

Otfried Schwarz, Alexander von Pechmann, *Der global verstrickte Mensch. Neues Handeln aus anthropozentrischer Sicht*, Darmstadt 1995, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, ss. 191, ISBN 3-534-12642-4.

Współcześnie narastają wzajemne powiązania pomiędzy różnymi ludzkimi społeczeństwami, często znajdującymi się na różnych szczeblach rozwoju społeczno-gospodarczego. Jednocześnie zwiększają się zagrożenia dla rosnącej ciągle ludzkiej populacji, gdyż dotychczasowe zależności ekologiczne ulegają zasadniczym zmianom, co powoduje ogromne niebezpieczeństwa dla dalszego jej przeżycia. Świadomość narastania niebezpieczeństw społecznych i ekologicznych ginie jednak w „morzu” wielu innych informacji. Próby oceny obecnej kondycji ludzkości i jej zagrożeń ekologicznych podjęli się O.Schwarz i A. von Pechmann w swojej interesującej i głęboko zaangażowanej książce: „Globalnie uwikłany człowiek. Nowe działanie z antropocentrycznego punktu widzenia”. W ujęciu autorów, nigdy jeszcze cała ludzkość nie była w takim zakresie uwikłana w zagrożenia biosfery, problemy „Trzeciego Świata”, eksplozję ludnościową, czy też krwawe spory narodów na wszystkich kontynentach. Cała ludzkość znajduje się jednocześnie w dwóch wspólnotach: wspólnocie ludzi i wspólnocie wszystkich istot żywych — wspólnej biosferze Ziemi. Narastające procesy wzajemnej komunikacji pogłębiają jeszcze te globalne uwikłania. Większość niebezpieczeństw o charakterze globalnym sprowadzić trzeba do błędnego zachowania się człowieka. Pojawia się obecnie — już wszędzie widoczna — świadomość koniecznych zmian tych zachowań. Klucz do zmienionego ludzkiego samopoznania tworzy antropocentryka. Opiera się ona na występującej u prawie wszystkich żywych istot zasadzie centralizacji zmysłów na sobie samym. Poszczególne nauki z powodu ich specjalizacji zajmują się tylko rzadko tą nadrzędną zasadą. Ekologowie i filozofowie przyrody czynią od dawna próby stworzenia „ekocentryki” lub „fizjocentryki” w miejsce ludzkości jako punktu centralnego wszystkich zdarzeń. Próby te nie dały dotąd odpowiedniego rezultatu, gdyż pomijają zjawisko antropocentryki, jako podstawowej cechy każdego człowieka. Proponowanie „przyrody” lub „ekosystemu”, jako podstawowego punktu odniesienia, było nieskuteczne, gdyż pomijało tę właśnie podstawową cechę natury ludzkiej. Natomiast dotychczasowy „antropocentryzm” — cechuje olbrzymi przerost neutralnej właściwości jaką jest antropocentryka.

Książka O. Schwarza i A. von Pechmanna składa się z czterech podstawowych części: „Monografii antropocentryki” łącznie z dodatkiem do części pierwszej: „Zmiany duchowo-kulturowej antropocentryki”; „Od zwierzęcia do człowieka”; „Kreatywność człowieka” i „Losu człowieka”. Podstawowe znaczenie posiada część pierwsza — poświęcona istocie antropocentryki. Omówiono w niej centralizację istot żywych, centrykę podmiotową („Subjektzentrik”), egocentrykę czy wreszcie antropocentrykę. Filozof H. Dingler określił życie jako „pewną złożoną scentralizowaną strukturę”. Istotę życia stanowi więc centralistyczna organizacja ciała, która gwarantuje przeżycie poszczególnych istot żywych i rozmnażanie gatunków. W przypadku człowieka, centrum dla jego działań znajduje się w centralnym systemie nerwowym. Występuje to już z resztą u relatywnie prostych zwierząt. Psychiatra R. Bilitz użył pojęcia „centryka podmiotowa” („Subjektzentrik”). Oznacza to, że procesy żywe koncentrują się w organizmie, że występuje „organizmocentryzm” (pojęcie F.M. Wuketitsa). Rośliny nie posiadają

takiego zamkniętego centrum, jak mózg u zwierząt i ludzi, jednak reagują całościowo na różne zmiany w swoim otoczeniu. Wyrazem tego jest pracujący na tych samych zasadach system immunologiczny.

Inne problemy wiążą się z różnicą pomiędzy normalną egocentryką i szkodliwymi zjawiskami „egoizmu”, „egocentryzmu” czy „narcyzmu”, a więc anormalnym samolubstwem i miłością do siebie samego. Jako egocentrykę O. Schwarz i A. von Pechmann rozumieją naturalne zachowanie zgodne z wymogami ludzkiego życia. Wszystkie istoty żywe posiadają własną centrykę podmiotową, która w przypadku jednostki ludzkiej przybiera postać egocentryki. Najłatwiej prześledzić problem egocentryki na przykładzie tworzenia się własnej świadomości u małego dziecka od trzeciego roku życia. Małe dziecko centralizuje bowiem swoje własne stany i działania na sobie samym. Dopiero w wieku od 6,5 do 9 lat rozwija się dystans pomiędzy postrzegającym podmiotem a światem. W takim ontogenetycznym i indywidualnym procesie uczenia odzwierciedla się na psychologicznej płaszczyźnie proces powstania człowieka. Jeśli chodzi o „egoizm grupowy”, to przybiera on postać etnocentryzmu. Pod pojęciem tym rozumie się takie zachowania narodów, które swój sposób życia i swój kraj cenią znacznie wyżej niż sąsiadów. Tak rozumiany etnocentryzm odpowiedzialny jest za szowinizm, imperializm czy kolonializm. Etnocentryzm przeciwstawić trzeba „naturalnej etnocentryce”. W przypadku człowieka możliwe jest jednak przewyżczenie etnocentryzmu, gdyż człowiek nie jest związany tak ściśle jak zwierzę z ograniczoną i określoną przestrzenią.

Głównym problemem pozostaje jednak antropocentryzm, który można określić — zgodnie z terminologią przyjętą w książce — jako „antropocentryczny”. Zgodnie z taką antropocentryczną wizją, człowiek uważał się od dawna za „koronę stworzenia”, za miarę wszystkich innych istot żywych i jako punkt centralny wobec zdarzeń światowych. Tak rozumiany „antropocentryczny” załamał się dopiero wraz z działalnością M. Kopernika. Stąd też według poglądów O.Schwarza antropocentryka jest częścią ludzkiej natury, natomiast „antropocentryczny” stanowi „rakowy” wzrost antropocentryki. Wymieniona postawa doprowadziła do rozwoju „ekocentryki”. Zdaniem autorów książki „ekocentryka” nie może zastąpić „antropocentryki”. Ekosystemy bowiem nie posiadają rozgraniczenia wewnętrznego i zewnętrznego, zdolności rozmnażania i centralnego sterowania funkcjami, które utrzymują je w określonym stanie. Istota antropocentryki wiąże się z ludzką samoorganizacją w celu utrzymania życia, rozgraniczeniem od wewnątrz i zewnątrz, rozmnażaniem i centralnym sterowaniem funkcjami. Antropocentryka obejmuje także wymiar duchowy, więc zdolność do mówienia i świadomego myślenia, otwartość na świat, brak specjalizacji, a także kreatywność. Organizmy ludzkie znajdują się w procesie ciągłej wymiany materii i energii ze środowiskiem, a ich termodynamiczną równowagę zapewnia im centralne sterowanie. Wraz ze wszystkimi organizmami człowiek powiązany jest z biosferą. Mózg ludzki stanowi jednak organizacyjne epicentrum całego tego bio-antropocentryczno-społecznego kompleksu. Pełni on aktywną rolę także w obrębie zjawisk kulturowo-społecznych. Cała ludzkość tworzy bowiem najwyższy poziom orga-

nizacyjny — system społeczny — w obrębie przyrody naszej planety. Dzięki tworzeniu dóbr kultury rozwój systemu społecznego ludzkości uległ ogromnemu przyspieszeniu.

Dzięki swojej kulturze człowiek stworzył wczesne magiczne rytuały i mity, religie, a także naukę. Dzięki tym osiągnięciom podporządkował przyrodę własnym celom. W toku historii mityczno-magiczne kultury przyrody przekształcały się w wyższe religie czające antropomorficznych bogów, a w końcu, od czasów renesansu, człowiek odkrył siebie jako duchowe centrum. W toku historii doszło też do rozwoju antropocentrycyzmu, a więc wiary, że człowiek jest „królem stworzenia” a mocą swojego „ducha” może opanować „nierozumną przyrodę”. Obecnie stopniowo toruje sobie drogę przekonanie, że duchowo-kulturowe siły człowieka związane są zawsze z jego biologiczno-cielesnymi podstawami. Pierwszym świadectwem o duchowym życiu człowieka są groby neandertalczyków (około 60000–35000 lat temu). Świadczą one o tym, że poprzez rytuał pogrzebowy śmierć włączona została do wspólnoty ludzkiej. Wiedza o śmierci stała się jedną z najbardziej decydujących sił napędzających rozwój ludzkości. Dzięki duchowej sile wiary w życie przyszłe (po śmierci) nastąpiła mobilizacja optymistycznego uczucia nadziei. Człowiek z Cro-Magnon — nasz bezpośredni przodek — rozwinął rytuał pogrzebowy i stworzył malarstwo zwierząt, które traktować trzeba jako magię łowiecką. Stanowiły one integralny składnik w walce o przeżycie. Prawdopodobnie istnieje ścisły związek pomiędzy powstaniem magiczno-obrazowej symboliki, a rozwojem języka u ludzi z Cro-Magnon.

W okresie przedhistorycznym ukształtowały się dwa systemy wyobrażeń religijnych: totemizm i animizm. Najwcześniejszymi „obrazami świata”, w wyniku których człowiek podporządkował sobie antropocentrycznie środowisko, były stare mity o zwierzętach. Ich powstanie łączy się ze średnią epoką kamienia — około 10000 lat temu. Mity zwierzęce były duchowo-symbolicznymi wzorami porządkującymi, które stworzyli łowcy zwierząt, aby zorganizować swoje życie plemienne. W centrum znajdowało się „święte zwierzę”, któremu przypisywano magiczne siły i od których zależało życie plemienia. Totemizm był ściśle związany z kulturami łowieckimi. Inaczej wyglądała natomiast sprawa z animizmem, wraz z którym powstała nowa duchowa jakość człowieka. Animizm wziął swój początek z samoobserwacji człowieka — rozwijając później fanatyczny świat dusz i duchów. Powstały one w okresie rewolucji „neolitycznej”. Uprawa roli i pasterstwo wyznaczały następnie życie człowieka aż do rewolucji przemysłowej w XVIII wieku. Potrzebę orientacji wypełniało początkowo żywe wspomnienie o przodkach. Z wiary w przodków rozwinęły się w społeczeństwach agrarnych złożone rytuały kultu przodków. Była to forma religii charakterystyczna dla rolników i hodowców bydła. Rodzina i jej tradycje stały się nowym centrum, a gatunek ludzki jako taki stał się przedmiotem kultu. Około 5000 lat temu powstały politycznie zorganizowane kultury wyższe. Coraz większe znaczenie uzyskiwały w nich stosunki władzy i instytucje. W związku z nowymi formami panowania zmieniły się formy religii, które stały się też środkami panowania politycznego. Ten przełom określił filozof E. Topitsch jako „upaństwowienie obrazu świata” albo „upolitycznienie kosmosu”. Kult religijny koncentrował się w rękach ekskluzywnej warstwy kapłańskiej, która wykonywała go w sensie „antropocentrycznym”. Nastąpił też proces antropomorfizacji bogów, połączony stopniowo z odejściem od magiczno-animistycznych wyobrażeń przeszłości. Ów proces antropomorfizacji bogów dokonał się najpełniej w starożytnej Grecji. W tym okresie zmieniły się też formy komunikacji ze światem transcendentnym. Zamiast obrzędów na rzecz przodków podstawowe znaczenie uzyskała uroczysta modlitwa kapłańska. Religijne obrazy świata zostały powiązane ściśle z wzorcami politycznego panowania. W wyższych religiach posługiwano się trzema modelami antropomorficznymi: modelem biomorficznym,

modelem socjomorficznym a także technomorficznym. W dążeniach królów do nieograniczonej władzy szczególnie przydatny okazał się model technomorficzny. W jego konstrukcji uwzględniono jako wzór pracę rzemieślnika, względnie technika, a król stanowił ziemskiego „stworcę” prawa i porządku. Po raz pierwszy w Państwie Persów udało się wprowadzić despotyczne królestwo oparte na technomorficznym modelu panowania. W VI w. p.n.e. ukształtowały się istniejące dotąd religie światowe (zoroastryzm, nowa forma judaizmu, buddyzm, dżainizm, konfucjonizm, monizm Wedanty i taoizm). Niepewność i brak orientacji, wynikające z istnienia etnocentrycznych kultów prowadziły do powstania nowych uniwersalnych religii. Uniwersalne religie charakteryzowały się walką „ducha” wobec „przyrody” przyjmując całkowicie antropocentrystyczny punkt widzenia, prowadziły działalność misyjną, a także nastąpiła ścisła ich instytucjonalizacja. Nie jest więc przypadkiem, że pierwsze imperium antyku: Państwo Persów powstało wraz z pierwszą uniwersalistyczną religią (zoroastryzm, późniejszy mazdeizm). Odejście od antropocentrystycznych obrazów świata dokonywało się stopniowo wraz z rozwojem filozofii nowożytnej.

Rezultatem współczesnej rewolucji techniczno-przemysłowej jest rynek światowy. Poprzez wzajemną globalną zależność dokonała się jedność ludzkości na obszarze gospodarki. Utrzymujące się nadal koncepcje antropocentryczne o materialistycznym charakterze odpowiadają obecnym interesom panowania transnarodowych korporacji, które przyjmują obraz świata jako maszyny, a sam człowiek traktowany jest „jako najlepsza ze wszystkich myślących maszyn” (s. 57). Ogromny rozwój wiedzy współczesnej, a także nasilający się kryzys społeczny i ekologiczny prowadzą do rozwoju antropocentryki, którą należy rozumieć tylko jako podstawową strukturę człowieka - jego podstawowe biologiczne i duchowo-kulturowe siły rozwojowe. Antropocentryka staje się współcześnie głównym wymogiem etycznym, gdyż człowiek stoi przed największym wyzwaniem w swojej dotychczasowej historii.

Aby wyjaśnić konieczność zmiany w kierunku antropocentryki, autorzy w drugiej części książki „Od zwierzęcia do człowieka” omawiają podstawowe czynniki, które prowadziły do powstania człowieka: czynniki biologiczne, ewolucja psychiczna, możliwości postrzegania i możliwości języka. Pozbawiony obecnie mitycznego poparcia człowiek usiłuje odtworzyć historię rozwoju swoich twórczych zdolności. Powstanie człowieka jest rezultatem ewolucji biologicznej, podobnie jak innych organizmów żywych. Konwencjonalna teoria K. Darwina polega na automatycznym oddziaływaniu mutacji i selekcji, a sukces biologiczny polega na przeżyciu większej liczby potomstwa. Ogólna historia gatunku ludzkiego sięga 60 milionów lat, gdy od pierwotnej grupy ssaków oddzieliły się ssaki owadożerne, z których wydzieliły się później naczelnne prowadzące następnie do dzisiejszego „typu” człowieka. Wyprostowany chód związany z zamieszkaniem na sawannach niewiele przyczynił się do rozwoju mózgu. Głównym czynnikiem był raczej rozwój ręki, która została uwolniona od lokomocji. Pomiędzy mózgiem, a ręką i wzrokiem nastąpiła ścisła koordynacja. Wzrok u naczelnnych rozwinął się w związku z życiem nadrzewnym, a pochodzenie myślenia i mowy wiąże się z „wewnętrznie wyobrażoną przestrzenią”. Dopiero człowiek z Cro-Magnon dysponował podobną budową aparatu językowego, jak człowiek współczesny, co umożliwiło szybki rozwój kultury ludzkiej. Wraz z biologiczną ewolucją odbywała się równoległe — we wzajemnym oddziaływaniu — ewolucja psychiczna. Możemy to też stwierdzić studiując budowę ludzkiego mózgu, który można traktować jako „żywą skamieniałość”. Historyczny rozwój mózgu jest od pewnego czasu intensywnie badany. Szczególne zasługi tutaj ma amerykański badacz mózgu P. MacLean, który przypisuje poszczególnym warstwom mózgu różne funkcje sterowania zachowaniem (kora mózgowa, mózg pierwotnych ssaków, „mózg gadzi”).

Najstarsze części mózgu odpowiadają za elementarne funkcje ciała (oddychanie, krążenie, seksualizm), a także zachowania wrodzone. Już I. Kant uważał, że niemożliwe jest doświadczenie „prawdziwej natury rzeczy”. Nasze struktury postrzegania powstały w toku ewolucji, stanowiąc narzędzie przeżycia. Odnosi się to do organów zmysłów i sposobów przetwarzania informacji o środowisku w mózgu. Szczególne znaczenie dla człowieka posiada rozwój języka artykułowanego o charakterze symbolicznym. Pomiędzy naszym zachowaniem a rzeczywistością występuje więc zawsze pośredni świat — aktywnie określonej symboliki. Człowiek żyje w nowym wymiarze rzeczywistości w świecie symboli, a nie tylko po prostu w przyrodniczym uniwersum. Język, mity, sztuka i religia są częściami tej rzeczywistości. Dzięki rozwojowi mowy możliwy był ogromny rozwój ludzkiej kultury. Kulturowe dziedzictwo okazuje się znacznie bardziej efektywne niż sztywne dziedzictwo genetyczne.

Następna, trzecia część książki O. Schwarza i A. von Pechmanna poświęcona jest „Kreatywności człowieka”. Cechą kreatywnego myślenia było początkowo głównie myślenie antropomorficzne. „Antropomorfizm” oznacza dążenie do uciłowienia innych — istot żywych i całej przyrody. Antropomorficzne myślenie odpowiada praludzkiej potrzebie wyjaśniania rzeczywistości w warunkach, gdy instynkty uległy już redukcji. Działanie nieznanymi sił przyrody traktowano jako antropocentrystycznie skierowane na ludzi — odczuwane jako wrogie lub przyjazne. Aby kierować tymi siłami lub je obłaskawić zostały one upersonifikowane jako duchy, demony, a w końcu bogowie. Ludzie projektowali własne właściwości na te istoty, aby potem je podziwiać jako nadrzędne bóstwa. Taki mechanizm projekcji stanowił ważne osiągnięcie duchowe człowieka, gdyż wymagało ono kombinacji różnych zjawisk. Pierwsze pisemne przekazy zawierają archaiczne mity — zawarte w nich przesłania wykorzystywano do kierowania własnym życiem. Prawie wszystkie ludy wyjaśniały pochodzenie świata i człowieka w sposób antropomorficzny. Model ludzkiego działania stał się modelem stworzenia człowieka. Pokrewne z myśleniem antropomorficznym było myślenie „ex analogia hominis”. Nieznane zjawiska przypisywane były istotom podobnym do człowieka. Jako antropomorficzne myślenie można także uważać ludzkie myślenie celowe poszukujące celów w przyrodzie. Obecnie procesy, struktury, funkcje biologiczne i sposoby zachowania określa się jako „teleonomiczne” — służą one systemom żywym, co stanowi ich wyłączny cel.

Wszystkie zwierzęta jedynie we wczesnym etapie swojego rozwoju dysponują zachowaniem eksploracyjnym. Zupełnie inaczej zachowuje się człowiek, który pozostaje podatny na nowości do późnej starożytności. Zdolności te oparte na plastycznych strukturach mózgu, rąk, myśleniu i działaniu zostały nabyte w ciągu 10 mln lat antropogenezy. Jako relatywnie niewyspecjalizowana istota, człowiek musi sam stworzyć swoje środowisko i siebie samego. Brak ściśle wyznaczonych wrodzonych programów zachowania doprowadził do całkowicie nowej sytuacji wymagającej aktywnego działania i uwolnienia się od środowiska specyficznego dla określonego gatunku. Rozwój samoświadomości należy do podstawowych cech ludzkiego gatunku. Jedynie u człowieka możliwa jest podwójna refleksja, gdzie przeżywający podmiot swoją własną egzystencję rozumie jako obiektywną samodzielną osobę. U zwierząt występuje jedynie nierefleksyjna świadomość. Wszystko wskazuje na to, że świadomość samego siebie i refleksyjna świadomość myślenia i mówienia nabyta została zapewne około 20000 lat temu w jakiejś izolowanej oazie epoki lodowcowej. Obecnie wszystkie te trzy zjawiska są ze sobą ściśle związane. Bez samoświadomości nie ma refleksyjnego myślenia i mówienia, bez refleksyjnego myślenia albo mówienia nie ma samoświadomości; bez myślenia nie ma mowy i odwrotnie. Człowiek jest otwarty na świat („weltoffen”), jak to stwierdził po raz pierwszy M. Scheler w 1918, roku charakteryzując się siłą wyobraźni, przy czym wyobrażenia stanowią wytwory

wspomnień — intencjonalne fantazje (s. 134). Umożliwia to człowiekowi wyobrazić sobie przyszłość, swoją własną śmierć, a nawet czasy po śmierci. Człowiek nie tylko stworzył własną kulturę — przez oddziaływanie zwrotne został on stworzony przez kulturę. Możliwość modelowania zachowania człowieka i kreatywność stanowią ważne cechy człowieka, które się uzupełniają i warunkują. Kulturę można określić jako ogół sposobów zachowania określonej grupy społecznej przekazywanej z pokolenia na pokolenie poprzez procesy uczenia się. Nośnikiem kultury pozostaje wspólnota, która przekazuje ją nowym potomkom. Kultura jako taka wykazuje także skłonność do konserwatyzmu poprzez mechanizm przyzwyczajenia i rytualizację. Istotą kultury stanowi bowiem „dziedziczenie nabytych właściwości”. Różne formy ludzkiej kultury można też opisywać jako instytucje, a więc trwałe struktury ludzkiego współdziałania, dzięki którym człowiek radzi sobie z typowymi sytuacjami życiowymi. Poprzez ciągły rozwój działań kulturowych i ich obiektywizację w instytucjach, doszło do procesu różnicowania zjawisk kultury i wykształcenia się gospodarki, struktur społecznych, polityki, sztuki, religii, filozofii i nauki. Wszystkie te formy kultury są wyrazem głębokiego antropocentrycznego dążenia do dalszego rozwoju i utrzymania całej ludzkości.

Dopiero od niedawna uznaje się samowiedzę społeczeństwa przemysłowego jako antropocentryzm, który odpowiedzialny jest za zniszczenie naszego naturalnego środowiska, a tym samym za globalne zagrożenie całej ludzkości. Szczególnie niebezpieczna jest utrzymująca się wciąż wiara w ciągły postęp w wyniku wynalazków technicznych — napędzany przez bezwzględną konkurencję działań gospodarczych. Współcześnie pojawiają się niebezpieczeństwa o charakterze globalnym. Zagrożony jest coraz bardziej klimat naszej planety w wyniku antropogenicznego efektu cieplarnianego, a także zaniku warstwy ozonowej. Innym niebezpieczeństwem staje się eksplozja ludnościowa, która pogłębia zanieczyszczenie powietrza, zatrucie gleb, wód podziemnych, rzek i mórz, a także wody pitnej, a przede wszystkim zjawiska głodu i choroby. Ludzkość podwaja się coraz szybciej, co nie oznacza żadnego postępu ale raczej beznadziejną przyszłość dla następnych pokoleń. Obecna sytuacja ludnościowa wydaje się odzwierciedlać znane przysłowie: „Bogaci będą jeszcze bogatsi, a biedni urodzą dzieci” (s. 155). Niebezpieczeństwo przeludnienia znane jest już od ponad 30 lat, chociaż dotąd prawie nic jeszcze nie zrobiono aby mu przeciwdziałać. Niemożliwe staje się uratowanie globalnego środowiska bez stabilizacji ludności świata. W obecnej sytuacji planowanie rodziny staje się ważnym prawem człowieka. Jedynie w ten sposób można zahamować ciągle zwiększający się „diabelski krąg” między i ludzkiego rozmnażania.

Istniejący stan rzeczy wymaga nowej odpowiedzialności za dwie wspólnoty losu: biosferę i ludzkość. Współżycie wszystkich narodów oparte być może jedynie na antropocentryce. W myśl tej koncepcji, indywidualny dobrobyt zależy od grupy społecznej, jak też od utrzymania ekologicznego systemu. Przy problemie utrzymania przyrody chodzi nie tylko o utrzymanie użytecznych organizmów, ale — przede wszystkim — różnorodności gatunkowej, gdyż człowiek jest jedynie członem (gatunkiem) w sieci przyrody. Wielokulturowa ludzkość może dalej istnieć tylko, gdy zostanie utrzymany ogólny konsensus odnośnie do poszanowania podstawowych wartości kulturowych. Pojawia się konieczność rozwoju nowych strategii działania, które zabezpieczą rozwiązanie globalnych problemów ludzkości. Na przeszkodzie tego stoją: nieograniczone prawo własności ze swobodną możliwością dysponowania, nieograniczone suwerenności wszelkiego rodzaju, dowolne granice państwowe nie przystosowane do ekologicznych warunków. Wyodrębnione zasoby i obszary powinny być zastrzeżone do wspólnotowego wykorzystania, co obecnie znajduje już wyraz w zasadzie „wspólnego dziedzictwa ludzkości” (ang.

common heritage of mankind). Obecna struktura polityczna świata oparta na państwach narodowych — nie pozwala dotąd na rozwiązanie problemów globalnych ludzkości, które mogą być jedynie rozwiązane przez międzynarodowe uzgodnienia i wspólnoty państw.

W tym celu konieczny staje się powrót do źródeł — ludzkiej antropocentryki, która jest właściwa człowiekowi. Antropocentrycyzm stanowi jedynie nadużycie antropocentryki, a więc „prawdziwego antropocentryzmu”. Rozwinął się on dopiero wtedy, gdy pojawiło się przekonanie o rozdzielaniu człowieka i przyrody, kartezjańska filozofia rozdziela ciała i duszy, a w końcu — koncepcja opanowania przyrody przez społeczeństwo przemysłowe. Nowo odkryte ekologiczne myślenie łączy się więc ściśle z antropocentryką.

Książka O. Schwarza i A. von Pechmanna stanowi bardzo wartościową lekturę dla wszystkich czytelników zainteresowanych obecną „kondycją” człowieka i narasta-

jącym kryzysem społeczno-ekologicznym. Autorzy rekonstruuja historię człowieka na Ziemi, wskazując na podstawowe cechy ludzkiego myślenia i zachowania. Wszystko to służy idei zmiany dotychczasowego zachowania człowieka przez nawiązanie do antropocentryki i przezwyciężenia dotychczasowych — groźnych dla człowieka i przyrody — działań i koncepcji. Książka wnosi głęboki niepokój o przyszłe losy przyrody i ludzkości. Należy ona do tych opracowań, które pogłębiają naszą wiedzę o człowieku, jego społeczeństwie i przyrodzie.

Eugeniusz Kośmicki
Akademia Rolnicza
ul. Wojska Polskiego 28,
60-637 Poznań

Irenäus Eibl-Eibesfeldt, Wider die Misstrauensgesellschaft. Streitschrift für eine bessere Zukunft, 2 Aufl., R. Piper Verlag, München-Zürich 1995, ss. 255.

Profesor I. Eibl-Eibesfeldt należy do najwybitniejszych współczesnych biologów. Jest on twórcą etologii człowieka, nauki zajmującej się biologią ludzkiego zachowania. Do najwybitniejszych jego dzieł należą podręczniki: etologii zwierząt (*Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung-Ethologie*) i etologii człowieka (*Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriss der Humanethologie*). Jest on też autorem kilkunastu książek naukowych i popularno-naukowych. W swoich pracach nie unika nigdy trudnych problemów związanych z współczesnym miejscem człowieka w przyrodzie i w społeczeństwie. Problematyce tej poświęcona jest omawiana książka: *Przeciwko społeczeństwu opartemu na braku zaufania. Pismo polemiczne o lepszą przyszłość*. W książce tej, na podstawie wiedzy biologicznej, analizuje on takie podstawowe, współczesne problemy, jak zagadnienie przemocy w anonimowym społeczeństwie, konflikty etniczne, a także problematykę migracji. W zakresie tych problemów autor zajmuje własne stanowisko. Jest ono niekiedy kontrowersyjne, a nawet prowokujące. Książka ta świadczy o wielkiej jego odwadze intelektualnej. Wmieszał się w najbardziej gorące współczesne spory polityczne i społeczne.

Już same tytuły poszczególnych rozdziałów prowokują do dyskusji: Biologia w sporze światopoglądowym; Wczoraj i dzisiaj — określenie stanowiska; Przemoc jako obosieczny miecz; My i inni: terytorializm, tworzenie grup, ksenofobia i etniczność; Państwo narodowe albo multikulturowe społeczeństwo migrantów?; Problem migracji z ekologicznego, gospodarczego i ideologicznego punktu widzenia; Dodatek o etyce podziału; Uzbrojeni na trzecie tysiąclecie?. W przedmowie autor zwraca uwagę, że mijające stulecie, obok pionierskich osiągnięć w zakresie sztuki, nauki i techniki, było także stuleciem ideologii opartych na przemocy, dwóch wojen światowych, masowego wypędzania ludności i planowanego ludobójstwa. Współcześnie najbardziej dyskutowanymi problemami Zachodu są: migracja, eksplozja ludnościowa, wrogość wobec cudzoziemców i przyrost zbiorowej przemocy. We wszystkich tych dyskusjach pojawiają się często moralizujące i bezradne apele o zmianę dotychczasowego zachowania. Zupełnie nie uwzględnia się tutaj wiedzy biologicznej. Swoje wypowiedzi I. Eibl-Eibesfeldt opiera na siedemnastu latach badań nad zachowaniem się zwierząt i dwudziestu pięciu latach nad zachowaniem się ludzi. Wielką troską autora jest rozluźnienie się wewnętrznych więzi społecznych wśród narodów Zachodniej Europy. Nadmierny rozwój indywidualizmu i egoistycznych interesów grupowych powoduje coraz mniejsze liczenie się z innymi ludźmi. Obawa przed innymi, rosnąca obojętność wiąże się z goto-

wością wykorzystania słabszych. Pozbawione wzajemnych więzi społeczeństwo oparte na braku zaufania staje się niehumanitarne, a tym samym stanowi dowód błędnego rozwoju współczesnej ludzkości.

Chociaż teoria ewolucji jest obecnie ogólnie akceptowana, to jednak występuje niewielka gotowość do zaakceptowania koniecznych wynikających z niej wniosków. Dotyczy to zwłaszcza wiedzy o elementach wrodzonych w ludzkim zachowaniu. Jest charakterystyczne, że aż do lat sześćdziesiątych naszego stulecia dominowało przekonanie, że nawet zachowanie się zwierząt oparte jest wyłącznie na procesach uczenia. Dopiero rozwój etologii zwierząt — szczególnie działalność naukowa K. Lorenza — umożliwił naukowe wyjaśnienie genezy zachowania w kategoriach ewolucji. Etologia stworzyła takie pojęcia, jak: wrodzony mechanizm wyzwalający, zachowania apetycyjne, koordynacje dziedziczne czy wrodzone dyspozycje do uczenia. Okazało się, że postrzeganie — obrazu świata — u zwierząt ma charakter selekcyjny i ogranicza się jedynie do elementów rzeczywistości ważnych dla przeżycia. Na podstawie studiów fizjologii zwierząt i zachowania się zwierząt można więc odkryć ogólne prawidłowości życia (s. 33). Nie oznacza to wcale przenoszenia zachowań zwierząt na człowieka, ale jedynie stwierdzenie, że zarówno człowiek, jak i zwierzęta reagują w podobny sposób na takie same warunki.

Największą troską ludzkości pozostaje odpowiedź na pytanie: Dokąd idziemy?. Wiele tendencji rozwojowych skłania nas do pesymizmu. Należą tutaj zwłaszcza prognozy związane z przyrostem naturalnym. W roku 2030 ludzkość świata, przy zachowaniu dotychczasowych tendencji, ulegnie podwojeniu i liczyć będzie 11 miliardów. W tej sytuacji nabrzmiały już obecnie problemy społeczne i ekologiczne mogą przybrać wymiary katastrofalne. I. Eibl-Eibesfeldt nie wierzy jednak, że ludzkość przestanie istnieć w wyniku chaosu społecznego i przemocy. Podstawą jego optymizmu jest wiedza o nas samych. Biologiczne możliwości człowieka i zaakumulowana kultura, są nadal ogromne. Filogenetyczne przystosowania, które nadal określają nasze zachowanie, rozwinęły się u naszych przodków żyjących jako łowcy i zbieracze. Okres ten obejmuje prawie 98% dotychczasowej historii ludzkości. W tym okresie nasi przodkowie żyli w grupach opartych na indywidualnej znajomości i wykorzystaniu prostych technologii. Zasadniczy przełom rozpoczął się dopiero 15 000 lat temu (600 pokoleń), gdy rozwinęto uprawę roli i hodowlę zwierząt. Obecnie człowiek żyje w ramach cywilizacji technicznej, najczęściej w dużym mieście i anonimowych milionowych społeczeństwach, a więc w takim środowisku, do którego właściwie nie został stwo-

rzony. Natomiast pod względem biologicznym w ciągu ostatnich 10 000 lat zmieniliśmy się tylko w niewielkim stopniu. Paleolityczna emocjonalność i nowoczesna technika to właściwy dylemat człowieka.

Charakterystyczne dla człowieka jest zjawisko przemocy. Zjawisko to długo nie znajdowało naukowego wyjaśnienia. Z. Freud postulował, że tłumaczy je popęd śmierci jako wrodzony element samozniszczenia. Następnie rozwinięto różne modele uczenia i frustracji-agresji. Dopiero K. Lorenz postawił tezę, że agresywny wzór zachowania rozwinął się w konkurencji o ograniczone zasoby i partnera płciowego, a także w innych sytuacjach społeczno-ekologicznych związanych z konkurencją. Obecnie dominuje etologiczny model interakcyjny, oparty na założeniu, że w przypadku wewnątrz-gatunkowej agresji występują filogenetyczne przystosowania. Jednocześnie takie zachowania zwierząt (i ludzi) otwarte są na adaptacyjną modyfikację poprzez procesy uczenia się. Agresywnemu zachowaniu można przyporządkować: sposoby zachowania się w walce i obronie, zachowanie podporządkowane oraz zachowanie się w ucieczce. Wraz z wojną człowiek rozwinął kulturową formę międzyludzkiej agresji, której głównym celem było wypędzanie i destrukcja wroga. Dopiero wprowadzenie międzynarodowych konwencji ograniczyło niektóre skutki wojny wobec jeńców i ludności cywilnej. Wojnę prowadzi się przy pomocy hasła obrony własnej grupy posługując się hasłami rodzinnymi. Społeczne zahamowania przed zabijaniem wyłącza się w czasie wojny poprzez odpowiednią kulturową indoktrynację.

Ludzie żyli od najdawniejszych czasów w małych grupach terytorialnych, które wzajemnie się odgraniczały. Lokalne grupy ludów pierwotnych obejmowały rzadko więcej niż 100 osób. Gdy osiągały tę wielkość, dzieliły się na mniejsze z powodu narastania wewnętrznych sprzeczności. Bowiem tylko w małej grupie funkcjonuje osobista kontrola norm społecznych. Kluczową rolę w rozwoju społeczno-kulturowym człowieka posiada ukształtowanie się hierarchii przywódczej. Tylko na tej podstawie mogły rozwinąć się rządy nad większymi wspólnotami. Postępy w gospodarce spowodowały, że wzajemnie rozgraniczone wspólnoty stawały się coraz większe. Rodzinne poczucie grupy jako „my” przenoszone było na większą wspólnotę. Do utrzymania wzajemnych związków w rosnącej grupie potrzeba było wiążącej ideologii. Stopniowo ukształtowały się anonimowe wspólnoty solidarnościowe w formie narodów powiązanych przez wspólny język, zwyczaje i wspólną historię. Ważne znaczenie posiada ksenofobia — strach przed obcymi, wobec których występuje brak zaufania i z którymi unika się kontaktów. Ksenofobia nie można utożsamiać z nienawiścią do obcych. Ta ostatnia jest bowiem wynikiem indoktrynacji (wychowania) polegającego na tworzeniu obrazu wroga (s. 113). Nienawiść do obcych nie ma oczywiście nic wspólnego z mechanizmami wrodzonymi. Występuje jednak zdumiewająca łatwość nauczenia się takiego wzoru zachowania (archaiczny terytorialny mechanizm obronny wobec obcych). Wrogość wobec obcych ulega szczególnemu nasileniu w okresie terytorialnej inwazji przez wrogie społeczeństwa lub armie.

Uprzemysłowione państwa Europy Zachodniej żyją nadal we względnym dobrobycie. W przeludnionym świecie nasila się jednak zjawisko nędzy i skłonność do migracji do Europy Zachodniej. Problemy te były w Niemczech i Austrii przedmiotem wielu dyskusji w ciągu ostatnich piętnastu lat. Część opinii publicznej w Europie Zachodniej uważa, że możliwe jest tutaj powstanie multikulturowego społeczeństwa migrantów, a konstytucyjny patriotyzm może wiązać ze sobą różne narody. I. Eibl-Eibesfeldt odrzuca taką ideę, gdyż migranci przyjmowani są zazwyczaj jako terytorialni intruzy i wywołują automatycznie reakcję obronną. W jego ujęciu każda wspólnota solidarnościowa reprezentuje przede wszystkim własne interesy. W tym celu jesteśmy zaprogramowani przez długą historię filogenezy (s. 130). Ważnym

czynnikiem w rozważaniach nad problematyką migracyjną jest zróżnicowane zachowanie reprodukcyjne poszczególnych grup etnicznych.

Podstawowym argumentem na rzecz ograniczenia migracji jest sytuacja ludnościowa. Europa Zachodnia jest już przeludniona. Jej ludność może utrzymać relatywnie wysoki standard życia jedynie dzięki ogromnemu importowi nośników energii i surowców z innych obszarów. Jak stwierdza I. Eibl-Eibesfeldt: Bez tworzenia rezerw kontynuujemy nadal nieograniczony wzrost gospodarczy (s. 175). Otwarcie krajów Europy Zachodniej na migrację należy więc odrzucić już ze względów ekologicznych. Jeśli nie znajdzie się szybko ekologicznej substytucji wobec kopalnych nośników energii, to wtedy ludność Europy ulec musi drastycznej redukcji, aby zachować osiągnięty dotychczasowy poziom cywilizacyjny. I tak, według obliczeń G. Pilleta, w warunkach autarkii energetycznej i gospodarczej mogłoby żyć jedynie 900 000 mieszkańców w Szwajcarii (obecnie 7 milionów). Współcześnie Szwajcaria pobiera z obcych ekosystemów 3,5 raza więcej materii i energii niż sama oddaje. Podobne obliczenia dla USA, przy obecnym zużyciu energetycznym i standardzie życia, określają optymalną liczbę mieszkańców tego kraju na 40–100 milionów. Populacja ludzka stanowi tylko 1% ogólnej biomasy, jednakże ludzkość konsumuje już 25% globalnej, pierwotnej produkcji netto, wytworzonej w procesie fotosyntezy. Jeśli przyjmie się produkcję netto ekosystemów lądowych za 100%, to na ludzkość przypada już 40% ogólnej konsumpcji. Jeśli ludzkość się podwoi, to wtedy nie będzie w ogóle miejsca dla dzikich zwierząt (s. 181). Jeśli utrzyma się dotychczasowa tendencja szybkiego przyrostu ludności na świecie, to wtedy powinna Europa — włączając kraje wschodnieuropejskie — odizolować się od biednych krajów Trzeciego Świata (s. 182).

Pojawia się problem dalszego trwania ludzkości w trzecim tysiącleciu. W tym zakresie istnieją dwie możliwości: procesy samoregulacji przyrody lub rozsądne planowanie wspólnej przyszłości. Pierwsza możliwość byłaby bardzo bolesna, gdyż prowadziłaby do załamania się obecnej liczby ludności i innych trudnych do przewidzenia katastrof. Oznaki takiego rozwoju są już zresztą widoczne, zwłaszcza w Afryce. Pokój społeczny i zabezpieczenie środowiska możliwe są jedynie w takiej przestrzeni gospodarczej, w której utrzymuje się porównywalny poziom płac i podobne normy ekologiczne. Jedynie te wspólnoty, które gospodarzą świadomie i z myślą o przyszłości (należy tu także odpowiednia kontrola urodzin) powinny połączyć się w wielkoobszarowe gospodarce i społeczne strefy pokoju. Na takich obszarach mogłoby dokonywać się wyrównywanie warunków gospodarczych i społecznych. Stąd też Unia Europejska mogłaby się rozwinąć jako taki wielkoobszarowy obszar pokoju w warunkach stopniowego włączenia Europy Wschodniej, łącznie z Rosją (s. 215).

Kluczem do pokoju światowego znajduje się w poszanowaniu prawa do samostanowienia narodów. Jak podkreśla I. Eibl-Eibesfeldt, Europa stanowi naszą wielką szansę — potrzebujemy europejskiego entuzjazmu, ale ten nie rozwinię się, jeśli narody i lojalność regionalną oceniać się będzie negatywnie jako atawizmy. Wprost przeciwnie! Europa potrzebuje silnych narodów, takich jak: Francja, Anglia, Włochy itp. (s. 219). Etniczna różnorodność w zmieniającym się świecie powinna być wykorzystana jako jego bogactwo, a nie jako czynnik zakłócający. Obecnie żyjemy w czasach szczególnego niepokoju o przyszłość. Zagrożone są tradycyjne wartości, takie jak: sukces, wypełnianie obowiązków, rodzina, miłość do ojczyzny. Przez wiele stuleci chłopci wytworzyli w Europie krajobraz kulturowy i byli głównymi nosicielami kultury. Obecnie rolnictwo europejskie znajduje się na progu katastrofy ekologicznej i społecznej.

Omawiana książka I. Eibla-Eibesfeldta zasługuje na uwagę polskich czytelników. Autor w przekonujący sposób wskazuje na współczesne zjawiska kryzysowe. Wiele jego twierdzeń, a także zaleceń na przyszłość, może wywołać

dyskusję lub nawet ostre kontrowersje i opór. Zachowuje on jednak postawę otwartą wobec nowych idei i odrzuca różne formy fundamentalizmu, starając się utrzymać postawę pragmatyczną wobec problemów politycznych, gospodarczych czy ekologicznych. Pewnym mankamentem tej pracy jest brak szerszych analiz gospodarki światowej, zwłaszcza działalności ponadnarodowych koncernów, które wywołują wiele, opisanych tutaj po mistrzowsku, zjawisk kryzysowych. Wielkie ponadnarodowe koncerny stanowią obecnie podstawowe źródło dynamiki kulturowej, cywilizacyjnej i technicznej. Pomimo tych ograniczeń, książka I.

Eibla-Eibesfeldta zasługuje na przetłumaczenie na język polski a jego poglądy powinny stać się przedmiotem szerokiej dyskusji, nie tylko naukowej, ale także politycznej i ideologicznej.

Eugeniusz Kośmicki
Akademia Rolnicza
ul. Wojska Polskiego 28,
60-637 Poznań