

Tomasz Perz<sup>1</sup>

Szczecin

<https://orcid.org/0000-0003-1645-2733>

## Natura ludzka w ujęciu Rogera Scrutona w kontekście wniosków etologicznych Jerzego Chmurzyńskiego

### Abstract

#### Human nature according to Roger Scruton in the context of Jerzy Chmurzyński's ethological conclusions

The article presents Scruton and Chmurzyński's views on human nature. Scruton's philosophical analysis and Chmurzyński's methodological compositionism in ethology lead the authors to similar conclusions, in opposition to the reductionist approach of sociobiology. The authors underline that the human being – as a result of biological evolution – has achieved the level unattainable even for most advanced animals. Humanity takes structure of behaviour, in which fulfilling biological imperatives is not sufficient, as there appears space for free will with ethics and aesthetics. A human being is a person who cannot be described only in biological terms. This shows that the vision of humanity presented by Scruton gains a new argument in the form of classical ethology research and conclusions formulated on the basis of it by Chmurzyński.

**Keywords:** human nature, the peculiarity of man, ethology, evolution, culture

### Streszczenie

Artykuł ukazuje przedstawienie ludzkiej natury przez Rogera Scrutona na tle prac polskiego etologa Jerzego Chmurzyńskiego. Analiza filozoficzna Scrutona i metodologiczny kompozycjonizm Chmurzyńskiego prowadzą obu autorów do zbieżnych wniosków, będących w opozycji do redukcjonistycznego podejścia socjobiologii. Pokazują, że natura człowieka jest wynikiem ewolucji biologicznej, która doprowadziła do poziomu rozwoju niedostępnego nawet dla najbardziej rozwiniętych zwierząt. Ludzie nie

---

<sup>1</sup> Tomasz Perz - duchowny, doktor nauk humanistycznych, wykładowca Wyższej Szkoły Humanistycznej Towarzystwa Wiedzy Powszechnej w Szczecinie, e-mail: [tmszprz@gmail.com](mailto:tmszprz@gmail.com).

podlegają wyłącznie imperatywom biologicznym, posiadają wolną wolę, a wraz z nią etykę i estetykę. Istota ludzka jest osobą, której nie da się opisać wyłącznie w kategoriach biologicznych. Praca niniejsza ukazuje, że wizja człowieczeństwa Scrutona zyskuje dodatkową argumentację w postaci wniosków Chmurzyńskiego formułowanych na podstawie osiągnięć etologii klasycznej.

**Słowa kluczowe:** natura ludzka, osobliwość człowieka, etologia, ewolucja, kultura

## Wstęp

Roger Scruton to brytyjski pisarz i filozof, aktywny uczestnik debaty publicznej, w której prezentował konserwatywne poglądy<sup>2</sup>. Klarowny sposób przedstawiania swoich racji i niejednokrotnie cięty język sprawiały, że jego wypowiedzi przebiły się do szerokiego grona odbiorców. Centralnym zagadnieniem w jego filozofii było *conservatio* piękna. Ów brytyjski miłośnik muzyki poważnej<sup>3</sup>, dobrych win<sup>4</sup> i polowań<sup>5</sup> uważa, że doświadczenie piękna to wędrówka w głąb siebie, która pomaga odkryć ludzką naturę. Kreśląc swoją wizję człowieczeństwa wchodzi w polemikę z poglądami formułowanymi na gruncie socjologii i innych nurtów ewolucjonizmu biologicznego.

Paradygmat ewolucyjny, tak jak w przypadku socjologii, jest również fundamentem etologii, która bada zachowanie się organizmów żywych od najprostszych *Prokaryota*, pierwotniaków, pływów roślin, po pojedyncze zwierzęta oraz ludzi. Jako osobna dyscyplina naukowa ukształtowała się w latach 30-tych XX wieku, przeciwstawiając się subiektywizmowi psychologii i zoopsychologii oraz skrajnie laboratoryjnym metodom pawłowistów i behawiorystów.

Bogaty materiał badawczy etologii może być podstawą dla rozważań filozoficznych na temat specyfiki człowieka, kultury, w której jest on zanurzony, moralności czy jego upodobań estetycznych. Przyrodnikiem, który podejmował tę problematykę, jest Jerzy Andrzej Chmurzyński<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Roger Scruton (1944-2020 r.) wykładowca filozofii i estetyki jest autorem ponad 50 książek oraz licznych artykułów pisanych, między innymi, w formie stałych felietonów. Jego dorobek obejmuje problematykę filozoficzną, jak również kulturalną, religijną, dotyczącą sztuki i muzyki. Akademickie badania filozoficzne dotyczyły przede wszystkim estetyki, co zaowocowało wydaniem dwóch książek: *The Aesthetics of Architecture* i *The Aesthetics of Music*. W Polsce doceniany za zaangażowanie w pomoc dla opozycji demokratycznej w czasach komunizmu.

<sup>3</sup> Oprócz książek z zakresu estetyki dotyczących muzyki, Scruton stworzył również operę *The Minister*, która w 2010 roku doczekała się kilku publicznych występów.

<sup>4</sup> Zob. R. Scruton, *Piję, więc jestem*, Warszawa 2011.

<sup>5</sup> Zob. Tenże, *On hunting*, London 1998.

<sup>6</sup> Jerzy Andrzej Chmurzyński (1929-2019 r.) entomolog, etolog i filozof, ojciec polskiej etologii, wiceprzewodniczący Multidyscyplinarnego Zespołu Badawczego Osobliwości Gatunkowej

Celem niniejszej publikacji jest porównanie poglądów na temat ludzkiej natury głoszonych przez Scrutona z wnioskami formułowanymi przez Chmurzyńskiego i jego współpracowników na podstawie badań etologicznych. Brytyjski filozof, podejmując zagadnienie człowieczeństwa, postuluje, aby podczas tworzenia wiarygodnej teorii ludzkiej natury oprzeć się „pokusie wpisywania biologii we wszystko to, co powinniśmy spróbować wyjaśniać”<sup>7</sup>, pytając zgodnie z tradycją filozoficzną: co człowieka różni od zwierząt? Warszawski etolog, zajmując się osobliwością gatunkową człowieka, czyni to z odmiennej perspektywy, twierdząc: „Ja mam podejście przeciwne, które mi przyświecało od momentu rozpoczęcia studiów zoologii: szukam tej granicy od strony świata zwierząt – tego, co zwierzęta różni od człowieka”<sup>8</sup>.

## 1. Cechy ludzkiej natury według Scrutona

Ludzie są zwierzętami, którymi rządzą prawa biologii. Nasze życie i śmierć to procesy biologiczne takiego samego typu, jaki obserwujemy również u innych zwierząt. Mamy biologiczne potrzeby oraz wpływają na nas i ograniczają nas geny, które kierują się własnym imperatywem reprodukcyjnym<sup>9</sup>.

Według Scrutona oczywistym jest, że człowiek zajmuje właściwe sobie miejsce w królestwie zwierząt i jako taki może być opisywany językiem nauk biologicznych. Nie znaczy to jednak, że jest to „jeszcze jeden unikalny gatunek”<sup>10</sup>, którego naturę ów opis całkowicie wyczerpuje.

Prawdą podstawową, która musi być uwzględniona we wszystkich teoriach filozoficznych na temat człowieka, jest fakt, że jesteśmy organizmami posiadającymi zdolności umysłowe odróżniające nas od wszystkich innych gatunków. Biologiczna organizacja *Homo sapiens* nie definiuje rodzaju, do którego należymy. Scruton uważa, że przy obecnym stanie wiedzy nie uda się zbudować przekonującego wyjaśnienia życia psychicznego w kategoriach biologicznych, ponieważ człowiek nie jest tym, za co jest z góry uważany w świetle tych nauk. Genetyka może dobrze tłumaczyć, w jaki sposób powstał nasz gatunek, ale nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie: Kim jest człowiek? W tym py-

---

Człowieka, gdzie współpracując z Tadeuszem Bielickim i Andrzejem Wiercińskim zajmował się *differentia specifica Homo sapiens*. E. J. Godzińska, *Prof. dr hab. Jerzy Andrzej Chmurzyński (11.03.1929-1.07.2019): entomolog, etolog, filozof, człowiek renesansu*, „Wszechświat” 120 (2019) 10-12, s. 282-286.

<sup>7</sup> R. Scruton, *O naturze ludzkiej*, Poznań 2020, s. 37.

<sup>8</sup> J. A. Chmurzyński, (komunikacja osobista, 25 września 2015).

<sup>9</sup> R. Scruton, *O naturze ludzkiej*, s. 9.

<sup>10</sup> Zob. R. Foley, *Another unique species: Patterns in human evolutionary ecology*, Harlow 1987.

taniu jest ukryte założenie wywiedzione ze „światopoglądu zwykłych ludzi”<sup>11</sup>, że człowiek jest osobą – tak się identyfikuje, a nie jako członek gatunku *Homo sapiens*. Tradycyjna filozofia, na którą powoływał się Scruton, skupiała się na tych cechach, które wyróżniają nas na tle reszty natury i pozwalają mówić o sobie w kategoriach osoby<sup>12</sup>.

Człowiek jako osoba, w ujęciu Scrutona, posiada swoją przeszłość i planuje przyszłość, traktując ją jako coś własnego, jako rzecz pochodzącą od niego samego, z której będzie rozliczony; posiada więc taki poziom rozwoju zdolności poznawczych, który przejawia się w świadomości. Ludzki umysł dysponuje siłą poznawczą, pozwalającą na odgadywanie, niedostępnych w postrzeganiu zmysłowym, cech i struktur otaczającego nas świata oraz jest zdolny do kontemplacji własnej egzystencji; snuje refleksję na temat swojej świadomości. Według Scrutona zwierzęta są świadome, reagując na otaczające je środowisko w zależności od tego, jakim się ono im wydaje, co czyni ze zwierząt „przechowalnię pozorów”<sup>13</sup>. Ich myśli i pragnienia są ograniczone do świata percepcji, w którym żyją, przez co zawsze są skierowane na zewnątrz. Świadomość zwierząt nie jest tożsama z samoświadomością człowieka, który posiada perspektywę „pierwszoosobową” i potrafi myśleć o sobie „ja”<sup>14</sup>. Racjonalny intelekt sprawia, że postrzegamy świat w kategoriach „ja” i „nie ja”, dostrzegamy inne osoby, które również identyfikują siebie w pierwszej osobie. Samoświadomy człowiek jest podmiotem, który w procesie poznawczym zwraca się ku innym podmiotom i rzeczom, które go otaczają w świecie. Naukowy opis świata dotyczy przedmiotów, pokazując, w jaki sposób istnieją i które prawa przyczynowe je wyjaśniają. Podmiot, należąc do tego samego świata, jest jednak z zasady nieobserwowalny tak jak przedmioty, ponieważ nie należy do świata empirycznego. Według autora przedstawianie zachowań zwierzęcych, tak jakby posiadały „punkt widzenia podmiotu”, jest bezpodstawne i stanowi błąd metodologiczny.

Kiedy jednak biolodzy próbują rozwinąć wyjaśnienie bytu ludzkiego, zakorzenione w Darwinowskim obrazie naszego pochodzenia, zbyt często kończy się to tym, że albo opisują nas jako o wiele prostszych, niż jesteśmy, albo opisują zwierzęta niższe jako o wiele bardziej złożone, niż są. Zwyczaj ten rozpoczął się od samego Darwina...<sup>15</sup>.

Roger Scruton krytykuje podejście socjobiologiczne za zacieranie różnic w opisie społeczeństw ludzkich i „społeczności” zwierzęcych, ponieważ te pierwsze są zapośredniczone w pojęciu tożsamości będącej efektem samoświa-

<sup>11</sup> R. Scruton, *O naturze ludzkiej*, s. 36.

<sup>12</sup> Zob. Arystoteles, *O duszy*, Warszawa 1972. I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, Warszawa 2015. Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestia duszy*, Kraków 1996.

<sup>13</sup> R. Scruton, *Oblicze Boga. Wykłady imienia Gifforda 2010*, Poznań 2015, s. 80.

<sup>14</sup> Tenże, *O naturze ludzkiej*, s. 37.

<sup>15</sup> Tenże, *Oblicze Boga...*, s. 37.

domości i stanowią odpowiedź na nie. Wyjaśnienia funkcjonalne formułujące swoje odpowiedzi w kategoriach przyczyn występujących w procesie ewolucji nie mogą przyczynić się do pełnego zrozumienia ludzkiego świata, dlatego że jest on pełen zjawisk, które same są sposobami rozumienia<sup>16</sup>. Wyjaśnienie ewolucyjne może odpowiedzieć na pytanie, dlaczego po osiągnięciu zdolności myślenia racjonalnego byliśmy lepiej przystosowani do przetrwania, nie wyjaśni jednak istoty życia społecznego, ponieważ należy ona do wyższego poziomu – ludzkiej historii; „struktura społeczeństwa nie jest strukturą gatunku. Społeczeństwo jest wynikiem współpracy, a ta jest działaniem racjonalnym, zapośredniczonym przez pojmowanie siebie i innej osoby jako jednostek odpowiedzialnych i uzasadniających swe postępowanie za pomocą racji”<sup>17</sup>.

Teoria „samolubnego genu” określa człowieka jako ludzkie zwierzę będące produktem ubocznym własnego DNA<sup>18</sup>. Zgodnie z tą teorią maszyna przetrwania, stanowiąca jednostkę ludzką, dąży do osiągnięcia jak największego poziomu dostosowania rozumianego w sensie darwinowskiego *fitness*<sup>19</sup>. Zdolności umysłowe człowieka, według Scrutona, pozwalają jednak na takie przystosowania, które przewyższają znacznie wymogi dostosowania łącznego (*inclusive fitness*)<sup>20</sup>. Osoba charakteryzuje się zachowaniem racjonalnym, sterowanym przez intelekt i wolę, dzięki czemu jest zdolna do postępowania wbrew imperatywom biologicznym. Socjobiologiczna zasada maksymalizacji dostosowania (*maximization of fitness* – MF) przyjmuje, że dążąc do osiągnięcia wysokiej wartości dostosowania łącznego, zwierzęta przejawiają zachowania altruistyczne<sup>21</sup>. Biologiczne pojęcie altruizmu opisuje tak samo zachowania mrówek, które giną w obronie mrowiska, jak i żołnierza poświęcającego swoje życie na polu walki.

<sup>16</sup> Tenże, *Pożądanie. Filozofia moralna życia erotycznego*, Kraków 2009, s. 223.

<sup>17</sup> Tamże, s. 224-225.

<sup>18</sup> „Czym jest samolubny gen? Pod pojęciem tym nie kryje się jakiś jeden fizycznie istniejący fragment DNA. Samolubny gen reprezentowany jest przez wszystkie swoje repliki rozproszone po całym świecie...”. R. Dawkins, *Samolubny gen*, Warszawa 2012, s. 177.

<sup>19</sup> Tamże, s. 105-106.

<sup>20</sup> Dostosowanie określa różnicę między przeżywaniem a rozrodczością osobnika w danej populacji i może być bezpośrednie lub pośrednie. To pierwsze osiągane jest dzięki własnej reprodukcji, natomiast dostosowanie pośrednie – poprzez wspomaganie własnych krewnych, realizowane w działaniach społecznych osobnika. Dostosowanie łączne (ang. *inclusive fitness*) jest określane poziomem sukcesu reprodukcyjnego genów danego osobnika, które mogą być ulokowane w nim samym, jak i w osobnikach z nim spokrewnionych. A. Urbanek, *Na granicy biologii i socjologii*, „Nauka Polska” 28 (1980) 3-4, s. 119-120.

<sup>21</sup> Biologiczno-ewolucyjna definicja altruizmu „pomija kwestię motywacji czy intencjonalności, koncentrując się na aspekcie behawioralnym. Ta różnica między psychologiczną a biologiczną definicją altruizmu odzwierciedla oczywistą różnicę w podmiocie badań”. Ł. Wojciechowski, *Ewolucyjne widzenie altruizmu – od redukcjonizmu do...*, [w:] D. Rutkowska, A. Szuster [red.] *O różnych obliczach altruizmu*, Warszawa 2008, s. 23.

Odwołując się do tak rozumianego altruizmu nie można wyjaśnić ani nawet rozpoznać różnicy między tymi dwoma przypadkami. Mrówka jednak maszeruje w płomień instynktownie, niezdolna ani zrozumieć, co robi, ani obawiać się rezultatów swego postępowania, podczas gdy oficer świadomie oddaje życie za przyjaciół. Byty racjonalne mają motywację do tego, aby się poświęcać bez względu na korzyść genetyczną<sup>22</sup>.

Różnica między człowiekiem a mrówką jest tak ogromna, że stawia pod znakiem zapytania możliwość zastosowania jednego typu wyjaśnienia ich zachowań.

Człowiek potrafi się poświęcać bez względu na przyszłą korzyść genetyczną, jego motywacja jest całkowicie różna od tej, która jest obecna w świecie zwierząt, ponieważ jest to motywacja moralna, w swojej istocie międzyosobowa, zakorzeniona w świadomości zobowiązań i ceny, którą trzeba będzie zapłacić.

Czy wyjaśnienie ‘honorowego poświęcenia się’ jest tylko opowieścią przywoływaną, aby przypinać medale na piersi zniszczonej ‘maszyny przetwarzania’, która zginęła posłuszna swoim genom? Z pewnością wyjaśnienie moralne jest autentyczne i wystarczające. Nie można przeżyć życia takiego, jakie znamy [...] nie doświadczając władzy norm moralnych<sup>23</sup>.

Takie kategorie jak: honor, poświęcenie, ofiara, uprzejmość, przyjaźń czy miłość, które są zaczerpnięte z intencjonalnego rozumienia ludzkiego świata, są według Scrutona „nieprzekładalne” na język socjobiologii. Pojęcia te zakładają świadomość siebie i innych oraz odpowiedzialność za to, co robimy. Jesteśmy osądzeni, ponieważ jesteśmy wolni w swoich wyborach i to jest źródło naszej odpowiedzialności. Moralność sprawia, że człowiek przerasta poziom organizmalny, jego życie należy tylko do niego i jest kreowane poprzez dokonywane wybory; istota wolna jest wyłączona z porządku naturalnego, a osąd jej czynów jest rozciągnięty daleko w przeszłość i przyszłość. Świadomość tego osądu tworzy wizję etyczną, która jest obecna we wszystkich społeczeństwach. Ona nadaje wartość naszym czynom i naszemu ciału, umożliwia uczucia wyższe. Zdolność do metareprezentacji<sup>24</sup> sprawia, że „staje się dla nas dostępny pewien sposób postrzegania innych i samych siebie oraz że dzięki temu sposobowi patrzenia stajemy przed obliczem świata innego niż opisywany przez biologię ewolucyjną”<sup>25</sup>. Wyjaśnienia ewolucyjne naszej moralności wykazują często coś,

<sup>22</sup> R. Scruton, *Oblicze Boga...*, s. 39-40.

<sup>23</sup> Tamże, s. 40-41.

<sup>24</sup> S. Scott, *Metarepresentation in Philosophy and Psychology*, [w:] J. D. Moore, K. Stenning [red.] *Proceedings of the Twenty-Third Annual Conference of the Cognitive Science*, Mahwah, New Jersey, London 2001, s. 910-915.

<sup>25</sup> R. Scruton, *O naturze ludzkiej*, s. 45.

co Scruton nazywa „urokiem odczarowania” (*charm of disenchantment*), który polega na wymazaniu ludzkiej odrębności w opisie naszych zachowań<sup>26</sup>.

Wiedza o ludzkiej naturze, w myśli Scrutona, jest zawarta w rzeczywistości kulturowej, której nie można sprowadzić do informacji o faktach czy prawdach teoretycznych, kultura jest bowiem „źródłem wiedzy: wiedzy emocjonalnej, dotyczącej tego, jak należy postępować i co należy czuć, Przekazujemy tę wiedzę poprzez ideały i przykłady, poprzez obrazy, mity i symbole”<sup>27</sup>.

Kultura jest nierozzerwalnie powiązana z językiem, który wg Scrutona pozwala nam na takie rozumienie świata, jakiego nie posiada żadne inne stworzenie<sup>28</sup>. Zwierzęta potrafią osiągnąć zadziwiająco wysoki poziom komunikacji (delfiny, szympansy, pszczoły...), jednak znaki, którymi się posługują, mają charakter naturalny, są zdarzeniami, z których można odzyskać informację; stanowią jednostkowe skojarzenia niepowiązane z organizacją semantyczną i regułami generatywnymi. Znaki ludzkiego języka pozwalają na refleksyjne myślenie ukazujące kompleksowy obraz świata, niezależny od osobistych pragnień i potrzeb; dają możliwość osadzania jednej myśli w drugiej, tworząc łańcuchy hipotez; otwierają nowe horyzonty mentalne przed człowiekiem, dając mu dostęp do rozróżnienia między tym, co było, jest czy będzie; między prawdą i fałszem; między koniecznym, faktycznym i możliwym; tworzą podstawę do przekazywania myśli i dialogu. Według Scrutona najważniejszy nie jest spór między zwolennikami „protojęzyków”, pokazujących jak za pomocą małych kroków język wyewoluował od zwierzęcego krzyku do zrozumiałych zdań, a koncepcją N. Chomskiego przedstawiającą ten proces w kategoriach sytuacji „wszystko albo nic”, ale pytanie: czy naturalne zdolności komunikacyjne zwierząt mają wpływ na ich status moralny i organizację życia społecznego<sup>29</sup>?

Wolność wyboru, osąd, racjonalność dotyczą również, według Scrutona, uczuć wyższych, związanych z kategorią piękna. Nasze zainteresowania estetyczne różnią się od zwierzęcych, które dążą do zaspokojenia swoich potrzeb i gromadzą informacje potrzebne do przeżycia. Istota rozumna posiada podobną motywację biologiczną, jednak jej zainteresowania nie są oderwane od potrzeby intelektualnej i duchowej. Ludzką motywację estetyczną można określić jako bezinteresowną. Zwierzę patrzące na krajobraz robi to w celu dostrzeżenia niebezpieczeństwa czy zdobyczy itp., nie interesuje się samym widokiem. Człowiek natomiast znajduje przyjemność w samym oglądaniu majestatycznego kra-

---

<sup>26</sup> Tenże, *Oblicze Boga...*, s. 41.

<sup>27</sup> Tenże, *Kultura jest ważna. Wiara i uczucie w osaczonym świecie*, Poznań 2010, s. 10-11.

<sup>28</sup> Tenże, *Animal Rights and Wrongs*, Glasgow 2000, s. 23-24.

<sup>29</sup> „It is possible that animals could be granted honorary membership of this form of life – like the unfortunate chimpanzee called Washoe, lifted from her natural innocence in order to compete with humans on terms which humans alone define”. Tamże, s. 25.

jobrazu, rzadko występującego zwierzęcia czy dzieła sztuki, nie realizując przy tym cielesnej zachcianki, ale znajdując przyjemność w samym widoku.

Bezinteresowność jest oznaką 'zainteresowania rozumu'. Nie możemy wiązać jej z naszą naturą empiryczną, lecz jedynie z rozumem, który transcenduje naturę empiryczną i który przemierza świat w poszukiwaniu znaczenia, które jest bardziej autorytarne i pełniejsze niż jakiegokolwiek znaczenie wyływające wyłącznie z pragnienia<sup>30</sup>.

Bezinteresowny widz ocenia: czy to, w czym odnajduje przyjemność, zasługuje na to? Taka ocena wiąże się z pojęciem smaku, który podobnie jak styl określa człowieka.

## 2. Osobliwość człowieka w ujęciu etologicznym

Etologia klasyczna, w rozważaniach teoretycznych dotyczących interpretacji wyników swoich badań, stosuje zasadę nakazującą uwzględnienie w tej interpretacji poziomu rozwoju ewolucyjnego badanego organizmu. W przeciwieństwie do psychologii porównawczej i psychologii zwierząt nie stosuje tzw. introspekcji przeniesionej, która polega na próbach „wczucia się” w obserwowane zwierzę w celu zrozumienia jego zachowania się. Morganowska zasada oszczędności myślenia, którą przyjmuje etologia, przeciwstawia się antropomorfizmowi w interpretacji wyników badań etologicznych<sup>31</sup>, formułując zalecenie, aby unikać prób tłumaczenia badanego zachowania zwierząt jako skutków wyższych zdolności psychicznych, jeżeli można je wytłumaczyć jako efekt zdolności niższych. Nieusprawiedliwiona naukowo jest postawa, kiedy (często nieświadomie) próbujemy sobie wyobrazić przeżycia badanych zwierząt<sup>32</sup>.

Jerzy Chmurzyński ukazuje, że ludzki sposób zachowania się jest związany z namysłem nad istotą życia, który, z punktu widzenia etologii i psychologii, jest jedną z cech konstytutywnych naszego gatunku<sup>33</sup>. Powstały dzięki temu

<sup>30</sup> Tenże, *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, Łódź, Wrocław 2006, s. 52.

<sup>31</sup> Etologia, przyjmując zasadę oszczędności myślenia (Morgana), pozwala jednak na stosowanie zasad umiarkowanego, rozsądnego antropomorfizmu w odniesieniu do wyżej rozwiniętych ssaków, rezygnując jednak w tym przypadku ze stosowania tzw. introspekcji przeniesionej.

<sup>32</sup> Problem ten może dotyczyć etologii kognitywnej, powstałej na fali dynamicznie rozwijającej się kognitywistyki. Etologia kognitywna podejmuje badania na temat rozumienia sytuacji przez zwierzęta, ich zdolności myślowych, w tym zdolności do liczenia czy abstrahowania, np. przez uczenie małp języka migowego głuchoniemych. Dyscyplina ta zajmuje się problematyką, którą można określić jako „subiektywistyczną”, co skutkuje powstaniem problemów natury metodologicznej. Jerzy Chmurzyński pokazuje trudności, z którymi musi się zmagać etologia kognitywna. J. A. Chmurzyński, *Metodologia biologicznych nauk behawioralnych*, [w:] *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1, 2011 (w druku), s. 981-983.

<sup>33</sup> Tamże, *Natura ludzka*, s. 1080-1081.



uogólniony pogląd na świat przejawia się w praktyce chowania zmarłych, praktykach magicznych czy kulcie religijnym. Tadeusz Bielicki łączy samoświadomość, czyli zdolność do kontemplowania własnej egzystencji ze świadomością śmierci. Świadectwa archeologiczne pochodzące przynajmniej sprzed 100 tys. lat, dotyczące pochówków obrzędowych, świadczą o pojawieniu się w działaniach człowieka nowej, nadzwierzęcej sfery *sacrum*, która przejawia się również w magii łowieckiej czy rytuałach przejścia, jak narodziny, małżeństwo czy śmierć<sup>34</sup>. Jerzy Chmurzyński uznaje te zachowania za przejaw cech, które nie miały prekursorów w świecie podludzkim.

Wśród cech, które stoją w opozycji do zwierzęcego dziedzictwa etopsychicznego, Chmurzyński wskazuje na świadomy światopogląd, dzięki któremu człowiek dostrzega struktury obecne w otaczającym go świecie, niedostępne w poznaniu zmysłowym<sup>35</sup>. Odkrywa galaktyki, geny, strukturę wnętrza Ziemi, odkrywa wygląd dawno wymarłych zwierząt i roślin; krytycznie odnosi się do tego, co „wydaje się” ciału, i potrafi przeciwstawić się doznaniom zmysłowym, świadomie postrzegając rzeczywistość (np. pozorny ruch słońca na sklepieniu nieba). Rozumie właściwości świata, które są niedostępne dla wszystkich gatunków zwierzęcych, nawet tych, których genom jest niemal identyczny z ludzkim.

Kolejną cechą *sui generis* jest zdolność do przeciwstawienia się człowiekowi biologicznym imperatywom postępowania. Tadeusz Bielicki jako gatunkową osobliwość człowieka wskazuje zdolność do wypowiedzania posłuszeństwa zasadzie maksymalizacji dostosowania. Darwinowska zasada *fitness* pokazuje, że dobór naturalny będzie preferował takie zachowania, które przyczyniają się do unikania przedwczesnej śmierci i osiągnięcia sukcesu reprodukcyjnego. Niektóre zachowania ludzkie, sklasyfikowane przez W. W. Hamiltona jako altruistyczne<sup>36</sup> i typu *spiteful*, wyłamują się spod działania tej zasady. „Te ostatnie to zachowania typu kamikadze (jaskrawym przykładem jest samobójczy atak terrorystyczny), które oczywiście stanowią drwinę z zasady MF, szczególnie wtedy, gdy podejmują je osobniki młode, we wczesnej fazie dojrzałości do reprodukcji (co bywa regułą)”<sup>37</sup>. Przykładem altruizmu, którego nie da się wytłumaczyć modelem selekcji krewniaczej Hamiltona i teorią odwzajemnienia Triversa, jest altruizm prawdziwie bezinteresowny, np. praca wolontariuszy w hospicjum, skrycie ofiarowana jałmużna, charytatywna praca kuratorów społecznych itd. „Wydaje

<sup>34</sup> T. Bielicki, *O pewnych niesamowitych właściwościach człowieka jako gatunku*, „Nauka” (2004) 2, s. 59-60.

<sup>35</sup> J. A. Chmurzyński, *Etopsychiczne granice między zwierzętami a człowiekiem*, [w:] G. Bugajak, J. Tomczyk [red.] *Kontrowersje wokół początków człowieka*, Katowice 2007, s. 36.

<sup>36</sup> Możemy rozróżnić trzy rodzaje altruizmu: 1. bezinteresowny (przez Wiercińskiego nazywany powinnościowym) oraz altruizm biologiczny: 2. hamiltonowski nepotyczny i 3. triversowski odwzajemniony. J. A. Chmurzyński, *Altruizm*, [w:] *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1, s. 69-70.

<sup>37</sup> T. Bielicki, *O pewnych niesamowitych właściwościach człowieka jako gatunku*, s. 61.

się [...], że skala angażowania się ludzi w ów altruizm łamiący zasadę MF wcale nie maleje w miarę naszego oddalania się od paleolitu, a być może narasta”<sup>38</sup>. Bazując na pracy Tadeusza Bielickiego<sup>39</sup> Chmurzyński przedstawia to zjawisko za pomocą tabeli zwanej „czteropolówką” Bielickiego.

Tabela 1  
„Czteropolówka” Bielickiego

Moralność versus maksymalizacja dostosowania		Ocena moralna	
		negatywna zachowania nieaprobowane	pozytywna zachowania aprobowane
Efekt dla maksymalizacji dostosowania (MF)	ujemny zachowania niezgodne z zasadą MF	<ul style="list-style-type: none"> <li>• samobójstwo</li> <li>• samobójczy akt</li> <li>• terroryzmu politycznego</li> <li>• dzieciobójstwo</li> <li>• zabójstwo bliskich krewnych lub działanie na ich szkodę bez korzyści dla własnego potomstwa</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• altruizm nieodwzajemniony w stosunku do niespokrewnionych, np. jałmużna, ratowanie tonącego</li> <li>• życie w celibacie</li> <li>• mówienie prawdy</li> <li>• dotrzymywanie obietnic</li> </ul>
	dodatni zachowania zgodne z zasadą MF	<ul style="list-style-type: none"> <li>• promiskuitizm mężczyzn</li> <li>• oszustwo w handlu</li> <li>• kradzież</li> <li>• nepotyzm</li> <li>• zasada pokerzysty</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• zachowania rodzicielskie i zachowania opiekuńcze</li> <li>• altruizm odwzajemniony</li> <li>• dbałość o własne zdrowie</li> </ul>

Źródło: na podstawie J. A. Chmurzyński, *Czteropolówka T. Bielickiego*, [w:] *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1, s. 291.

<sup>38</sup> Tamże, s. 62.

<sup>39</sup> Zob. T. Bielicki, *O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku*, „Kosmos” 39 (1990) 1, s. 129-146.

Tadeusz Bielicki używa w tym kontekście określenia strefy „ziemi niczyjej”, która leży na styku zaprogramowania genetycznego i społecznego człowieka; w niej dokonujemy wolnego wyboru między posłuszeństwem nakazom zasady MF a prawom moralnym przekazanych przez społeczeństwo. Dzięki tej „strefie” celowe staje się operowanie takimi pojęciami, jak: odpowiedzialność za swoje czyny, sumienie, wina, kara, zasługa, wstyd, skrucha itp.

Etologia, przyjmując paradygmat ewolucjonistyczny, opisuje kulturę kształtującą środowisko człowieka jako wynik ewolucji biologicznej. Nabycie zupełnie nowych zdolności w procesie filogenezy, takich jak myślenie pojęciowe, mowa i co za tym idzie – symbolizacja, wytworzyło nową jakość w postaci wspólnoty umysłowej poszczególnych grup ludzkich. Zjawisko to możemy zaliczyć do jednego z dwóch wielkich przełomów w ewolucji świata: powstania życia i przemiany świata zwierzęcego w świat ludzki<sup>40</sup>. Społeczność ludzka dzięki kulturze stworzyła pewną jednię poznania, umiejętności i chcenia, przekazywaną przez tradycję<sup>41</sup>. Powstanie postaw społecznych, zachowania etyczne, wyrównywanie opinii, upowszechnienie wiedzy i tradycji, stworzyło zupełnie nowy typ życia, które możemy nazywać życiem duchowym, a człowieka, który przerasta otaczający go świat przyrody, można nazwać istotą duchową<sup>42</sup>. Dzięki temu światopogląd uczestniczy w sterowaniu społeczeństwem jako całością w ramach ideologicznego podsystemu sterującego (IPS), którego wytwarzanie należy do jednej z najbardziej specyficznych ludzkich własności gatunkowych<sup>43</sup>.

Etologia uznaje, że ewolucja kulturowa dokonuje się na gruncie ewolucji biologicznej; człowiek ciągle podlega filogenezie, która dokonuje się już ramach ewolucji społeczno-kulturowej. Jerzy Chmurzyński dziedzictwo filogenetyczne człowieka określa mianem „natury”, a wzorce zachowania będące skutkiem wychowania – „kulturą”, pokazując zróżnicowane relacje, które między nimi zachodzą w procesie ewolucji i ontogenezie<sup>44</sup>. Szybki rozwój kulturowy i nieporównywalnie wolniejsza filogeneza przebiegają obok siebie wchodząc w rozmaite relacje, mając na siebie wzajemny wpływ.

---

<sup>40</sup> Konrad Lorenz określa to zjawisko proponowanym przez siebie terminem fulguracji, od łac. *fulguratio* – ‘błyskawica’, oznaczającym powstanie całkiem nowych właściwości systemowych (zwykle w piśmiennictwie znanych pod nazwą „emergencji”), przedtem nieobecnych i to w ten sposób, że nic nawet nie wskazywało, by miały zaistnieć. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, Warszawa 1977, s. 75-77.

<sup>41</sup> Konrad Lorenz mówi, że człowieczeństwo i kultura w swojej istocie mają charakter ponadjednostkowy i społeczny K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, Warszawa 1986, s. 47-48.

<sup>42</sup> Tenże, *Odwrotna strona zwierciadła...*, s. 287.

<sup>43</sup> Termin wprowadzony przez Andrzeja Wiercińskiego, opisujący strukturalizację psychiki w kulturowej adaptacji człowieka do otoczenia. A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii kultury*, Kraków 1997, s. 90-91.

<sup>44</sup> J. A. Chmurzyński, *Natura – kultura: opozycja czy koniunkcja?*, „Kosmos” 39 (1990) 1, s. 84.

Moralność jest z punktu widzenia etologii konstytutywną cechą gatunku *Homo sapiens*, ukazującą skok ewolucyjny między poziomem zwierzęcym a ludzkim i istniejący między nimi *hiatus*. „Wśród zwierząt możemy znaleźć *animalia cogitantes* czy *aesthetici*, ale człowiek jest jedynym *animal morale*”<sup>45</sup>. Chmurzyński rozważa w tym kontekście: co łączy moralność kształtującą prawo i zasady życia społecznego z dziedzictwem jego zwierzęcej natury? Odpowiadając na tak sformułowane pytanie autor nie poszukuje wartości etycznych w biologii, ale dostrzega wartości biologiczne, które rozumie jako biologiczne, nierozumowe „kompasy” pozwalające na rozpoznanie, co jest dobre i złe w zachowaniu czy w otaczającym środowisku. Oczywiście kategorie dobra i zła moralnego są związane z rozumną etyką i wolną wolą zarezerwowaną tylko dla człowieka.

Jednakże jako biolog mam zrozumiałą tendencję do zastanowienia się nad tym, czy mimo to nie można poszukać ‘dobra’ i ‘zła’ w wartościach biologicznych – już nie w znaczeniu ‘mocnym’, ale ‘słabym’, to jest by ograniczyć się do wartościowania zachowania się osobnika oraz rzeczy, stanów i zjawisk oddziałujących na osobnika: jako ‘dobrego’ i ‘złego’ dla niego?<sup>46</sup>.

Ujmując w ten sposób zagadnienie, Chmurzyński przedstawia trzy podstawowe wartości biologiczne wspólne dla *Zoa*<sup>47</sup>: homeostazę osobniczą, maksymalizację dostosowania i dobrostan.

„Człowiek potrafi przeciwstawić się imperatywom biologicznym, co nie znaczy, że moralność ludzka w całości przeciwstawia się zasadom postępowania dyktowanym przez instynkty, wprost przeciwnie - większość norm etycznych jest z nimi zbieżna<sup>48</sup>, jednak człowiek osiąga je nie dzięki instyngtom, ale dzięki świadomej realizacji systemu etycznego.

Odziedziczone po małych przodkach odruchy i popędy, niekierowane ‘rozsądkiem’ oświeconym przez ‘rozum’, nie zapewniają bowiem człowiekowi ani

<sup>45</sup> J. A. Chmurzyński, (komunikacja osobista, 25 września 2015).

<sup>46</sup> Tenże, *Dobro i zło w kategoriach wartości biologicznych*, [w:] A. Wierciński [red.] *Materiały z konferencji: Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo pierwsze: Dobro i Zło - Staszów, 10–12.12.1999 r.*, Warszawa, Kielce 2000, s. 259.

<sup>47</sup> *Zoa* (gr. *dzōa*, l.mn. od *dzōion* ‘zwierzę’), termin używany przez Chmurzyńskiego ze względu na humanistów, zamiast powszechnie przyjętego w zoologii *Animalia* (łac., l.mn. od *animal* ‘zwierzę’), stosowanego w podziale świata organicznego R. H. Whittakera i L. Margulis – na wspólne określenie jednego z pięciu wyróżnianych przez nich królestw świata organicznego obejmującego zwierzęta w potocznym polskim znaczeniu i istoty ludzkie.

<sup>48</sup> Na tej podstawie Chmurzyński formułuje propozycję naturalnej podstawy aksjologicznej wprowadzonej z wartości biologicznych; pokazuje, że z wartości biologicznych można wyprowadzić postulaty etyczne zbieżne z tymi, które znajdują się w Dekalogu. Autor przedstawia w ten sposób dziesięć „przykazań” biologicznych, które mogą wzmacniać system etyczny ufundowany na Dekalogu. J. A. Chmurzyński, *Dobro i zło...*, s. 266-268.

homeostazy, czyli zachowania życia osobnika, ani jego dobrostanu, ani podnoszenia – że już nie powiem ‘maksymalizacji’ – dostosowania. Jeśli człowiek ma realizować choćby tylko te imperatywy, co mała, jego zachowanie się musi być owocem woli sterowanej rozumem i rozsądkiem<sup>49</sup>.

Jerzy Chmurzyński formułuje pojęcie zachowań moralnopodobnych występujących w świecie zwierząt, zaliczając do nich rytuały związane z walkami turniejowymi<sup>50</sup>, zachowania opiekuńcze, zachowania wobec „słabej płci” (w zależności od tego, czy samce, czy samice danego gatunku są silniejsze), rytuały pojednawcze<sup>51</sup> czy powitalne. Trudno jednak w tym kontekście mówić o „zasługach” moralnych zwierząt.

Ogromna większość tych zjawisk – jeśli nie wszystkie – w świecie zwierzęcym jest tylko podobna do moralnych, a to z podstawowego powodu: zwierzęta nie zdają sobie sprawy z możliwej alternatywy zachowania się ani nie mają świadomości wyboru, zwłaszcza między własnym zagrożeniem i jego uniknięciem<sup>52</sup>.

Badania archeologiczne dowodzą, że jednym z najważniejszych zdarzeń ewolucyjnych w ludzkim rozwoju było niezwykle rozwinięcie kreatywności związanej z artystycznymi zdolnościami człowieka. Jerzy Chmurzyński ujmuje zjawiska związane z estetyką w kontekście ewolucyjnym. Te, które występują w świecie zwierząt, określa jako quasi-estetyczne, w odróżnieniu od ściśle estetycznych związanych z człowiekiem<sup>53</sup>. Subiektywne przeżycia quasi-estetyczne zwierząt etologia bada, rejestrując pozytywne (przyjemność) lub negatywne (przykrość) stany emocjonalne przejawiające się zmianami czynnościowymi układu krążenia, wydzielania, mięśniowego, oddechowego czy zmianami beha-

<sup>49</sup> Tenże, *Etopsychiczne granice między zwierzętami a człowiekiem*, s. 36.

<sup>50</sup> Walki te, podobnie jak walki terytorialne, odbywają się zgodnie z zasadami wrodzonego ‘kodeksu honorowego’ takiego zachowania. Zachowanie to nazywamy moralnopodobnym, ponieważ – choć wrodzone – rządzi się ono regułami podobnymi do etycznych. Tak więc w walkach godowych wężę nie używają zębów jadowych, a przeżuwacze nie posługują się kopytami, lecz rogami, i tylko w ataku frontalnym, nigdy z boku. B. Sadowski, J. A. Chmurzyński, *Biologiczne mechanizmy zachowania*, Warszawa 1989, s. 459.

<sup>51</sup> Konrad Lorenz więzi osobiste uznaje za źródło pojednawczych mechanizmów zachowania się hamujących agresję, które są zachowaniem zbieżnym z moralnością. K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1996, s. 141-174..

<sup>52</sup> J. A. Chmurzyński, *Moralnopodobne zjawiska u zwierząt*, [w:] *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1, s. 1031.

<sup>53</sup> Zob. Tenże, *Ethologist's considerations on biological roots of aesthetic phenomena*, [w:] V. P. Delfino [red.], *International Symposium Biological Evolution, Bari, Italy, 9–14.04.1985*, Bari 1987, s. 227-243.

wioralnymi, w tym wokalizacji. Porównując emocje zwierząt i ludzi Chmurzyński opiera się na homologii<sup>54</sup> zastrzegając, że „-homologiczny- w znaczeniu biologicznym, czyli o takim samym pochodzeniu – bynajmniej nie musi oznaczać -podobnego-, co z zasady charakteryzuje cechy -analogiczne-”<sup>55</sup>.

Działania quasi-estetyczne człowieka, które możemy zakwalifikować jako analogiczne wobec działań zwierzęcych (upodobanie do symetrii, wyrazistości, czystej linii czy urody), stanowią poziom działań wrażeniowo-emocjonalnych i spostrzeżeniowo-popędowych. Natomiast działania, które stanowią poziom osiąganego tylko przez człowieka, to działania na poziomie symboliczno-społecznym i abstrakcyjno-estetycznym. „Malarstwo” zwierząt jest wypowiedzią -symptomem, natomiast malarstwo człowieka jest przekazem informacyjnym. Przykładem malarstwa na poziomie symboliczno-społecznym jest archetypowy wzorzec bodźcowy: kościotrup czy serce<sup>56</sup>. Ludzie, oddając się takiej twórczości, traktują ją nie tylko jako środek przekazu emocji, ale również jako sposób przekazywania idei, w których skład wchodzi dziedziczne, wspólne wszystkim ludziom wzorce reagowania i postrzegania świata, objawiające się w symbolicznych treściach, motywach mitów, wierzeń i snów. Właściwy tylko człowiekowi jest również poziom abstrakcyjno-estetyczny, czyli myślowy, wraz z symboliką kulturowo-konwencjonalną, do którego należy tzw. percepcja intelektualna (np. literatura). Człowiek posiadał słowo jako środek wyrazu artystycznego i posługuje się symbolami konwencjonalnymi. Przez działalność malarską człowiek przekazuje informację, stosuje przemyślaną kompozycję dzieła, zawiera w niej zrozumiałe dla innych treści symboliczne, posługuje się abstrakcją. Muzyka, taniec i śpiew są środkami wyrazu, którymi posługiwał się człowiek, zanim pojawił się język.

Etologia ukazuje problematykę wartości estetycznych, obejmujących ludzkie zachowania rozpatrywane na tle świata zwierzęcego, gdzie „swoistość estetyki człowieka przejawia się w tym, że człowiek jest obecnie jedynym na Ziemi gatunkiem, który cechuje niepopędowa twórczość *sua sponte*”<sup>57</sup>. Tylko człowiek

<sup>54</sup> Obserwując reakcje na ten sam bodziec organizmów o podobnej do człowieka budowie mózgu i porównywalnej strukturze danego narządu, rejestrując aktywizację określonego ośrodka neuroanatomicznego u człowieka i zwierzęcia i odnotowując podobne reakcje behawioralne, możemy przypuszczać, że badanemu zwierzęciu towarzyszą homologiczne do naszych, subiektywne przeżycia psychiczne.

<sup>55</sup> J. A. Chmurzyński, *Piękno i brzydota z perspektywy etologicznej*, [w:] A. Wierciński [red.] *Materiały z konferencji: Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo trzecie: „Piękno i Brzydota”, et variae - Staszów, 7–9.12.2001 r.*, Warszawa, Kielce 2002, s. 497.

<sup>56</sup> Geneza tej idei sięga początków człowieka na Ziemi, o czym może świadczyć paleolityczny rysunek młodego mamuta, na którym jest zaznaczone serce, datowany na górny paleolit, orygiak ok. 18 000 lat temu, pochodzący z jaskini Pindal. J. Jelinek, *Wielki atlas prehistorii człowieka*, Warszawa 1977, s. 300.

<sup>57</sup> J. A. Chmurzyński, *Piękno i brzydota z perspektywy etologicznej*, s. 528.

może poszukiwać idei piękna w otaczającym go świecie. Badania ludzkiego zachowania pokazują, że dobry „smak” estetyczny, będący elementem kultury, opiera się również na naszych preferencjach odziedziczonych po zwierzęcych przodkach.

Naprawdę przecież rozstrzyga jeden moment, jedno spojrzenie wrażliwego oka – w ten sposób wracamy do naszej etologicznej definicji piękna jako ‘takiej właściwości elementu świata zewnętrznego’, która powoduje, że całość się podoba, a w odniesieniu do dzieł sztuki – że się powszechnie podoba ludziom o tzw. ‘wyrobionym guście’. Możemy także stwierdzić, że temu też – świadomie lub nieświadomie – podporządkowuje się w pewnym zakresie artystyczna twórczość<sup>58</sup>.

## Wnioski

Analiza poglądów Scrutona na temat ludzkiej natury i poglądów Chmurzyńskiego ze współpracownikami na temat osobliwości człowieka pokazuje, że w obu przypadkach autorzy wskazują te same istotne cechy stanowiące o człowieczeństwie. *Homo sapiens* powstał na drodze ewolucji, osiągając zdolności niedostępne zwierzętom, które znajdują się na niższym poziomie rozwoju. Zdolności psychiczne człowieka sprawiają, że jest on samoświadomym, racjonalnym stworzeniem, posłusznym rozumowi, tworzącym nową rzeczywistość w postaci wspólnoty życia duchowego, którą jest kultura. Życie społeczne ludzi i społeczności zwierzęcych wykazuje cechy homologiczne, co nie uprawnia do wyciągania wniosków na temat ich analogii. Zarówno Scruton jak i Chmurzyński są w tym względzie krytyczni wobec podejścia socjobiologicznego. Brytyjski myśliciel, odnosząc się do popularyzatorskiej strony socjobiologii, nazywa ją genetyką w wersji pop i zarzuca jej nieuprawniony redukcjonizm<sup>59</sup>. Warszawski etolog natomiast wskazuje na błędy metodologiczne – „We wszystkich naukach behawioralnych równie ważne jak przestrzeganie zasad metodologii jest przestrzeganie reguł poprawności przy prezentowaniu wyników i poglądów. W specjalistycznych publikacjach (np. etologicznych) niedopuszczalne jest mieszanie poziomów analizy”<sup>60</sup>. I dodaje, odnosząc się do tekstów Dawkinsa – „ja w każdym razie uważam, że ‘niechlujstwo’ w tym względzie źle świadczy o intelektualnej randze człowieka, zwłaszcza uczonego”<sup>61</sup>. Scruton i Chmurzyński ukazują, że pozornie atrakcyjny opis ludzkich zachowań dokonany językiem

---

<sup>58</sup> Tamże, s. 530.

<sup>59</sup> R. Scruton, *O naturze ludzkiej*, s. 26.

<sup>60</sup> J. A. Chmurzyński, *Metodologia biologicznych nauk behawioralnych*, [w:] *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1, s. 984.

<sup>61</sup> Tamże, *Nauka – filozofia – wiara (religia)*, s. 1087.

socjologii należy traktować jako metodologiczne ostrzeżenie przed takimi wzorcami naukowości.

Podjmując zagadnienie istoty człowieczeństwa autorzy zwracają uwagę na moralność i estetykę, gdzie warunkiem *sine qua non* jest wolna wola, będąca źródłem odpowiedzialności i wyborów estetycznych. Jerzy Chmurzyński pokazuje związek moralności z wartościami biologicznymi i filogenetyczne źródła ludzkich preferencji estetycznych, zaznaczając jednak, że „‘mierząc’ człowieka ‘miarami’ etologii – a więc tylko narzędziami biologicznymi – etolog widzi jasno, że tym ‘łokciem’ nie da się go zmierzyć w całości”<sup>62</sup>, czego jaskrawym przykładem jest akcentowana, zarówno przez Scrutona jak i Chmurzyńskiego, ludzka zdolność do wypowiedzania posłuszeństwa biologicznej zasadzie maksymalizacji dostosowania. Smak estetyczny, o którym pisze Scruton, ma charakter ocenny, na co ma wpływ gust estetyczny, według Chmurzyńskiego, w dużej mierze wywodzący się z quasi-estetyki naszych zwierzęcych przodków.

Filozoficzna analiza ludzkiej natury dokonana przez Scrutona i kompozycjonistyczne<sup>63</sup> podejście Chmurzyńskiego w ramach etologii, prowadzą autorów do podobnych wniosków. Tym samym atrakcyjna (również od strony popularyzatorskiej) wizja człowieczeństwa prezentowana przez Scrutona zyskuje nowy argument w postaci badań etologii klasycznej i wniosków formułowanych na ich podstawie przez Chmurzyńskiego.

## Bibliografia

- Bielicki T., *O pewnych niesamowitych właściwościach człowieka jako gatunku*, „Nauka” (2004) 2, s. 57-63.
- Bielicki T., *O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku*, „Kosmos” 39 (1990) 1, s. 129-146.
- Chmurzyński J. A., *Dobro i zło w kategoriach wartości biologicznych*, [w:] A. Wierciński [red.], *Materiały z konferencji „Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo pierwsze: Dobro i Zło” - Staszów, 10–12.12.1999 r.*, Warszawa-Kielce 2000, s. 259-271.
- Chmurzyński J. A., *Ethologist's considerations on biological roots of aesthetic Phenomena*, [w:] V. P. Delfino [red.], *International Symposium Biological Evolution, Bari, Italy, 9–14.04.1985*, Bari 1987, s. 227-243.
- Chmurzyński J. A., *Etopsychiczne granice między zwierzętami a człowiekiem*, [w:] G. Bugajak, J. Tomczyk [red.] *Kontrowersje wokół początków człowieka*, Katowice 2007, s. 27-42.
- Chmurzyński J. A., *Natura – kultura: opozycja czy koniunkcja?*, „Kosmos” 39 (1990) 1, s. 77-96.
- Chmurzyński J. A., *Piękno i brzydota z perspektywy etologicznej*, [w:] A. Wierciński [red.] *Materiały z konferencji: Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo trzecie: „Piękno i Brzydota”*, et variae - Staszów, 7–9.12.2001 r., Warszawa-Kielce 2002, s. 494-537.
- Chmurzyński J. A. *Słownik pojęć etologicznych*, t. 1-2 (w druku), Warszawa 2011.
- Dawkins R., *Samolubny gen*, M. Skoneczny [tł.], Warszawa 2012.

<sup>62</sup> J. A. Chmurzyński, (komunikacja osobista 25 września 2015).

<sup>63</sup> Zob. A. Urbanek, *Rewolucja naukowa w biologii*, Warszawa 1973, s. 63-99.



- Foley R., *Another unique species: Patterns in human evolutionary ecology*, Harlow 1987.
- Godzińska E. J., *Prof. dr hab. Jerzy Andrzej Chmurzyński (11.03.1929-1.07.2019): entomolog, etolog, filozof, człowiek renesansu*, „Wszechświat” 120 (2019) 10-12, s. 282-286.
- Jelinek J., *Wielki atlas prehistorii człowieka*, Warszawa 1977.
- Kant I., *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, E. Drzazgowska, P. Sosnowska [tł.], Warszawa 2015.
- Lorenz K., *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego Poznania*, K. Wołlicki [tł.], Warszawa 1977.
- Lorenz K., *Regres człowieczeństwa*, D. Tauszyńska [tł.], Warszawa 1986.
- Lorenz K., *Tak zwane zło*, A. D. Tauszyńska [tł.], Warszawa 1996.
- Sadowski B., Chmurzyński J. A., *Biologiczne mechanizmy zachowania*, Warszawa 1989.
- Scott S., *Metarepresentation in Philosophy and Psychology*, [w:] J. D. Moore, K. Stenning [red.], *Proceedings of the Twenty-Third Annual Conference of the Cognitive Science*, Mahwah, New Jersey, London 2001, s. 910-915.
- Scruton R., *Animal Rights and Wrongs*, Glasgow 2000.
- Scruton R., *Kultura jest ważna. Wiara i uczucie w osaczonym świecie*, T. Biedroń [tł.], Poznań 2010.
- Scruton R., *Oblicze Boga. Wykłady imieniem Gifforda 2010*, J. Grzegorzczak [tł.] Poznań 2015.
- Scruton R., *On hunting*, London 1998.
- Scruton R., *O naturze ludzkiej*, T. Biedroń [tł.], Poznań 2020.
- Scruton R., *Piję, więc jestem*, M. Szczubiałka [tł.], Warszawa 2011.
- Scruton R., *Pożądanie. Filozofia moralna życia erotycznego*, T. Kuniński [tł.], Kraków 2009.
- Scruton R., *Przewodnik po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*, J. Prokopiuk, J. Przybył [tł.], Łódź, Wrocław 2006.
- Tomasz z Akwinu, *Kwestia o duszy*, Z. Włodek, W. Zega [tł.], Kraków 1996.
- Urbanek A., *Na granicy biologii i socjologii*, „Nauka Polska” 28 (1980) 3-4, s. 115-136.
- Urbanek A., *Rewolucja naukowa w biologii*, Warszawa 1973.
- Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1997.
- Wojciechowski Ł., *Ewolucyjne widzenie altruizmu – od redukcjonizmu do...*, [w:] D. Rutkowska, A. Szuster [red.], *O różnych obliczach altruizmu*, Warszawa 2008, s. 21-45.

