

MIEDZY ZOOLOGICZNĄ KONCEPCJĄ CZŁOWIEKA A ANTROPOLOGICZNĄ WIZJĄ ZWIERZĘCIA

ks. Wiesław Dyk

Próby ujęcia zwierzęcia w człowieku łączą się ściśle, na zasadzie naczyń połączonych, z określaniem zakresu człowieczeństwa w zwierzęciu. Dobrostan życia zwierząt, mający biologiczne znaczenie, utożsamiany jest z przeżywaniem szczęścia wśród ludzi, świadomość zwierząt traktowana jest na równi z samoświadomością człowieka, a co za tym idzie, ból utożsamiany jest z cierpieniem, szczęście ze spełnieniem oczekiwań, cnota z posłuszeństwem instynktom i etyka z biologią. 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 rozumiem symboliczny przekaz zapewniający zgodność przeszłości, czasu teraźniejszego i przyszłości¹. Każda epoka ma swe własne spojrzenie na świat i swoje „dyżurne” tematy. Przełom wieku XX/XXI charakteryzuje się dynamicznym rozwojem nauk przyrodniczych, a zwłaszcza biologii ewolucyjnej i psychologii ewolucyjnej. Osiągnięcia nauk przyrodniczych wykorzystywane są do kształtowania biocentrycznego poglądu na świat. Historia wskazuje, że w nowożytności 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 jenokomórkowe, społeczności zwierzęce aż do człowieka, istotną kategorią nauki staje się życie.

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

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 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 abso-lutyzowania swych wyników badań. Coraz częściej można zauważyć, że naukowcy podążają za modą i sami umacniają biocentryczny pogląd na świat. Tak na przykład znany etolog – badacz biologii zachowania się istot żywych – z Austrii Konrad Lorenz 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-

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

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

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

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

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 biologicznego fundamentu zachowań moralnych. Kierunek tych badań okazał się bardzo inspirujący i płodny, tak że pojawiła się nowa dziedzina wiedzy, tj. psychologia porównawcza, 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 powiada, że rozwój inteligencji wśród hominidów musiał stać się znaczący, gdyż „(...) to hominidy obrały taki tryb życia, przy którym wymagane były coraz bardziej skomplikowane zachowania wyuczone i innowacyjne, takie jak obróbka narzędzi, mowa symboliczna, strategie 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 podstawy pojawiania się tendencji do nepotyzmu, tzn. do faworyzowania bliskich 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 przedludzkim pułapie rozwoju. Podaje się tu przykład zaspokajania potrzeb seksualnych, czy też zachwianie porządku między aktem jedzenia a uzupełnianiem rezerw energetycznych i budulcowych organizmu.

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

Na zasadzie porównania behawioru zwierzęcego i ludzkiego 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, to znaczy mieć zdolność do wyłamania się spod zasady *maximization of fitness* (maksymalizacji dostosowania)⁸ Wskazując ewolucyjny charakter życia podaje się, że podobnie i małpa nie mogłaby funkcjonować opierając się na tej części dziedzictwa, które otrzymała po swoich przodkach – lemurach⁹

Ewolucyjne patrzenia na dziedzictwo życia prowadzi do jednostronności jego rozumienia. Jednostronność ta prowadzi do ugruntowania się idei biocentryzmu. Z punktu widzenia biocentryzmu pragnie się ukazać obraz, tak jak mogłoby je widzieć zwierzę. Skutkiem zaś tak prowadzonych badań pojawia się fakt odrzucenia hierarchii życia i zamiast antropologii rozwija się zoologię człowieka. Zacieśniając człowieka do tego, co w nim jest zwierzęce oraz akcentowanie wspólnego dziedzictwa biologicznego człowieka i zwierzęcia, głosi się irracjonalne hasła dla mas, że „zwierzę to też człowiek”

Całkowicie zgadzam się z A. Łomnickim, że „(...) wydaje się stratą czasu, objawem nieuctwa i nieznajomości 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 w odniesieniu 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 podstawy do homologicznego, ale do analogicznego traktowania ich¹¹

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

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

¹⁰ A. Łomnicki, Biologia ewolucyjna a ludzka kondycja, 68.

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

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 – popularyzator nauki – w swej książce „O pochodzeniu cnoty” podaje, że na drodze ewolucyjnych przemian wyłoniła się cnota życia społecznego. 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 przedludzkim. 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 uwzględnia 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 powiada: „(...) 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. W biocentryzmie zwierzę ma takie samo poczucie dobra i zła, jak w świecie *Homo sapiens sapiens*. 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 powiada, 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 (niehomeostatyczne). W pierwszym rzędzie wyróżnia się: dążenie do

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

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* vol. 5 (2000), 259-271.

a) samozachowania (homeostaza organizmu), b) zachowania grupy, do której należy homeostaza grupy społecznej, c) przedłużenia gatunku (rozród i opieka nad potomstwem).

Do działań samozachowawczych istnieje konieczność przebywania we właściwym środowisku. Do homeostazy grupy społecznej należy skłonność do grupowania się, naśladownictwa, ustalania dystansu między poszczególnymi jednostkami, ustalania hierarchii, porozumiewania się, zachowania w zdobywaniu pokarmu, podejmowania ataku lub obrony. Odnośnie do zachowania gatunku wymienia się takie potrzeby, jak: wędrówki rozrodcze, zachowania godowe, budowanie gniazd, sprawowanie opieki nad potomstwem.

Do zachowań niehomeostatycznych 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 upatruje 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 których 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 „(...) patrząc z perspektywy czasu ewolucji, wszystkie gatunki są naszymi dalekimi krewniakami (...)”¹⁹

¹⁷ Tamże, 261.

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

¹⁹ Tamże, 441.

To, co pierwotne, zdaniem socjobiologów, wycisnęło na nas tak silne znamię, że nasza kultura niedaleko leży od natury. Kultura ludzka jest niczym innym, jak naśladowaniem swego pierwotnego środowiska, jak powrót do swych początków (dzieciństwa gatunku). E. O. Wilson powiada, że: „W zamierzchłych czasach ludzie żyli w tropikalnych i subtropikalnych sawannach wschodniej Afryki. Były to otwarte przestrzenie poprzedzielane strumieniami i jeziorami, 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 Czyżby budowa wieżowców była wyrazem nieuświadomionej tęsknoty za najwyższym miejscem na drzewie?

W ramach biocentryzmu głoszonego przez E. O. Wilsona nie tyle chodzi o ochronę środowiska, nie tyle wysiłek ma zmierzać do ratowania wymierających gatunków, ale nade wszystko o to, by starać o rekonstrukcję naturalnego środowiska, wymarłych gatunków i powiększanie dzikich populacji. Stan dzikości lub inaczej pierwotnej natury charakteryzuje się brakiem istnienia zwierząt udomowionych. Gatunek ludzki jest jednym z wielu gatunków i nie ma w nim instytucji opiekuna i podopiecznego, lecz równorzędni partnerzy danej niszy ekologicznej. W tym stanie zwierzęta mają takie samo prawo eksperymentowania na ludziach jak obecnie przywłaszcza sobie to prawo człowiek. Istnieją też takie same możliwości oswajania 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 chodzi 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 „odtwarzania” 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 *pop-science*.

²⁰ Tamże, 448.

²¹ Tamże, 450.

3. Zoologia człowieka jako antropologia *pop-science*

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

J. Trąbka powiada, 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 przyznaniem zwierzętom statusu podmiotu prawa. Do argumentacji tej nie potrzeba logiki, wystarczy tylko „rozhuśtana wyobraźnia” i zatracenie własnego autentyzmu. Stan ten łatwiej pozwala utrzymać się na powierzchownej i sensualnej egzystencji oraz ułatwia zajmowanie się światem możliwie odczuwanym przez zwierzęta. Człowiek już w wieku przedszkolnym kształtowany jest za pomocą filmów animujących życie emocjonalne obecnie istniejących i wyimaginowanych gadów. J. Trąbka powiada: „Współcześnie najgroźniejsze stały się makrotrendy, uznające jedynie związek między techniką a iluzją i fantazją, wydobywającą się jak wulkaniczna lawa z krateru rzeczywistości wirtualnej. Technika z natury uziemia ludzi, natomiast iluzje i wirtualne fanaberie pozwalają im bujać w obłokach”²³.

Kierunek rozwoju 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, a inni traktują go jak modę. Dla Tadeusza 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 definicję 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

²² Por. J. Trąbka, *Odwieczny chaos*, dz. cyt., 10.

²³ Tamże, 12.

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

w stosunku do *grands recits* (wielkich narracji) nowoczesności: daleko-
siężnych uzasadnień wartości społeczeństw Zachodu i wiary w postęp,
tak silnie obecnych u Kanta, Hegla czy Marksa, a wypływających z uto-
pijnych wizji doskonałości, ku jakiej wieść ma ewolucja, postęp społecz-
ny, oświata czy wykorzystanie nauki”²⁵ Znamienne dla aktywności
postmodernistycznej jest walka o równość praw homoseksualistów
z heteroseksualistami, feministek z mężczyznami i człowieka ze zwierzę-
tami²⁶

N. Szutta²⁷ podaje, że cecha charakterystyczną ponowoczesności jest:

- 1) Uznanie wszystkich metod badawczych rzeczywistości za jednakowo znaczące (np. magia i nauka).
- 2) W miejsce szukania prawdy wprowadza się poznawanie oko-
liczności i potrzeb.
- 3) Zamiast porządku bada się chaos (tzn. zamiast stałych zwią-
zków w przyrodzie upatruje się przypadkowości i doraźności).
- 4) Neguje się istnienie obiektywnych i absolutnych norm moral-
nych a akcentuje relatywizm moralny.
- 5) Przyjmuje się wolność i tolerancję za naczelne wartości. Nie
chodzi tu, by wartości te odnosiły się do człowieka (człowiek
niczym się nie wyróżnia w świecie, stąd trudno mu przypisy-
wać bardziej te wartości niż innym istotą żywym).
- 6) W społeczności ludzkiej zamiast wolności, równości i brater-
stwa wprowadza się swobodę, różnorodność i tolerancję.

Człowiek nie może mieć pretensji, w kontekście poglądów pono-
woczesności, do stanowienia prawa, gdyż sam jest istotą absurdalną, po-
zbawioną 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 ze-
wnętrznych, jest to relacja do społeczno-ekonomiczna uwarunkowana
historycznie²⁹ Człowiek niczym nie różni się od zwierząt, gdyż jest
skrepowany siłami natury i zmuszany do powinności. Tylko walka o byt,
konsumpcjonizm, wymogi ekonomiczne kształtują i determinują ludzkie

²⁵ S. Blackburn, Oksfordzki słownik filozoficzny, Warszawa 1997, 302-303.

²⁶ Por. Popularna encyklopedia powszechna, Kraków 1996, 167.

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

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

²⁹ Z. Bauman, Freedom, Minneapolis 1988, 7.

wybory³⁰ Etyka traktowana jest jak twardy osad w światopoglądowym folklorze, jak skamielina oporna na kilofy doświadczenia³¹

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

4. ZWIERZĘ JAKO PRZEDMIOT PRAWA

Nauki behawioralne, jak: etologia, ekologia behawioralna i socjologia zwracają uwagę nade wszystko na mechanizmy zachowania się zwierząt. Wysuwa się przy tym wnioski, że:

- 1) Życie jest wartością, stąd nie można bez uzasadnienia zabijać zwierząt.
- 2) Bogactwo życia istniejące na Ziemi stanowi wartość dla człowieka.
- 3) Zwierzę zachowuje się naturalnie w swym środowisku.

Opierając się na osiągnięciach powyższych nauk, nie zyskuje się jednoznacznej oceny eksperymentowania na zwierzętach. P. Singer w książce *Animal Liberation* stwierdza, 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.

Na podstawie powyższych faktów P. Singer domaga się przyznaniu zwierzętom praw, które z natury przysługują istotom żyjącym. J. Feinberg w artykule *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt* wysuwa przeciwne wnioski. Twierdzi on, 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” Uwzględnienie potrzeb

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

³¹ Tamże, 72.

i dążeń zwierząt pozwala stwierdzić, że są one 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 traktowanie ich.

Przytoczeni wyżej przedstawiciele (P. Singer i J. Feinberg) dyskusji wokół praw zwierząt nie są ani pierwszymi, ani też ostatnimi w dziejach myśli filozoficznej. W historii J. J. Rousseau, A. Schopenhauer i H. Spencer opowiadali się za uznaniem zwierząt za rzeczywisty podmiot moralności i trend ten określa się ogólnym mianem „filoanimiści” lub „filozooniści”. 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 „filohominiści”. Wśród przedstawicieli tego kierunku myśli filozoficznej wyróżnia się św. Tomasza z Akwinu i I. Kanta³²

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. Maritaina³³ i E. Mouniera³⁴. Zagadnienie powyższe zostało podjęte przeze mnie w książce pt.: „Etyczny wymiar człowieka”³⁵; stąd 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). Człowiek, jako istota duchowa, jest odgórnie nieograniczony w swym rozwoju (rozwój zwierząt zależy od dziedzictwa biologicznego).
- 3) U człowieka zauważa się zależność niższych poziomów życia od jego wyższych poziomów (u zwierząt istnieje zależność wyższych poziomów od niższych).

³² Por. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, 51.

³³ J. Maritain, *Religia i kultura*, tłum. H. Węzyk-Wiadomska, Poznań 1937; S. Kowalczyk, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin 1972; S. Kowalczyk i E. Baławajder, *Jacques maritain prekursor soborowego humanizmu. Myśl filozoficzno-teologiczna Jacquesa maritaina*, Lublin 1992.

³⁴ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960.

³⁵ W. Dyk, *Etyczny wymiar człowieka*, Szczecin 2001.

- 4) Człowiek jako osoba charakteryzuje się abstrakcyjnym myśleniem, tworzeniem ogólnych pojęć (zwierzęta w swym zachowaniu zależne są od instynktu).
- 5) Człowiek w swej działalności musi uwzględniać potrzeby zwierząt (zwierzę nie ma takich obowiązków względem człowieka).

STRESZCZENIE

Celem artykułu było ukazanie nauki z pogranicza antropologii i zoologii. Pogranicze to, w kontekście biocentryzmu i postmodernizmu, staje okazją do tworzenia tzw. zoologii człowieka (biologiczna wizja człowieka jakkolwiek poprawna, nie uwzględnia specyfiki bytu ludzkiego i przez to staje się fałszywą antropologią) i tzw. antropologii zwierzęcia (sposób patrzenia na zwierzę z punktu widzenia ludzkich doznań).

Pojawia się pytanie, czy istnieje znacząca różnica między bytem ludzkim i zwierzęcym. Odpowiedź na to pytanie urasta do rangi problemu. Poszukując rozwiązania powstałego problemu: na ile człowiek to też zwierzę i na ile zwierzę to też człowiek, proponuje się sięgnięcie do koncepcji personocentryzmu (uznanie człowieka jako osoby wśród osobistości). Personocentryzm jest pośrednim stanowiskiem między biocentryzmem i antro-po-centryzmem.

SUMMARY

Between a zoological conception of a human
and an anthropological vision of an animal.

This article was intended to present a study bordering on anthropology and zoology. In the context of biocentrism and postmodern philosophy, this border becomes a starting point in establishing of, so called, human zoology on the one hand, and, on the other, of animal anthropology. In the former, the 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 the search for solution of this

problem, i.e. how animal is a human, and how human is an animal, one suggests resorting to a theory of “personocentrism” that recognizes a human as a person among individuals. Personocentrism lies in between biocentrism and anthropocentrism and emphasizes the special space occupied by a human being among other creatures.

Rev. Wiesław Dyk