



ANTONINA SZYBOWSKA

Uniwersytet Śląski

## *Homo inter pares. Szkic z etyki ewolucyjnej Wokół książki Jacka Lejmana Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt*

Poszukując swego czasu informacji o Desmondzie Morrisie, którego sposób patrzenia na „zwierzę zwane człowiekiem” był wówczas dla mnie prawdziwym odkryciem i stanowił początek wieloletniej fascynacji etologią, socjobiologią i psychologią ewolucyjną, natrafiłam w polskojęzycznej literaturze naukowej na monografię Jacka Lejmana *Zwierzęcy prześwit cywilizacji*<sup>1</sup>. Zwróciła ona moją uwagę problematyką badań nad naturą ludzką i – właśnie – świetnym rozeznaniem w koncepcjach Morrisa, słabo jeszcze wtedy aplikowanych w filozoficznej refleksji naukowej. Czytanie kolejnych książek Lejmana od tego momentu stało się pewną oczywistością, nieodmiennie sprawiającą mi sporo satysfakcji, tym bardziej, że badacz ten konsekwentnie rozwija i pogłębia podjęty przez siebie temat. Tak jest zarówno w przypadku książki *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*<sup>2</sup> (z 2008 roku), jak i prezentowanej tu *Ewolucji moralności*<sup>3</sup>, której chciałabym poświęcić nieco więcej uwagi, albowiem wyraźnie stanowi ona zwieńczenie wieloletnich dociekań tego interesującego filozofa, zaabsorbowanego przemianami ludzkich postaw wobec nie-ludzkiego, a jednak tak ściśle i głęboko związanego z nami świata przyrody ożywionej. Podejmując dyskusję z Lejmanem i relacjonując jego stanowisko, jednoznacznie przyjmując ewoluowanie moral-

---

<sup>1</sup> J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999.

<sup>2</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*. Lublin 2008.

<sup>3</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt*. Lublin–Radzyń Podlaski 2015.

ności, a nie kantowską stałość praw moralnych, już na wstępie warto zdać sobie sprawę, że przed każdym zorientowanym ewolucyjnie badaczem, pragnącym formułować twierdzenia dotyczące „natury ludzkiej”, czy genezy zjawisk dotyczących świata człowieka, stoi potężne wyzwanie – interdyscyplinarny charakter takich badań. Świat człowieka, co doskonale zrozumiał taki mistrz namysłu nad naturą ludzką jak Edward O. Wilson<sup>4</sup>, jest tyleż światem naszych biologicznych „wyposażzeń”, co światem kultury, stanowiącej, zdaniem niektórych, „drugą naturę” człowieka. Świetna orientacja w zagadnieniach związanych z ludzką biologią i ewolucją *Homo sapiens* jest tu oczywiście istotnym punktem wyjścia<sup>5</sup>, ale powinna jej towarzyszyć szeroka wiedza kulturoznawcza. Taką wiedzą nie zawsze niestety dysponują przedstawiciele innych niż antropologia kultury nauk społeczno-humanistycznych, nierzadko z pewną nonszalancją podejmujący się diagnozowania zachowań człowieka z pominięciem na przykład wielości kulturowych kontekstów. Tym bardziej więc należy docenić trud Jacka Lejmana, który nie tylko to zadanie „odrobił” perfekcyjnie, ale także podał własną, operacyjną definicję kultury<sup>6</sup>. „Czymże zatem jest kultura? Jest pewną, dość dziwną z punktu widzenia świata przyrody, adaptacją, która okazała się na tyle skuteczną, że doprowadziła do sukcesu gatunku ludzkiego”<sup>7</sup>. Takie pojmowanie kultury, chociaż może wydawać się zbyt kategoryczne, jest zgodne ze stanowiskami innych badaczy, w tym antropologów kultury<sup>8</sup>, i pozostaje w pełni uprawnione. Dodatkowo, Lejman udowadnia funkcjonalność tej definicji, przedstawiając szereg autorskich, niebanalnych i głęboko przemyślanych ustaleń formułowanych z dużą starannością, wedle przyświecającej jej idei, że „problem statusu zwierząt i wynikających z tego praw musi uwzględniać różne filozoficzne, naukowe, światopoglądowe, religijne stanowiska. Łącznie dadzą one obraz nie tylko tego, czym są zwierzęta, ale także tego, jak na nie patrzymy, jakimi je widzimy [...] jak funkcjonują zwierzęta w konkretnych kulturach, jak są tam traktowane”<sup>9</sup>.

Opisując zmiany statusu zwierząt w filozofii europejskiej, w przeciwieństwie do większości badaczy, Lejman bynajmniej nie podkreśla rewolucyjności myśli Darwina. Jego zdaniem, ujęcie Darwinowskie nie było żadną rewolucją, ale „ra-

<sup>4</sup> Zob. E.O. WILSON: *Konsiliencja. Jedność wiedzy*. Przeł. J. MIKOS. Poznań 2012.

<sup>5</sup> O filozoficznej recepcji teorii Darwina por. F. EUVÉ: *Darwin i chrześcijaństwo*. Przeł. K. CHODACKI. Kraków 2010.

<sup>6</sup> Badacz ten jest do tego szczególnie predestynowany, ponieważ przez ponad 20 lat był pracownikiem Zakładu Filozofii Kultury na UMCS i jest autorem szeregu publikacji z zakresu filozofii kultury.

<sup>7</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 52.

<sup>8</sup> Zob. np. L. STONE, P.F. LURQUIN: *Geny, Kultura, ewolucja człowieka. Synteza*. Przeł. W. BRANICKI, W. WIĘCKOWSKI. Warszawa 2009; D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA, W. BORKOWSKI: *Kultura jako adaptacja. Kultura w paradygmacie przyrodoznawstwa*. W: *Adaptacje 1. Język – literatura – sztuka*. Red. W. HAJDUK-GAWRON, A. MADEJA. Katowice 2013.

<sup>9</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 7.

czej powrotem do pierwotnej dla człowieka myśli o ścisłym związku jego losów z losem zwierząt<sup>10</sup>.

*Prolegomena do etyki zwierząt* – rozdział pierwszy prezentowanej tu książki – stanowi obszernie i niepozbawione oryginalnych propozycji wprowadzenie, w którym autor postuluje opatrzenie badań nad statusem zwierząt nowym szyldem, nazwanym przez niego „etyką zwierząt”. Jak pisze, oznaczałby on „ogólną etyczną refleksję na temat statusu moralnego, etycznego, prawnego zwierząt<sup>11</sup>, funkcjonującą bądź jako dział etyki, bądź nawet jako nowa, projektowana przez Lejmana subdyscyplina filozoficzna – „filozofia zwierząt”. Miałaby ona obejmować całość problematyki związanej ze statusem zwierząt, „ontologię (lub metafizykę) zwierząt, kognitywistykę (epistemologię) zwierząt oraz etykę zwierząt rozumianą nie tylko jako ruch wyzwolenia zwierząt, ale w szerszej perspektywie – w połączeniu z działami wcześniej wymienianymi – aksjologię zwierząt<sup>12</sup>. W *Prolegomenach...* doprecyzowuje też zakres takich badań, osadzając je w tradycji relacji ludzi wobec zwierząt pozaludzkich i prezentując wybrane aspekty wielowiekowego, religijnego i filozoficznego dyskursu, którego motyw przewodni stanowi kwestia uznania (bądź nie uznawania) zwierząt za byty racjonalne. W przekonaniu Lejmana, kwestią zasadniczą w uznawaniu racjonalności zwierząt jest ich zdolność do tzw. mapowania świata, czyli tworzenia w umyśle nie tylko obrazu penetrowanej przestrzeni, lecz i jej modelu.

Każda istota ludzka i nieludzka – pisze autor – dąży do poznawania świata w sposób zorganizowany, taki, który w efekcie da mu obraz świata spójny, koherentny. Każdy brak takiej koherencji jest uzupełniany, czy wypełniany w jej umyśle odpowiednio do zmian w środowisku – obrazie świata. W przypadku ludzi mamy zaś do czynienia z równie koherentnym i nieznoszącym niespójności środowiskiem – modelem świata, który ma wszakże wymiar nie tylko praktyczny, ale i teoretyczny (tym jest właśnie model świata)<sup>13</sup>.

W rozdziale tym omówiony został także problem szowinizmu gatunkowego, antropocentryzmu i hominizmu.

W rozdziale drugim, zatytułowanym *Moralność ludzka a moralność zwierzęca. Zwierzę jako przedmiot i jako podmiot moralności*, Lejman krąży wokół pytania, czy jesteśmy jedynymi „moralnymi” stworzeniami, zastanawiając się jednocześnie nad tym, co to właściwie oznacza być moralnym? Tu z olbrzymią erudycją przedstawia genezę idei „ludzkiej?” (powtarzam znak zapytania za Autorem) moralności, pomijając jednak prace, które z pewnością warto polecić najbardziej dociekliwym czytelnikom, zainteresowanym moralnością oglądaną

<sup>10</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 13.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 52.

z perspektywy ewolucjonizmu, a więc wydane już także po polsku książki takich autorów, jak Jonathan Haidt<sup>14</sup>, Michael Shermer<sup>15</sup>, Pascal Boyer<sup>16</sup>. Zainteresowanych neuroetyką odsyłam zaś do publikacji Patricii Churchland<sup>17</sup> i Sama Harrisa.

Część trzecia rozważań może zdawać się czytelnikowi zaskakująca, łączy bowiem dwie, wydawałoby się, że całkiem odrębne, kategorie, zaznaczone w tytule tego rozdziału: *Przestrzeń a moralność*. Autor stawia w nim tezę, że: „Nasza moralność jest ukształtowana przez relacje przestrzenne odmienne od tych, których uczestnikami są inne byty pozaludzkie, w szczególności zaś zwierzęta”<sup>18</sup>. Zaznaczał to już na wstępie pracy:

Podstawową tezą pracy jest, że choć zwierzęta (przynajmniej niektóre) dysponują zdolnościami moralnymi, to człowiek posiada moralność szczególnego typu. Taka moralność osadzona jest na gruncie kultury, prowadząc w efekcie do tworzenia złożonych systemów moralnych, obcych społecznościom zwierzęcym. Stawiam tezę, że dzieje się tak, gdyż w toku naszej ewolucji wykształciliśmy specyficzne cechy, stanowiące formę adaptacji, których źródłem jest specyficzne i charakterystyczne tylko dla człowieka postrzeganie przestrzeni życia. Tylko bowiem człowiek operuje modelem a nie obrazem świata, tylko on zdolny jest tworzyć w oparciu o przestrzeń świat symboliczny. Tylko u niego zatem przestrzeń ukształtowała jego moralność. Tylko on posiada etykę<sup>19</sup>.

Rozwinięciem tej myśli jest przywołanie szeregu dziedzin, takich jak m.in. filozofia (omawia filozoficzne teorie przestrzeni, dokonując jednocześnie porządkującej klasyfikacji), ekologia środowiska, etologia i socjobiologia człowieka, geografia humanistyczna, spacjocentryzm filozoficzny, psychologiczne szkoły „body language”, prokemika i zoosemiotyka, wśród ustaleń których można, co udowodnił autor, wyluskać informacje potwierdzające założenie<sup>20</sup>, że nie tylko czas, dominujący w kulturze europejskiej, jest czynnikiem stanowiącym punkt odniesienia, lecz także przestrzeń, pojmowana nie tylko fizycznie, ale – może przede wszystkim – stanowiąca kategorię aksjologiczną, przejawiającą się za pośrednictwem języka. Ową waloryzację przestrzeni opisuje również Walter Burkert:

Warto zauważyć, że odruchowo i powszechnie ludzie wyobrażają sobie wysoką pozycję społeczną raczej w wymiarze wertykalnym niż w ciągu uszeregowania

<sup>14</sup> J. Haidt: *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?* Przeł. A. Nowak-Młynikowska. Sopot 2012.

<sup>15</sup> M. Shermer: *Rynkowy umysł. Empatyczne małpy, konkurujący ludzie i inne opowieści ekonomii ewolucyjnej*. Przeł. A.E. Eichler, P.J. Szwajcer. Warszawa 2009.

<sup>16</sup> P. Boyer: *I człowiek stworzył bogów. Jak powstała religia?* Przeł. K. Szeżyńska-Maćkowiak. Warszawa 2005.

<sup>17</sup> P. Churchland: *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności?* Przeł. M. Hohol, N. Marek. Kraków 2013.

<sup>18</sup> J. Lejman: *Ewolucja moralności...*, s. 115.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 8.

<sup>20</sup> J. Lejman powołuje się tu na hipotezę Sapira-Whorfa.

nym horyzontalnie czy pod postacią koncentrycznych kręgów. Nie jest to wcale logiczne; ludzką wyobraźnią kieruje tu raczej reminiscencja przedludzkiego habitusu<sup>21</sup>.

Poświęcający swą pracę ewolucyjnym podstawom kultu religijnego Burkert powołuje się również na koncepcje innych badaczy, na przykład Gerharda Baudy'ego<sup>22</sup> (przywołującego obraz drzew, pośród których spędza życie wiele gatunków naczelnych, rywalizujących m.in. o pozycje na gałęziach). Koncepcji tych, choć szkoda, nie odnajdziemy jednak w rozważaniach Jacka Lejmana.

Mimo iż publikacje dotyczące proksemiki, *body language*, antropologii ciała czy, z drugiej strony, współczesne, ewolucjonistyczne spojrzenie na człowieka od dawna są mi bliskie, rozdział *Przestrzeń a moralność* wywarł na mnie ogromne wrażenie. Uważam, że połączenie moralności z percepcją i zarządzaniem przestrzenią przez człowieka jest nowym aspektem, który Jacek Lejman odsłania i przekonująco uzasadnia, czym prezentuje się jednocześnie jako erudyta i badacz, który posiadał umiejętność zestawiania ze sobą tekstów z różnych dziedzin, by odnaleźć w nich informacje budujące jego teorię. Z jego rozważań wyłania się obraz istoty ludzkiej, która jest w stanie wyjść poza czas terażniejszy, budować w sobie model rzeczywistości, za pierwszoplanową sprawę uznając określanie wciąż na nowo otaczającej przestrzeni. Istoty niewięzionej w *hic et nunc*, dla której ciało jest również kreatywnym narzędziem komunikowania się z innymi<sup>23</sup>.

Przedstawiłam powyżej główne myśli i tezy tej, jakże interesującej i odkrywczą książki<sup>24</sup>. Jest ona, mimo że napisana zdystansowaną prozą naukową pozbawioną emocji i metafor<sup>25</sup>, przejmującym wyrazem tragizmu tkwiącego w *conditio humana*. Jak Enkidu z *Eposu o Gilgameszu*, zyskawszy „ucywilizowanie”, utracił kategorię zdolność porozumiewania się ze zwierzętami, tak człowiek, alienując się z przyrody, utracił poczucie przynależności do zwierzęcego świata i oddalił się bezpowrotnie od świata niezapośredniczonego przez symbol.

<sup>21</sup> W. BURKERT: *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*. Przeł. L. TRZCIONKOWSKI. Kraków 2006, s. 118.

<sup>22</sup> G. BAUDY: *Exkommunikation und Reintegration. Zer Genese und Kulturfunktion frühgriechischer Einstellungen zum Tod*. Frankfurt 1980, s. 78.

<sup>23</sup> Przypomina się tu kategoria tzw. pozycyjności ekscentrycznej Helmutha Plessnera.

<sup>24</sup> Warto w tym miejscu nadmienić, że we współczesnej polskiej literaturze naukowej istnieje publikacja o pokrewnej tematyce, napisana również przez filozofa, Mariusza Weissa. Zob. M. WEISS: *Etyka a ewolucja. Metaetyczny kontekst etyki ewolucyjnej*. Poznań 2011. Jest to jednak pozycja o zupełnie innym charakterze. Skupiając się na zagadnieniach metodologicznych, Weiss dokonał szczegółowej krytyki najbardziej znaczących prac przedstawicieli etyki ewolucyjnej, wykazując, że w swoich dziełach rażąco lekceważą zasady logiki wywodu filozoficznego – co nie jest niczym zaskakującym, jako że mamy do czynienia w większości z przedstawicielami nauk ścisłych.

<sup>25</sup> Na bardziej osobisty ton Lejman pozwala sobie jedynie w zakończeniu, jego opowieść o wrażeniach ze spotkania z niedźwiedziem (?) jest naprawdę przejmująca.

Za działanie definiujące naturę ludzką uważa się myślenie. To „kryterium rażąco antropocentryczne” – mówi Jacek Lejman<sup>26</sup>. Czy jednak można wyjść poza antropocentryzm? Pytanie to przypomina dylemat świadomego dwuznaczności swej sytuacji badacza kultury, przynajmniej od czasów Clifforda Geertza jasno zdającego sobie sprawę z uwikłania w kulturowe schematy poznawcze. Jest to zresztą również zasadnicze pytanie socjologów spod znaku Emila Durkheima i „L'Année Sociologique”, postulujących metodologiczną niewiedzę jako sposób na uniknięcie mylnych interpretacji Obcego i Swojego. A czyż można badać kulturę własną, jeśli jest się w niej zanurzonym? I obcą kulturę, skoro spoglądamy na nią wyposażeni w kategorie mapowania świata „wyssane z mlekiem matki”? Ten dylemat na swój sposób rozwiązała już antropologia i socjologia kultury. Co jednak zrobić, gdy idzie o Innego – zwierzę?

Czy kategoria „Innego” może obejmować także zwierzęta? Lejman pisze tak: „Nie mamy dostępu do tego, co dzieje się w umysłach zwierząt. Nie potrafimy rzetelnie i obiektywnie analizować zwierzęcej rozumności, my ją tylko zestawiamy z naszym rozumem logicznym, kreatywnym, społecznym, moralnym”<sup>27</sup>. Jednak ludzka moralność, choć jest czymś wyjątkowym, nie upoważnia nas do roszczenia sobie prawa nadawania naszemu gatunkowi najwyższego statusu na *scala naturae*. „Geneza ludzkiej moralności leży w sposobie, jaki »wynałazł« człowiek pierwotny na zapewnienie sobie przetrwania. Tym sposobem – bronią w walce z przyrodą było tak silne uspołecznienie, że w pewnym momencie naszego rozwoju wykształcił się nowy zestaw instrumentów społecznych [...] nazywany moralnością”<sup>28</sup>. Ale nie tylko człowiek jest istotą etyczną, po prostu „moralność ludzka ma specyficzny dla świata zwierząt charakter”<sup>29</sup> – konstatuje Lejman, formułując jednocześnie postulat pracy nad projektem „etyki zróżnicowanych natur”. Ten postulat wybrzmiewa głośno i wyraźnie, chociaż nie jest wykrzyczanym z patosem hasłem, lecz słowem wypowiedzianym spokojnym tonem wykładowcy akademickiego, pewnego swoich, popartych przez naukę, racji. Szacunek i ochrona życia należy się wszystkim stworzeniom, a filozofia zwierząt musi temu zadaniu sprostać, bez względu na *praenotiones* i wielowiekowe uzurpacje, jakimi syciło się dotąd zwierzę zwane człowiekiem.

<sup>26</sup> J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 8.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 177.