

wania się moralnego oblicza człowieka i w sposób zdecydowany odrzucili pretensje religii do kierowania stosunkami moralnymi. Diderot, Helwecjusz i Holbach zde-maskowali społeczne funkcje etyki religijnej, jej służalczość wobec interesów feudałów.

Stosunkowo obszernie pisze Dżafarli o dość dobrze opracowanej przez radzieckich historyków filozofii niemieckiej etyce Kanta, Fichtego, Hegla i Feuerbacha. Pisząc o etyce niemieckiej, Dżafarli powołuje się między innymi na książkę H. Jankowskiego o etyce Feuerbacha. Wspominam o tym fakcie, bo jest to jedyna polska praca z dziedziny historii etyki, którą autor odnotowuje. Dżafarli charakteryzując tę książkę zwraca uwagę na jej oryginalność i solidność w przedstawieniu materiału. Zgadza się też z zasadniczymi wnioskami tej pracy i w ślad za Jankowskim przedstawia etykę Feuerbacha jako etykę materialistyczną.

W ostatnich trzech rozdziałach Dżafarli przedstawia kolejno etykę angielską z XVIII wieku i pierwszej połowy XIX wieku (Hume, Smith, Bentham, Mill, Spencer), etykę socjalizmu utopijnego i etykę rosyjskich demokratów rewolucyjnych (Bieliński, Hercen, Czernyszewski i Dobrolubow).

Szkoda, że omawiając etykę brytyjską z końca XVII i z XVIII wieku, autor nie zwraca uwagi na kontrowersję między racjonalizmem i emocjonalizmem, że pomija etykę szkoły szkockiej (Reid i inni). Ponadto Dżafarli nie przedstawia etyki Kierkegaarda, etyki nowożytnych Indii, Chin, Korei, Japonii, Azerbajdżanu, Gruzji i Armenii oraz etyki rosyjskiej do końca XVIII wieku.

Sądzę jednak, że w recenzowanej książce można znaleźć dobry zarys przedmarksowskiej historii etyki. Książka Dżafarlego jest wartościowym podręcznikiem historii etyki.

Stanisław Jedynek

AGRESJA A NATURA LUDZKA

Konrad Lorenz, *Das sogenannte Böse*, dr G. Borotha-Schoeler Verlag, Wien 1970, ss. 371.

Książka zoologa austriackiego, Konrada Lorenza zyskała uznanie szerokiej publiczności; świadczy o tym choćby liczba jej wznowień. Z żywym zainteresowaniem przyjęto ją również w świecie naukowym¹.

W książce, opatrzonej podtytułem *Z historii naturalnej agresji*, można wyróżnić dwie części. Pierwsza poświęcona jest problemowi agresji w świecie zwierzęcym. Autor powołuje się tu na własne obserwacje oraz wykorzystuje wyniki badań przeprowadzonych przez zoopsychologów i psychoanalityków. Druga część, na którą składają się trzy końcowe rozdziały, stanowi próbę naturalistycznego wyjaśnienia ludzkich problemów i daje autorowi okazję do przedstawienia własnych moralnych oraz pewnych praktycznych wniosków.

¹ W styczniu 1973 r. ukazało się polskie tłumaczenie książki: K. Lorenz, *Tak zwane zło*, PIW, Warszawa 1972, ss. 360 (przyp. Red.).

Książkę otwiera opis różnych form, w jakich występuje agresja w świecie zwierzęcym. Przez agresję rozumie Lorenz zazwyczaj instynkt walki z istotą współrodzajową. Walki zwierząt należących do tego samego gatunku prowadzą często do rezultatów korzystnych z ewolucyjnego punktu widzenia: gatunek równomiernie rozprzestrzenia się na obszarze całej niszy ekologicznej, a dominację uzyskują osobniki najsilniejsze. Jednak nie zawsze tak jest. Jeśli selekcja w ramach jednego gatunku odbywa się stosunkowo niezależnie od środowiska, to zdarza się, że dominację uzyskują osobniki obdarzone cechami szkodliwymi. Agresja nie jest jedynie reakcją na zewnętrzną sytuację bodźcową. Akceptowane przez klasycznych behawiorystów zdanie Kartezjusza: *Animal non agit, agitur*, nie jest prawdziwe. Rację ma raczej McDougall: *The healthy animal is up and doing*. Odnosi się to również do agresji, która jest zatem czymś spontanicznym: jeśli zwierzę przez dłuższy czas żyje odcięte od sytuacji wywołujących agresję, wówczas może dojść do „nieuzasadnionego” wyładowania agresji. Autor wiele uwagi poświęca wykształconym ewolucyjnie mechanizmom hamującym agresję. Dzięki nim utrzymują się w świecie zwierzęcym pewne formy zachowania przypominające zewnętrznie ludzką moralność. Na przykład do określonego wieku młode psy mogą czuć się bezpieczne, gdyż nie grozi im atak ze strony starszych osobników. Podobnie, wiele gatunków zna biologiczny „zakaz” atakowania samic. Ciekawy jest opis różnych odmian struktury społecznej powstającej w grupach zwierzęcych. Przykładem tzw. stada anonimowego jest ławica śledzi. Tu agresja jest zupełnie nieznana. Ale też poszczególne osobniki nie rozpoznają się wzajemnie. Inaczej bywa u niektórych ptaków, np. para bocianów rozpoznaje się tylko w pobliżu gniazda. Natomiast szczone wędrownie, zachowujące się przykładowo w stosunku do osobników z tej samej gromady, obcych atakują z dziką zjadłością. Ponieważ szczone z tej samej gromady rozpoznają się po zapachu, i w tym przypadku nie może być mowy o jakiejś indywidualnej więzi łączącej poszczególne osobniki. Związki oparte na okazywanych sobie nawzajem uczuciach przyjaznych występują tylko wśród niektórych „wyższych” zwierząt. Autor omawia tę odmianę struktury społecznej na przykładzie gęsi gęgawych i dochodzi do wniosku, że analogony ludzkich uczuć przyjaźni i miłości znane są naturze od niedawna. Agresja była czymś nie tylko wcześniejszym, ale także bardziej pierwotnym, i dopiero na jej podłożu mogła się wykształcić w toku długiego procesu ewolucyjnego zdolność do uczuć przyjaznych. Należy pamiętać o tym związku genetycznym.

Opierając się na materiale ilustracyjnym początkowych rozdziałów, autor przedstawia obecną sytuację ludzkości, widzianą oczyma biologa. Rodzajowi ludzkiemu zagrażają poważne niebezpieczeństwa. Większość z nich wiąże się z tym, że zdobycze nauki i techniki zaskakują człowieka, nieprzygotowanego psychicznie na ich przyjęcie. Nasze reakcje uczuciowe wciąż jeszcze wykazują wiele podobieństw do reakcji ludzi pierwotnych, a nawet dalszych naszych przodków. Dlatego np. ludzie zagrażają ludziom w stopniu daleko większym niż wilki wilkom. Zwierzęta, które jednym „uderzeniem” zdolne są pozbawić życia inne zwierzę swych rozmia-
rów, obdarzone są najsilniejszymi mechanizmami hamującymi agresję. Jest to zrozumiałe: gdyby wilki atakowały się częściej, nie byłoby już wilków. Natomiast zając czy gołąb nie jest w stanie zabić swego towarzysza bez długiej walki. Hamowanie agresji nie ma więc w ich przypadku tak istotnego znaczenia. Podobnie jak zając czy gołąb, człowiek prehistoryczny nie potrzebował zbyt silnych mechanizmów powstrzymywania agresji. Mógł on zadać śmierć bliźniemu tylko przez uduszenie lub zagryzienie. Ofiara miała więc dość czasu, by krzykami i płaczem zaapelować do uczuć napastnika. Co prawda badacze australopiteka twierdzili, że ludzkość dziedzi-
czycy po nim mentalność zwierzęcia drapieżnego (*carnivorous mentality*). Jednak

australopitek, choć żył z polowania na grubego zwierza, nie był zwierzęciem drapieżnym. Świadczy o tym fakt, że nie tylko australopitek, ale także dalecy jego potomkowie byli kanibalami, a właśnie kanibalizm jest zjawiskiem wyjątkowo rzadkim wśród drapieżników. Należy raczej żałować, że człowiekowi nie jest dana natura zwierzęcia drapieżnego. Gdyby tak było, człowiek posiadałby bardzo silny mechanizm powstrzymywania przed zachowaniem agresywnym. Tymczasem, dzięki swej inteligencji ludzie — tacy jacy są — dysponują potężnymi narzędziami zabijania istot współrodzajowych. Pierwsze niebezpieczeństwo polega więc na tym, że ludzie, choć emocjonalnie podobni raczej do zajęcy, rozporządzają bronią nieporównanie potężniejszą niż wilcze kły.

Inny rodzaj niebezpieczeństw wiąże się ze spontanicznością agresji. Agresja — jak to podkreślał autor w pierwszej części książki — narasta spontanicznie. Jeśli nie znajduje zwykłych ujść, może doprowadzić do nieoczekiwanych wybuchów. Może się również skierować do wewnątrz, przeciw samemu osobnikowi, stając się wtedy przyczyną różnych dolegliwości, np. nerwic. Tę ostatnią tezę potwierdza psychoanalityk amerykański, Sidney Margolin, który zajął się w swych badaniach potomkami indiańskiego plemienia Ute, stanowiącymi najbardziej znerwicowaną grupę społeczeństwa amerykańskiego. Dawniej Indianie z tego plemienia cieszyli się sławą groźnych wojowników. Badacz wysunął hipotezę, że przyczyna nerwic wiąże się z koniecznością pohamowania — ze względu na warunki życia w rezerwacie — impulsów agresywnych. Za tym przypuszczeniem przemawia fakt, że Indianie Ute ulegają bardzo często wypadkom samochodowym. Wykazano bowiem, że tzw. *accident-proneness* jest następstwem nagromadzenia się niewyżytej agresji. Przypadek Indian jest nieco przejawskrawioną ilustracją położenia całej ludzkości: w warunkach stworzonych przez kulturę coraz trudniej wyładować narastającą spontanicznie agresję.

Trzeci rodzaj niebezpieczeństw jest konsekwencją niezwykle szybkiego tempa przemian cywilizacyjnych. W toku trwającej całe tysiąclecia ewolucji człowiek prehistoryczny zdołał się przystosować do trudnych warunków życia: do tego, że zagraża mu i przyroda, i sąsiednia gromada. Jego postawa odpowiadała sytuacji, w której żył: respektował niemal instynktownie nakazy solidarności wobec członków własnej grupy, zaś wobec przedstawicieli obcych grup zachowywał się nieufnie i wrogo. Choć emocjonalnie człowiek niewiele się zmienił od tego czasu, warunki życia w cywilizowanym społeczeństwie stawiają przed nim coraz trudniejsze zadania. Spełnienie tych zadań nie zawsze jest możliwe. Już sama liczba osobników zaliczanych do własnej społeczności sprawia, że związki stają się bardzo luźne. Można mieć niewiele „prawdziwych” przyjaciół. Stłoczenie ludzi na małym obszarze osłabia reakcje solidarnościowe. Eksperymentalnie dowiedziono, że tendencja do zachowań agresywnych wzrasta w takich warunkach. Wymogi życia społecznego żądają jednak od ludzi rezygnacji z zaspokojenia naturalnych agresywnych skłonności. Człowiek współczesny nie może skierować swej agresji przeciw członkom obcych grup, bo stracił z nimi bezpośredni kontakt, a co więcej, musi się zdobywać na przyjazną postawę wobec osób zupełnie mu nieznanymi. W miarę rozwoju cywilizacji ten rozdziew między potrzebami emocjonalnymi ludzkiej natury a tym, czego się od niej oczekuje, będzie się pogłębiał. Już obecnie jest tak wielki — twierdzi Lorenz — że w pewnym sensie wszyscy jesteśmy psychopatami. Człowiek nie może jednak wyzbyć się sfery uczuć odziedziczonej po zwierzęcych przodkach. Rozum zdany na siebie umie podsuwać tylko środki do realizacji dowolnych celów, zaś cele wyznaczać potrafi jedynie owa sfera uczuć, dostępna rozumowi pośrednio. Człowiek nie byłby człowiekiem, gdyby mu odebrać całe dziedzictwo zwierzęcych

przodków, a pozostawić tylko rozum. Nawet tak czysto ludzką — na pozór — cechą, jak zdolność do entuzjazmu, do poświęcania wszystkiego w obronie najwyższych wartości, zawdzięcza człowiek swym zwierzęcym przodkom. Wprawdzie greckie słowo „entuzjazm” sugeruje, że człowiek w momentach największych uniesień znajduje się we władaniu bogów, „w rzeczywistości jednak człowiek opanowany entuzjastycznymi uczuciami znajduje się we władaniu naszego starego przyjaciela i nowego wroga — agresji, która tym razem przyjmuje postać prastarej, wcale nie wysublimowanej reakcji obrony własnej społeczności” (s. 343). Każdy, kto porówna zachowanie się szympansa w chwili, gdy jego rodzinie lub stadu zagraża niebezpieczeństwo, i zachowanie człowieka gotowego do wystąpienia w obronie najwyższych wartości, musi zwątpić w świętość tej reakcji. Człowiek zachowuje się prawie tak samo jak szympan. Fakty te bynajmniej nie przynoszą ujmy człowiekowi, stanowią jednak ostrzeżenie: podobnie jak inne naturalne reakcje, entuzjazm może w warunkach stworzonych przez cywilizację okazać się szkodliwy.

Czy na podstawie wiedzy, jaką o agresji zgromadziły zoologia, zoopsychologia, psychoanaliza, można sformułować jakieś praktyczne wnioski? Lorenz w ostatnim rozdziale swej książki, zatytułowanym „Wyznanie nadziei”, odpowiada twierdząco na to pytanie.

Najpierw wiedza ta pozwala stwierdzić, czego nie należy czynić. Otóż, nie mają sensu zabiegi, które zmierzają wyłącznie do likwidowania sytuacji wyzwających agresywne reakcje ludzkie. Agresja, jako instynkt spontaniczny, nie może być w ten sposób stłumiona. Dlatego m. in. niepowodzeniem musiały się zakończyć podejmowane w Ameryce eksperymenty wychowawcze, polegające na oszczędzaniu dziecku wszelkich „frustrujących” przeżyć. *Non-frustration children* po zetknięciu się z normalnym życiem bardzo często zmieniały się w psychopatów. Fiaskiem muszą się też zakończyć próby powstrzymania agresji za pomocą zakazów popieranym argumentacją moralną. Próby te są tak samo nieskuteczne, jak dokręcanie zaworów bezpieczeństwa w ciągle podgrzewanym kotle parowym.

Teoretycznie wiele można spodziewać się po eugenicie. Jednak ważne powody przemawiają przeciw temu sposobowi uwolnienia ludzi od agresji. Po pierwsze, zdolność do entuzjazmu jest ściśle powiązana z agresywnością. Wykorzenienie agresji, choć uwolniłoby ludzkość od wielu nieszczęść, jakie pociągają za sobą czysto entuzjastyczne reakcje, uniemożliwiłoby jednak ludziom walkę o wartości najwyżej przez nich cenione. Po drugie, z rozważań na temat uczuć przyjaznych wynika, że agresja jest u wielu zwierząt, a prawdopodobnie i u człowieka — *odi et amo* — niezbędnym elementem tych uczuć. Po trzecie, nie można przewidzieć, jakie skutki wywołałoby stłumienie jednego z najsilniejszych instynktów. Nie wiemy dotąd, w ilu ważnych formach ludzkiego zachowania agresja jest czynnikiem współmotywującym. Można jednak przypuszczać, że wraz z agresją zniknęłoby z życia ludzi wszystko, co w jakiś sposób łączy się z ambicją, z dążeniem do zajęcia lepszej pozycji itp. Być może człowiek utraciłby tę część szacunku dla samego siebie, która jest niezbędna zarówno przy czynnościach zupełnie prostych, jak też przy czynnościach najbardziej skomplikowanych, takich jak np. twórczość naukowa.

Oprócz ostrzeżeń Lorenz przedstawia także pozytywne wnioski. Znajomość fizjologicznych mechanizmów pozwala stwierdzić, że do rozładowania agresji można się skutecznie posłużyć tzw. obiektami zastępczymi. Jeśli agresję skierować na takie obiekty (przykład najbardziej prymitywny: ktoś uderza pięścią w stół zamiast w twarz przeciwnika), to bez żadnych kosztów społecznych osiąga się efekt fizjologicznie pożądanym. Badania prowadzone przez psychoanalityków dostarczają ciągle nowych wiadomości o sublimacji, innym sposobie zmiany ukierunkowania agresji.

Pojęcie *katharsis* — reakcji oczyszczającej — znała już starożytność grecka. Psychoanaliza pokazuje, jak często motywację chwalebnych czynów stanowi właśnie wysublimowana agresja. Szczególnie wielu okazji do nieszkodliwego rozładowania agresji dostarcza sport. W czasie zawodów sportowych zawodnicy wykorzystują poważną część potencjału agresji, a równocześnie zyskują ciężką fizyczną. Sport spełnia ważną rolę wychowawczą: uczy opanowywać pierwotne odruchy walki. Z tego punktu widzenia *fair play* jest jedną z najpoważniejszych zdobyczy kulturalnych ludzkości. Sport wpływa korzystnie nie tylko na uczestników zawodów, lecz także na tych, którzy się im przypatrują. Pozwala więc rozładować agresję większych zbiorowości. Sport ułatwia także kontakty międzynarodowe, często jednoczy ludzi, którzy poza sportem nie mają ze sobą nic wspólnego. Największe nadzieje pokłada Lorenz w możliwości innego ukierunkowania entuzjazmu. Dotychczas entuzjazm wykorzystywano najczęściej w obronie wartości partykularnych, cennych dla poszczególnych grup społecznych czy narodowych. Te same siły psychiczne można jednak użyć do walki o ideały, które mogłyby zjednoczyć ludzkość. Do spełnienia takiej roli nadają się nauka i sztuka. Ideał walki o prawdę naukową może się wydać szerokiemu ogółowi mało atrakcyjny. Wspiera go jednak cenny sojusznik. Jest nim typowo ludzka zdolność do śmiechu (także wyrastająca z agresji). Właśnie humor pozwoli ludziom dostrzec śmieszność dawnych, ograniczonych ideałów. Kończąc, autor deklaruje swą wiarę w zwycięstwo prawdy naukowej, w zwycięstwo rozumu.

Wydaje się, że nie oryginalność przedstawionych w omawianej książce tez zdecydowała o jej powodzeniu. Sprawily to inne walory. Autor przemawia jako uczonego o wybitnych kompetencjach w swojej dziedzinie. Sprawy człowieka przedstawia na szerszym niż zazwyczaj tle. Warto też podkreślić, że książka nie jest pozbawiona wartości literackiej. Niezwykle interesująco wypada jej materiał ilustracyjny. I wreszcie cechuje ją optymizm, jaki wielu czytelników pragnie znaleźć w dziełach ludzi nauki.

Czesław Porębski

RACJONALNY ALTRUIZM

Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism*, Clarendon Press, Oxford 1970, ss.148.

Od dawna wiąże się w etyce znaczne nadzieje z przekonaniem, że brak powszechnej zgody na temat dobra i zła da się przezwyciężyć za pomocą zabiegów racjonalnych. Przekonanie to upatruje źródła wszelkich nieporozumień etycznych w niekonsekwencji i niejawności poglądów moralnych. Sądzi się, że gdyby tylko każdy dokładnie pamiętał dziś, co robił wczoraj, gdyby wobec obcego postępował tak, jak wobec brata, gdyby innych traktował tak, jak sam chce być przez nich traktowany, gdyby dla nikogo nie czynił wyjątków, nie zmieniał zdania, nie tworzył nowych reguł w każdej trudniejszej sytuacji moralnej — w etyce zapanowałby ład, a może nawet jednomyślność. Wszelkie trudności biorą się zazwyczaj stąd, że nikt nie wy-