

Ferdinand Fellmann

Samorozumienie nowoczesnego człowieka w świetle ewolucji

Analiza i Egzystencja 19, 235-245

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

FERDINAND FELLMANN*

SAMOROZUMIENIE NOWOCZESNEGO CZŁOWIEKA W ŚWIETLE EWOLUCJI

Słowa kluczowe: antropologia, hermeneutyka, samorozumienie, teoria ewolucji, poznanie, emocje, para

Keywords: anthropology, hermeneutics, self-understanding, theory of evolution, cognition, emotions, pair

Antropologia i hermeneutyka, które do końca XIX wieku rozwijały się oddzielnie, zostały w dwudziestowiecznej antropologii połączone. Na pytanie, czym jest człowiek, udziela ona następującej odpowiedzi: Człowiek to istota, której bycie zależy od jej samorozumienia. Określenie to jest naturalnie czysto formalne i wymaga materialnego wypełnienia. To, jak indywidualny człowiek postrzega samego siebie – jako drugiego boga albo zwierzę pośród zwierząt – zależy od wizerunku człowieka w danej epoce. Na wizję tę składają się zarówno elementy empiryczne, jak i metafizyczne. Ideał średniowiecznego człowieka wyznaczały inne wartości niż nasze aktualne biografie. Człowiek średniowiecza postrzegał siebie jako stworzenie Boże oraz rozumiał swoje

* Ferdinand Fellmann – profesor filozofii w Technische Universität w Chemnitz; był także profesorem Uniwersytetu w Monasterze, gdzie studiował filozofię pod kierunkiem Blumenberga. Jest reprezentantem teorii hermeneutycznej nawiązującej silniej do Diltheya i Cassirera niż do Heideggera i Gadamera. Napisał wiele książek, z których na polski przełożono pracę pt. *Para. Erotyczne źródła człowieczeństwa*, tłum. J. Duraj i W. Małecki, Poznań: Wydawnictwo UAM 2009. E-mail: ferdinand.fellmann@phil.tu-chemnitz.de.

doczesne życie wyłącznie jako przejście w zaświaty. Ów obraz zmienił się jednak radykalnie w epoce nowożytnej. Od czasów renesansu człowiek zaczął określać siebie jako autonomiczny podmiot, który kształtuje swoje życie według uniwersalnych zasad rozumu. W przeciwieństwie do tego nowoczesna nauka ujmuje człowieka jako element królestwa zwierząt. Dzisiaj nikt rozsądny nie powątpiewa w to, że ewolucja ludzkiego gatunku przebiegała według tych samych praw, co wszystkich innych gatunków. Znajdujemy się więc w paradoksalnej sytuacji. Mamy poczucie, że z jednej strony jesteśmy istotami stojącymi ponad naturą, z drugiej jednak wiemy, że rozwinęliśmy się jako jej produkt. Jak można by połączyć oba te aspekty? Jest to pytanie hermeneutyczne; od odpowiedzi na nie zależy, czy stworzymy taki wizerunek człowieka, który będzie realistyczny i zarazem zachowa ludzką godność.

Jak trudna jest droga do uzyskania odpowiedniego pojęcia człowieka, pokazują światopoglądowe spory o teorię ewolucji. Już za czasów Darwina teolodzy podnosili protest przeciwko niemu oraz zarzucali, że redukuje ludzi do małp. Jeszcze Zygmunt Freud określał teorię Darwina jako ogromną zniewagę dla człowieka. Dzisiaj jednak socjobiologowie oraz prymatolodzy widzą między człowiekiem a małpą już tylko różnicę ilościową. Z perspektywy ludzkiego samorozumienia ocenia się to jako symptom pozytywny, ponieważ człowiek, uwolniony od własnego samouwielbienia, powrócić miałby na łono matki natury. Oba te stanowiska uważam za wyraz ograniczonej perspektywy światopoglądowej. Ze swej strony chciałbym zaproponować taki wizerunek człowieka, który czyniłby zadość kołu hermeneutycznemu. Owo koło polega na tym, że dotyczące człowieka wyniki nauk empirycznych oraz perspektywa subiektywnego przeżycia wzajemnie się warunkują. To, że jesteśmy efektem ewolucji, nie znosi odczuwanej wyjątkowości naszej samoświadomości – i *vice versa*: ta świadomość nie znosi uznania nas za produkt ewolucji.

Z tych wstępnych rozważań wypływa następujące ustrukturowanie mojego wywodu: najpierw pokażę, jak współczesna socjobiologia rekonstruuje ewolucję kultury oraz jak można połączyć kulturę i naturę (I). Następnie zarysuję scenariusz powstania człowieka, biorąc pod uwagę rezultaty badań biologii ewolucyjnej i jednocześnie subiektywny punkt widzenia samorozumienia człowieka (II). Na koniec wyciągnę wnioski z mojej biologiczno-filozoficznej rekonstrukcji stawania się człowiekiem, które będą istotne dla wizerunku człowieka, który mógłby w przyszłości funkcjonować jako punktu odniesienia dla tego, jak ludzie będą tworzyć swoje biografie (III).

I. Ewolucja kulturowa: poznanie i emocje

Obok ewolucji genetycznej opartej na naturalnej selekcji ma miejsce również ewolucja kulturowa, rozwijająca się na podstawie przekazu wzorców zachowań kolejnym pokoleniom. Długi czas panowało przekonanie, że kultura jest przywilejem ludzi. Jednak od kilkudziesięciu lat wiadomo, że również inne naczelné przekazują na drodze socjalizacji szczególne wzory zachowań. Prymatolodzy zbadali znaczną liczbę przekazywanych sposobów postępowania w populacji szympanów, na przykład przy używaniu narzędzi czy rytuałach powitań¹. Pomiedzy kulturą ludzką a szympanią daje się z tej perspektywy zauważyć jedynie różnica ilościowa. Jako wytłumaczenie dla większej złożoności oraz różnorodności nabytych wzorców zachowań podaje się genetycznie uwarunkowaną wielkość mózgu.

Naukowo nastawieni antropolodzy dopatrują się w mechanizmach uczenia się, które podtrzymują dziedziczność kultury, powstania ludzkiej samoświadomości. Model ten musi jednak poradzić sobie z wyjaśnieniem oczywistej różnicy w kulturowym rozwoju między ludźmi i zwierzętami, odwołując się do pierwotnego biologicznego dostosowania, którego przyczyna pozostaje nieznana². Wyjaśnienie to nasuwa mi, jako filozofowi, na myśl epikurejski model odchylenia atomów (*clinamen*), który nie dostarcza jakiegokolwiek realnego wytłumaczenia dla powstania kultury. Odchylenia tego rodzaju musiałyby bowiem wprawdzie wystąpić u innych naczelných. Stąd wyciągam wniosek, że nie może być to kwestia w mniejszym bądź większym stopniu kompetencji poznawczych, lecz chodzi tu o inny poziom rozwoju, który dotyczy życia emocjonalnego. Na tym poziomie wszelkie wzory zachowań otrzymują swoje odczuwane znaczenie, które wykracza poza logikę prób i błędów i prowadzi do obszaru moralnego wartościowania. Moje argumenty mają zatem wesprzeć tezę, że owa różnica nie jest przede wszystkim kwestią umiejętności poznawczych, lecz dotyczy sposobu, w jaki ludzie przeżywają swoje zachowanie. Niewątpliwie zachowanie zwierząt również jest powiązane z uczuciami, takimi jak wściekłość przy agresji

¹ W. Henke, R., Hartmut, *Menschwerdung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2003, s. 17; Th. Junker, *Die Evolution des Menschen*, München: C. H. Beck Verlag 2006, s. 91.

² M. Tomasello, *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2006, s. 37 i 257.

czy strach przy ucieczce. Ludzie jednak mają emocjonalny stosunek do własnych emocji, mogą złościć się na własną wściekłość lub wstydzić się strachu. Chodzi tu o uczucia drugiego stopnia, których zwierzęta nie znają. Te specyficznie ludzkie uczucia zawierają osądy i można je interpretować jako wstępne, emocjonalne formy świadomości. Ludzkie kultury otrzymują tym samym nową jakość. Ludzie nie tylko rozwijają technikę, lecz także interpretują przekazane umiejętności i dzięki temu siebie samych wciąż od nowego. To sprawia, że ewolucja kulturowa historycznej świadomości, w ramach której kształtują się przekonania, kieruje ludzkimi zachowaniami. Ważność zachowują przy tym słowa Wilhelma Diltheya: „Człowiek poznaje siebie wyłącznie w historii, a nie przez introspekcję”.

Rozróżnienie ewolucji kulturowej od historii kultury posiada tą zaletę, że pozwala połączyć ciągłość z różnicą w postaci pewnej interferencji obydwu poziomów. Ciągłość dotyczy poziomu poznawczego, mechanizmów uczenia się, który ludzie dzielą ze zwierzętami. Natomiast różnica występuje na poziomie osądów emocjonalnych. Pozwalają one ludziom uzyskać dystans wobec własnych wzorów zachowań. Zwierzęta także mogą mieć poczucie samych siebie, tym jednak, czego im brakuje, jest poczucie własnej wartości jako wstępnej formy ludzkiej samoświadomości. Jest to zawsze świadomość historyczna, która pozwala na potraktowanie przeszłości i przyszłości jako horyzontu możliwego przeżycia, podczas gdy dla zwierząt czasowość ogranicza się do teraźniejszości. Specyfikę świadomości historycznej trafnie określił już Artur Schopenhauer:

[...] naród, który nie zna własnej historii, ogranicza się do teraźniejszości żyjącej obecnie generacji; dlatego nie rozumie sam siebie ani swej własnej teraźniejszości, gdyż nie umie jej odnieść do przeszłości i na tej podstawie wyjaśnić, ani tym bardziej antycypować przyszłości. Dopiero dzięki historii naród uświadamia sobie w pełni sam siebie. Historię należy traktować jako rozumną samowiedzę rodzaju ludzkiego i jest ona dla ludzkości tym, czym dla jednostki jest refleksyjna, wewnętrznie powiązana świadomość, uwarunkowana przez rozum, której brak zamyka zwierzę w ciasnej, naocznej teraźniejszości³.

Świadomość historyczna musi się zmierzyć z problemem odnalezienia absolutnego początku historii człowieka. Za każdym razem chodzi jednak

³ A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, tłum. J. Garewicz, t. II, BKF, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, s. 638.

o relatywne początki, mające swoje miejsce w obszarze przejścia między człowiekiem a zwierzęciem. Immanuel Kant w swoim tekście zatytułowanym *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*⁴ podjął się imponującej próby reinterpretacji biblijnego mitu grzechu pierworodnego w kontekście historyczno-przyrodniczym. Występującą przy tym metodologiczną problematykę rozwiązał w swoim dziele pt. *Historik* Johann Gustav Droysen, odwołując się przeciwko ewolucjonizmowi swoich czasów do logiki koła hermeneutycznego:

Niewątpliwie to, co jest, zrozumiemy, jeśli rozpoznamy i wyjaśnimy jego powstanie. Ale powstanie to rozpoznamy tylko wtedy, kiedy możliwe będzie zbadanie i zrozumienie sposobu, w jaki ono jest. [...] Widać wyraźnie, że poruszamy się w kole⁵.

W następnej części spróbuję, wykorzystując koło hermeneutyczne do interpretacji stawania się człowiekiem, dojść do materialnie określonego wizerunku człowieka.

II. Para jako scena pierwotna stawania się człowiekiem

Biolodzy przy pomocy paleontologów wypracowali różne modele powstania człowieka, które się nawzajem uzupełniają. Najczęstszymi wymienianymi czynnikami są zmiany środowiskowe, prosty chód, użycie narzędzi czy społeczna organizacja. Ja jednak uważam, że tym fundamentalnym czynnikiem jest specyficzna forma seksualności, ponieważ żaden inny impuls nie kształtuje emocjonalnego całokształtu zachowania. Mój punkt widzenia na seksualność może wzbudzać podejrzenie, że przeceniam, idąc za przykładem Zygmunta Freuda, jeden poszczególny popęd. Wątpliwość tę chciałbym rozwiać poprzez stwierdzenie, że w żadnym wypadku nie sprowadzam wszystkich ludzkich potrzeb do popędu płciowego. Jestem jednak zdania, że polaryzacja płci dała ludziom tożsamość płciową, która

⁴ I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, tłum. M. Żelazny, [w:] *Rozprawy z filozofii historii*, Kęty: Antyk 2005.

⁵ J.G. Droysen, *Historik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977, s. 151.

pozwała na jakościowe odróżnienie kobiety i mężczyzny jako osób od zwierząt jako gatunku.

Już Darwin, obok selekcji naturalnej, zakładał drugi rodzaj selekcji – selekcję seksualną, która posiadać miała własną logikę funkcjonowania⁶. Zasadniczo dotyczy to również ludzi, jednak miłość erotyczna wykracza poza te biologiczne ramy. Seksualne zachowanie człowieka wobec najbliższych krewnych jest pod wieloma względami niezwykle. W przeciwieństwie do samicy szympansa, które obnoszą się ze swoją gotowością do kopulacji poprzez jawne pokazanie obrzęku i zaczerwienienia genitaliów, u kobiet owulacja jest ukryta. Umożliwiło to stałą, seksualną dostępność, która nie jest już zależna od wymogu prokreacji. Ten seksualny luksus zostaje skompensowany poprzez to, że ludzie najczęściej poświęcają się długotrwałemu budowaniu pary. Model budowania pary, zaprezentowany w biologii ewolucyjnej Owena C. Lovejoya, przynosi wymierne korzyści przy wychowywaniu dzieci, które wymaga wiele czasu i energii. Dlatego tak ważne jest, aby obydwój rodziców zajmowało się dziećmi.

We współczesnych badaniach model budowania pary nie posiada jednakże zbyt wielu zwolenników, ponieważ mężczyznom zostaje w nim przypisana rola ochraniaczy i karmicieli kobiet. Będące w opozycji do tego poglądu feministyczne prymatolożki starają się wywieść stawanie się człowiekiem z grup matrylinearnych, wychowujących razem dzieci. Najważniejszą badaczką w tej dziedzinie jest amerykańska biologka Blaffer Hrdy ze swoimi bestsellerami *Mother Nature* i *Mothers and Other*. Z jej punktu widzenia przy budowaniu pary chodzi nawet nie o społecznie najbardziej tolerowalną, lecz o podporządkowującą strategię reprodukcyjną, która narzuca kobiecie wyłącznie pasywną rolę. Jednak kobieta, w opozycji do tak przedstawionej sytuacji, pod względem seksualnym odgrywa jej zdaniem aktywną rolę, daleko wykraczającą poza darwinowski model wyboru silniejszego samca. Przykładowo zachowania seksualne bonobo, które zbadał i spopularyzował antropolog Frans de Waal, są kształtowane przez hiperaktywność obojga płci. Umożliwia ona harmonijne życie grupy, wolne od seksualnej zazdrości i sporów, które w przypadku ludzi utrudniają współzycie.

Nie ma wątpliwości, że grupy kobiet wychowujące dzieci miały ogromne znaczenie dla powstania gatunku ludzkiego. Odizolowane pary lub małe rodziny same nie byłyby w stanie przeżyć w ciężkich warunkach.

⁶ Th. Junker, *Die Evolution des Menschen*, dz. cyt., s. 187 i n.

Relatywizacja systemu tworzenia par przez ludzi jest w tym sensie biologicznie konsekwentna. Nie udaje jej się jednak uchwycić istoty rzeczy, ponieważ opiekuńcze zachowania, które są szczególnie wyraźne dla innych naczelnych, nie mogą być wzorem dla ludzkiej socjalizacji. Gdyby tak było, nadal pozostałoby zagadką, dlaczego nie doprowadziło to bezpośrednio do przekształcenia się małpy w człowieka. Właściwa odpowiedź brzmi: samica musi w pierw stać się ludzką matką, która nie tylko opiekuje się, ale także troszczy o swoje dzieci. Opieka i troska, relacja opiekuństwa i relacja osobowa nie są identyczne, należą do dwóch różnych poziomów zachowania. Zostaje to osiągnięte dopiero poprzez budowanie pary, w której seksualność staje się erotyką. Eros wyznacza jednak poza fizycznym zaspokojeniem również duchowy poziom relacji, który objawia się w trosce pojętej jako egzystencjał.

W jakim stopniu troska, która daleko wykracza poza opiekę, powstaje wraz z erosem? Przez długotrwałe budowanie pary uwidacznia się intymność: nowa przestrzeń społeczna, poza którą pozostają zwierzęta. Małpy kopulują publicznie, ludzie natomiast uprawiają seks zazwyczaj w ukryciu. W chronionej przestrzeni intymności rozwijają się uczucia drugiego rzędu, które są konstytutywne dla samoświadomości człowieka. W odróżnieniu od empatii, która łączy członków większej grupy, para skupia się na samej sobie. Kochankowie odczuwają siebie jako nierozzerwalną jedność, choć wiedzą dobrze, że ich życzenie trwałego stopienia nigdy się nie spełni. Dochodzi do paradoksalnej sytuacji: doświadczenie intymnej bliskości wywołuje odczucie odseparowania, które wyzwala człowieka od instynktownych zachowań. Miłość erotyczna, dzięki dialektyce bliskości i dystansu, staje się hermeneutycznym procesem wykładni samego siebie. W takim sensie traktują parę jako źródło ludzkiego samorozumienia, które nie ogranicza się do troszczenia się o siebie, lecz obejmuje nią również krewnych⁷.

Oddzielenie intymności i sfery publicznej doprowadziło do powstania bardzo złożonych rodzajów kooperacji. Okazuje się dla człowieka koniecznością, która nie dotyczy innych naczelnych. Jednak ten właśnie przymus tworzy nowy rodzaj więzi społecznych, dużo trwalszych i bogatszych niż wzajemna sympatia wewnątrz grupy.

⁷ F. Fellmann, *Para. Erotyczne źródła człowieczeństwa*, dz. cyt.

Powinniśmy pojmować ludzkie związki jako element rozstrzygający dla możliwości wytworzenia się nieprawdopodobnego poziomu współpracy, tak typowego dla naszego społeczeństwa. To, co rodzinne i społeczne pozwala nam przenieść charakterystyczne dla związków zachowanie na inny, nieznaną reszcie naczelnych, poziom⁸.

Społecznej organizacji ludzi jako partnerów, która w idealnym przypadku obejmuje całą ludzkość, przysługuje odmienny status niż organizacji grup innych naczelnych. Każde zwierzę posiada określone miejsce w hierarchii – co powoduje, że zachowania seksualne są całkowicie uregulowane. Ludzie natomiast, dzięki oddzieleniu sfery seksualnej od społecznej, mogą wybierać dla siebie rolę. Jest to przywilej, który jednocześnie nakłada na każdego odpowiedzialność. Wprawdzie w społecznościach małp wszyscy członkowie znają swoje miejsce w stosunku do innych, nie można jednak mówić w tym przypadku o jednostkowej odpowiedzialności i moralnej trosce. Ten poziom pozostaje domeną człowieka, który w parze doświadcza samego siebie jako osobę.

Krok w kierunku moralnego Ja (*Selbst*) został przedstawiony w niezrównany sposób w biblijnej historii grzechu pierworodnego. Historia, która opowiada o tym, jak z seksualnej pokusy powstaje wstyd oraz moralna świadomość, które definitywnie oddzielają ludzi od zwierzęcości, nie jest oczywiście żadną prawdą naukową. Stawanie się człowiekiem to ciągły ewolucyjnie proces, który nie może zostać zredukowany do pojedynczego zjawiska. Mimo to biblijna historia nie jest jakąś dowolną fikcją. Posiada ona swoją odrębną prawdę, mianowicie prawdę mitu, która opowiada, co się nigdy nie wydarzyło, a zawsze jest. Tego rodzaju mit spełnia przede wszystkim rolę hermeneutyczną i funkcjonuje jako idea regulatywna w badaniu nad stawaniem się człowiekiem. Zgodnie z regułą, rekonstrukcja musi wyjść od człowieka, by zbudować pomost między nim i zwierzęciem. To postępowanie nie daje wprawdzie całego łańcucha przyczyn i skutków, określa jednak poziom, na którym rozegrała się scena pierwotna stawania się człowiekiem. Jest to sfera intymności pary, w której kochany inny funkcjonuje jako żywe zwierciadło Ja. Pozwala na to współzycie w pozycji frontальной, jako zmysłowe spotkanie twarzą w twarz, które odróżnia ludzki akt miłosny od zwierzęcej kopulacji. Stanowi to więcej niż fizjologiczną

⁸ F. de Waal, *Der Affe in uns. Warum wir sind, wie wir sind*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2009, s. 176.

osobliwość, jest to zewnętrzny wyraz wyjątkowości człowieka jako istoty, która rozumie akt prokreacji jako formę symboliczną.

III. Autowizerunek współczesnego człowieka

Na koniec chciałbym odpowiedzieć na pytanie, jakie konsekwencje niesie moja antropologia pary dla materialnego określenia wizerunku człowieka. Zgadzam się z biologami, że przedstawienie stawania się człowiekiem nie ugruntowuje żadnego normatywnego przesłania. Nie można więc mówić o imperatywie w rodzaju: „Powinieneś żyć jako para z osobnikiem przeciwnej płci!”. Z drugiej strony nie postrzegam mojej wizji jako czystego opisu, lecz jako ideę regulatywną. To, jak siebie rozumiemy, nie może być kwestią dowolności. Musi dać znaczącą odpowiedź na genetyczne podstawy ludzkiej egzystencji. W tym sensie ewolucja dostarcza wytłumaczenia ram, w których funkcjonują specyficznie ludzkie wartości. Wartości te obowiązują nie tyle jako normy, ile jako wskazania, które opcje są korzystniejsze dla socjogenezy jednostki. Oczywiście w naszym liberalnym społeczeństwie każdy może wybrać swoją własną formę życia. Jednak każda taka forma potrzebuje specjalnego usprawiedliwienia. Problem nie polega tylko na tym, że społeczeństwo pozbawione heteroseksualnych związków wymrze, lecz przede wszystkim na tym, że przez zbudowanie pary powstaje stabilna osobowość, która jest konieczna dla społeczeństwa otwartego.

Jestem świadomy tego, że taki wizerunek człowieka nie odpowiada współczesnym ideałom niezależnej, samostanowiącej się jednostki. Dla wielu młodych ludzi budowanie pary oznacza kajdany. Według socjologa Ulricha Becka propagowana w latach 80. wizja indywidualizmu da ludziom prawo do swobodnego kształtowania życia, które wciąż na nowo jest odkrywane. Wymyślanie siebie (*Selbsterfindung*), popularne wzmocnienie teorii samoukonstytuowania (*Selbstkonstitution*) Michela Foucaulta, obiecuje więcej niż ludziom, jako istotom skończonym, zostało z natury dane. W swoim kreowaniu mielibyśmy być całkowicie wolni, [osiągnęlibyśmy] stan, który zastrzeżony jest dla boskiego ducha jako *actus purus*. Człowiek jednak nie może sam siebie stworzyć, lecz zawsze jedynie interpretuje swoją przeszłość w celu zaprojektowania realistycznej wizji przyszłości.

Nie ma wątpliwości, że rozdział ról w intymnym współżyciu zmienił się i że dzięki temu rozszerzyła się przestrzeń wolności. Jednak w wyniku

polaryzacji płci tak wolni, jakby to się nam wydawało przy jednostkowych wyborach naszych ról społecznych, wcale nie jesteśmy. To, że dzisiaj bestsellery nawołują do znajdowania miłości na nowo, postrzegam jako wyraz jednowymiarowości człowieka. Miłość nie jest, podobnie jak życie, konstruktem, lecz procesem, który wymaga czasu. Ponieważ łączy ona dwoje ludzi, jej znajdowanie musiałoby być równocześnie wynalezieniem siebie samego oraz innego Ja. Może to być trafne co do podziału ról społecznych, tu pozostaje jednak inwariantnym i emocjonalnym jądrem, które nie poddaje się dowolnej manipulacji. To właśnie jest eros, który opanowuje ludzi i jako emocjonalna pewność ma w sobie coś nadludzkiego. Nieprzypadkowo Platon w *Uczcie* określa erosa jako demona, istotę sytuującą się pomiędzy człowiekiem a bogiem. Eros jest pośrednikiem między dwoma światami, podobnie jak Hermes, posłaniec bogów, ze swoją elokwencją i sztuką uwodzenia.

Erotyka i hermeneutyka należą do siebie nawzajem. To, co w świetle ewolucji może wyrazić interpretacja, to nie mniej i nie więcej niż uczucia, dzięki którym kochankowie się rozpoznają i rozumieją siebie. Interpretacja nie jest więc wszystkim, pokazuje raczej drogi – lub lepiej: okrężne drogi ku realistycznemu samorozumieniu. Zarysowujący się tu materialny wizerunek człowieka ukazuje dwupłciową istotę, której Ja uzależnione jest od polaryzacji płci. Wszelkie próby zniesienia owej biologicznie ugruntowanej polaryzacji przez społeczne kodowanie są skazane na niepowodzenie.

Moje uznanie erosa jako biologicznego pierwiastka nie jest orędowaniem za konkretną formą związku, dajmy na to za usankcjonowanym prawnie małżeństwem. Tym bardziej nie jest to orędowanie za tradycyjnym rozdziałem ról wewnątrz rodziny. Okazuje się jednak optowaniem za nieuchronnością miłości erotycznej, która łączy kobietę i mężczyznę ponad rolami społecznymi. Czerpią oni z niej siły dla utrzymania siebie jako autonomicznych jednostek żyjących w funkcjonalnym społeczeństwie. To, że w parze tkwi źródło Ja, wynika z hermeneutycznej natury człowieka, który dla swojego samorozumienia potrzebuje trwałego punktu odniesienia. Kiedy ów punkt odniesienia nie bazuje już na zewnętrznej instancji, gdy Bóg się wycofał – jak ma to miejsce w społeczeństwach świeckich – to tylko ukochany lub ukochana, w przyjaźni i miłości, mogą na sobie polegać. W tym sensie mówiłem o erotycznym usprawiedliwieniu. Może to brzmieć dla teologów jak herezja, ale nie jest to nic więcej niż próba wypracowania izomorfii, jaka charakteryzuje miłość ludzką i boską.

Opisywana w Starym Testamencie historia Adama i Ewy uczy nas, że człowiek odnajduje siebie w relacji z innym człowiekiem odmiennej płci. Odkrywa on w moralnej świadomości i w świadomości swej śmiertelności świat, który jest otwarty przestrzennie i czasowo ze wszystkich stron. W świecie tym rozumiemy siebie tylko wtedy, kiedy rozumiemy naszą historię – indywidualną i gatunkową. Dla jednostkowej historii charakterystyczne jest to, że zostajemy spłodzeni przez rodziców, nawet jeśli ojciec z matką się rozchodzą. Dla historii gatunkowej ważne pozostaje natomiast to, iż naczelnie stały się ludźmi na drodze budowania par. Żaden człowiek nie może być całkowicie samowystarczalny ani jako pojedyncze stworzenie, ani jako istota społeczna w zorganizowanej grupie. Jedynie w tej dwuczłonowej relacji, z jej dialektyką dystansu i zbliżenia, intymności i otwartości, jednostki i społeczeństwa, człowiek poznaje siebie jako istotę erotyczną, istotę, której miłość zawsze związana jest z agresją. Oba impulsy przynależą do wizerunku człowieka, którego artykulacja wymaga hermeneutycznej pracy nad mitem człowieka. Człowieka, którym my sami jesteśmy.

Z języka niemieckiego przełożyła Katarzyna Wejman

SELF-UNDERSTANDING OF THE MODERN MAN FROM THE PERSPECTIVE OF EVOLUTION

Summary

Anthropology and hermeneutics, two disciplines separated in the 19th century, were combined in the 20th. According to them is man a being who interprets itself. This purely formal description has to be filled up with content. How man sees himself depends from the idea he has about himself. Today's sociobiologists and primatologists stress only a quantity difference between men and apes. This frees human being from self-admiration. I'd like to propose such a idea of man that uses the figure of the hermeneutical circle. According to it the results of empirical sciences and of human's self-understanding condition each other. The fact that we are a product of biological evolution dismiss the exceptionality of our self-consciousness, and vice versa: this consciousness does not eliminate our self-understanding as a product of evolution. The huge role in our becoming humans plays the pair: a man and a woman, joined in an erotic relations that results in transcending the purely biological dimension of reality.