

Krzysztof STACHEWICZ

ETOLOGIA O MIŁOŚCI I MORALNOŚCI

Nowoczesna etologia w kształcie, jaki jej nadał twórca Konrad Lorenz, jest dziedziną nauki robiącą ogromne postępy i bardzo popularną także poza ścisłym gronem badaczy. Zajmuje się analizą porównawczą zachowania się zwierząt. Etolodzy bardzo wcześnie pokusili się o ekstrapolację wyników swych badań na człowieka. Obok samego Lorenza w tym kierunku poszli między innymi Wolfgang Wickler i Irenäus Eibl-Eibesfeldt, których prace odbiły się szerokim echem także w środowisku filozofów. W ten sposób powstała humanetologia, czyli etologia człowieka. Za jej faktycznego twórcę uważa się austriackiego uczonego Eibl-Eibesfeldta, wybitnego ucznia Lorenza.

Nakładem Państwowego Instytutu Wydawniczego ukazało się wznowienie słynnej pracy Eibl-Eibesfeldta zatytułowanej *Miłość i nienawiść*¹. Zamiarem autora było przede wszystkim wskazanie na wrodzone mechanizmy fundujące relacje międzyosobowe – głównie w ich krańcowej postaci: miłości i nienawiści. Praca Eibl-Eibesfeldta to swoista

rehabilitacja człowieka po książce Konrada Lorenza wskazującej na agresję jako wrodzony nam mechanizm reagowania². Oczywiście – jak słusznie wskazuje tłumacz książki, Zuzanna Stromenger – wrodzony schemat zachowania nie działa automatycznie, jeśli nie wywoła go określony bodziec. Poprzez samowychowanie i świadomą kontrolę człowiek może zapanować nad swym popędem agresji. Więcej, jest do tego zobowiązany. Eibl-Eibesfeldt pisze: „Dziś sami stajemy się dla siebie najstraszniejszymi wrogami, jeśli nie uda nam się opanować własnej agresywności” (s. 23). Twórca etologii człowieka wskazuje jednak, że obok omówionych przez Lorenza zachowań agresywnych, istnieje w nas wrodzona zdolność do przejawiania ciepłych, więzotwórczych uczuć i emocji, swoisty „pęd ku towarzyskości” (s. 301). Nie zgadza się z obrazem człowieka jako „bestia humana” – istoty o wrodzonych kainowych predylekcjach okiełznanych dopiero przez kulturę. Teza Eibl-Eibesfeldta brzmi: „Wychowanie nie jest tym, co programuje nas do dobra; dobrzy jesteśmy ze skłonności

¹ I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść*, tłum. Z. Stromenger, Warszawa 1997, ss. 352.

² K. Lorenz, *Tak zwane zło*, tłum. A. D. Tauszyńska, Warszawa 1975.

wrodzonych” (s. 28), człowiek posiada dane biologicznie „potencjalne skłonności ku dobru” (s. 303). Istnieje w nas filogenetycznie fundowany mechanizm pchający w kierunku relacji społecznych. Autor wskazuje, że u zwierząt wyższych stowarzyszenie się i życie w grupach jest ewolucyjnie korzystne: od obrony przed wysychaniem i koniecznością zachowania właściwej temperatury ciała po walkę z wrogami, ucieczkę, podział pracy i opiekę nad potomstwem (s. 86-92, 159-170). Istnieją więc w przyrodzie ożywionej popędy wiążące. W tym też kontekście należy patrzeć na więzi między ludźmi. Wynikają one, a poniekąd są skutkiem przystosowań nabytych „w drodze filogenezy” (s. 217). Zawijają się one w celu spełnienia określonych zadań, takich jak opieka, walka, lęk czy zaspokojenie potrzeb seksualnych. Jednak takie spojrzenie na relacje interpersonalne prowadzi do ich zniekształcającej redukcji. Z filogenetycznie danych człowiekowi dynamizmów nie wynika jeszcze istota międzyludzkich stosunków. To, że jest w nas pewna sekwencja zachowań odziedziczonych po naszych ewentualnych przodkach, tudzież dzielona z całym światem zwierzęcym, nie określa jeszcze tego, czym te zachowania są dla człowieka i w człowieku.

Autor omawianej książki rozumie miłość bardzo szeroko, jako uczuciowe relacje osobiste człowieka z człowiekiem generujące powiązania grupowe, a nienawiść – jako emocjonalne wzajemne odrzucanie się ludzi powodujące wrogość grupową (s. 29n.). Eibl-Eibesfeldt szeroko omawia miłość seksualną jako szczególnie ważną formę relacji społecznych, aczkolwiek – co podkreśla w opozycji do Zygmunta Freuda –

sfera seksualna nie obejmuje wszystkich społecznych powiązań człowieka (s. 200). Podejmuje w związku z tym szereg kwestii etycznych, często polemicznie wobec moralnych wskazań Kościoła. Warto bliżej przyjrzeć się tej warstwie rozważań austriackiego etologa, ponieważ w sposób szczególny zdradza ona filozoficzne koncepcje implicite tkwiące w rzekomo „obiektywnych” i zdawałoby się mieszczących się w pełni w paradygmacie nauk przyrodniczych analizach etologicznych Eibl-Eibesfeldta.

W swych zainteresowaniach problematyką etyki seksualnej Eibl-Eibesfeldt nie jest wśród etologów osamotniony. W 1969 roku Wolfgang Wickler opublikował pracę pt. *Sind wir Sunder? Naturgesetze der Ehe*³, w której podjął próbę ustalenia „naturalnych” praw małżeństwa w opozycji do encykliki Pawła VI *Humanae vitae*. Dokonał w niej bardzo szczegółowych analiz funkcjonowania świata zwierzęcego w aspekcie życia seksualnego i rozrodczego, dochodząc do wniosku, że zachowania kopulacyjne wyższych zwierząt nie zawsze służą rozmnażaniu, ale aktualizują także funkcję umacniania więzi między partnerami oraz powstrzymują skłonności agresywne⁴. Według omawianego autora etyka katolicka przyjmuje taki schemat rozumowania: „zwierzęta i ludzie po to się kojarzą, aby się rozmnażać; rodzice zaś utrzymują ze sobą więź, gdyż dzięki temu mogą skuteczniej roz-

³ Zob. W. Wickler, *Czy jesteśmy grzesznikami?*, tłum. A. D. Tauszyńska, Warszawa 1974.

⁴ Por. tamże, s. 272-277.

taczać opiekę nad potomstwem⁵”. Odnośnie do zwierząt wyższych okazało się to nieprawdą, a nie widać powodów, dlaczego te wnioski nie miałyby dotyczyć człowieka, skoro należy do kręgowców, żyje w trwałych związkach i przynależy też do większych grup społecznych⁶. Nie widać więc powodów, dla których należałoby odrzucić sztuczną antykoncepcję jako ingerencję w biologiczny przebieg rozrodu, jeżeli nie narusza to godności człowieka ani miłości, służąc więzi między partnerami⁷. Z prawa natury wynika więc – rozumuje Wickler – możliwość rozdzielenia aktu seksualnego od prokreacji. Można by powiedzieć, że to natura podpowiada nam sztuczną antykoncepcję... Skoro zdecydowaliśmy się na oparcie norm moralnych na prawach natury, musimy być świadomi, iż będą one ulegały przemianom w miarę lepszemu wglądu w te prawa⁸.

Wickler jednak myli się w punkcie wyjścia. Istota prawa naturalnego, tak jak ją rozumie etyka filozoficzna, nie ma nic wspólnego z naturą jako synonimem przyrody. Odwołanie się więc do praw rządzących zwierzęcą „seksualnością” nie jest w stanie wykazać błędności czy prawdziwości etyki seksualnej generowanej przez prawo naturalne. Przyjmując nawet prawdziwość tezy, że w świecie wyższych zwierząt czynności kopulacyjne występują szeroko poza funkcjami rozrodczymi, nadal niczego nie wiemy o ludzkiej seksualności i rządzących nią zasadach mo-

ralnych. Nie z przyrody bowiem, lecz z natury człowieka etyka bazująca na prawie naturalnym próbuje wyprowadzać normy moralne.

I. Eibl-Eibesfeldt kontynuując badania Wicklera, często się do nich odwołuje. Próbuje na podstawie analiz etologicznych uchwycić istotę zachowań seksualnych człowieka. Zgadza się z główną tezą rozważań Wicklera, iż nauka Kościoła, mówiąca o tym, że akt seksualny i prokreacja są ze sobą nierozdzielnie powiązane, jest nieprawdziwa, gdyż „teza taka nie obowiązuje w jednakowym stopniu w całym świecie zwierzęcym” (s. 200). Wymóg, aby teza dotycząca natury człowieka musiała w równym stopniu odnosić się do wszystkich zwierząt, zwalnia od polemicznego komentarza... Wynika ona z założenia humanetologów, że zachowanie człowieka jest analogiczne do zachowania zwierząt. Trzeba jednak przyznać, że Eibl-Eibesfeldt – w przeciwieństwie do Wicklera – podejmuje też analizę natury człowieka in se. Zauważa, że stała w zasadzie zdolność kobiety i mężczyzny do podejmowania aktywności seksualnej świadczy o tym, iż funkcja rozrodcza nie jest jedyną dla popędu seksualnego. Ta hiperseksualizacja przemawia za tezą o wielofunkcyjności ludzkiej płciowości. Oczywiście trudno się z tym stanowiskiem nie zgodzić, jednak nie jest to polemika z zasadami etyki katolickiej czy teologii moralnej, gdyż nikt na jej gruncie przeciwnych tez dziś nie formułuje. Obok funkcji rozrodczej przyjmuje się także funkcję wyrażania miłości i ipso facto umacniania więzi między mężczyzną i kobietą. Autor książki pt. *Miłość i nienawiść* domyśliłby się tego, gdyby czytając krytykowaną encyklikę Pawła VI zwrócił

⁵ Tamże, s. 127.

⁶ Por. tamże, s. 279.

⁷ Por. tamże, s. 321.

⁸ Por. tamże, s. 324.

uwagę na fakt, że Kościół nie ma moralnych zastrzeżeń do współżycia małżonków w okresie niepłodnym, a byłoby to absurdalne, gdyby funkcje seksualne były sprowadzane wyłącznie do prokreacji. Pisząc więc m.in.: „Niewątpliwie stosunek płciowy u człowieka ma za zadanie w równej mierze powiązanie partnerów, jak i rozród” (s. 202), Eibl-Eibesfeldt głosi stanowisko pokrewne nauce Kościoła, tyle że wypracowane w opozycji do encykliki *Humanae vitae*. Dalej austriacki etolog cieniuje jednak swoje stanowisko, uznając, że hiperseksualizacja człowieka przemawia za większą wagą funkcji wspólnotwórczej współżycia seksualnego – nie ma więc niczego złego w sztucznym wyłączeniu funkcji prokreacyjnej (s. 203n.). Eibl-Eibesfeldt, co trzeba mocno podkreślić, nie zgadza się z tezą, że sfera seksualna jest podstawą miłości. Pisze na ten temat: „Miłość nie wyrasta zatem z seksu, ale posługuje się nim do wtórnego wzmocnienia więzi” (s. 170). Ostrzega też przed odindywidualizowaniem kontaktów seksualnych, określając je jako śmierć miłości (s. 211).

Eibl-Eibesfeldt wyraźnie przyjmuje „istnienie wrodzonych nam praw regulujących seksualne zachowanie się” (s. 206). Przyjmuje też, że są one moralnie zobowiązujące. Zdaje się, że wiarę tę dzieli ze zwolennikami prawa naturalnego, tyle że jego pojmowanie prawa naturalnego jest bardzo uproszczone, a w pewnym sensie stanowi głębokie nieporozumienie co do zasad etyki filozoficznej. Przyjrzyjmy się temu bliżej. Eibl-Eibesfeldt próbuje określić *inclinationes naturae* na drodze badań eksperymentalnych. Zwraca uwagę na trudności w określeniu wrodzonych, resp. naturalnych predyspozycji czło-

wieka, gdyż podlegają one wychowaniu i wpływom środowiska. Wierzy jednak, że metoda badań etologicznych poprzez analizy porównawcze pozwala je wykryć (s. 25n.). Jego praca jest właśnie próbą takich analiz. Autor sądzi, że doktryna prawa naturalnego głoszona przez Kościół poszukując norm zachowania moralnego dla człowieka zakłada też badanie świata zwierząt. Pisze na ten temat m.in.: „Moralność teologiczna próbuje odczytać porządek wyznaczony w przyrodzie przez Boga”. Już tu tkwi wielkie nieporozumienie. Teologia chrześcijańska mówi o porządku przyrody wyznaczonym przez Stwórcę, lecz nie próbuje go odczytać. To stanowi zadanie nauk przyrodniczych – w tym i etologii. Eibl-Eibesfeldtowi wydaje się, że teologia próbuje odczytać ten porządek, aby określić normy moralności. Taki pogląd wyraża, gdy pisze: „Teologiczne nauki o prawach natury zakładają przy tym, że stworzony świat przedstawia realizację Boskich idei. Bezrozumne stworzenia miałyby być przez Boga podporządkowane określonym celom, przymusom natury. Stąd też moglibyśmy orientować się również według ich świata, wykorzystując owe stworzenia jako «drogowskazy» naszego świadomego działania. Natura objawia nam jakoby wolę Boga, z niej wynikają normy i w pewnym stopniu naturalne prawa obyczajowe” (s. 125-127). Etyka katolicka opierająca się na doktrynie prawa naturalnego mówi co prawda o naturze jako normie moralności, ale odnosi się to do natury człowieka, a nie przyrody ożywionej.

Etologiczna droga do wyprowadzania norm moralności seksualnej z obserwacji świata przyrody i filogenetycznych uwarunkowań zachowania człowieka

wydaje się nieporozumieniem. Warto zacytować tu ostrzeżenie Plutarcha, który w *Moraliach* pisał: „pełni wątpliwości co do spraw najważniejszych i największych szukamy wskazówek u koni, psów i ptaków, jak mamy sami zawierać małżeństwa, wydawać na świat potomstwo i je hodować, jak gdyby w nas samych natura nic nie objawiła”⁹. Podobnie rzecz się przedstawia w przypadku analizowania przez Eibl-Eibesfeldta biologicznych korzeni takich norm moralnych, jak odwaga, przyjaźń, wierność, ofiarność. Autor pracy *Miłość i nienawiść* stawia ogólną tezę, że „dla naszego etycznego zachowania się istnieją normy zdecydowanie wrodzone” (s. 142). Na przykład razem ze zwierzętami wyższymi dzielimy mechanizm powstrzymywania agresji i ataku, jeżeli przeciwnik poddaje się i okazuje pokorę, co dla Eibl-Eibesfeldta jest zachowaniem „analogicznym do moralności” (s. 132). Czy jednak odkrycie wrodzonych form zachowania się człowieka w kategoriach agresji czy altruizmu rozjaśnia nam sferę ludzkiej moralności? Czy same schematy reagowania fundowane filogenetycznie tłumaczą nam fenomen ludzkiej moralności lub choćby jego jakiś ważny aspekt? Czy zautomatyzowane czynności mają jakiegokolwiek znaczenie etyczne? Przecież dopiero wolne działanie, w konkretnej sytuacji angażujące wartości moralnie doniosłe, jest postępowaniem moralnym. Ten sam akt wylądowania agresji może mieć różne znaczenie. Jeżeli biję zaciśniętą pięścią, to nie jest ważna sama czynność o wrodzonym

podłożu, lecz to, w co (ewentualnie kogo!) uderzam, wartość, jaką ewentualnie niszczę.

Eibl-Eibesfeldt szczegółowo analizuje też konkretne zachowania i gesty człowieka, jak ryty powitalne, inicjujące więzi, procesy ich rytualizacji. Wskazuje na przykład na pochodzenie pocałunku od zrytualizowanego karmienia. Można jednak zadać pytanie: czy filogeneza jakichś zachowań człowieka mówi nam, czym w swej istocie jest dane postępowanie? Czy wytłumaczenie genezy jest wytłumaczeniem faktu? Czy podobieństwo zachowania upoważnia do wyciągania wniosków o analogiczności opisywanego fenomenu? Przecież ten sam sposób postępowania i działania może wyrażać zupełnie różne podstawy. Człowiek może nadawać różny sens swym zachowaniom mającym wrodzone podłoże. Uśmiech człowieka skierowany do drugiego człowieka może wyrażać głębokie uczucia duchowe nie znane światu zwierzęcemu! Uśmiech umiającego biedaka w szpitalu Matki Teresy w żadnej mierze nie tłumaczy się wrodzonym, instynktownym schematem działania fundowanym filogenetycznie...

Książka Irenäusa Eibl-Eibesfeldta jest sprawnie napisaną pracą etologiczną, referującą niezwykle bogaty i ciekawy materiał faktograficzny i porównawczy. Autor wyraźnie jednak ma większe ambicje: chce zrozumieć i dogłębnie wytłumaczyć człowieka w jego fundamentalnych zachowaniach i relacjach. Próbuje więc wyjaśnić korzenie ludzkiej moralności, miłości i nienawiści, wierności i ofiarności. I tu wykazuje daleko idący optymizm, jednak chce osiągnąć za dużo. Metody etologii jako nauki porównawczej o zachowaniach

⁹ Plutarch, *Moralia*, tłum. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1977, s. 290.

się zwierząt na tak daleko idące ekstrapolacje nie pozwalają. Właśnie w tej filozoficznej, „pozanaukowej” warstwie – z wyjątkiem nielicznych celnych uwag o charakterze filozoficznym – książka

niesie uproszczenia, trywialne stwierdzenia w szatach odkrywczej naukowości i gruntowne nieporozumienia. Od autora, który jest profesorem filozofii, można by tu wymagać dużo więcej...