

TOMASZ PERZ

CZŁOWIECZEŃSTWO W UJĘCIU JERZEGO CHMURZYŃSKIEGO

Streszczenie. Człowieczeństwo to pojęcie, które oznacza cechy wspólne dla wszystkich ludzi, w tym ogół takich, które stanowią o różnicy gatunkowej pomiędzy człowiekiem a zwierzętami. Problem ten podejmował Jerzy Chmurzyński, entomolog, etolog i filozof, „ojciec polskiej etologii”, zadając pytanie: ile człowieka jest w zwierzęciu? Perspektywa badawcza etologii, przyjmując paradygmat ewolucyjny, obejmuje wszelkie organizmy żywe, zdolne do zachowania się. Artykuł przedstawia etologiczne ujęcie natury ludzkiej przez Chmurzyńskiego i formułowane na tej podstawie wnioski antropologiczne, etyczne i estetyczne. To ujęcie ukazuje z jednej strony zakorzenienie człowieka w świecie przyrody, a z drugiej takie cechy jego natury, nabyte w procesie ewolucji, które sprawiają, że człowiek przerasta poziom biologiczny. Wśród tych cech można wyróżnić: myślenie abstrakcyjne, język, etykę, estetykę i kulturę. Jerzy Chmurzyński, ukazując biologiczne korzenie człowieczeństwa, pomaga lepiej zrozumieć, co to znaczy: „być sobą w swojej ludzkiej naturze”. Wnioski w ten sposób formułowane stanowią formę „biologicznych drogowskazów”, które, mając uniwersalny charakter, mogą wzmocnić tradycyjny system etyczny, przeciwstawiając się zagrożeniu w postaci dewiacji zachowań *Homo sapiens*.

Słowa kluczowe: Jerzy Chmurzyński; człowieczeństwo; osobliwość człowieka; etologia; ewolucja; kultura

1. Wstęp. 2. „Pas graniczny” cech ludzkich i cech zwierzęcych. 3. Ludzki „mechanizm” zachowania. 4. Wezwanie do bycia sobą w swojej ludzkiej naturze. 5. Zakończenie.

1. WSTĘP

Człowieczeństwo to pojęcie, przez które rozumiemy cechy wspólne dla wszystkich ludzi, w tym ogół takich, które stanowią o różnicy gatunkowej pomiędzy człowiekiem a zwierzętami. Zagadnienie to podejmował Jerzy Andrzej Chmurzyński (1929-2019), entomolog, etolog i filozof, „ojciec polskiej etologii”, wiceprzewodniczący Multidyscyplinarnego Zespołu Badawczego Osobliwości Gatunkowej Człowieka, w którym, współpracując z Tadeuszem Bielickim

i Andrzejem Wiercińskim, zajmował się *differentia specifica Homo sapiens* (Godzińska 2019; 2020).

Etologia jest biologiczną nauką o zachowaniu się wszelkich organizmów żywych. Rozważając zagadnienie człowieczeństwa, etolog znajduje się w uprzywilejowanej pozycji, ponieważ zajmując się zwierzętami i człowiekiem, zyskuje cenną perspektywę porównawczą. Z drugiej strony respektując to, że etologia jest nauką obiektywizującą, badacz na jej gruncie programowo stara się pomijać przeżycia subiektywne, analizując przyczyny zachowania się podmiotu doznającego i działającego. Ograniczenie to przełamuje etologia kognitywna, zajmująca się problematyką, którą można określić jako „subiektywistyczna”. Zajmuje się ona badaniem rozumienia sytuacji przez zwierzęta, ich zdolności myślowych, w tym zdolności do liczenia czy abstrahowania. Etologia przyjmuje paradygmat ewolucyjny, który przeciwstawia się twierdzeniu o absolutnej odrębności natury zwierzęcej i ludzkiej. Zatem etolog, poszukując przyczyn zachowania się, zadaje pytanie o rozwój osobniczy (ontogenezę), interesuje się rozwojem ewolucyjnym (filogenezą) i bierze pod uwagę znaczenie przystosowawcze (aspekt teleologiczny). To ujęcie ukazuje z jednej strony zakorzenienie człowieka w świecie przyrody, a z drugiej takie cechy jego natury, nabyte w procesie ewolucji, które sprawiają, że człowiek przekracza poziom biologiczny. Chmurzyński, mierząc się z zagadnieniem istoty człowieczeństwa, zadaje pytanie o granicę pomiędzy światem zwierzęcym i ludzkim. Wobec pytania: co człowieka różni od zwierząt? przyjmuje właściwą dla siebie perspektywę, twierdząc: „Ja mam podejście, które mi przyświecało od momentu rozpoczęcia studiów zoologii: szukam tej granicy od strony świata zwierząt – tego, co zwierzęta różni od człowieka” (Chmurzyński 2000a, 2).

2. „PAS GRANICZNY” CECH LUDZKICH I CECH ZWIERZĘCYCH

Jerzy Chmurzyński, poszukując swoistości gatunkowej człowieka, nazywa go za Wiercińskim (Wierciński 1990) „istotą małpio-ludzką”, mówiąc o obszarze wspólnym – „pasiu granicznym” (Chmurzyński 2000a, 2) cech ludzkich i cech zwierzęcych. Wyróżniając wiele korelatów człowieczeństwa z punktu widzenia etologii, psychologii i antropogenezy, można stwierdzić, że ssaki naczelne (*Primates*), należące do zoologicznego rodzaju człowieka (*Homo*), w procesie ewolucji osiągnęły następujące atrybutywne cechy konstytutywne: spionizowaną postawę; posługiwanie się mową i posiadanie tradycji, która warunkuje społeczne działanie wytwarzania narzędzi i współdziałanie grupy społecznej, której podstawą jest monogamiczna rodzina, skupiona wokół ogniska domowego, przestrzegająca *tabu incestu*; zmysł estetyczny; system etyczny; namysł nad istotą życia, który prowadzi do rytuałów pogrzebowych, kultu religijnego i praktyk magicznych oraz zjawisko handlu w działaniach międzygrupowych (Chmurzyński 2011).

Badania etologiczne pokazują, że większość cech, które wydają się swoiście ludzkie, ma swoje korzenie w świecie zwierząt. Chmurzyński nazywa to zjawisko „świttem ludzkich zdolności” (Chmurzyński 2000a, 2; 2000c, 67; 2002, 516) i zadaje pytanie „ile człowieka jest w zwierzęciu?” (Chmurzyński 2002, 493; 2007, 29) oraz: „gdzie w świecie zwierząt zaczyna się człowiek?” (Chmurzyński 2014, 69). Wśród cech typowo ludzkich, jego zdaniem, tradycyjnie można wskazać: zdolność do myślenia abstrakcyjnego i mowę pojęciową; wrażliwość i twórczość estetyczną; posiadanie etyki i kultury.

Można mówić o dwóch podstawowych sposobach myślenia: konkretnym, nazywanym również sensoryczno-motorycznym lub obrazowo-ruchowym, i abstrakcyjnym, czyli wyobrażeniowo-pojęciowym. Drugi rodzaj myślenia, właściwy człowiekowi, dokonuje się dzięki wrażeniom przeszłym, wyobrażanym, na podstawie których na drodze „odrywania” są tworzone abstrakcyjne pojęcia ogólne.

W procesie ewolucji myślenie rozwijało się jako sprawność przystosowawcza w zmieniających się warunkach życia, w których nie wystarczały już gotowe programy, nawet te, które przejawiały się zdolnością do dostosowania się do nich na drodze uczenia się. Rozwój ludzkiego mózgu i ewolucja emergentna (przemiana fazowa)¹ poszczególnych zdolności poznawczych daje w efekcie zupełnie nowe właściwości systemowe, przejawiające się w umiejętności myślenia pojęciowego i mowy, będącej specyficznie ludzkim sposobem porozumiewania się za pomocą symboli słownych, które określają przedmioty wraz z ich właściwościami, czynności i pojęcia abstrakcyjne. Myślenie jest w dużym stopniu wyróżnikiem jakościowym granicy między poziomami zwierzęcym i ludzkim, jednak nie zmienia to faktu posiadania tej zdolności przez małpy². Chmurzyński, wskazując na formy zachowania się, które niejako prowadzą do myślenia wyobrazeniowo-pojęciowego, ale są jego „niższą” formą, nazywa je „myśleniem wyobrazeniowo-konkretnym” (Chmurzyński 2011, 1059). Przejawem tego są niektóre sposoby zachowania się zwierząt, jak np. przygotowywanie przez szympansy przyborów z materiałów, które zostały pobrane z innego miejsca. Zaobserwowano, że szympansy przygotowują odpowiednią gałązkę, obdzierając ją palcami i zębami z kory i odgałęzień, aby wydobywać termity z gniazda. Zabierają tak przygotowane zawczasu „narzędzie” w miejsca „łowów”, gdzie nie

1 Emergentyzm to teoria rozwoju świata, według której nowe własności pojawiają się nagle, skokowo, tworząc hierarchiczny szereg bytów, w których każdy jest wyższy (doskonalszy) od poprzednich. Nagła zmiana ludzkich zdolności psychicznych, będących wynikiem stopniowego rozwoju ludzkiego mózgu, może być określona jako „umysłowa przemiana fazowa” (Ramachandran 2012, 36).

2 „Choć i małpy jakoś myślą, a i ludzie unikają najtrudniejszego myślenia abstrakcyjnego. Karol Linneusz mocno bowiem przesadził, wprowadzając jako zoologiczną nazwę człowieka – *Homo sapiens*: człowiek nie jest bowiem *sapiens*, a co najwyżej *homo qui sapere possit* [»który może myśleć, ale nie musi«]. Linneuszowa forma jest więc niepoprawna ontycznie i niebezpieczna moralnie: rozumiana dosłownie wyrzuca bowiem poza nawias człowieczeństwa ludzi, którzy jeszcze, albo w ogóle nie mogą myśleć abstrakcyjnie” (Chmurzyński 2000c, 69).

ma odpowiedniej roślinności (Goodall 1986). Jeszcze wyższą formą myślenia, obserwowaną u zwierząt, jest myślenie wyobrazeniowe, które Chmurzyński nazywa „imitacją myślenia abstrakcyjnego”. „»Prawdziwe« myślenie różni się od imitacji tym, że jego skutek jest bardziej oddalony w czasie od dostrzeżenia przez osobnika odpowiednich bodźców – w przeciwieństwie do takich »natychmiastowo« przebiegających procesów percepcyjnych, jak generalizacja bodźców czy całościowa ocena postaci (*Gesalt*), które mogą przypominać abstrahowanie ogólnych cech spostrzeganych zjawisk” (Chmurzyński 2011, 690).

Generalizacja bodźców polega na jednakowym odczytywaniu różnych informacji przez analizator i stąd bodźce podobne do oryginalnego bodźca warunkowego mogą wywoływać tę samą reakcję warunkową. Zjawisko to bywa nazywane „konceptualizacją”; używa się też sformułowania „bezsłowne pojęcia”. W ten sposób zwierzęta zdolne są do przeprowadzania kategoryzacji, czego przykładem jest rozpoznawanie stylów muzycznych przez gołębie (Porter, Neuringer 1984). Analizując ten przykład, Chmurzyński stwierdza: „ja, wbrew niektórym badaczom, dopatrującym się w tym »prawdziwej« inteligencji, przypisuję to procesom percepcji postaciowej i uważam tylko za imitację myślenia” (Chmurzyński 2011, 690). Dzięki całościowej ocenie postaci już u owadów, a nawet pierścienic, występuje zdolność oceniania relacji: większy/mniejszy, wyżej/niżej, lewo/prawo, bliżej/dalej. Przykładem może być badana przez autora zdolność oceniania przez osy grzebaczowate (*Sphexidae*) przedmiotów, sąsiadujących z zamieszkiwaną przez nie norką (Chmurzyński 1953). Innym zjawiskiem, zachodzącym dzięki tej zdolności, jest „bezsłowne liczenie”, czyli umiejętność odróżniania liczniejszego zbioru od mniej liczniejszego, w wyniku czego owady odróżniają kwiaty z wieloma płatkami od innych, a np. wiewiórki i ptaki mogą się nauczyć wybierania wzorów, zawierających określoną liczbę plam (Chmurzyński 2012; Sadowski, Chmurzyński 1989). U szympansov stwierdzono zdolność prawdziwego liczenia i posługiwania się przy

tym kartami z cyframi arabskimi, co stanowi ewidentnie zaczątek ludzkiej zdolności poznawczej – liczenia (Boysen, Berntson 1989).

Trudny do odróżnienia od prawdziwego myślenia jest kolejny przykład imitacji myślenia abstrakcyjnego, jakim jest zjawisko warunkowania instrumentalnego. Dotyczy to sytuacji, gdy dany osobnik w wyniku nauki „wie”, że po określonym bodźcu nastąpi ściśle określone zdarzenie lub po określonym działaniu nastąpi ściśle określony efekt, np. po naciśnięciu dźwigni pojawi się pokarm w misce. Nauczony takiego związku osobnik zachowuje się, jakby rozumował według zasady *post hoc ergo propter hoc*. Przykładem takiego zachowania może być sytuacja, gdy pies przynosi smycz, widząc ubierającego się pana, czy słowa powitania, wypowiedane przez papugę na widok wchodzącego³. Według autora przejawy imitacji myślenia abstrakcyjnego to dobry przykład ekwifinalności⁴ zwierzęcych i ludzkich mechanizmów poznawczych.

Mowa jest specyficzną zdolnością człowieka, u żadnego innego gatunku w warunkach naturalnych nie istnieje⁵. Sposoby komunikacji zwierząt mają charakter „zamknięty”, przekazujący tylko aktualne emocje. Tylko u małp dopatrzoneo się zaczątków podsystemu gramatycznego. Ciekawe są natomiast próby nauczania szympansov i goryli mowy ludzkiej, przy czym eksperymenty z mową artykułowaną dały nikłe wyniki (ze względu na ograniczenia budowy aparatu głosowego), natomiast bardziej obiecujące były próby z uczeniem mowy

3 Jerzy Chmurzyński uznaje to zjawisko za przejaw instrumentalnego odruchu, a nie wynik myślenia abstrakcyjnego, choć, jak sam zaznacza, współcześnie wielu badaczy zaczęło uważać, że papuga jednak może „wiedzieć, co mówi” – bo używa zwrotów adekwatnych do zaistniałej sytuacji (Chmurzyński 2011).

4 Chodzi o właściwość układu otwartego o wysokim stopniu zdolności homeostatycznej, która polega na zdolności osiągnięcia tego samego stanu końcowego na różnych drogach przy różnych warunkach początkowych, co sprawia, że układ jest „niewrażliwy” na zmianę tych warunków. Termin ten odnoszony jest do sytuacji, gdy ten sam stan docelowy może być osiągnięty różnymi drogami (Chmurzyński 1973).

5 Chmurzyński precyzuje pojęcie mowy, wymieniając 17 cech dla niej charakterystycznych i 11 z nich przypisuje wyłącznie człowiekowi (Sadowski, Chmurzyński 1989).

za pomocą języka migowego czy leksygramów (Patterson, Bonvillian 1997; Savage-Rumbaugh 1996). Zdaniem Chmurzyńskiego eksperymenty te nie dały definitywnego potwierdzenia, że małpy mogą posiadać zaczątek myślenia abstrakcyjnego, ponieważ zachowania badanych zwierząt mogą być przejawem wielołańcuchowego odruchu warunkowego. „Małpa, jak się wydaje, ma tylko życzenia, nie ma natomiast nic do powiedzenia nie tylko człowiekowi, ale i swemu współplemięncowi” (Sadowski, Chmurzyński 1989, 535). Jednak niezwykła zdolność małp człekokształtnych do liczenia i przypisywania liczb zbiorom oraz możliwości posługiwania się językiem prowokuje pytanie o zaczątki myślenia abstrakcyjnego u zwierząt, przy czym należy brać pod uwagę zjawisko imitacji myślenia abstrakcyjnego.

Chmurzyński, szukając tego, co znajduje się w owym „pasie granicznym” świata zwierząt i ludzi, interesuje się wartościami estetycznymi, które stanowią nieodłączny element kultury. Autor zadaje pytania: czy zwierzętom w ich otoczeniu może się coś podobać lub nie podobać? Czy zjawiska estetyczne zaczęły się już na poziomie zwierzęcym? Odróżniając zjawiska zachodzące w świecie zwierząt od ściśle estetycznych ludzkiego świata, Chmurzyński posługuje się pojęciem zjawisk *quasi*-estetycznych, w skład których wchodzi: zjawiska paraestetyczne, protoestetyczne i proestetyczne (Chmurzyński 2011). Zjawiska para- i protoestetyczne to niejako zjawiska „przed-estetyczne”. Pierwsza grupa zjawisk obejmuje te, które związane są ze sferą popędową. Zachowania paraestetyczne przejawiają się w niecałkowicie deterministycznej preferencji bodźców, odgrywających rolę w zachowaniach popędowych przy pewnej możliwej skali parametrów wyzwalacza. Stąd preferowanie osobnika tego samego gatunku na podstawie wyglądu, głosu czy popisów. Kolejną grupą zjawisk *quasi*-estetycznych, wyróżnionych przez Chmurzyńskiego, są zjawiska protoestetyczne, związane z naturalnymi bodźcami – często prostymi – niewywołującymi popędów, takimi jak: hierarchia barw, upodobanie do wzorów symetrycznych, rozczłonkowanych, upodobanie do złotej proporcji czy rytmiczność muzyki. Najbardziej

wyrafinowane przykłady *quasi*-estetyki Chmurzyński nazywa zjawiskami proestetycznymi. Do nich autor zalicza skłonność do rysowania i malowania przez małpy człekokształtne⁶ po ich poinstruowaniu przez człowieka (Chmurzyński 2002) czy tzw. „tańce deszczowe” szympanów (Lawick, Goodall 2001). Etologiczna analiza aktywności estetycznych u człowieka, takich jak preferowanie wzorów linearnych, przestrzennych czy barwnych o charakterze regularnym, symetrycznym, koncentrycznym i rytmicznym, wpływ popędu płciowego, wyzwalacza pokarmowego i opieki nad potomstwem oraz zjawisko fascynacji, związane z nieinstynktownym popędem ciekawości, wskazuje na ich zwierzęce korzenie (Chmurzyński 2002). Ludzki mózg pozwala człowiekowi angażować się w fikcję, oddzielać rzeczywistość od fantazji, co umożliwia mu tworzenie dzieł sztuki *sensu stricto* (Gazzaniga 2011). Stąd nawet najbardziej wyrafinowana działalność *quasi*-estetyczna różni się w swojej istocie od ludzkich działań estetycznych. „Malarska twórczość małp, która wydaje się pro-estetycznym prekursorem twórczości plastycznej człowieka, bowiem być może towarzyszy jej twórcze przeżycie estetyczne u działającej małpy – jest jednak pozbawiona warstwy symbolicznej oraz funkcji przekazu informacji, wobec czego, to działanie [estetyczne] trzeba traktować w rozumieniu »słabym«, tj. takim, że jego efekt wywołuje przeżycia estetyczne tylko u ludzi (Chmurzyński 2002, 528).

Na poziomie wrażeniowo-emocjonalnym i spostrzeżeniowo-popędowym działań *quasi*-estetycznych, które człowiek dzieli z przedstawicielami innych gatunków, można w sposób uzasadniony dopuszczać homologizację ludzkich przeżyć ze zwierzęcymi. Natomiast poziom symboliczno-społeczny i abstrakcyjno-estetyczny (myślowy) jest zarezerwowany wyłącznie dla *Homo sapiens*. Próby „malarstwa” zwierząt (słoni, szympanów) są wypowiedzią-symptomem, natomiast

6 Zdolność ta u małp człekokształtnych jest opisywana jako przejaw skoku ewolucyjnego w sensie emergentyzmu, natomiast zdolności te obserwowane u szerokonosych kapucynek i słoni, są uznawane przez autora za przejaw ewolucji konwergentnej.

malarstwo człowieka (wraz ze swoimi upodobaniami, które mogą mieć uzasadnienie ewolucyjne) jest przekazem informacyjnym, który może nadto pełnić rolę odciążenia nieświadomości⁷.

Chmurzyński, poruszając zagadnienia etyczne w odniesieniu do świata zwierząt, zaznacza, że nie można stwierdzić, żeby jakiegokolwiek zwierzę dysponowało rozumną etyką, ponieważ żadne istoty żywe poza człowiekiem nie są w stanie zrozumieć abstrakcyjnych pojęć dobra i zła, a co za tym idzie, dokonywać wolnego wyboru pomiędzy nimi. Poszukuje on jednak wartości biologicznych, które pozwolą na dokonanie „wartościowania zachowania się osobnika oraz rzeczy, stanów i zjawisk oddziałujących na osobnika: jako »dobrego« i »złego« dla niego?» (Chmurzyński 2000b, 259). Autor wyróżnia trzy wartości biologiczne: homeostazę osobniczą, maksymalizację dostosowania i dobrostan⁸. Dwie pierwsze są przez zwierzęta odnajdywane (a nie rozpoznawane jako wartości) za pomocą mechanizmów etopsychicznych (odruchowo-bezwarunkowych, opartych na motywacji, w tym również nabytych, czyli wyuczonych), co możemy

7 Ellen Dissanayake zinterpretowała wynik eksperymentu, polegającego na wyborze jednego z przedstawionych opinii publicznej pejzaży, jako informację o pragnieniach, które odziedziczyliśmy po naszych praprzodkach. Według niej wybrany obraz dowodzi, że jesteśmy potomkami mieszkańców afrykańskiej sawanny, a nasze estetyczne zamiłowania mają głębokie, biologiczne korzenie: jesteśmy szczęśliwi, kiedy mamy pokarm, mamy co pić, posiadamy kryjówkę, gdzie możemy się schować przed drapieżnikami, i możemy się rozmnażać (Dissanayake 2000).

8 „Już od dawna Stanisław Lem (1968) w swym filozoficznym eseju pt. *Biologia i wartości* zaproponował potraktowanie homeostazy organizmu jako »wartości«. Myślę, że w niczym mu to nie ujmie, gdy po trzydziestu latach dodam jeszcze dwie inne, coraz powszechniej przyjęte przez biologów wartości. Przede wszystkim, jeśli chodzi o istoty czujące – to jest te, które według Arystotelesa miały [w jego zlatynizowanej wersji] co najmniej *animam sensitivam* – panuje obecnie zgoda, że homeostaza jest warunkiem koniecznym dla życia osobniczego, ale nie jest wystarczająca, aby to było »dobre« życie. »Dobre« życie, to życie w tak zwanym »dobrostanie«, a to znaczy – w warunkach zapewniających zdrowie fizyczne i psychiczne – ze stanem swoistego zadowolenia. Druga z owych »dodanych« przeze mnie »wartości biologicznych« – to »dostosowanie«, owa darwinowska *fitness* (...)” (Chmurzyński 1990, 139).

zaobserwować w reakcjach unikania, odrzucania, oddalania bądź pozostawania w polu bodźców czy też w takich reakcjach kontaktowych, jak jedzenie, kopulacja, wylizywanie młodych itd. Dobrostan jako wartość biologiczna ma charakter psychologiczny – przyjemność i ból (przykrość) są elementem mechanizmów popędowych, tak że „dobrze” jest dążyć do przyjemności i unikać bólu. Trwała możliwość zaspokojenia swoich popędów wiąże się ze stanem przyjemności, co Chmurzyński określa mianem „szczęśliwości” zwierzęcej (Chmurzyński 2000b, 261). Na przeciwnym biegunie jest dyskomfort związany z bólem lub niespełnieniem popędów, takich jak głód, pragnienie, ciekawość itd.⁹

Autor mówi również o wpływie zjawiska prawdomówności w świecie zwierząt na maksymalizację dostosowania (zob. Chmurzyński 2001). Prawda lub fałsz są dobre bądź złe dla danego osobnika w zależności od funkcji, jaką pełnią te kategorie w strategii przez niego przyjętej. Strategie ewolucyjnie stabilne muszą w sobie zawierać w odpowiednim stopniu prawdę i fałsz. Można jednak zadać pytanie o zaczątki zasług indywidualnych u zwierząt, będących na wysokim poziomie rozwoju. Autor przytacza przypadek gorylicy Koko, która skłamała, posługując się językiem migowym, że to pracownica, a nie ona spowodowała zniszczenia w pracowni (Patterson, Linden, 1981). To zachowanie można by oceniać w kategoriach moralnych, jeżeli zwierzę zdawałoby sobie sprawę, że mówienie prawdy jest właściwe. „Czy nie ma więc choć »zaczątków« zasług u indywidualów zwierzęcych – jeśli np. szympansy i goryle mogą kłamać? – *Ignoramus et ignorabimus (...)*” (Chmurzyński 2005, 11).

Wartości etyczne i estetyczne są istotnym składnikiem kultury, której w pełnym tego słowa znaczeniu nie spotykamy w świecie

9 Obserwuje się upośledzenie psychiczne osobników, na które wpływa mniej bodźców, np. zwierząt laboratoryjnych, w porównaniu do zwierząt żyjących w naturalnym środowisku. Dla zwierząt z wysokim poziomem inteligencji przyczyną niskiego poziomu dobrostanu jest ubóstwo bodźców, np. zamknięta w klatce papuga cierpi z powodu nudy, nie mogąc realizować zachowań badawczych.

zwierzęcym. Chmurzyński mówi jednak, że „cechy kulturowe ewolucyjnie nowe »zakiełkowały« w postaci zawiązków już na szczeblach podludzkich” (Chmurzyński 1990, 87). Zalicza do nich homologiczne zaczątki tradycji podkultury myjącej makaka japońskiego lub analogiczne zaczątki tradycji u sikor angielskich, wytwarzanie i posługiwanie się narzędziami, „obrzędy pogrzebowe słońi” czy też zjawiska proestetyczne.

3. LUDZKI „MECHANIZM” ZACHOWANIA

Jerzy Chmurzyński, ukazując „świt ludzkich zdolności” w świecie zwierząt, kreśli jednak wyraźną granicę pomiędzy tym, co zwierzęce i tym, co ludzkie. Każde zwierzę na drodze do osiągnięcia wartości biologicznych wykazuje tendencje samozachowawcze, dąży do pozostawienia jak największej liczby zdrowego i żywego potomstwa oraz do zachowania dobrostanu. To wszystko jest osiągnięte dzięki „mechanizmom” biologicznym – odruchom i działaniom popędowym, szczególnie instynktowym. U człowieka te mechanizmy nie są już skuteczne. „Człowiek jest bowiem inaczej »skonstruowany« behawioralnie niż byłaby małpa z dodatkiem wybranych ludzkich jakości. U niego w miejsce biologicznej »mądrości« popędów muszą działać wyższe mechanizmy sterujące: rozum, roztropność i rozsądek oraz to, co antropologia filozoficzna tradycyjnie nazywa wolą” (Chmurzyński 2000a, 3). Popędy nie są złe, ale są niewystarczające, aby zapewnić zdrowie i przedłużyć egzystencję etniczno-kulturową człowieka.

Tadeusz Bielicki jako gatunkową osobliwość człowieka wskazuje zdolność do wypowiedania 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 altruistyczne¹⁰ 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 MF¹¹, szczególnie wtedy, gdy podejmują je osobniki młode, we wczesnej fazie dojrzałości do reprodukcji (co bywa regułą)” (Bielicki 2004, 61). Przykładem altruizmu, którego nie da się wytłumaczyć modelem selekcji krewniczej Hamiltona i teorią odwzajemnienia Triversa, jest altruizm prawdziwie bezinteresowny, np. praca wolontariuszy w hospicjum, skrycie ofiarowana jałmużna, charytatywna praca kuratorów społecznych itd. „Wydaje 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” (Bielicki 2004, 62). Opierając się na pracy Bielickiego (Bielicki 1990), Chmurzyński przedstawia to zjawisko za pomocą tabeli, którą nazywa „czteropolówką Bielickiego” (Chmurzyński 1999a, 86).

Zdolność do działania wbrew zasadzie maksymalizacji dostosowania jest przejawem wolnej woli, która nie jest zdeterminowana genetycznie, co powoduje, że wkraczamy w dziedzinę moralności i ocen etycznych. Zachowania zwierząt, które zachodzą w sytuacjach przypominających postępowanie człowieka, oceniane w kategoriach dobra i zła, Chmurzyński nazywa moralnopodobnymi. „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

10 Możemy rozróżnić trzy rodzaje altruizmu: (1) bezinteresowny (przez Wiercińskiego nazywany powinnościowym) oraz altruizmy biologiczne: (2) hamiltonowski nepotyczny i (3) triversowski odwzajemniony (zob. Chmurzyński 2011).

11 Zasada maksymalizacji dostosowania (ang. *rule of maximization of fitness* – MF) jest socjobiologiczną regułą, dotyczącą maksymalizacji dostosowania łącznego (*inclusive fitness*), które przejawia się w dbaniu nie tylko o interesy własne i swojego potomstwa, ale również o interesy swoich krewnych poprzez zachowania altruistyczne. Miarą wartości dostosowania łącznego jest reprodukcja genów danego osobnika bez względu na to, czy są one ulokowane w nim samym, czy w osobnikach spokrewnionych.

Tabela 1: „Czteropolówka” Bielickiego

Moralność <i>versus</i> 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"> • samobójstwo • samobójczy akt • terroryzmu politycznego • dzieciobójstwo • zabójstwo bliskich • krewnych lub działanie na ich szkodę bez korzyści dla własnego potomstwa 	<ul style="list-style-type: none"> • altruizm nieodwzajemniony w stosunku do niespokrewnionych, np. jałmużna, ratowanie tonącego • życie w celibacie • mówienie prawdy • dotrzymywanie obietnic
	dodatni: zachowania zgodne z zasadą MF	<ul style="list-style-type: none"> • promiskuizm męczyzn • oszustwo w handlu • kradzież • nepotyzm • zasada pokerzysty 	<ul style="list-style-type: none"> • zachowania rodzicielskie i zachowania opiekuńcze • altruizm odwzajemniony • dbałość o własne • zdrowie

własnym zagrożeniem i jego uniknięciem (Chmurzyński 2011, 1050). Przykładem tego są zwykle bezkrwawe walki godowe, odbywające się zgodnie z wrodzonym „kodeksem honorowym” (Sadowski, Chmurzyński 1989, 459), przypadki „poświęcenia się” zwierząt, ratujących ludzi czy inne zwierzęta¹² czy też zachowania związane z bódź-

12 Chmurzyński jako przykład zachowań zwierząt, które są podobne do bohaterkich zachowań ludzi, podaje zdarzenie, w którym pies, tresowany do ratowania tonących ludzi, holuje do brzegu trzy osoby, czego nie wytrzymuje serce zwierzęcia i psi ratownik zdycha (zob. Chmurzyński 2005). Podobnie koń może być „zajeżdżony na śmierć”, czemu się nie przeciwstawi. O swoim podobnym wrażeniu autor mówi również w przypadku „poświęcenia się” os, gdy obserwował ich loty wykonywane regularnie, od świtu do nocy, w celu nakarmienia nektarem larw, znajdujących się w gnieździe. Przykładem może być także zachowanie termitów: gdy mrówkojad zrobi otwór w termitierze, natychmiast z wnętrza gniazda wychodzą wielkogłowi „żołnierze”, którzy własnymi głowami zasłaniają powstały

cami hamującymi agresję wewnątrzgatunkową (walki turniejowe, „rycerskie” zachowania wobec „słabej płci”, mechanizmy hamujące agresję osobników dorosłych wobec potomstwa, rytuały pojednawcze i powitalne), które za Konradem Lorenzem (Lorenz 1996) można by uznać za zbieżne z moralnością (w przypadku zachowań ludzkich, nacechowanych aksjologicznie, uznawanych za bohaterskie bądź podłe).

Innym zagadnieniem jest kwestia „sprawności życiowej” poszczególnych zwierząt. Ten rodzaj uwarunkowania dobrostanu poprzez zachowanie się osobnika sprawia, że jego zachowanie nieskuteczne czy niesprawne możemy określić jako „złe”, skuteczne natomiast jako „dobre”, co jednak nie odnosi się do moralności¹³.

Ewolucjonizm upowszechnił szerokie rozumienie kultury, usiłując wyjaśnić uniwersalny proces wyodrębniania się ludzkości ze świata zwierząt przez tworzenie sztucznego środowiska, ograniczającego wpływ czynników pierwotnych. Chmurzyński przyjmuje, że kultura to „gatunkowy, ukierunkowany na wartości, społecznie zorganizowany system świadomego przystosowania się istot żywych do ekologicznych, społecznych i psychicznych warunków egzystencji, realizowany za pośrednictwem przedmiotowych wytworów i mający na celu zaspokajanie najróżnorodniejszych potrzeb życiowych, których wystąpienie wzbudza ośrodki emocyjno-popytowe” (Chmurzyński 2000, 873). Kultura przerasta organizmalny poziom natury i należy do porządku społecznego. Społeczność ludzka dzięki kulturze stworzyła pewną jednię poznania, umiejętności i chcenia, przekazywaną

otwór, aby postępujące za nimi robotnice zacementowały powstały otwór. Odcięci w ten sposób od gniazda „żołnierze” giną, ratując pozostałe owady.

- 13 „Praktyka etologiczna łatwo usprawiedliwia takie podejście – nawet w odniesieniu do bezkręgowców, które dla niespecjalistów niesłusznie wydają się zwierzętami nieodróżnianymi indywidualnie. Do dziś pamiętam niezwykłą sprawność łowiecką jednej samicy, B 28, osy grzebaczowatej (*Sphegidae*), wardzanki (*Bembix rostrata* L.) – pozytywnie się wyróżniającej na tle innych osobników, z którymi indywidualnie pracowałem w swoim życiu od 1950 roku!” (Chmurzyński 2000b, 266).

przez tradycję¹⁴; zachowania etyczne, język, upowszechnienie wiedzy i tradycji stworzyło zupełnie nowy typ życia, który możemy nazywać „życiem duchowym” (Lorenz 1977, 287).

Ewolucyjne spojrzenie na kulturę przeczy pogładowi, że człowiek jest podzielony jakby poprzecznie: na to co „niskie”, zwierzęce, ukształtowane w toku filogenezy i to, co pochodzi ze świata kultury, całkowicie odrębnego od świata przyrody. Odmienność świata kultury od świata zwierząt nie może przysłonić faktu, że człowiek stał się istotą kulturową na drodze procesu filogenezy i nadal podlega temu procesowi w ramach ewolucji społeczno-cywilizacyjnej. Jednak sama kultura nie podlega ewolucji biologicznej, ponieważ przekazywanie jej treści nie odbywa się na drodze dziedziczenia genetycznego. Rozwój kultury podlega innym prawom niż rozwój biologiczny, co nie znaczy, że ten drugi u człowieka już się zakończył. Człowiek ulega szybkim zmianom kulturowym i nieporównywalnie wolniejszej filogenezie. Jak pokazuje Chmurzyński, pomiędzy dziedzictwem biologicznym człowieka a jego osiągnięciami kulturowymi zachodzą zróżnicowane relacje, czasami opozycji, czasami koniunkcji o różnych kierunkach oddziaływania. Autor wskazuje osiem klas związków pomiędzy naturą¹⁵ i kulturą, analizując takie główne domeny kultury, jak: moralność, symbolika i estetyka czy też zachowania społeczne. Referując

14 Konrad Lorenz mówi, że człowieczeństwo i kultura w swojej istocie mają charakter ponadjednostkowy i społeczny: „W moim przekonaniu umysł jest właśnie podstawowym osiągnięciem ludzkiego społeczeństwa, zrodzonym z myślenia pojęciowego, mowy i wspólnej tradycji. Umysł jest rezultatem społecznym. Mówiłem już nie raz, że człowiek jako taki wcale nie jest człowiekiem; w pełni człowiekiem może być tylko jako członek duchowej grupy. Życie umysłowe z samej zasady jest życiem ponadosobniczym; indywidualne, konkretne urzeczywistnienia wspólnoty umysłowej nazywamy kulturą” (Lorenz 1986, 47-48). Znaczenie „wspólnoty umysłów” dla funkcjonowania ludzkiej świadomości jest również podkreślane na gruncie współczesnej neurobiologii (zob. Frith 2011).

15 Chmurzyński naturę definiuje jako „cechy psychiczne, przekonania, motywy i sposoby działania, które człowiek zawdzięcza swojemu dziedzictwu genetycznemu i niekulturowemu rozwojowi węgla doświadczenia osobniczego – zarówno w odniesieniu do siebie samego, jak i w relacjach do świata zewnętrznego” (Chmurzyński 1990, 80-81).

poszczególne przypadki relacji pomiędzy naturą i kulturą wykazuje, że wszystkie teoretycznie zakładane związki między dwiema domenami zachodzą w rzeczywistości (zob. Chmurzyński 1990). Można więc stwierdzić, że wcześniejsza ewolucja biologiczna i szybki rozwój kulturowy, przebiegając obok siebie, wchodzi ze sobą w rozmaite relacje, mając na siebie wzajemny wpływ.

4. WEZWANIE DO BYCIA SOBĄ W SWOJEJ LUDZKIEJ NATURZE

Osiągnięcia etologii pokazują dążenie zwierząt do osiągnięcia wartości biologicznych, w tym stanu „zwierzęcego szczęścia” – dobrostanu. Rodzi się pytanie: co etolog może powiedzieć na temat ludzkiego dążenia do szczęścia? Natura ludzka składa się nie tylko z mechanizmów popędowych i odruchowych, które odziedziczyliśmy po naszych „małpich” przodkach, ale również z „wyższych mechanizmów sterujących”, takich jak wolna wola, rozum i rozsądek. Stąd „bycie sobą” człowieka nie jest stanem „samym z siebie”, ale raczej postulatem, który należy, dzięki wolnej woli, realizować w sposób świadomy, opierając się na normach etycznych (zob. Chmurzyński 2000c).

W rozwoju osobniczym człowiek przyswaja sobie system moralny, określony przez rodzinę, środowisko, kulturę, w której dorasta, podobnie jak przyswaja sobie określony, konkretny język. Chmurzyński podejmuje próbę naszkicowania naturalnej podstawy aksjologicznej, która byłaby uniwersalna w obliczu różnorodnych postaw etycznych, szukając jej w wartościach biologicznych¹⁶. Stąd wyprowadza postulaty etyczne, które w jakimś stopniu okazują się zbieżne z Dekalogiem (zob. Chmurzyński 1999a; 2000b; 2000c).

16 Na gruncie neurobiologii próbę naturalizacji moralności prezentuje Patricia Churchland, traktując moralność jako system zachowań społecznych, uwarunkowanych przez konkretne procesy mózgowe (zob. Churchland 2013).

Pierwsza wartość biologiczna – homeostaza osobnicza – manifestuje się w przeżyciu osobnika. Z niej można wywieść pierwsze „przykazanie” biologiczne – „Nie zabijaj siebie”, a w kontekście przetrwania gatunku regułę – „Nie zabijaj innych”. Te reguły, wynikające z imperatywów biologicznych, można nazwać etologicznymi, ponieważ zwierzęta realizują je za pomocą mechanizmów etologicznych.

Drugie „przykazanie” to postulat etyki ekologicznej: „Dbaj o środowisko przyrodnicze”. Jednym z podstawowych działań zwierzęcych, zmierzających do zachowania homeostazy, jest przebywanie we właściwym środowisku. Jego stan ma wpływ na zdrowie osobnicze człowieka i jego potomstwa. Stąd wypływa nakaz dbałości o dostosowanie własnego etnosu i poszanowania różnorodności kulturowej.

Kolejne „przykazanie” autor formułuje następująco: „Utrzymuj zdrową monogamiczną rodzinę opartą na wierności pożycia małżeńskiego [oczywiście heteroseksualnego!]” (Chmurzyński 2000 b, 268). Postulat ten wynika z ograniczenia ludzkiej kondycji, gdzie proces wychowania dziecka trwa wiele lat, obejmując kolejne jego fazy rozwojowe, a właściwy rozwój psychiczny dziecka wymaga obecności ojca.

Maksymalizacja dostosowania, odpowiedzialna za przetrwanie gatunku, prowadzi do sformułowania kolejnego postulatu etyki biologicznej, mianowicie wspomagania kulturowego biologicznych mechanizmów *tabu incestu*, które jest gatunkowo specyficzną, etologiczną cechą rodzaju *Homo*, zakazującą stosunków seksualnych między krewnymi pierwszego stopnia, czyli rodziców i dzieci oraz rodzeństwa między sobą.

„Nie czynj drugiemu, co tobie niemiłe” – to kolejny nakaz, regulujący relacje społeczne. Do naszego biologicznego wyposażenia należy empatia, która umożliwia odbieranie oraz współodczuwanie cudzych emocji i utożsamianie się z drugą osobą.

Szósty postulat etyki biologicznej Chmurzyński utożsamia z imperatywem etyki świeckiej Tadeusza Kotarbińskiego – „opiekuna

spolegliwego”¹⁷. „Oczywistości serca”, a więc powszechne rozumienie słów „czcigodny”, „haniebny”, które stanowią podstawy społecznej aprobaty, mają uzasadnienie w filogenetycznym dziedzictwie człowieka, opartym na realizacji wartości biologicznych.

„Nie kradnij” – ten postulat ma na celu utrzymanie zdrowych relacji wewnątrzspołecznych i jest związany z potrzebą poszanowania środowiska przyrodniczego.

Nakaz „nie kłam” obejmuje moralne prawo do prawdziwej informacji, która jest czynnikiem sterującym zachowaniem. Prawdomówność ma niewątpliwe znaczenie w kształtowaniu „zdrowych” relacji międzyludzkich oraz tworzeniu trwałych stosunków społecznych. Jeżeli ktoś kłamie, to jego komunikat traci swoją wartość, np. jeżeli ktoś posługuje się fałszywymi ostrzeżeniami, to w sytuacji prawdziwego zagrożenia nie odniosą one właściwego skutku, co możemy zaobserwować zarówno w świecie zwierząt, jak i ludzi.

Z powyższym nakazem wiąże się postulat „nie obmawiaj”, który w znacznym stopniu wpływa na właściwą atmosferę relacji międzyludzkich. Nie tylko „fałszywe świadectwo”, ale nawet prawdziwe może zatruwać społeczną atmosferę. Pozbawienie człowieka jego „dobrego imienia” ma istotny wpływ na jego dobrostan, co może w konsekwencji wyłączyć takiego człowieka z wszelkiej aktywności społecznej.

Ostatni i najbogatszy treściowo postulat ontologiczny to wezwanie „bądź sobą w swojej ludzkiej naturze”. Zachowanie ludzkie składa się nie tylko z mechanizmów biologicznych, ale również z moralności opartej na wolnej woli. „Z naszej dwoistej natury wynika zatem i to »rozdarcie« pomiędzy prawem moralnym i »prawem« tkwiącym w »zwierzęcych« popędach naszego ciała” (Chmurzyński 2000c,

17 „Opiekun wtedy jest spolegliwy, kiedy można słusznie zaufać jego opiece, że nie zawiedzie, że zrobi wszystko, co do niego należy, że dotrzyma placu w niebezpieczeństwie i w ogóle będzie pewnym oparciem w trudnych okolicznościach. (...) Opiekunem będzie dla nas każdy, kto ma jako zadanie dbać o kogoś poszczególnego lub o taką czy inną gromadę istot, pilnując takiego lub innego dobra” (Kotarbiński 1967, 68).

72-73). Nadrzędnym systemem jest zespół norm i ocen, ukształtowanych w ramach „Ideologicznego Podsystemu Sterującego” (IPS), dziedziczonych na drodze tradycji¹⁸. Wchodząca w jego skład etyka kompensuje niedostatek instynktowych regulacji zachowania się w warunkach obecnej kultury i wysoko rozwiniętego życia społecznego. Odejście od kategorycznego imperatywu maksymalizacji dostosowania zrodziło samoprzymuszanie jako efekt pracy nad doskonaleniem się. Osobowość jest bowiem „skutkiem nałożenia systemu norm społeczno-kulturowych czynności i zachowań na układ wrodzonych norm osobnika, osiągniętych za pomocą pracy wychowawczej i kształceniowej; układ ten jest scentralizowany wokół ośrodka, którego psychiczną manifestacją jest poczucie własnego Ja” (Wierciński 1997, 78). „Bycie sobą” człowieka nie jest spontaniczne, lecz jest postulatem, który trzeba świadomie realizować. W tym aspekcie Chmurzyński stwierdza, że człowiek powinien przede wszystkim: (1) w sposób świadomy przestrzegać właściwych dla swojego gatunku „zasad” etologicznych; (2) „być pełnym człowiekiem” w rozumieniu ateńskiego, arystokratycznego ideału wychowania¹⁹; (3) podejmować realizację wewnętrznie rozpoznanego swojego, własnego planu, stanowiącego odpowiedź na pytanie: kim powinienem być?

Powyższe postulaty wraz z motywami pozapopędowymi, wynikającymi m.in. z prawa, moralności czy też zwyczajów kulturowych,

18 „IPS obejmuje światopogląd i sprzężone z nimi instytucje społeczne jako jego nośniki, które dysponują materialnymi wytworami kulturowymi uczestniczącymi w pamięciowej rejestracji światopoglądu i w jego przekazie w drodze wychowywania i kształcenia oraz w propagandowym jego podtrzymywaniu” (Wierciński 1997, 90).

19 „*Kalos k'agathós*, żeby być człowiekiem »pięknym i dobrym« – harmonijną jednością pełni zalet ciała i duszy (a więc także mądrości), *areté* – wraz z umiarkowaniem, to, co Grecy nazywali *sophrosyne*, a co obejmowało roztropność, umiarkowanie, dyscyplinę wewnętrzną, umiejętność trzymania drogi pośredniej (*aurea mediocritas*), np. między siłą i słabością, używaniem życia i ascezą, rozrzutnością i skąpstwem – a co bez trudu odnajdziemy w katechizmowych cnotach głównych (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo)” (Chmurzyński 2000c, 75).

mogą pomóc człowiekowi, zdaniem Chmurzyńskiego, w przeciwstawieniu się zagrożeniom wypływającym ze źle pojmowanej wolności, połączonej z folgowaniem prymitywnym przyjemnościom (zob. Chmurzyński 1999b).

5. ZAKOŃCZENIE

Zagadnienie człowieczeństwa w ujęciu Jerzego Chmurzyńskiego zyskuje ceną, etologiczną perspektywę, obejmującą wszystkie organizmy zdolne do zachowania się. Przyjęty paradygmat ewolucyjny zakłada ciągłość biologiczną pomiędzy światem zwierzęcym i ludzkim. Chmurzyński, mówiąc o „pasie granicznym” cech zwierzęcych i cech ludzkich lub „świecie ludzkich zdolności”, szuka w nim myślenia abstrakcyjnego, mowy, zjawisk estetycznych, etyki i kultury. Odnajduje „załączki” tych zdolności w myśleniu „wyobrażeniowo-konkretnym” niektórych zwierząt i „imitacji myślenia abstrakcyjnego”, zdumiewającej zdolności małp człekokształtnych ujawnionych w eksperymentach związanych z nauką ludzkiego języka, w zjawiskach *quasi*-estetycznych świata zwierząt, zachowaniach „moralnopodobnych” i przykładach istnienia tradycji zwierzęcej.

Na tle ewolucyjnej ciągłości rozwoju ludzkich zdolności autor przyjmuje, na poziomie metanauki, hipotezę „skoków” rozwojowych, mających charakter wzrostu poziomu organizacji w drodze emergencji. W wyniku tego procesu powstał gatunek *Homo sapiens*, który wyrasta ponad inne stworzenia. Zakorzenie człowieka w świecie przyrody i jego wyjątkowość ukazują również koncepcje wyrosłe z najnowszych osiągnięć neurobiologii. Odpowiadając na pytanie: „Czy człowiek jest małpą, czy aniołem?” (Ramachandran 2012, 27), wskazuje na to, że powstanie ludzkiego umysłu na drodze ewolucji przenosi człowieka ponad świat przyrody (por. Gazzaniga 2011; Frith 2011; Ramachandran 2012). Manifestacją tego jest kultura, którą w pełnym rozumieniu możemy przypisać tylko *Homo sapiens*.

Chmurzyński, przedstawiając pojęcie wartości biologicznych, pokazuje, że dążenie do ich osiągnięcia jest wspólne dla zwierząt i ludzi, jednak *Homo sapiens* osiąga je za pomocą swoistego mechanizmu zachowania się. Człowiekowi do przetrwania, rozwoju i szczęścia nie wystarczą popędy i instynkty, ale niezbędne są „wyższe mechanizmy” sterujące: rozum, roztropność i wolna wola. Brak zdeterminowania genetycznego jest widoczny w zdolności człowieka do „wypowiadania posłuszeństwa” maksymalizacji dostosowania i stanowi podstawę oraz warunek istnienia etyki i estetyki. Chmurzyński nie rozszerza definicji moralności na świat zwierząt (por. Bekoff, Pierce 2021), ale poprzez analogię formułuje termin „zachowań moralnopodobnych”. „Wśród zwierząt możemy znaleźć *animalia cogitantes*, czy *aesthetici*, ale człowiek jest jedynym *animal morale*” (Chmurzyński 2000a, 4). Współczesne propozycje naturalizacji moralności, należące do nurtu neurofilozofii, ukazują moralność jako system zachowań społecznych, uwarunkowanych przez procesy przebiegające w mózgu (zob. Churchland 1988; 2013). W obliczu osiągnięć nauk kognitywnych wcześniejsze próby ukazania biologicznych aspektów moralności, podejmowane przez Chmurzyńskiego na gruncie etologii klasycznej, nie tracą na swojej aktualności²⁰. W kontekście etyki normatywnej Chmurzyński podejmuje próbę ukazania „biologicznych drogowskazów”, które, mając uniwersalny charakter, mogą wzmocnić tradycyjny system etyczny, przeciwstawiając się zagrożeniu w postaci dewiacji zachowań *Homo sapiens*.

Pojęcie człowieczeństwa wiąże się z ideą *humanitas*, żywo obecną w kulturze europejskiej, w tym polskiej, powstałą na gruncie

20 Etologia z czasem rozszerzyła zakres swojego zainteresowania na tematykę, którą dotychczas zajmowała się psychologia zwierząt. Pierwotna, „klasyczna” etologia programowo odcinała się od podejścia subiektywizującego jej poprzedniczki – zoopsychologii. Aby to ograniczenie przełamać, pojawiła się etologia kognitywna, która stara się badać rozumienie sytuacji przez zwierzęta, ich zdolności myślowe, w tym zdolność do liczenia czy też abstrahowania. Chmurzyński pokazuje ograniczenia, z którymi musi się zmagać etologia kognitywna (zob. Chmurzyński 2011).

humanizmu renesansowego, czerpiącą z tradycji antycznej, postulującą, by człowiek stał się w pełni tym, kim może się stać w zgodzie ze swoją naturą (Pawlak 2009-2010). Chmurzyński patrzy na człowieka okiem etologa i widzi w nim istotę wyrosłą i przynależną do świata przyrody, która osiągnęła stopień rozwoju niedostępny dla innych żywych stworzeń. Stąd *differentia specifica* człowieka zanurzonego w kulturze wraz z przynależnymi etyką i estetyką, oznacza, że musi on posługiwać się właściwym dla siebie, świadomym mechanizmem, sterującym jego zachowaniem. Wiedza etologiczna może więc pomóc w kształtowaniu własnego człowieczeństwa, udzielając odpowiedzi na zasadnicze pytanie: co to znaczy mądrze i świadomie „być sobą”?

BIBLIOGRAFIA

- Bekoff, M., Pierce, J. (2021). *Dzika sprawiedliwość. Moralne życie zwierząt*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Bielicki, T. (1990). O pewnej osobliwości człowieka jako gatunku. *Kosmos. Problemy Nauk Przyrodniczych*, 39(1), 129-146.
- Bielicki, T. (2004). O pewnych niesamowitych właściwościach człowieka jako gatunku, *Nauka*, 2, 57-63.
- Bonvillian, J.D., Patterson, F. (1997). *Sign Language Acquisition and the Development of Meaning in a Lowland Gorilla*. W: C. Mandell, A. McCabe (red.), *Advances in Psychology*, (122): *The problem of Meaning: Behavioral and Cognitive Perspectives*, 181-219. North Holland.
- Boysen, S.T., Berntson, G.G. (1989). Numerical Competence in a Chimpanzee (*Pan troglodytes*). *Journal of Comparative Psychology*, 1(103), 23-31.
- Chmurzyński, J.A. (1953). Badania porównawcze nad orientacją owadów żyjących na piaskach, 1 seria: Orientacja przestrzenna os grzebaczowatych (*Sphagidae*) przy powrocie do gniazda. *Polskie Pismo Entomologiczne*, 22, 11-68.
- Chmurzyński, J.A. (1973). *W poszukiwaniu istoty życia*. W: T. Zabłocka (red.), *Organizm jednostka biologiczna*, 7-68. Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych.
- Chmurzyński, J.A. (1990). Natura – kultura: opozycja czy koniunkcja?, *Kosmos*, 1(39), 77-96.
- Chmurzyński, J.A. (1999a). „Być sobą” z perspektywy zwierzęcia i człowieka. W: A. Wierciński (red.), *The Peculiarity of Man*, vol. 4, *Materiały z konferencji*:

- „Być sobą” w warunkach współczesnej cywilizacji (Kielce 11-13.12.1998 r.), 83-90. Warszawa – Kielce: Zakład Antropologii Historycznej Instytutu Archeologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Chmurzyński, J.A. (1999b). Czy z dewiacją trzeba walczyć?. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 8(4), 136-141.
- Chmurzyński, J.A. (2000a). *Co etolog może powiedzieć człowieku? (Głos w dyskusji na Szóstym Festiwalu Nauki)*. *Ecce Homo* (24.09.2000), [maszynopis].
- Chmurzyński, J.A. (2000b). *Dobro i zło w kategoriach wartości biologicznych*. W: A. Wierciński (red.), *The Peculiarity of Man*, vol. 5, *Materiały z konferencji „Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo pierwsze: Dobro i Zło” (Staszów, 10-12.12.1999 r.)*, 260-271. Warszawa – Kielce: Zakład Antropologii Ogólnej Katedry Filozofii Współczesnej, Wydział Zarządzania i Administracji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach.
- Chmurzyński, J.A. (2000c). *Obraz człowieka – „być sobą” z perspektywy zwierzęcia i człowieka*. W: A. Latawiec, K. Kloskowski, G. Bugajak (red.), *Filozoficzne i naukowo-przyrodnicze elementy obrazu świata*, t. 2, 62-77. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Chmurzyński, J.A. (2001). *Prawda i fałsz z perspektywy biologicznej*. W: A. Wierciński (red.), *The Peculiarity of Man*, vol.6, *Materiały z konferencji: Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo drugie: „Prawda i fałsz” (Staszów, 8-10.12.2000 r.)*, 387-420. Warszawa – Kielce: Wydział Zarządzania i Administracji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach.
- Chmurzyński, J.A. (2002). *Piękno i brzydota z perspektywy etologicznej*. W: A. Wierciński (red.), *The Peculiarity of Man*, vol. 7, *Materiały z konferencji: Tradycyjne i współczesne systemy wartości. Przeciwnieństwo trzecie: „Piękno i Brzydota”, et variae (Staszów, 7-9.12.2001 r.)*, 494-537. Warszawa – Kielce: Wydział Zarządzania i Administracji Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach.
- Chmurzyński, J.A. (2005). Stosunek do zwierząt – odpowiedź. *Bunt Młodych Duchem*, 3(25), 11-14.
- Chmurzyński, J.A. (2007). *Etopsychiczne granice między zwierzętami a człowiekiem*. W: G. Bugajak, J. Tomczyk (red.), *Kontrowersje wokół początków człowieka*, 27-42. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Chmurzyński, J.A. (2011). *Słownik pojęć etologicznych*. T. 1-2, [maszynopis].
- Chmurzyński, J.A. (2012). Zwierzęta – „matematycy” – fakty, rozważania. *Wszechświat*, 113(10-12), 267-277.
- Chmurzyński, J.A. (2014). *Czasoprzestrzeń w życiu zwierząt i człowieka*. W: R. Stefański (red.), *The Peculiarity of Man*, vol. 20, 69-94. Toruń – Kielce: Wydawnictwo Naukowe Grado.

- Churchland, P.S. (1988). *Neurophilosophy: Toward a Unified Theory of the Mind/Brain*. Cambridge: MIT Press.
- Churchland, P.S. (2013). *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności?*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Dissanayake, E. (2000). *Art and intimacy: How the arts began*. New York: University of Washington Press.
- Frith, C. (2011). *Od mózgu do umysłu. Jak powstaje nasz współczesny świat*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gazzaniga, M.S. (2011). *Istota człowieczeństwa. Co sprawia, że jesteśmy wyjątkowi?*. Sopot: Smak Słowa.
- Godzińska, E.J. (2019). Prof. dr hab. Jerzy Andrzej Chmurzyński (11.03.1929-1.07.2019): entomolog, etolog, filozof, człowiek renesansu. *Wszechświat*, 120(10-12), 282-286.
- Godzińska, E.J. (2020). Jerzy Andrzej Chmurzyński (1929-2019): etolog, entomolog, myśliciel, *Kosmos. Problemy Nauk Przyrodniczych*, 69(2), 253-267.
- Goodall, J. (1986). *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behavior*. Boston: Bellknapp Press of the Harvard University Press.
- Kotarbiński, T. (1967). *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Lawick-Goodall, J.V. (1974). *W cieniu człowieka*. Warszawa: PWN.
- Lem, S. (1968). Biologia i wartości. *Studia Filozoficzne*, 3-4, 35-78.
- Lorenz, K. (1977). *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*. Warszawa: PIW.
- Lorenz, K. (1986). *Regres człowieczeństwa*. Warszawa: PIW.
- Lorenz, K. (1996). *Tak zwane zło*. Warszawa: PIW.
- Patterson, F., Linden, E. (1981). *The education of Koko*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Pawlak, W. (2009-2010). Z dziejów pojęcia *humanitas* (do wieku XVII). W: A. Nowicka-Jeżowa (red.), *Humanitas – projekty antropologii humanistycznej*, cz. 1, 165-204. Warszawa: Neriton.
- Porter, D., Neuringer, A. (1984). Music discrimination by pigeons. *Journal of Experimental Psychology*, 10(2), 138-148.
- Ramachandran, V.S. (2012). *Neuronauka o podstawach człowieczeństwa. O czym mówi mózg?*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Sadowski, B., Chmurzyński, J.A. (1989). *Biologiczne mechanizmy zachowania*. Warszawa: PWN.
- Savage-Rumbaugh, S. (1996). *Kanzi: The Ape at the Brink of the Human Mind*. New York: Wiley and Sons.

- Wierciński, A. (1990). O osobliwości natury gatunkowej człowieka. *Kosmos. Problemy Nauk Przyrodniczych*, 39(1), 115-121.
- Wierciński, A. (1997). *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.

HUMANITY ACCORDING TO JERZY CHMURZYŃSKI

Abstract. Humanity is a concept that denotes features common to all people, including features that constitute the differences between humans and other animal species. This issue was first taken up by Jerzy Chmurzyński, an entomologist, ethologist and philosopher, “the father of Polish ethology”, through the question: ‘to what extent are animals human?’ The scope of ethology, by adopting the evolutionary paradigm, includes all living organisms capable of behaving. This article focuses on Chmurzyński’s ethological approach to human nature and examines its anthropological, ethical and aesthetic implications. This approach shows, on the one hand, that man is a part of nature; on the other hand, it highlights the features man acquired in the process of evolution, which enable humans to exceed the animal level. Among such features, abstract thinking, language, ethics, aesthetics and culture can be singled out as the most distinctive of the human species. Jerzy Chmurzyński, by showing the biological roots of humanity allows us to better understand what it means to “be yourself in your human nature”. Furthermore, this type of reasoning leads to conclusions that can be taken to constitute universal, “biological signposts” that strengthen traditional value systems, countering the threats in the form of deviation from homo sapiens behaviour.

Keywords: Jerzy Chmurzyński; humanity; the peculiarity of man; ethology; evolution; culture

TOMASZ PERZ

Akademia Nauk Stosowanych Towarzystwa Wiedzy Powszechnej w Szczecinie
(Academy of Applied Sciences of the Association for Adult Education in Szczecin, Poland)

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

tmszprz@gmail.com

DOI 10.21697/spch.2022.58.A.04



Tekst jest udostępniany na zasadach licencji Creative Commons (CC BY-ND 4.0 Międzynarodowe).

Zgłoszono: 17/12/2021. Zrecenzowano: 04/02/2022. Zaakceptowano do publikacji: 11/04/2022.

