

Zbigniew Łepko

Etyka ekologiczna Konrada Lorenza

Studia Philosophiae Christianae 27/1, 176-183

1991

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

reguły są konstruowane na bazie pojęć wcześniejszych. Nie chcę się tu wypowiadać na temat, w którym momencie istnienie pojęć matematycznych zaczyna być istotnie związane z umysłem człowieka, nie można tu oczywiście niczego z góry dekretować. Wydaje mi się jednak, że można jeszcze zgodzić się, że poszczególne pierścienie istnieją niezależnie od człowieka, natomiast pojęcie pierścienia jest tworem matematyka i funkcjonuje jako nazwa.

Nie podejmuję się dokonać rozstrzygnięcia między platonizmem a empiryzmem w kwestii istnienia pojęć z początkowych szczebli hierarchii. W przedstawionym tutaj ujęciu oba stanowiska wydają się być jednakowo prawomocne, a próba rozstrzygnięcia na korzyść któregoś z nich nie wydaje się wiele wносить do zrozumienia istoty matematyki.

ZBIGNIEW ŁEPKO

ETYKA EKOLOGICZNA KONRADA LORENZA

1. WSTĘP

W ramach ekologicznych analiz zachowania się istot żywych podjął Lorenz próbę przyrodoznawczego wejrzenia w ludzkiego ducha, czyli wyznaczenia biologicznych uwarunkowań ludzkiego myślenia i poznania. O charakterze tego przedsięwzięcia zdecydowało przekonanie Lorenza, że „wszystkie istoty żywe są istotami historycznymi i zrozumienie ich istnienia (*So-Sein*) jest zasadniczo możliwe na gruncie historycznego zrozumienia owego jednorazowego procesu rozwojowego, który doprowadził do ich powstania właśnie w tej, a nie żadnej innej formie”¹. To przekonanie prowadzi do wniosku, że człowiek jako istota żywa „swoje właściwości i zdolności, z wybitnymi uzdolnieniami poznawczymi włącznie, zawdzięcza ewolucji”². Niepowtarzalność swoiście ludzkich właściwości i uzdolnień można więc dostrzec jedynie wówczas, gdy „patrzy się na nie okiem przyrodnika, jako na produkt naturalnego procesu stwarzania”³. Stąd też próbę wyznaczenia biologicznych uwarunkowań ludzkiego myślenia i poznania sprowadza Lorenz do hipotetycznej rekonstrukcji filogenetycznej drogi, na której pod koniec trzeciorzędu pojawiła się jedyna w swoim rodzaju całość systemowa, zdolna do pojęciowego myślenia i mowy słownej⁴.

Przekonanie Lorenza, że człowiek jest istotą żywą, która swoje właściwości i zdolności, z wybitnymi uzdolnieniami włącznie, zawdzięcza ewolucji, stanowi podstawę do refleksji zarówno nad możliwościami, jak i ograniczeniami człowieka w świecie. W koncepcji tej człowiek nie jest, jak u Monoda, „osamotnionym tworem przypadkowo zaistniałym na krańcach wszechświata, ani też, jak u Kanta, oponentem świata. Jest on bowiem całkowicie i ze wszystkim powiązany ze światem.

¹ K. Lorenz, *Über tierisches und menschliches Verhalten. Aus dem Werdegang der Verhaltenslehre. Gesammelte Abhandlungen*, Bd. I, München 1984, 358.

² K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Warszawa 1977, 36.

³ *Tamże*, 34.

⁴ *Por. tamże*, 278.

Lorenz chce przez to powiedzieć, że związek człowieka ze światem nie ogranicza się wyłącznie do wymiaru biologicznego. Wraz z pojawieniem się ludzkich zdolności myślenia pojęciowego i mowy słownej biologiczny związek człowieka ze światem został bowiem wzbogacony poczuciem jego odpowiedzialności za ten świat⁵. Podjęte przez Lorenza próby wyznaczenia charakteru i zakresu tej odpowiedzialności narzucają pytania o stosunek zachodzący między teorią ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych a etyką.

2. LUDZKA SPECYFIKA ETYKI

Z przyrodoznawczego wglądu w ludzkiego ducha zdaje się wynikać teza o specyficznym ludzkim charakterze etyki. Oznacza to, że źródłem etyki jest sam człowiek, zdolny do prowadzenia refleksji nad samym sobą i uwarunkowaniami swojej sytuacji egzystencjalnej. Dążąc do ustalenia biologicznych uwarunkowań ludzkiego myślenia i poznania teoria ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych nie wskazuje tym samym na ewolucyjne zaczątki, cechy i następstwa norm etycznych⁶. Nie można bowiem z wypowiedzi o faktycznym stanie rzeczy wyciągać wniosków o powinnościach⁷.

Ewolucyjna teoria ludzkich uzdolnień poznawczych nie zobowiązuje człowieka do określonych sposobów zachowania się. Z tej teorii nie wynika bowiem żaden system norm moralnych. Gdyby tak było, wówczas ludzkie zobowiązania do określonych sposobów zachowania się musiałyby być jakoś zakodowane w przyrodzie jeszcze przed zaistnieniem gatunku *Homo sapiens*. Ustalanie norm etycznych sprowadzałoby się wówczas jedynie do odszyfrowania takiego biologicznego zapisu⁸. Oznaczałoby to równocześnie redukcjonowanie socjokulturowej fazy ewolucji człowieka do jej fazy biologicznej. Konsekwencją takiej redukcji jest wyraźnie obecne w poglądach etyków ewolucyjnych pojęciowe niwelowanie różnicy między wartościowaniem normatywnym i faktycznym, następnie uzależnienie wartościowania normatywnego od faktycznego i wreszcie redukcjonowanie norm do faktycznych stanów rzeczy⁹. Etyka budowana o taką redukcję porządkuje jedynie ludzkie zachowanie się według reguł, które w rzeczywistości są już wcześniej biologicznie ustalone¹⁰.

Teoria ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych, akceptując specyfikę przebiegu ewolucji kulturowej i specyfikę człowieka obecnego w przyrodzie, zgodna jest z wnioskiem wielu współczesnych

⁵ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, München 1983, 12 i 281.

⁶ Por. G. Vollmer, *Mesokosmos und objektive Erkenntnis — Über Probleme, die von der evolutionären Erkenntnistheorie gelöst werden*, w: *Die Evolution des Denkens*, pod red. K. Lorenza, F. M. Wuketitsa, München—Zürich 1983, 50—51.

⁷ Por. R. Löw, *Leben aus dem Labor. Gentechnologie und Verantwortung — Biologie und Moral*, München 1985, 35.

⁸ F. M. Wuketits, *Epilog: Eine neue „realistische Philosophie“?*, w: *Die Evolution des Denkens*, 364.

⁹ W. Vossenkuhl, *Die Unableitbarkeit der Moral aus der Evolution*, w: *Die Verführung durch das Machbare. Ethische Konflikte in der modernen Medizin und Biologie*, pod red. P. Kosłowskiego, P. Kreuzera, R. Löwa, Stuttgart 1983, 143.

¹⁰ B. Kanitscheider, *Wissenschaftstheorie der Naturwissenschaft*, Berlin—New York 1981, 237.

filozofów, iż czysto naturalistyczna koncepcja człowieka jest niewystarczająca dla stworzenia norm, czy też systemów etycznych¹¹. Według Lorenza o moralnych powinnościach można mówić dopiero na poziomie ewolucyjnego wystąpienia samorefleksji, wyróżniającej człowieka spośród wszystkich innych istot żywych¹². Ściśle rozumiane wartościowanie jest bowiem zdolnością specyficzną ludzką. Oznacza to, że tylko człowiek zdolny jest — dzięki samorefleksji — do rozróżniania w konkretnej, instynktowo-biologicznej, czy kulturowo-duchowej sytuacji między dobrem a złem.

Lorenz jasno rozróżnia między filogenetycznymi podstawami ludzkiego zachowania się, myślenia i poznania, a ich ludzką specyfiką, ujawniającą się w kategoryalnie nowym rodzaju życia duchowego. O etycznych konsekwencjach teorii ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych można więc mówić sensownie jedynie wówczas, gdy uwzględni się tę podstawową myśl Lorenza. Wtedy także zrozumie się właściwie wypowiedzi Lorenza dotyczące moralnopodobnych sposobów zachowania się zwierząt.

Żadna teoria biologiczna nie dostarcza wskazań odnośnie do ludzkich powinności. Teoria ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych ukazuje jednak filogenetyczną drogę gatunku *Homo sapiens*, na której wykształcały się stopniowo ludzkie zdolności do doświadczania powinności. Między tą teorią a etyką istnieje więc jakby powiązanie pośrednie. Pośrednikiem jest człowiek, jako gatunek, który na filogenetycznej drodze posiadał zdolność do tworzenia wartości. A zatem człowiek jest twórcą, nie zaś odtwórcą wartości¹³.

Chociaż przyroda istnieje poza dobrem i złem, i dla swojego istnienia nie potrzebuje ani człowieka, ani jego wartościowania, to jednak człowiek obecny w przyrodzie dostrzega i odczuwa jej wartość. Faktycznie bowiem jest tak, że przyroda stanowiąca istotną część otoczenia, w którym i dzięki któremu człowiek żyje, w bezpośrednim i codziennym doświadczaniu ludzkim nie jest „wyprana z wartości”¹⁴. Człowiek bowiem posiada zdolność dostrzegania, jak piękny jest świat i jak cenne jest życie w swoich różnorodnych przejawach. Biologiczna bliskość człowieka wobec przyrody i jego wartościujący stosunek do niej, zdaniem Lorenza, rodzi w człowieku miłość do tego wszystkiego, co żyje. Tak rozumiana miłość zaś „nakłada na wszechwładnego człowieka odpowiedzialność za życie na naszej planecie”¹⁵. To rozumowanie Lorenza potwierdza w pełni fenomenologiczną tezę, że „odpowiedzialność zakłada wartości, że nikt nie może być odpowiedzialny za coś całkowicie bezwartościowego”¹⁶.

¹¹ Naturalistyczny pogląd, według którego etyka jest bezpośrednim wynikiem procesu ewolucyjnego rozwoju świata wielu współczesnych autorów krytykuje jako błędny (Por. np. A. Flew, *Evolutionary Ethics*, w: *New Studies in Ethics*, t. 2, pod red. W. D. Hudsona, London 1974, 217—286).

¹² Por. K. Lorenz, F. Kreuzer, *Leben ist Lernen. Von Immanuel Kant zu Konrad Lorenz. Ein Gespräch über das Lebenswerk des Nobelpreisträgers*, München 1983, 61—71.

¹³ F. M. Wuketits, *Epilog: Eine neue „realistische Philosophie“?*, 364.

¹⁴ A. Póltawski, *O sytuacji epistemologicznej wartości moralnych*, *Studia Philosophiae Christianae* 22(1986)2, 180.

¹⁵ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 261.

¹⁶ A. Póltawski, *O sytuacji epistemologicznej wartości moralnych*, 180.

Ścisła zależność odpowiedzialności człowieka od odczuwanych przez niego wartości prowadzi Lorenza do wniosku, że o przyszłych losach ludzkości zadecydują „procesy przebiegające w samym człowieku”¹⁷. Lorenz wyjaśnia przy tym, że chodzi o nieracjonalne odczucia wartości w oparciu o nerwowe i zmysłowe systemy, których struktura powstała w drodze filogenezy i jest utrwalona genetycznie. Istniejące w człowieku gotowości do doznawania uczuć są wrodzonymi formami możliwego doświadczenia świata i odpowiadają filogenetycznie zaprogramowanym normom zachowania się człowieka. Na ich podstawie może człowiek emocjonalnie ustosunkowywać się do zjawisk występujących w swoim środowisku i kwalifikować je jako piękne albo brzydkie, dobre albo złe, zdrowe albo chore¹⁸. W ślad za taką wartościującą kwalifikacją zjawisk występujących w biologicznym i kulturowym środowisku człowieka rodzi się w nim świadomość odpowiedzialności za to środowisko.

3. MORALNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁOWIEKA

Przyrodoznawczy wgląd w ludzkiego ducha dał Lorenzowi możliwość wnikliwego przeprowadzenia analiz ludzkiej kultury i cywilizacji. Rezultatem tych analiz było rozpoznanie szeregu chorób, które w wyniku „grzechów” popełnianych przez cywilizowaną ludzkość zagrażają istnieniu przyrody, kultury i samego człowieka¹⁹. Rozpoznając te choroby, Lorenz stara się je opisać, dotrzeć do ich źródeł i następnie wskazać odpowiednie środki zaradcze.

W podejściu do współczesnej kultury i cywilizacji przyjmuje Lorenz postawę lekarza, który w ślad za stwierdzeniem choroby i rozpoznaniem jej przyczyn zaleca stosowne leczenie²⁰. Jako lekarz zobowiązany jest do stawiania diagnozy zgodnej z rodzajem i zaawansowaniem choroby, po to, aby skutecznie jej przeciwdziałać. Rozpoznanie nawet najpoważniejszej choroby i wysokiego stopnia jej zaawansowania nie może być nigdy powodem bezradności i pesymizmu. „Gdybym był pesymistą, mówi Lorenz, bawiłbym się tylko moimi rybkami i gęsiami, a nie zajmowałbym się problemami ludzkości”²¹. Rozpoznanie chorób współczesnej cywilizacji jest więc realistyczną oceną jej aktualnego stanu. W omawianej tutaj koncepcji oznacza ono jedynie słuszny punkt wyjścia w poszukiwaniu stosownych środków zaradczych.

Przedsięwzięcie stosownych środków zaradczych wobec chorób współczesnej cywilizacji wiąże Lorenz z poczuciem moralnej odpowiedzialności człowieka za otaczający go świat przyrody i kultury. Wysiłek Lorenza jest więc nastawiony na ożywienie w człowieku poczucia odpowiedzialności za swoje środowisko poprzez ukazanie dotychczas niedocenianych, bądź też zupełnie przez niego zapomnianych wartości. Chodzi przy tym o przypomnienie i ukazanie dwóch wielkich grup

¹⁷ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 85.

¹⁸ *Tamże*, 112—141.

¹⁹ Problematyce tej poświęca Lorenz: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München—Zürich 1984 oraz *Der Abbau des Menschlichen*.

²⁰ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 11.

²¹ K. Popper, K. Lorenz, *Die Zukunft ist offen. Das Altenberger Gespräch. Mit den Texten des Wiener Popper-Symposiums*, München—Zürich 1985, 43.

możliwych do rozpoznania wartości: pierwsze związane są z przyrodą, drugie zaś z kulturą.

Pierwsza grupa akcentowanych przez Lorenza wartości wiąże się z przyrodą rozumianą jako przestrzeń realizowania się najróżniejszych form życia. Na wiele sposobów obecne w przyrodzie życie stanowi tutaj wartość podstawową. Odwołując się do niej Lorenz mówi o potrzebie miłości do tego wszystkiego, co żyje²². Ta miłość zaś możliwa jest w oparciu o ludzką zdolność do wczuwania się we współżyjące z nami istoty. „Miłość do tego, co żyje, pisze Lorenz, jest ważną, nieodzowną emocją. Przecież to ona nakłada na wszechwładnego człowieka odpowiedzialność za życie na naszej planecie”²³. I przeciwnie: spowodowany ślepotą na wszelkie wartości żywej przyrody brak tej miłości prowadzi nieuchronnie do krótkowzrocznych i nieodpowiedzialnych nadużyć tego wszystkiego, co żyje.

Wysiłek zmierzający do ożywienia odpowiedzialności człowieka ze względu na miłość do tego, co żyje stanowi konkretny przejaw ekologicznego zaangażowania Lorenza. W ten sposób wspiera on działalność ekologów, którzy coraz głośniej ostrzegają, że „niebawem za wszystkie pieniądze świata nie będzie można już kupić tego, co do życia niezbędne, choćby czystego powietrza i niezatrutej wody”²⁴.

Druga grupa akcentowanych przez Lorenza wartości wiąże się z kulturą. Zgodnie z teorią ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych kultura jest osobniczą realizacją ludzkiego ducha, stanowiącego nowy rodzaj życia obecnego w świecie. Według tej koncepcji kultura, jako osobniczo realizowane życie duchowe, jest najwyższej zintegrowanym systemem żywym na naszej planecie, funkcjonującym według zasad analogicznych do tych, które na niższych poziomach integracji rządzą każdą inną formą życia.

Wskazując na wartości tkwiące w kulturze, Lorenz chce trafić do człowieka zarówno poprzez jego zdolność miłowania tego, co żyje, jak i poprzez zdolność postrzegania harmonii w świecie. Kultura jako system żywy, odznaczający się harmonią i pięknem, przedstawia sobą wartości, które wystarczająco motywują człowieka do odpowiedzialności za jej utrzymanie i dalszy rozwój. Z odpowiedzialności za utrzymanie i dalszy rozwój kultury wynikają zaś zadania, które Lorenz określa jako „obowiązek przyrodoznawczego badania kultury i jej życia duchowego”²⁵. Dzięki niemu możliwe jest bowiem rozpoznanie przyczyn dysharmonii panującej w kulturze i następnie skuteczne im przeciwdziałanie.

Odkrywając przed współczesnym człowiekiem zapomniane, bądź niedostrzegane wartości związane z przyrodą i kulturą, Lorenz chce ożywić poczucie odpowiedzialności za szeroko pojęte środowisko, w którym i dzięki któremu człowiek żyje. Wartość tego środowiska wyraża się zatem sumą wartości związanych z przyrodą i kulturą. Odpowiedzialność zrodzona w wyniku rozpoznania i uznania tych wartości powinna więc przejawiać się w wysiłkach zmierzających równocześnie do ochrony przyrody przed zniszczeniem biologicznych form życia oraz do ochrony kultury przed zagrażającą jej dehumanizacją. Chodzi więc

²² K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 261.

²³ *Tamże*, 258.

²⁴ *Tamże*, 261.

²⁵ K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła*, 290.

o ochronę zarówno biologicznego, jak i duchowego środowiska człowieka.

Ujawniając biologiczne i duchowe wartości środowiska człowieka, Lorenz akcentuje tym samym szczególną wartość samego człowieka. Dopiero uwzględnienie tej podstawowej wartości nadaje pełnego znaczenia ekologicznym i humanistycznym wysiłkom podejmowanym w poczuciu odpowiedzialności za przyszłość świata.

Ekologiczne wysiłki podejmowane ze względu na człowieka zmierzają do zabezpieczenia biologicznych możliwości przetrwania gatunku *Homo sapiens*. Obejmują one zarówno ochronę przyrody, jak i działania na rzecz utrzymania światowego pokoju. Lorenz mówi wprost o przeciwdziałaniu samobójstwu ludzkości, które może nastąpić szybko na skutek użycia broni jądrowej, bądź też powoli wskutek zatrucia i wszelkich innych zniszczeń środowiska naturalnego²⁶.

Humanistyczne wysiłki podejmowane ze względu na człowieka zmierzają natomiast do zabezpieczenia trwania gatunku *Homo sapiens* na sposób ludzki. Lorenz mówi w tym przypadku o zahamowaniu i wyeliminowaniu mechanizmów technokratycznej cywilizacji, które prowadzą do stopniowego zaniku tych wszystkich cech i osiągnięć, które stanowią o człowieczeństwie ludzkości²⁷. Z tym zagadnieniem wiąże się ściśle zarówno zgoda Lorenza na odpowiadające koncepcji Poppera zasady funkcjonowania społeczeństwa otwartego, jak i jego opozycja wobec zasad funkcjonowania społeczeństwa totalitarnego.

Przypomnijmy, że zabiegi Lorenza o moralną odpowiedzialność za środowisko, w którym i dzięki któremu człowiek żyje, dotyczą w istocie odpowiedzialności za przetrwanie gatunku *Homo sapiens*: „Jest to rzecz absolutnie nie do przewidzenia, czy *Homo sapiens* ulegnie zagładzie, czy też przetrwa. W każdym razie mamy obowiązek walki o przetrwanie”²⁸. Chodzi tutaj w równej mierze o przetrwanie biologiczne i duchowe. Stąd też zagłada gatunku *Homo sapiens* jest równoznaczna ze zniszczeniem na ziemi zarówno życia biologicznego, jak i duchowego. Na tym przekonaniu opiera się sens humanizmu Lorenza, który zgodnie z określeniem J. Huxleya można nazwać „humanizmem ewolucyjnym”²⁹.

4. WYCHOWANIE DO ODPOWIEDZIALNOŚCI

Wskazując na wartości tkwiące w przyrodzie i kulturze, Lorenz podkreśla ściłą zależność odpowiedzialności człowieka za otaczające go środowisko od dostrzeżenia i uznania tych wartości. A zatem istotną rolę w procesie budzenia się odpowiedzialności człowieka odgrywa jego zdolność do odczuwania wartości. Z teorii ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych wynika, że zdolność ta jest równoznaczna z filogenetycznie wykształconą, racjomorficzną, a więc nie-

²⁶ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 11.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ *Tamże*, 286.

²⁹ Określenie „ewolucyjny humanizm” wyraża myśl przewodnią zebranych przez J. Huxleya esejów wskazujących na biologiczno-kulturowy związek człowieka z otoczeniem i wynikające stąd zobowiązanie człowieka do odpowiedzialności za świat. (Por. *Der evolutionäre Humanismus. Zehn Essays über die Leitgedanken und Probleme*, pod red. J. Huxleya, München 1964).

racjonalną wydolnością postrzegania postaci. Jest więc ona zdolnością ogólnoludzką i nie zależy od kulturowej tradycji, ani społecznego tworzenia rzeczywistości. Na tej podstawie Lorenz utrzymuje, że „odczucia wartości, o które tutaj chodzi, nie muszą być człowiekowi przyswajane przez wychowanie, ani wbijane do głowy: budzą się one z całą pewnością same z siebie jeżeli się zmysłowi postrzegania postaci u ludzi dorastających podsuwa niezafałszowany materiał faktów objawianych nam przez wiedzącą rzeczywistość przyrody”³⁰.

Użyteczne funkcjonowanie ludzkiej zdolności do odczuwania wartości jest więc uzależnione od podsuwania zmysłowi postrzegania postaci konkretnych danych dotyczących przyrodniczego i kulturowego środowiska człowieka. W ten sposób pojmuje Lorenz „wychowanie do postrzegania wszelkich wartości: piękna i brzydoty, dobra i zła, tego, co zdrowe i tego, co chore”³¹. Stąd też pojawia się przypuszczenie, że wymagające szkolenia odczuwanie piękna i harmonii w świecie należy do tych potencjalnych możliwości funkcjonowania człowieka, które w okresie dojrzewania muszą być wprężnięte do działania. W przeciwnym bowiem razie ulegają one zanikowi na skutek beczynności³².

Fakt, że skuteczność prezentowanej przez siebie teorii wychowania do odpowiedzialności za przetrwanie gatunku *Homo sapiens* uzależnia Lorenz od usprawnienia dyspozycji człowieka w okresie dojrzewania, każe mu wiązać nadzieje wychowawcze właśnie z młodym pokoleniem. Ludzie starsi, wzrastając w systemie technokratycznym, zostali bowiem skrepowani „cywilizacyjnym kaftanem bezpieczeństwa” tak dalece, że stanowi on jakby ich drugą naturę i tym samym uniemożliwia przewartościowanie uznanych wcześniej wartości. „Mało jest więc szans na to, pisze Lorenz, aby ludzie, którzy od wczesnej młodości zaakceptowali wartości technokratycznego systemu dali się przekonać, że właśnie te wartości wpędzają ludzkość w przepaść nieludzkości. Tymczasem bardzo wielu młodych ludzi w pełni sobie ten fakt uświadamia”³³.

Dotychczasowe rozważania pokazują, że proponowany przez Lorenza program wychowania ludzi młodych do odpowiedzialności za świat człowieka nie ma na celu wpojenia im ustalonego ogólnie kodeksu nakazów i zakazów, lecz chce im dać możliwość doświadczania świata jako wartościowego. Jest to więc wychowanie poprzez bezpośredni kontakt młodego człowieka z jego światem. „Najlepszą szkołą, w jakiej młody człowiek może się nauczyć, że świat ma swój sens, jest bezpośredni kontakt z samą przyrodą”³⁴.

Ta ogólna zasada w codziennej praktyce powinna przybrać formy szczegółowych zastosowań. Bezpośredni kontakt z przyrodą możliwy jest bowiem dzięki osobistej zażyłości młodego człowieka z różnymi istotami żywymi, roślinnymi czy zwierzęcymi. Taki kontakt z przyrodą może się realizować poprzez różne formy kolekcjonowania, opisywania i hodowania zwierząt, czy roślin. W rozbudzaniu zażyłości człowieka z istotami żywymi szczególną wagę przywiązuje jednak Lorenz do świata zamkniętego w akwarium. „Akwarysta siłą rzeczy bowiem uczy się poprawnego ujmowania pewnej całości oddziaływania, jej harmonii i dysharmonii, całości składającej się z wielu częściowo współdziałają-

³⁰ K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 270.

³¹ *Tamże*, 246.

³² Por. *tamże*, rozdz. X.

³³ *Tamże*, 242.

³⁴ *Tamże*, 246.

cych, a częściowo antagonistycznych systemów zwierząt, roślin, bakterii, a także czynników nieorganicznych. Uczy się poznawać, jak bardzo wrażliwa jest równowaga takiego sztucznego ekosystemu. Akwarium ukazuje in vitro model naturalnych przestrzeni życiowych, może zatem wzbudzić zrozumienie powiązań między żyjącymi systemami”³⁵.

Wszystkie możliwe sposoby nawiązywania przez człowieka bezpośredniego kontaktu z otoczeniem służą dostarczaniu takiego materiału poglądowych faktów, który umożliwi postrzeganie zarówno piękna i harmonii systemów żywych, jak i występującej nieraz wśród nich dysharmonii. Dysharmonia jest zawsze przejawem zamierania życia. W przypadku przyrody przejawia się ona zamieraniem życia biologicznego, w przypadku kultury zaś życia duchowego. Odpowiedzialny zaś za swe otoczenie człowiek nie tylko uwzględni możliwość wystąpienia dysharmonii na obu tych płaszczyznach, lecz także trafnie ją rozpoznaje i w porę jej przeciwdziała. Lorenzowi chodzi zatem o to, co znamionuje kliniczne spojrzenie doświadczonego lekarza: intuicyjnie wyczuwa on chorobę u znanego mu dobrze pacjenta³⁶. Takim właśnie klinicznym spojrzeniem dysponować winna ludzka zdolność wczuwania się we współżyjące z nami istoty. To wczuwanie się stanowi zaś podstawę rozbudzania w człowieku miłości do tego wszystkiego, co żyje. Pożądanym następstwem takiej miłości jest wywołana świadomość odpowiedzialności człowieka za życie jego biologicznego i duchowego środowiska.

Proponowana przez Lorenza koncepcja ekologicznego wychowania człowieka w oparciu o proces nie tyle uświadamiania, co unaoczniania piękna i harmonii panującej w przyrodzie odpowiada w pełni biologicznej i filogenetycznej znajomości człowieka, w oparciu o którą sformułował on teorię ewolucyjnego powstania ludzkich uzdolnień poznawczych. Tak więc z pierwszą tezą tej teorii: człowiek całkowicie i ze wszystkim pochodzi z tego świata, ściśle spleciona jest teza druga: człowiek obarczony został pełną odpowiedzialnością za ten świat³⁷.

5. UWAGI KOŃCOWE

Podjęta przez Lorenza próba przyrodoznawczego wglądu w ludzkiego ducha wyraża jego przekonanie, że ludzką kulturę można i trzeba badać metodyką przyrodoznawstwa. Zgodnie z tym przekonaniem tylko taki sposób umożliwia dokonanie realistycznego opisu miejsca i roli człowieka w świecie. Umożliwi on bowiem ukazanie zarówno ograniczeń człowieka w świecie, jak i szans zrealizowania jego potencjalnych możliwości. Realistyczny opis człowieka i jego sytuacji egzystencjalnej staje się tym bardziej naglący, im bardziej wzrastają choroby ducha i zaciężenia, stawiające pod znakiem zapytania dalsze trwanie naszej kultury. Opis ten warunkuje wreszcie przeciwdziałanie zapędom liczących dzisiaj ideologii, które w imię ulepszenia świata zapominają o człowieku i krępują go „cywilizacyjnym kaftanem bezpieczeństwa”. Konkretne wskazania Lorenza w tym względzie są zarazem zachętą do wysiłku na rzecz czynienia świata przyjaznym człowiekowi, a człowieka przyjaznym światu.

³⁵ *Tamże*, 257.

³⁶ *Tamże*, 256.

³⁷ *Tamże*, 281.