the perspective of his biological heritage and his capabilities for natural development, while the latter analyses an animal from the point of view of human experiences. Thus, we must face a question whether there is a noticeable difference between human and animal beings. The answer to this question becomes nowadays a significant dilemma. In search for a solution to this problem, resorting to a theory of 'personocentrism' which recognizes a human as a person among individuals is suggested. Personocentrism lies in between biocentrism and anthropocentrism and emphasizes the special place of a human being among other creatures.

ADAM ŚWIEŻYŃSKI

TADEUSZA WOJCIECHOWSKIEGO KONCEPCJA ŚMIERCI CZŁOWIEKA

1. WSTĘP

Nauki przyrodnicze ujawniają istnienie nieustannego procesu ewolucji kosmicznej. W rezultacie działania praw przyrody wyłaniają się w nim stale nowe formy materii. Ciągłość procesów ewolucji nieorganicznej i biologicznej, ich przyporządkowanie prawom