

zapisy formalne można tu niejako zobaczyć niekiedy nawet niemożliwe do zaprezentowania innym sposobem „sytuacje ontologiczne”.

Jednakże wypada zapytać, jakie ograniczenia przynosi ze sobą zastosowanie takiej metody. Przede wszystkim formalizacja rozważań gubi bogactwo treściowe przedmiotów. Kiedy Haefliger analizuje na przykład byt czysto intencjonalny, to przedmiotem badania jest jedynie jego forma czysta. Tym samym różnice egzystencjalne, występujące między poszczególnymi typami tego przedmiotu (np. różnica między sposobem istnienia dzieła architektury a sposobem istnienia dzieła muzycznego), pozostają niewydołane. Poza tym czytelnik, mając do czynienia jedynie z formułami logicznymi, ztraca możliwość wglądu w to, co się za nimi kryje. Innymi słowy, między metodą zastosowaną przez Haefligera a metodą używaną przez fenomenologów występuje swoisty konflikt, gdyż o ile Ingarden czy Husserl dążą do zaprezentowania przedmiotu, a więc uzyskania wglądu w jego treść, o tyle Haefliger stawia sobie za cel formalizację rezultatów takiego wglądu. Sądzę jednak, że konflikt ten nie jest zasadniczy, jeśli podstawowe dążenie fenomenologów nie zostanie zastąpione przez równie podstawowe dążenie logików.

Artur Mordka

CZY ZWIERZĘTA SĄ MORALNE?

A. Mościkier, *Spór o naturę ludzką. Socjologia czy socjobiologia?*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998, ss. 166.

Kiedy na początku lat 90. Jane Goodall, odwołując się do idei czci dla życia, formułowała postulat stworzenia Nowej Nieograniczonej Etyki, nie zdawała sobie chyba sprawy z tego, na jak podatny grunt mogą trafić jej idee. Przygotowały je najpierw prace etologów, następnie zaś „przewrót socjobiologiczny” Wilsona, wreszcie teoria samolubnego genu Richarda Dawkinsa czy trzeciego (czwartego) szympansa Jareda Diamonda. Spowodowały one, po pierwsze, wzrost zainteresowania biologiczną stroną natury ludzkiej i jej zwierzęcymi korzeniami, po drugie zaś, przeformułowanie naszych dotychczasowych sądów dotyczących świata zwierząt. W efekcie niewielu dziś jeszcze pyta, czy jesteśmy zwierzętami, ale – w jakiej mierze.

Krytycy socjobiologii często wskazują na redukcjonistyczne zapędy tej nowej dziedziny wiedzy. Twierdzą zatem, że taka redukcja odczłowiecza, sprowadza nas z powrotem do poziomu zwierząt, degradowuje człowieka, neguje wielką drogę, jaką przeszedł on w historii swojego rozwoju, deprecjonuje jego osiągnięcia w dziedzinie sztuki czy postępów moralności.

Wydaje się, że jest to nietrafna, mijająca się z prawdą diagnoza. Etolodzy i socjobiolodzy nie tyle cofają człowieka do poziomu zwierząt, ile zbliżają do siebie te dwa w kulturze europejskiej rozdzielone przynajmniej od czasów Kartezjusza światy, ukazując tak

wspólne behawioralne podłoże pewnych nawet dość złożonych zachowań, jak i istotne różnice gatunkowe. Z bliska wydają się one bowiem lepiej widoczne, przez co i my sami stajemy się lepiej zrozumieli.

W zamyśle Wilsona, wynikająca z tego faktu „Nowoczesna Synteza” nauk biologicznych i humanistycznych (społecznych) sprowadzona rzeczywiście zostaje do etologicznej metodologii wspartej w teoretycznych uzasadnieniach genetyką populacyjną. W umiarkowanej, europejskiej wersji (Maynard Smith) nauki biologiczne i społeczne (humanistyczne) miałyby istnieć niejako obok siebie, będąc autonomicznymi elementami jednej wielkiej teoretycznej syntezy. W takim całościowym, systemowym obrazie problematyczna staje się rola etyki, a raczej brak jej zapośredniczenia w bazie ontologicznej, przez co postulat Goodall-Schweitzera zawieszony zostaje niejako w próżni.

Jeśli bowiem zmiana etyki ma być wynikiem nowego materiału empirycznego, nowej ontologii, to rozszerzenie jej natrafia na koronny problem kantowskiej nauki o moralności, która nie jest możliwa bez ustanowienia wprzód zasady wolności. Tymczasem biologiczna etyka, domagając się rozszerzenia swego zakresu przynajmniej na najbliższą z nami spokrewnioną genetycznie zwierzęta, w warstwie opisowej natrafia na istotną trudność: świat zwierząt zdaje się nie znać „pojęć” sprawiedliwości, wolności, świadomości, wolnej woli, dobra, wzajemnej pomocy inaczej jak tylko w formie w różny sposób przeformułowywanej – zależnie od podmiotu: genów, jednostki, grupy krewniaczej, plemienia, populacji, gatunku itd. – zasady „przeżycia najstosowniejszego”.

Innymi słowy, chcąc poszerzyć, zgodnie z postulatem, zakres obejmowania nowej etyki i nie zgadzając się na to, aby być **protektorem przyrody**, musimy dowieść, że zwierzęta są moralne.

Interesującym głosem w dyskusji wydaje się praca Andrzeja Mościkiera *Spór o naturę ludzką. Socjologia czy socjobiologia?*, której autor stara się przedstawić próbę uprawiania socjobiologii moralności, rozszerzając zakres stosowalności twierdzeń i aparatury socjologicznej poza społeczeństwa ludzkie. Ten przewrotny pomysł, którego idea zawiera się w zamienieniu porządków myślenia (skoro metody socjobiologiczne stosują się do badania natury ludzkiej, to prawdopodobnie wydaje się, że i niektóre z twierdzeń socjologicznych dadzą się zastosować do analiz społeczności zwierzęcych), autor zawiera w pięciu zasadniczych rozdziałach. W pierwszym (*Biologiczny dylemat natury ludzkiej*) przedstawiona jest podstawowa kontrowersja pracy, której istotą jest problem niewspółmierności metodologicznej: socjobiologia (a wcześniej etologia) wskrzesza problem natury ludzkiej, który w pracach socjologicznych jest pomijany. Drugi rozdział (*Socjobiologia w kategoriach moralności*) jest próbą przerzucenia pomostów między omawianymi dziedzinami, których budulcem ma być podstawowa socjobiologiczna (etologiczna i genetyczna) dychotomia między zachowaniami wrodzonymi i wyuczonymi, tu sprowadzona do ram sporu „altruizm–egoizm”. W kolejnym, najciekawszym z prezentowanego punktu widzenia, rozdziale *Więź społeczna i początki moralności* pojawia się problem zasadniczy: czy możemy mówić o moralności u zwierząt? Dylemat ten, którego kluczowe wątki kontynuowane są w następnym rozdziale (*Świadomość siebie i jaźń*), rozstrzyga autor na korzyść świata zwierząt, co więcej – poszerzając go, co jest oczywistym skutkiem przyjętych tez, o hipotezę zakładającą istnienie rozwiniętej samoświadomości (jaźni indywidualnej) u niektórych zwierząt społecznych. W ostatnim rozdziale (*Kontrola społeczna i samokontrola*) autor posuwa się jeszcze dalej, sugerując możliwość istnienia zwierzęcego „sumienia”.

Czy Mościkier nie „zagalopował się” w stawianiu tak śmiałych, radykalnych wręcz oraz czy w świetle przedstawionego materiału odnajdujemy rozwiązanie przedstawionego we wstępie dylematu? Tak i nie. Po pierwsze, zaprezentowany, dość ubogi i oparty w gruncie rzeczy na jednej wyróżnionej pracy materiał nie daje prawa do wnoszenia o istnieniu tak skomplikowanych mechanizmów życia społecznego u zwierząt. W tym względzie wypada raczej zgodzić się z Robertem Wrightem, który w *The Moral Animal (Zwierzę moralne)* zdaje się sugerować, że zachowania te są przejawami przede wszystkim rozwiniętego instynktu seksualnego. Nie przekreśla to oczywiście nadziei na odnalezienie głębszych podstaw moralności u zwierząt, przestrzegałbym jedynie przed zbyt pochopnym, opartym na ledwie mglistych analogiach antropomorfizowaniem. Istnienie moralności jest uwarunkowane skomplikowanym, ale zarazem skutecznym nośnikiem informacji o wartościach, a temu, oparty na sygnałach, miast niosących znaczenia symbolach, „język” (?) zwierzęcy nie jest w stanie sprostać. Po drugie, taka „rozcłonkowana” „etyka stada” nic nam nie daje. Opierając się na istnieniu załączków czy nawet prymitywnej moralności u zwierząt, nie da się spełnić postulatu stworzenia wszechobejmującej etyki. Co więcej, w świetle pracy Mościkiera wydaje się, że jest ona wręcz niemożliwa, gdyż w świecie przyrody wszechobecny jest jedynie swoisty „relatywizm gatunkowy” (populacyjny, stadny itp.).

To, że nie odnajduję w pomysłach Mościkiera rozwiązania postawionych przed nowoczesną socjobiologią problemów, w żadnym wypadku nie umniejsza zasług autora *Sporu...* Ta nad wyraz śmiała, ciekawa, pełna interesujących i często zaskakujących odniesień praca jest bodaj pierwszą znaną mi próbą tak jawnego uprawiania, zdawałoby się, rzeczy wręcz oczywistej: socjobiologicznej socjologii (jakkolwiek nie brzmiałoby to tautologicznie), czyli próby syntezy teorii socjobiologicznych i socjologii moralności. I już choćby za ten pionierski zamysł należą się Mościkierowi wyrazy uznania.

Jacek Lejman

EDUKACYJNY POTENCJAŁ AWANGARDY

Tadeusz Szkołut, *Awangarda – neoawangarda – postawangarda*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999, ss. 248.

Schyłek stulecia nastraja i jednocześnie obliuguje do namysłu nad sytuacją człowieka współczesnego, do obrachunku z przeszłością i spojrzenia w przyszłość. Jest to czas gwałtownych przemian kulturowo-cywilizacyjnych, nabrzmiałych problemów i wyzwań w wielu sferach życia. Człowiek dzisiejszy, uwikłany w rozmaite kryzysy, z kryzysem aksjologicznym na czele, czuje się zagubiony, wyalienowany, odarty z duchowości, często wątpi w sens własnej egzystencji.

Wobec tych problemów nie pozostaje obojętna myśl humanistyczna, która nie tylko podejmuje trud ich opisanie i zinterpretowania, ale poszukuje również dróg wyjścia z cywilizacyjno-kulturowego impasu. Dla pewnej grupy myślicieli, zatroskanych negatywny-