

PRZESTRZEŃ WOLNOŚCI PRZYPISYWANA CZŁOWIEKOWI PRZEZ ETOLOGÓW

Słowa kluczowe: Etologia, etyka, wolność, instynkt, akt ludzki i akt człowieka

Key words: ethology, ethics, freedom, instinct, human act and act of man

Schlüsselworte: Ethologie, Ethik, Freiheit, Instinkt, menschliche Handlung, Akt des Menschen

WSTĘP

Etologia i etyka, chociaż mają to samo źródło etymologiczne pochodzące z języka greckiego, a mianowicie słowo *ethos*, które oznacza w tłumaczeniu polskim zachowanie, zwyczaj, usposobienie, charakter, to jednak są naukami filozoficznymi różnymi. Etyka jest częścią filozofii, która bada postępowanie człowieka, kryteria, na bazie których wartościuje się zachowania i wybory. Etologia natomiast, w przeszłości była nauką filozoficzną nienormatywną mającą za przedmiot badań zwyczaj (zachowania) ludzkie w kontekście społecznym, historycznie uwarunkowanym.

Przedstawicielem tak pojętej nauki był między innymi Johan Stuart Mill, który użył pojęcia „etologia” dla określenia nauki o „charakterze”¹. Dziś dzięki dziełom Konrada Lorenza i Niko Tinbergena etologia uważana jest za naukę naturalną, mającą swe źródło w zoologii, ukierunkowaną w sensie porównawczym i skoncentrowaną na studium zachowań różnych gatunków zwierząt w ich naturalnym środowisku życia. Do takiego pojęcia etologii bardzo krytycznie ustosunkowany jest Erich Fromm, który w książce *Anatomia ludzkiej destruktywności* wydanej w 1973 roku (*The Anatomy of Human Destructiveness*) twierdzi, że Konrad Lorenz dla zdefiniowania studium o zachowaniu zwierząt powinien był użyć wyrażenia „etologia zwierzęca”².

* Ks. Jan Guzowski, wykładowca w Katedrze Teologii Moralnej i Etyki na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie.

¹ E. Fromm, *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, Poznań 1998, s. 20. przypis. 1.

² Tamże.

Konrad Lorenz, psycholog i zoolog austriacki urodzony w 1903 roku w Wiedniu. Ukończył studia medyczne i filozoficzne uzyskując doktoraty w latach 1928 i 1933. Po II wojnie światowej był kierownikiem Instytutu Etologii Porównawczej w Altenburgu, a od 1954 dyrektorem Instytutu Fizjologii Zachowania się im. Maxa Plancka w Seewiesen w Górnej Bawarii. W 1973 roku otrzymał wraz z Karlem von Frischem i Niko Tinbergenem Nagrodę Nobla w dziedzinie Medycyny. Jak już wspomniałem był twórcą nowoczesnej etologii i wypracował między innymi pojęcie „imprinting” (reakcja podążania za, reakcja piętna), które oznacza formę zachowania o mechanizmie instynktownym, na przykład uczenie się instynktowne charakterystyczne dla jakiegoś gatunku, które nie zależy od doświadczenia indywidualnego. Wśród opublikowanych dzieł należy wymienić takie jak: *Er redete mit dem Vieh, den Vögel und den Fischen* (1949); *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression* (1963) (*Tak zwane zło*, Warszawa 1975); *Über tierisches und menschliches Verhalten* (1965); *Die rückseite des Spiegels* (1973) (*Odwrotna strona zwierciadła*, Warszawa 1977). Konrad Lorenz zmarł w roku 1989.

I. AKT LUDZKI JAKO MIEJSCE WYRAŻENIA WOLNOŚCI CZŁOWIEKA

1. Złożoność aktu ludzkiego

Etyka scholastyczna patrzy na działanie człowieka w dwóch kategoriach. Rozróżnia *actus humanus* (akt ludzki) od *actus hominis* (akt człowieka)³. Akty ludzkie, inaczej akty rozumne, albo jak chce św. Tomasz akty moralne (*S. Th.* I, 84; I–II, 6–17), to akty, które „wypływają z wolnej woli” (*S. Th.* I–II, 1,1). Człowiek jest panem tych aktów, ponieważ zna ich cel i świadomym aktem woli pragnie je realizować.

Akty człowieka zwane też aktami nierozumnymi to akty, które pochodzą sprawczo od człowieka, ale bez udziału woli i rozumu. Człowiek nie jest za nie odpowiedzialny, ponieważ realizowane są w sposób niezauważalny albo też konieczny (np. proces trawienia, akty niemowlęcia, psychicznie chorego itp.).

Tylko akty ludzkie są aktami właściwymi człowiekowi, „ponieważ nie są wspólne – jako ludzkie – z aktami zwierząt. Specyficzną cechą takiego aktu jest duchowość poznania i chcenia, a co za tym idzie stają się wolne”⁴. Specyficzność tego aktu sprawia, że stają się one aktami moralnymi, i tylko w nich człowiek wyraża swoją odpowiedzialną osobowość.

Po takim dość krótkim opisie aktu ludzkiego może wydawać się, że akt ludzki to sprawa prosta i jasna, ale w rzeczywistości tak nie jest, ponieważ jak zauważa J. Endres „akt ludzki jest kompozycją różnych aktów częściowych, a mianowicie aktów duchowych i nie-duchowych (można powiedzieć zwierzęcych), biologicznych i fizjologicznych. Wśród elementów nie-duchowych aktu ludzkiego najbar-

³ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, s. 50n.

⁴ J. Endres, *Guardate gli animali del campo*, Roma 1975, s. 19.

dziej istotna i ważna jest aktywność impulsów, jakie człowiek posiada wspólnie ze zwierzętami”⁵.

Możemy tutaj dodać, że akty nie-duchowe w pewien sposób ograniczają odpowiedzialność człowieka. Dzisiaj w podręcznikach teologii moralnej można znaleźć bardzo szeroki wykaz różnego rodzaju uwarunkowań, które bierze się pod uwagę wartościując akt ludzki. Mówi się o uwarunkowaniach genetycznych, społeczno-kulturowych i psychicznych⁶.

2. Różne interpretacje aktu ludzkiego

Na przestrzeni wieków człowiek próbował na różne sposoby zinterpretować swoje działanie, podobnie jak chciał zrozumieć samego siebie. Tę różność teorii możemy jednak zredukować do trzech typów bądź modeli⁷.

a. Akt ludzki jako aktywność duchowa

Formą najbardziej znaną i najbardziej prostą w tej grupie interpretacji aktu ludzkiego jest teoria Platona, który identyfikując istotę człowieka z jego duchem, utożsamia akt ludzki z jego aktywnościami duchowymi. Owszem Platon nie neguje całkowicie działania zmysłowego w ludzkim życiu duchowym, jednakże jest zdania, że poznanie zmysłowe nie jest w stanie pomóc duchowi w poszukiwaniu i odkrywaniu prawdy, ponieważ jest to zadanie wyłącznie ducha. Możemy w skrócie powiedzieć, że interpretacja istoty i działania człowieka przez Platona jest usiłowaniem wytłumaczenia całego człowieka „z góry”. Człowiek w swojej doskonałości realizuje się poprzez odrzucenie świata i wyeliminowanie „uczuc cielesnych”, które są uważane za element zwierzęcości w człowieku⁸.

b. Akt ludzki jako aktywność cielesna, nie-duchowa

Teoria ta jest całkowicie przeciwstawna teorii Platona i jest konsekwencją utożsamiania człowieka z jego ciałem. Materialistyczne tłumaczenie człowieka jest tłumaczeniem „z dołu”.

Trzeba tu zauważyć, że ta grupa interpretacji nie ma klasycznego przedstawiciela, ponieważ pojęcie „materializm” nie jest przez wszystkich rozumiany jednakowo. Historia myśli ludzkiej wlicza cztery główne formy materializmu i co za tym idzie cztery interpretacje aktu ludzkiego:

⁵ Tamże, s. 20.

⁶ Zob. dla przykładu: T. Goffi, *Natura e caratteristiche della prassi cristiana*, w: *Vita nuova in Cristo*, t. 1: *Morale fondamentale e generale*, pr. zb. pod. red. T. Goffi i G. Piana) Brescia 1983, s. 403–412; E. Chiavacci, *Teologia morale*, t. 1: *Morale generale*, Asissi. 1978, s. 73–88.

⁷ J. Endres, jw., s. 23.

⁸ Tamże, s. 23–30.

- materializm „atomistyczny”, przedstawicielami którego są epikurejczycy a później Th. Hobbes, mówi, że wszelkie poznanie człowieka jest wyłącznie zmysłowe. Konsekwencją tego jest stwierdzenie, że całe działanie ludzkie jest pozbawione wolności, a dobro, ku któremu zmierza akt ludzki należy do kategorii korzyści i przyjemności i polega na zachowaniu istnienia biologicznego i wygodnego życia. Człowiek jest egoistą, nie zna miłości bliźniego, a jego właściwym zachowanie w stosunku do bliźniego jest agresja i szkodenie mu. Jedynym prawem uznawanym jest prawo silniejszego⁹.
- materializm „dialektyczny”. Według tej wizji filozoficznej materia zawiera w sobie siłę i moc i dzięki temu ciągle rozwija się sama w sobie przez skoki dialektyczne z form prymitywnych do coraz to bardziej doskonałych. Ostatnią i najwyższą formą jest człowiek. Przedstawiciele materializmu dialektycznego nie negują istnienia działań i wartości duchowych w człowieku, ale akty duchowe, według nich, są bezpośrednim produktem mózgu, a nie rzeczywistości, która nazywa się duszą duchową. I tu nie można mówić o duchowości, wolności, odpowiedzialności i moralności człowieka¹⁰.
- materializm „biologiczny”. Centrum życia ludzkiego znajduje się w sferze biologicznej człowieka i w procesach, które tam zachodzą. Przedstawicielami tego kierunku są teoretycy narodowego socjalizmu, a także liczni biologowie i antropologowie jak np. Ch. Morris. Do tej grupy nie możemy zaliczyć etologów, nawet jeśli niekiedy ich teorie są interpretowane w sensie materialistycznym¹¹.
- materializm Z. Freuda i jego uczniów. Jest to nowa forma materializmu, która w „libido” (impuls należący do pola cielesno-seksualnego) widzi jedyną siłę twórczą i formatywną wszystkich przejawów zachowań ludzkich¹².

c. Akt ludzki jako aktywność duchowa i cielesna

Ta teoria tłumacząca akt ludzki jest kompozycją aktywności duchowych i cielesnych, jednakże bardzo często pojmowaną na różne sposoby. I tak można mówić o jedności zewnętrznej, niedoskonałej, gdzie istnieją równocześnie podwójne działania, jedno obok drugiego, ale bez wzajemnego kontaktu. (B. Spinoza, G.W. Leibniz). Można też mówić o jedności wewnętrznej niedoskonałej (R. Descartes), gdzie duch i ciało działają jak dwa byty kompletne, każdy jednak na swoje konto. I w końcu istnieje jedność wewnętrzna doskonała w dwóch odcieniach. W jednej dominującą rolę odgrywa duch a w drugiej ciało¹³. Do pierwszej grupy należy zaliczyć św. Tomasza z Akwinu, i ponieważ teoria ta ma ważny wpływ na ocenę wkładu etologii dla etyki kilka słów wytłumaczenia.

⁹ J. Endres, jw., s. 31.

¹⁰ Tamże, s. 31–32.

¹¹ Tamże, s. 33.

¹² Tamże.

¹³ Tamże, s. 34–38.

Teoria św. Tomasza ma swoje źródło w filozofii Arystotelesa. Tylko w tej interpretacji człowiek ukazuje się jako duch wcielony lub jako ciało uduchowione. Duch i materia, byty tak bardzo różne prawie przeciwstawne poza człowiekiem, w nim znajdują jedność w sposób cudowny, która jest tajemnicą nawet dla samego człowieka. To samo dotyczy również aktywności, które wypływają z tego źródła.

W analizie aktu ludzkiego św. Tomasz dość szeroko zajmuje się elementami uczuciowymi i zmysłowymi, które człowiek posiada wspólnie ze zwierzętami (*S. Th.* I–II 22–48). Nieśmiało można powiedzieć, że uczucia (*passiones*) św. Tomasza odpowiadają aktywności bodźców u etologów.

Wśród uczuć o charakterze porywczym, które mają swoje źródło w pożądlivosti, dwa w sposób szczególny upodobią się do agresywności, o której mówią etolodzy. Jest to uczucie gniewu i odwagi. Gniew atakuje zło obecne i trudne, a odwaga kieruje się przeciwko trudności nieobecnej. W ten sposób również św. Tomasz jak i etolodzy przypisują agresywności cel pozytywny, służy ona do zachowania i do rozwoju osobnika a w ostateczności do zachowania gatunku. Jednakże w przeciwieństwie do współczesnego etologa K. Lorenza, św. Tomasz nie widzi w agresji zachowania fundamentalnego i bezwarunkowego¹⁴.

3. Wolność aktu ludzkiego

Słowem kluczowym w tym artykule słowo „wolność”. Jakie są granice tej wolności w działaniu człowieka? Ale najpierw trzeba wiedzieć co pod tym pojęciem się rozumie. W tym względzie możliwości jest bardzo wiele.

B. Häring w książce *Medicina e manipolazione* daje kilka propozycji rozumienia pojęcia wolność. Pisze on tak: „Prawnik myśli głównie o zdolności człowieka do posłuszeństwa wobec prawa i do przystosowania się do życia. Behawiorysta przypisuje prawo i wolność ‚elicie’ naukowej do uzależniania, kierowania i manipulowania zachowaniem tego, który nie jest w stanie zachowywać się naukowo. Moralista myśli przede wszystkim o wolności wewnętrznej, o zdolności człowieka do pragnienia poznawania coraz większego tego co jest dobre i prawdziwe, do kochania dobra i praktykowania go”¹⁵.

Kiedy mówimy o wolności człowieka w jego zachowaniu moralnym musimy na początku ustalić o jakim typie wolności mówimy, ponieważ również tu są różne możliwości. Możemy mówić o wolności wyboru (psychologicznej), o której psychologia mówi, że jest uwarunkowana bądź realna w naszych dążeniach, w naszych decyzjach i w naszym działaniu. Istnieje również wolność moralna człowieka cnotliwego, który urzeczywistnił swoją wolność wyboru dobra, i który teraz już posiada tę swoją wolność jako urzeczywistnioną, to znaczy jako samo decyzję ukierunkowaną na dobro. I w końcu możemy mówić za św. Pawłem o wolności chrześcijańskiej,

¹⁴ Tamże, s. 40.

¹⁵ B. Häring, *Medicina e manipolazione*, Roma 1977, s. 90.

to jest o tej wolności, która istnieje w nas i w nas się realizuje dzięki łasce, dzięki Duchowi św. i przez nas jest zaakceptowana¹⁶.

Inną możliwość mówienia o wolności daje nam Karl Rahner, który mówi o wolności, którą można nazwać transcendentálną, ponieważ „transcendencja właściwa człowiekowi otwiera go i jednocześnie powierza go samemu sobie, tak że jest on oddany i zadany samemu sobie nie tylko w poznaniu, ale również w działaniu, i w owym powierzeniu samemu sobie doświadcza siebie jako odpowiedzialnego i wolnego”¹⁷.

My, kiedy mówimy o relacji między etologią a etyką, mamy na uwadze raczej wolność w sensie psychologicznym uwzględniającą wszystkie uwarunkowania w jakich żyje i znajduje się człowiek.

II. WKŁAD ETOLOGII DLA ETYKI

Wkład etologii dla etyki nie może być rozumiany jako nowa interpretacja aktu ludzkiego. Już w punkcie wyjścia etolodzy uznają złożoność aktu ludzkiego, a więc charakter duchowy i nie-duchowy we wzajemnej zależności. Zainteresowania etologów skierowane są, na pierwszym miejscu na akty nie-duchowe, tzn. na impulsy ludzkie i na ich uzewnętrznianie w akcie wewnętrznym i zewnętrznym. Dziś etologia stała się bardziej nauką porównawczą, która porównuje zachowania ludzi i zwierząt, a więc osobników różnego gatunku¹⁸.

1. Zachowania wrodzone i nabyte w człowieku

W nauce św. Tomasza z Akwinu bardzo ważna z naszego punktu widzenia jest teoria o „habitus”. Świadomie używam tu terminu łacińskiego „habitus”, które dziś przez teologów tłumaczone jest jako „cnota”, ale pierwotnie było tłumaczone jako nawyk i w takim sensie w niektórych swoich elementach teoria św. Tomasza jest zgodna z teoriami ekologów.

„Habitus” dla św. Tomasza jest jakością stałą i trwałą, która przyczynia się w człowieku, w jego istnieniu do zdrowia bądź do choroby, a w swoim działaniu do dyspozycji ku dobru bądź ku złu. Takie dyspozycje mogą być wrodzone bądź też nabyte. Celem „habitus” wrodzonego, który w człowieku stanowi pewien program jest uczynienie go lepszym w swojej istocie i w swoim działaniu¹⁹.

Teoria ta została potwierdzona przez etologów, którzy nie tylko potwierdzili istnienie elementów nie-duchowych w zachowaniu człowieka, ale podali ich prawdziwe i właściwe pochodzenie. W swojej nauce etolodzy kładą akcent na fakt i na ważność zachowań wrodzonych, zarówno dla zwierząt jak i dla człowieka. Zachowania wrodzone są pewnego rodzaju inklinacjami, strukturami, wrodzonymi dąże-

¹⁶ J. Fuchs, *Libertà fondamentale e morale*. w: *Libertà – liberazione nella vita morale*. Atti del II Congresso nazionale dell’Associazione teologi moralisti italiani, Brescia 1968, s. 43.

¹⁷ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 35.

¹⁸ J. Endres, jw., s. 47–48.

¹⁹ Tamże, s. 41.

niami, które nadają relatywnym zachowaniom pewną formę. Jest to dość istotne dla mojego tematu, ponieważ „od momentu, kiedy uznamy, że istnieją takie czynniki determinujące, wynika z tego, że działania zwierząt i ludzi są w pewnym wymiarze zaprogramowane”²⁰.

Dla przykładu inklinacja zasadnicza do zachowania życia własnego i całego gatunku, w różnych sektorach praktykowana jest w sposób zdeterminowany. I tak, u człowieka, pewna część jego dynamizmu, w sposób zaprogramowany wchodzi w działanie bez udziału woli. Oczywiście znajomość tego zaprogramowania jest bardzo ważna dla moralności działań człowieka. I ponieważ według etologów wiele zachowań ludzkich jest bądź wrodzonych bądź też odziedziczonych od zwierząt, wynika z tego, że studium o programie zachowań odziedziczonych jest korzystne i pożyteczne dla lepszego zrozumienia ludzi²¹.

Zachowaniami wrodzonymi bardziej znaczącymi wspólnymi zarówno dla ludzi jak i zwierząt są instynkty bądź impulsy. Liczne i przeciwstawne są definicje i sposoby wartościowania instynktów, i rozważa się je pod różnymi aspektami.

W instynktach Konrad Lorenz wyróżnia dwa elementy bądź dwa zachowania częściowe: zachowanie pożydlive i zachowanie instynktowne w sensie właściwym. To pierwsze jest dążeniem wywołanym u zwierząt bądź przez specyficzną energię, która popycha je do szukania bądź przez środowisko, które pobudza je za pośrednictwem specyficznego bodźca przyswojonego dzięki poznaniu wrodzonemu, które pozwala poznać im znaczenie bodźca: pożywienie, partner seksualny, agresja. Zachowania zaś instynktowne w sensie właściwym służą dla zachowania i rozwoju osobnika i gatunku i nie pochodzą nigdy z wcześniejszego poznania celu przedmiotowego²².

Również w człowieku znajduje się psychofizyczny dynamizm instynktów jako energia i jako zachowanie, dążenia pożydlive, które pod wpływem bodźca prowokują działanie instynktowne. Ale w człowieku taki system wcielony jest w inny, ten duchowy. „Istnienie bodźców wrodzonych u człowieka – pisze J. Endres – jest wykazane przez zachowanie się osób, którzy urodzili się jako niewidomi czy głusi, którzy nie doświadczywszy nigdy jak zachować się w pewnych sytuacjach potrafią się śmiać, płakać, cieszyć się, gniewają się, wyrażają swoje uczucia mimiką twarzy czy innymi znakami, podobnie jak to czynią normalni ludzie”²³.

Instynkty ludzkie różnią się zasadniczo od instynktów zwierząt i to pod różnymi aspektami:

- brak hamulców agresywności, a przynajmniej hamulce te nie funkcjonują skutecznie;
- instynkty ludzkie są w mniejszym stopniu zdeterminowane i ograniczone w pewnym środowisku. Człowiek jest „zwierzęciem” bardziej otwartym;
- podczas gdy całe zachowanie człowieka w stosunku do świata nie-ludzkiego zmienia się i ciągle się przystosowuje to zachowanie w stosunku do własnego świata, tzn. w stosunku do innych osób i społeczności jest o wiele

²⁰ Tamże, s. 56.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 61–63.

²³ Tamże, s. 65.

bardziej statyczne i niezmiennie. I tak w rozwiązywaniu problemów społecznych, w pewnych przypadkach, człowiek używa jeszcze dziś tych samych środków przemocy – wojna, rewolucja, zniszczenie – jak jego przodkowie epoki kamienia²⁴.

Pewne zaprogramowanie instynktowne nie jest jeszcze w sposób wystarczający podległe duchowi, dlatego trzeba jeszcze bardziej bezpośrednio studiować charakter i nośność tych determinizmów, szczególnie dotyczących agresywności, przed szukaniem rozwiązania problemu jaki one wzbudzają.

Możemy śmiało stwierdzić za J. Endersem, że „to zaprogramowanie jest dla człowieka jednocześnie trudnością i nadzieją: trudnością albo ciężarem ponieważ jest opozycją, która przeciwstawia się wolnej woli i ponieważ nie jest w sposób wystarczający przystosowalna do stylu życia ludzkiego, szczególnie do życia społecznego w społeczności mas; ale jest również nadzieją, ponieważ takie zaprogramowanie jest siłą, która jednoczy ludzi, daje fundamenty zachowań wspólnych, czyni możliwym wzajemne zrozumienie pomimo różności kultur, które niekiedy dzielą ludzkość jakby była ona ukształtowana z różnych gatunków”²⁵.

Obok instynktów czy impulsów istnieją także zachowania „zrytualizowane”, które polegają na pewnej zmianie znaczenia zachowań wrodzonych.

2. Niektóre zachowania wrodzone istniejące zarówno u zwierząt jak i u ludzi

Wiele zachowań ludzkich pochodzi ze świata zwierzęcego. Nie chcę wchodzić w głębię tego problemu, ponieważ nie jest rzeczą możliwą rozważyć je wszystkie. Pragnę zatrzymać się tylko na niektórych, bardziej znaczących.

Według etologów jednym z najbardziej pierwotnych instynktów jest instynkt własnego terytorium i jego obrona. W instynkcie tym zwierzęta widzą wiele celów, tak jak np. potrzeba przestrzeni całkowicie własnej dla lepszego rozwijania się, dla lepszego zaopatrzenia w pokarm potomstwa, dla zapewnienia lepszej równowagi ekologicznej, dla unikania wzajemnych niszczących agresji²⁶.

U człowieka można zauważyć zachowanie analogiczne. Nawet jeśli w wielu sytuacjach życia nie można wyeliminować kontaktów materialnych z innymi i wzajemnych zależności, to człowiek jeszcze bardziej niż zwierzę pragnie przestrzeni prywatnej, prywatności w ogóle. Stąd też dzisiejsze aglomeracje miejskie – jak zauważa B. Häring – są o wiele bardziej złe dla człowieka niż klatki Skinnera dla jego myszy²⁷.

Własność prywatna, jako posiadanie pewnego terytorium nie jest więc instytucją historyczną, ale zakorzeniona jest w naturze ludzkiej, więcej w tej części natury, która pochodzi od zwierząt. Stąd próba wyeliminowania form własności nigdy nie powiedzie się²⁸.

²⁴ K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987, s. 67.

²⁵ Tamże, s. 68.

²⁶ Tamże, s. 73–76.

²⁷ B. Häring, jw., s. 176.

²⁸ J. Endres, jw., s. 75.

Wiele analogii zachowań istniejących zarówno u zwierząt jak i u ludzi możemy zauważyć na płaszczyźnie życia seksualnego. Życie seksualne człowieka nie bązuje wszakże tylko na przemyśleniach racjonalnych, ale zakłada również element instynktu.

Wychowanie potomstwa, w przypadku człowieka, które zakłada pewną trudność i większy okres czasu wymaga współpracy obydwójga rodziców. Stąd natura człowieka ukształtowana jest na współżycie trwałe tych samych partnerów, a więc ciągła zmiana partnera przeciwstawia się typowej charakterystyce człowieka. Również u wielu gatunków zwierząt możemy odnaleźć związki monogamiczne.

Inną charakterystyką życia seksualnego człowieka jest tabu kazirodztwa, tzn. współżycia między rodzicami a dziećmi i między rodzeństwem. Z faktu, że tabu to jest obecne i uznane jako ważne we wszystkich kulturach, etolodzy wyciągają wniosek, że jest to dyspozycja wrodzona.

Różnica najbardziej właściwa i najbardziej głęboka między życiem seksualnym zwierząt a ludzi polega na fakcie, że życie seksualne ludzi należy nie tylko do sfery instynktów, ale również do sfery ducha; zachowanie człowieka jest mianowicie zachowaniem osoby. W swojej istocie i w swoim urzeczywistnieniu płciowość jest elementem autentycznie ludzkim, a więc wymaga, aby była uważana i używana pod kierownictwem osoby, a nie zmysłów²⁹.

Do innych zachowań wspólnych bądź analogicznych w świecie ludzkim i zwierzęcym trzeba zaliczyć: troskę o wychowanie i wyżywienie potomstwa, współżycie w grupie, życie kulturalne i agresję.

3. Agresja

Bardzo duże zainteresowanie okazują etolodzy zachowaniu, które w skrócie można nazwać agresją, i ich studia o niej uczyniły etologię wiedzą bardzo popularną. Nie chodzi tu o jakąkolwiek agresję, ale o agresję dwóch osobników tego samego gatunku – zwierzęcego i ludzkiego – którą kierują nawzajem ku sobie. Również dla mojego studium, w którym szukam przestrzeni wolności człowieka, przestrzeni etycznej wizji zła, zachowanie to ma duży ciężar nośności.

Agresywność ludzi staje się coraz to niebezpieczniejsza i szkodliwa, przykładami są współczesne wojny, rosnąca przestępczość prawie we wszystkich państwach, napięcie między pokoleniami, pewne ideologie, w których walka jest elementem istotnym.

Niebezpieczeństwo dla rodzaju ludzkiego jest duże, ale rozwiązania teoretyczne i praktyczne są często we wzajemnej sprzeczności, ponieważ dający propozycje rozwiązań nie są zgodni czy agresywność zaliczyć do zachowań wrodzonych czy nabytych.

Większość etologów uważa, że agresja wewnątrz gatunkowa u zwierząt ma charakter wrodzony. Walki wewnętrzne są uniwersalne i weryfikują się zawsze i we

²⁹ Tamże, s. 76–86.

wszystkich gatunkach, dlatego można przypuszczać, że nie są jakością nabytą, ale wrodzoną³⁰.

Konrad Lorenz w agresji widzi fundament całego hierarchicznego porządku społecznego w ogólności i element wielu innych zachowań włącznie z zachowaniem miłosnym: „Wiemy także (...), że agresywność u wielu zwierząt, a prawdopodobnie i u człowieka, stanowi nieodłączny składnik osobistej przyjaźni”³¹. Pomimo tego, jak sam zauważa „mamy wszelkie powody po temu, aby w obecnej sytuacji rozwojowej historii kultury i techniki ludzkiej uważać agresję w obrębie gatunku za najgroźniejsze ze wszystkich niebezpieczeństw”³². Obok tego wyraźnego zagrożenia i niebezpieczeństwa K. Lorenz widzi w agresji również elementy pozytywne i konstruktywne, takie jak zachowanie życia danego osobnika, zagwarantowanie przetrwania gatunku, zakłada istnienie pokoju w grupie współpracującej ze sobą³³.

4. Przestrzeń wolności przypisywana człowiekowi

Pytanie, które uwzględnia przestrzeń wolności człowieka jest pytaniem bardzo poważnym i ważnym, przede wszystkim po tym co zostało powiedziane o zachowaniach wrodzonych istniejących w człowieku. Wolność decyduje, czy akt ludzki jest moralny czy nie. Jesteśmy świadomi, że w tym świecie tylko człowiek jest jedyną istotą zdolną wypełniać akty moralne, ponieważ tylko on może posiadać konieczne warunki, aby taki akt zaistniał tzn. tylko on posiada samoświadomość i wolność³⁴.

Wszyscy jednak jesteśmy świadomi, że ta wolność ma pewne swoje granice. „W człowieku istnieją – powie B. Häring – obowiązkowe drogi wrodzone, jak np. seks; one w dużym wymiarze są siłami ślepyimi; ich rozwój zależy od symboli, od doświadczenia, od modelu kulturalnego i od odpowiedzi osobistych i wspólnotowych”³⁵.

Nauki porównawcze uświadomiły nas, że bardzo mocno człowiek jest uwarunkowany przeszłością i przez środowisko. Nasza prawdziwa wolność jest uwarunkowana i usytuowana w świecie konkretnym i ograniczonym³⁶.

Wiktor Frankl, psychiatra austriacki, w jednym ze swoich dzieł *Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute* czyni ważną uwagę, „nie można negować, że człowiek podlega wielorakim uwarunkowaniom, są one biologiczne, psychologiczne czy też społeczne. W takim sensie nie jest on wolny od więzów, które go ściskają. Niemniej jednak jest on wolny ze względu na to, w sensie takim, że jest wolny, aby zająć jakąś postawę w stosunku do takich uwarunkowań”³⁷.

³⁰ Tamże s. 104.

³¹ K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1975, s. 349.

³² Tamże, s. 62.

³³ J. Endres, jw., s. 104–105.

³⁴ Tamże, s. 117–118.

³⁵ B. Häring, jw., s. 90.

³⁶ Tamże, s. 16.

³⁷ Korzystam z tłumaczenia włoskiego. W.E. Frankl, *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo oggi*, Torino 1982 s. 109.

Właśnie o takich uwarunkowaniach mówią etolodzy. Człowiek jest zawsze uwarunkowany przede wszystkim przez prawa, które znajdują się w jego naturze. „Nasza najbardziej wolna wola – twierdzi K. Lorenz – podlega surowym prawom moralnym, a nasz pęd do wolności służy między innymi temu, abyśmy byli posłuszni właśnie tym, a nie innym prawom. [...] Wszyscy jesteśmy zgodni w tym, że największa i najpiękniejsza wolność człowieka pokrywa się całkowicie z tkwiącym w nim prawem moralnym”³⁸.

Etologia nie ogranicza się tylko w mówieniu, że jesteśmy zdeterminowani, ale mówi też, jak człowiek może poszerzyć pole swoich wolnych działań.

Istnieją dwa sposoby rozszerzenia własnej wolności:

- ✓ lepsze poznanie przyczyn naturalnych swojego zachowania i
- ✓ kontrola wolności;

Według K. Lorenza „wzrost wiedzy o naturalnych przyczynach własnego zachowania się może znakomicie zwiększyć możliwości działania człowieka i nadać mu władzę przekształcania wolnej woli w czyn”³⁹.

Z punktu widzenia etycznego wydaje się, że powinniśmy liczyć się z wynikami badań etologów, w szczególności z tymi, które odnoszą się do agresywności, ponieważ pod pewnymi aspektami wydają się być prawdziwe.

Etologia zwracając uwagę etyka na ważność impulsów, popycha go jednocześnie do zajmowania się bardziej intensywnie wszystkimi tzw. inklinacjami naturalnymi człowieka. Inklinacje te były jednym z głównych tematów etyki tradycyjnej, dzisiaj są nieco pomijane na korzyść osoby, która zajmuje centralną pozycję w porządku moralnym. Nie oznacza to jednak, że wiedza o inklinacjach jest zbędna, bo przecież w nich objawia się struktura osoby. „Bardziej więc – zauważa J. Endres – istotie ludzkiej odpowiada usiłowanie zrobienia syntezy między etyką opartą na naturze i na jej inklinacjach a etyką personalną niż zastąpienie jednej drugą”⁴⁰.

Bardzo surową ocenę etologii, a w szczególności teorii K. Lorenza daje E. Fromm, który widzi w niej bałwochwalstwo ewolucjonizmu, „społeczny i moralny darwinizm, tak wysławiany przez Lorenza, jest romantycznym, nacjonalistycznym pogaństwem, który zmierza do zaciemnienia prawdziwego zrozumienia biologicznych, psychicznych i społecznych czynników odpowiedzialnych za ludzką agresję”⁴¹.

Jakakolwiek byłaby ocena etologii z naszej strony, myślę, że ogromnym zadaniem człowieka jest ciągle ograniczanie przestrzeni „konieczności”, aby w ten sposób coraz bardziej rozszerzać królestwo wolności.

BIBLIOGRAIA

- Chiavacci E., *Teologia morale*, t. 1: *Morale generale*, Asissi. 1978.
Endres J., *Guardate gli animali del campo*, Roma 1975.

³⁸ K. Lorenz, jw., s. 310.

³⁹ Tamże, s. 310.

⁴⁰ J. Endres, jw., s. 15.

⁴¹ E. Fromm, jw., 43

- Frankl W.E., *La sofferenza di una vita senza senso. Psicoterapia per l'uomo oggi*, Torino 1982.
- Fromm E., *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, Poznań 1998.
- Fuchs J., *Libertà fondamentale e morale*. w: *Libertà – liberazione nella vita morale*. Atti del II Congresso nazionale dell'Associazione teologi moralisti italiani, Brescia 1968.
- Goffi T., *Natura e caratteristiche della prassi cristiana*, w: *Vita nuova in Cristo*, t. 1: *Morale fondamentale e generale*, pr. zb. pod. red. T. Goffi i G. Piana) Brescia 1983, s. 403–412.
- Häring B., *Medicina e manipolazione*, Roma, 1977.
- Lorenz K., *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression* 1963 (wyd. polskie *Tak zwane zło*, Warszawa 1975).
- Lorenz K., *Die rückseite des Spiegels* 1973 (wyd. polskie *Odwrotna strona zwierciadła*, Warszawa 1977).
- Lorenz K., *Er redete mit dem Vieh, den Vögel und den Fischen* 1949.
- Lorenz K., *Über tierisches und menschliches Verhalten*, 1965.
- Rahner K., *Podstawowy wykład wiary*, Warszawa 1987.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, s. 50n.

THE AREA OF FREEDOM ASSIGNED TO MAN BY ETHOLOGISTS

SUMMARY

The article presents the human act from an ethical and ethological point of view. This is very important due to the area of freedom attributed to man because you can talk about freedom only in the context of the human act. Following a contribution of ethology towards ethics is presented by discussing inherited and acquired behaviors and aggression, which is the main theme of the book *Das sogenannte Böse* by K. Lorenz. Finally this article discusses the area of freedom attributed to man.

DER DEM MENSCHEN VON ETHOLOGEN ZUGEWIESENE FREIHEITSRAUM

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel stellt die menschliche Handlung aus dem Blickwinkel der Ethik und der Ethologie dar. Das ist sehr wichtig in Bezug auf den Freiheitsraum, der dem Menschen zugeschrieben wird, weil man über die Freiheit gerade im Zusammenhang mit den menschlichen Handlungen sprechen kann. Dann präsentiert der Autor den Beitrag von Ethologie zur Ethik, indem es über angeborene und erworbene Verhaltensweisen gesprochen wird. Man setzt sich auch mit der Aggression auseinander, die das zentrale Thema des Buches von K. Lorenz unter dem Titel *Das sogenannte Böse* ist, und abschließend wird der dem Menschen zugewiesene Freiheitsraum besprochen.