

ANDRZEJ ELŻANOWSKI

*Muzeum i Instytut Zoologii PAN  
Wilcza 64, 00-679 Warszawa  
E-mail: elzanowski@miiiz.waw.pl*

## ETYCZNE KONSEKWENCJE EWOLUCJI

### WSTĘP

Oceniając 50 lat temu wpływ Darwina poza nauką, PECKHAM (1959) odniósł wrażenie, że „...to, co Darwin powiedział miało mały wpływ, natomiast to, co ludzie myśleli, że Darwin powiedział, tzn. to, co już przedtem sądzili i uważali, że zostało przez Darwina potwierdzone, miało ogromny wpływ”. Opinia ta w dużym stopniu stosuje się do recepcji etycznych konsekwencji odkryć Darwina, która została zdominowana i wypaczona przez zdyskredytowany 100 lat temu socjaldarwinizm, natomiast rzeczywiste konsekwencje etyczne były przemilczane lub programowo negowane w celu uniknięcia konfliktu z tradycyjnym, bezwzględny antropocentryzmem, szczególnie w wydaniu religijnym. Potwierdzają to badania opinii publicznej, również w Polsce (TNS OBOP 2006). Wydaje się, że właśnie ten konflikt wyjaśnia na pozór zadziwiającą żywotność irracjonalnej opozycji wobec uznania ewolucyjnego powstania gatunku *Homo sapiens*, teorii dobru naturalnego, a nawet faktu ewolucji organizmów w ogóle, 150 lat po opublikowaniu przez Darwina *O powstawaniu gatunków*, jednego z najbardziej odkrywczych dzieł w historii nauki. O ile jednak negowanie faktu ewolucji jest szeroko rozpoznawane jako frontalny atak religii na naukę i zagrożenie cywilizacyjne, to kwestionowanie ewolucyjnego pochodzenia psychiki, czyli tzw. natury ludzkiej, jest tolerowane nawet w kręgach akademickich, jak gdyby nadprzyrodzona interwencja w ewolucji jednego gatunku

naczelnych była bardziej akceptowalna niż np. przy powstaniu życia (choć biogeneza jest obiektywnie trudniejsza do pełnego wyjaśnienia niż antropogeneza).

Potwierdzone i udokumentowane odkrycia DARWINA (1859/2009, 1871/1959), dotyczące naturalnego pochodzenia wszystkich form życia, mają doniosłe konsekwencje zarówno normatywno-etyczne (dotyczące samych norm postępowania), jak i metaetyczne (dotyczące sposobu uzasadniania norm postępowania). Odkrycie Darwina ma bezpośrednie konsekwencje normatywne (przynajmniej na gruncie utilitaryzmu), dotyczące traktowania niektórych podmiotów pozaludzkich (ELŻANOWSKI 2009), ponieważ wykazuje ciągłość niektórych doznań ludzkich i pozaludzkich, a więc wspólnotę niektórych tzw. wartości pozamoralnych, których akceptowalnie sprawiedliwy rozdział jest zadaniem systemu motywacyjnego zwanego sprawstwem moralnym (ang. moral agency) i przedmiotem etyki. Główną konsekwencją metaetyczną ewolucji jest bezzasadność sankcjonowania norm etycznych jakimkolwiek zastanym, wyewoluowanym, i w tym sensie naturalnym porządkiem (również moralnym), ponieważ żadna ewolucja (również ludzka czy biokulturowa) nie jest sterowana etycznie. Ta konsekwencja metaetyczna ma oczywiste wtórnie konsekwencje normatywne, ponieważ pozbawia podstaw zakazy i nakazy, które wynikają wyłącznie z tradycji, czy to religijnej czy świeckiej.

## ETYCZNE ZNACZENIE TEORII DOBORU NATURALNEGO

Już David HUME (1739/2005) wykazał błędność uzasadniania etycznych norm istniejącym stanem rzeczy, czyli wnioskowania, że coś być powinno dlatego, że jest. Dopóki jednak przyjmowane było stworzenie świata przez Boga, to zasada ta miała ograniczone zastosowanie do domeny wolnej woli, którą Bóg zostawił człowiekowi, aby miał okazję postępować właściwie lub pobłądzić, i być odpowiednio osądzony. Poza tym, jeżeli przyroda została stworzona przez Boga, to musi mieć sens, również moralny, stąd program teologii naturalnej studiowania przyrody dla poznania boskiego dzieła. Darwin wyrósł w takiej wizji świata i ostatecznie zburzył ją swoim odkryciem doboru naturalnego jako czynnika tworzącego bioróżnorodność bez celu i etycznego zamysłu, ale nie bez etycznych konsekwencji.

Jednak poza samym Darwinem, etyczne konsekwencje ewolucji zostały na początku opacznie rozumiane. Thomas Huxley zaprzeczył Darwinowi i odrzucił jakiegokolwiek etyczne konsekwencje ewolucji, podczas gdy głęboko zakorzeniony paradygmat wyprowadzania ładu moralnego z przyrody zaowocował socjaldarwinizmem. Była to eklektyczna, obiegowa doktryna promująca „przeżycie najstosowniejszego” kosztem słabszych, jako etyczne uzasadnienie bezwzględnego kapitalizmu końca XIX w. W rzeczywistości, takie uzasadnienie nie wynika (i logicznie nie może wynikać) ani z teorii dobru naturalnego ani jakiegokolwiek innej teorii ewolucji, ponieważ popełnia błąd uzasadniania normy (stanowiącej co być powinno) z tego co jest czy było. Wbrew nazwie, socjaldarwinizm inspirowany był głównie nie przez teorię Darwina, lecz filozofię Herberta Spencera, który uważał, że organizmy i społeczeństwo rządzą się tymi samymi prawami, które, w największym skrócie, zapewniają postęp, rozkwit życia i szczęście. Spencer był socjal-lamarkistą, a więc w jego systemie sukces zależał od siły dążenia do sukcesu, co ułatwiało głoszenie antyhumanitarnych haseł zgodnie z rozumowaniem, że kto nie ma woli osiągnięcia sukcesu ten na sukces nie zasługuje. Reakcją na Spencera było sformułowanie błędu naturalistycznego przez MOORE’A (1903), który twierdził, że dobro nie poddaje się definicji i analizie – jest to pierwotna jakość (ang. simple quality or entity), nierozkładalny termin pierwotny, i że definiowanie dobra, zwłaszcza w terminach nauk empirycznych, to błąd natu-

ralistyczny. Jednak Moore mylił się co do niemożliwości naturalistycznego definiowania wartości (patrz np. ELŻANOWSKI 2008) i jego błąd naturalistyczny sprowadza się, zdaniem niektórych filozofów, do łamania reguły Hume’a, która dzięki bardzo wpływowej filozofii Moore’a zyskała na znaczeniu pod nową nazwą. Filozofia ta zdyskwalifikowała socjaldarwinizm jako uzasadnianie norm etycznych przez odwoływanie się do stanu faktycznego (tzn. mechanizmu i przebiegu ewolucji), ale też niefortunne odcięła całą etykę (łącznie z metaetyką) od nauki (RACHELS 1991), utrwalając w ten sposób błąd moralistyczny, czyli traktowanie moralności jako inherentnego, transcendentnego dobra, nie poddającego się naukowej analizie.

Darwin jako uczyony widział zależność postępu cywilizacyjnego od doboru zarówno w ludzkich społecznościach, jak i między rasami i narodami. Była to część jego teorii, zastosowanej do ludzi. Jednak w refleksji etycznej uważał, że trzeba przynajmniej zredukować etyczne koszty postępu: „Darwin miał nadzieję, że ‘słabsi i gorsi’ będą rzadziej się żenić... Ale jako niezłomny humanitarysta, twierdził, że musimy ponosić konsekwencje przeżywania słabszych ‘bez skargi’. Zaiste obcięcie ‘pomocy, którą czujemy się zobowiązani świadczyć potrzebującym’ w niemniejszym stopniu spowodowałoby ‘pogorszenie najszlachetniejszej części naszej natury’” (DESMOND i MOORE 2009). Darwin żywił współczucie dla niewolników, co miało mu dodać motywacji do napisania dzieła *O pochodzeniu człowieka* (DESMOND i MOORE 2009), w którym nazwał niewolnictwo „wielką zbrodnią”. W tym samym dziele Darwin okazał również współczucie dla zwierząt, określając jako odrażającą (ang. horrid) przyjemność, z jaką niektóre ludy plemienne dręczą zwierzęta, i uznał humanitarne traktowanie zwierząt za moralne osiągnięcie cywilizowanych ludzi, a humanitaryzm w ogóle za jedną z najszlachetniejszych ludzkich cnót, która powstaje przez „wysubtelnienie i rozpowszechnienie współodczuwania aż do włączenia wszystkich istot doznających”. DARWIN (1863) nawet znalazł czas na napisanie „gorącego apelu przeciwko używaniu pułapek szczękowych” jako urządzeń powodujących agonalne męczarnie zwierząt. Taka postawa, naukowo podbudowana ewolucyjną ciągłością doznań między człowiekiem a innymi ssakami (DARWIN 1872/1959) i zgodna z ewolucyjnym powsta-

niem moralności na bazie współodczuwania (DARWIN 1871/1959), określa normatywny aspekt prawdziwej darwinowskiej etyki, która nakazuje humanitarne traktowanie słabszych, a więc m.in. poszanowanie dobrostanu zwierząt. W tym świetle obciążanie Darwina odpowiedzialnością za etyczny socjaldarwinizm jest bezpodstawne.

Również nieuzasadnione są oskarżenia o socjaldarwinizm często kierowane pod adresem socjobiologii, ponieważ oparte są na podobnym błędzie wnioskowania, co sam socjaldarwinizm, tzn. na błędzie moralistycznym. Źródłem tego błędu jest założenie, że moralność (czy nawet tzw. natura ludzka) jest z definicji dobra, zatem wyjaśnienie etycznie złego zachowania (np. dzieciobójstwa) jako elementu moralności etycznie legitymizuje to zachowanie. W rzeczywistości każda zastana moralność jest wynikiem ewolucji biokulturowej i w sposób nieunikniony ma wady wymagające etycznych korekt. Ale korekta jest możliwa tylko wtedy, jeżeli rozumie się te wady właśnie jako produkt ewolucji, a nie jako patologię czy wpływ szatana. Socjobiologia wyjaśnia powstanie moralności

na bazie wzajemności, wynikające stąd preferencje własnej grupy a także liczne preferencje i zachowania związane z rozrodem i rodziną (ALEXANDER 1987, ALCOCK 2001), co nie znaczy, że te zachowania są dobre czy etycznie akceptowalne.

Niestety indywidualnym biologom wypowiadającym się na tematy etyczne zdarza się nadal popełniać błąd naturalistyczny (o którym często nie słyszeli), a czasem nawet wypowiadać poglądy socjaldarwinistyczne. Wypowiedzi takie mogą być źródłem nadal rozpowszechnionej obawy przed socjaldarwinizmem, mimo zdyskwalifikowania tej doktryny ponad sto lat temu, i wskazują na potrzebę nauczania na kierunkach biologicznych etyki przez etyków rozumiejących tematykę biologiczną (nauczanie etyki przez przypadkowych wykładowców miałoby mały sens). Potrzeba ta jest palącą, ponieważ wielu biologów wykorzystuje zwierzęta kręgowce do badań bez świadomości czy uwzględnienia ewolucyjnej ciągłości doznań jako źródła naszych wspólnych kręgowcowych wartości (ELŻANOWSKI 1993).

## POCHODZENIE MORALNOŚCI

Wbrew trwającym do dzisiaj dogmatycznym protestom (np. AYALA 2007/2009), które utrudniają finansowanie badań służących do zrozumienia nas samych, od czasu kognitywnego zwrotu w psychologii osiągnięto znaczny postęp w badaniach mózgowych substratów (KOENIGS i współaut. 2007), funkcjonowania (HAIDT 2001, GREENE i HAIDT 2002, HAUSER 2006, CHANGEUX i współaut. 2005), rozwoju (GIBBS 2003, GIBBS i współaut. 2007), jak i odkrytego przez DARWINA (1871/1959) ewolucyjnego pochodzenia sprawstwa moralnego czyli moral agency (DE WAAL 1996, 2006; KATZ 2000). W najogólniejszym zarysie, badania funkcjonowania sprawstwa moralnego dowodzą, że w generowaniu sądów moralnych zasadniczy udział mają intuicje i emocje, czyli poziom doznaniowy świadomości (zob. np. KAHNEMAN i SUNSTEIN 2005), i że sprawstwo moralne jest wrodzonym mechanizmem motywacyjnym z gotowymi reakcjami na pewne modalne przypadki intencjonalnych oddziaływań między podmiotami. Tak więc obecna nauka przyznaje większość racji dawnym teoriom uczuć moralnych (ang. moral sentiments) jako przyrodzonych elementów natury ludzkiej (HUME

1739/2005). Natomiast racjonalizm moralny, najpełniej wyrażony przez Immanuela Kanta, stosuje się do poziomu refleksji etycznej, a nie sprawstwa moralnego, które racjonalna refleksja może ale nie musi modulować.

### WZAJEMNOŚĆ JAKO PODSTAWA MORALNOŚCI

Chociaż od dawna wiadomo, że sprawstwo moralne operuje emocjami motywującymi do „wyrównania rachunków”, czyli odchylenia od wzajemności (WESTERMARCK 1912-1917), to oparty na behawioryzmie i panujący ponad pół wieku relatywizm kulturowy spowodował, że dopiero od niedawna, po przełomowej publikacji GOULDNERA (1960), wzajemność została szeroko uznana za uniwersalną zasadę (NESSE i LLOYD 1992, Wilson 1993, UEHARA 1995).

Potwierdzają to badania rozwoju (ontogenezy) rozumowań moralnych (KOHLEBERG 1976, GIBBS 2003, GIBBS i współaut. 2007), które wskazują, że wzajemność jest pierwotną i dominującą zasadą w ontogenezie sprawstwa moralnego (Tabela 1). Badania te, oparte na werbalnych odpowiedziach na pytania testowe, były krytykowane za ich kognitywne odchylenie, ale tym większy ciężar

Tabela 1. Uproszczony zarys ontogenezy moralnej oceny (KOHLEBERG 1976, GIBBS 2003, GIBBS i współaut. 2007).

Rozwój standardowy
<p><u>Poziom niedojrzałości (prekonwencjonalny):</u> egocentryzm (brak uwzględnienia grupy/społeczeństwa). Wiek przedszkolny i młodszy wiek szkolny.</p> <p>Stadium 1 – Posłuszeństwo wobec większych i silniejszych (np. rodziców) aby uniknąć kary lub uzyskać nagrodę<sup>1</sup></p> <p>Stadium 2 – Konkretna, doraźna wzajemność: pragmatyczna wymiana usług, która ma być fair<sup>2</sup>. GIBBS (2003:74) przypisał moralność szympanów do tego stadium, ale obserwacje DE WAAL'a (1996) sugerują, że niektóre z nich, zwłaszcza samce alfa zyskujące poparcie samic, mogą zbliżyć się do stadium 3.</p> <p><u>Poziom dojrzałości (konwencjonalny).</u> Od wczesnych nastolatków do dorosłych (ostateczny dla większości ludzi).</p> <p>Stadium 3 – Idealna (pryncypialna) wzajemność: stosowanie złotej reguły wobec ludzi z własnego otoczenia, zachowywanie dobrych stosunków międzyludzkich poprzez lojalność i zdobywanie zaufania.</p> <p>Stadium 4 – Systemowe zastosowanie wzajemności (prawo i porządek) – przekonanie, że reguły społeczne muszą być przestrzegane i każdy musi spełniać swój obowiązek i szanować władzę.</p>
Rozwój egzystencjalny (postkonwencjonalny)
<p>Filozoficzna refleksja, racjonalna ocena i metaetyczne uzasadnienie lub rewizja zastanych norm. Występuje tylko u niektórych ludzi od ok. 16 roku życia.</p>

<sup>1</sup>Stadium to ogranicza się do przezorności (ng. prudence), która zaledwie mieści się w jakiegokolwiek akceptowalnej definicji moralności.

<sup>2</sup>Również kapucynki (*Cebus apella*) mają silne poczucie „egocentrycznej fairness” (DE WAAL 2006), np. ich reakcja na krzywdząco nierówny podział pokarmu jest silniejsza niż frustracja spowodowana nieotrzymaniem pokarmu (VAN WOLKENTEN i współaut. 2007, BROSNAN i współaut. 2009).

dowodowy ma ich zgodność z wnioskami opartymi na emocjach i działaniach moralnych. Stadium pierwsze, czyli posłuszeństwa wynikającego z dążenie małych dzieci do przyjemności i unikania nieprzyjemności, zasługiwałyby na miano stadium przezorności i jako takie nie mieści się w ścisłej definicji zachowań moralnych jako skierowanych na dobrostan czy interesy innych. Sprawstwo moralne pojawia się w stadium drugim, czyli pragmatycznej wymiany w diadach (czyli dwustronnej) albo doraźnej wzajemności, na którym interesy czy doznania partnera uwzględniane są ze względu na konkretne, oczekiwane korzyści. Dopiero w stadium trzecim, czyli dobrych stosunków międzyludzkich albo wzajemnych zależności (ang. mutualities), na którym zatrzymuje się znaczna część ludzi, liczą się wielostronne i potencjalne stosunki w grupie. W ostatnim, czwartym stadium standardowego rozwoju, czyli stadium „porządku społecznego” ważne staje się spełnianie swoich obowiązków jako służące utrzymaniu systemu (instytucji), umożliwiającego wymianę usług. Przeprowadzone w wielu kulturach badania rozwoju myślenia moralnego wskazują, że trzonem standardowej, przeciętnej ludzkiej moralności jest wzajemność, i że tylko znikoma mniejszość ludzi zastanawia się nad uzasadnieniem zastanej moralności, a jeszcze mniej stosuje prawdziwie uniwersalizujące zasady. *Homo sapiens* jest małą moralną, ale nie etyczną.

Badania rozwoju moralnego myślenia wykazały, że uniwersalizujące refleksje (w stylu Kanta) stosują tylko nieliczni przedstawiciele naszego gatunku (KOHLEBERG 1976, GIBBS 2003). Jak to już dawno temu zauważył WESTERMARCK (1912-1917), zarówno moralne znaczenie ludzkiego rozumu, jak i rola motywacji moralnej w życiu przeciętnego człowieka są powszechnie przeceniane. Tylko nieliczni przedstawiciele naszego gatunku uprawiają refleksję (meta)etyczną, do której może stosować się racjonalizm moralny Kanta, i która ostatecznie wpływa w pewnym stopniu na funkcjonujące normy moralne, chociaż normy te i tak egzekwowane są za pomocą wrodzonej emocjonalnej „gramatyki” sprawstwa moralnego.

Sprawstwo moralne ludzi może być w dużym stopniu wyjaśnione jako system motywacyjny do przestrzegania wzajemności w zdefiniowanej przez Hume'a triadzie, w której arbiter, wewnętrzny (sumienie) oraz/lub zewnętrzny (obserwator), przypisuje od-

powiedzialność albo biorcy albo sprawcy, co wywołuje modalną, negatywną lub pozytywną emocję motywującą retributywne (odwetowe) lub gratyfikujące działanie oraz/lub postawę, np. gniew wywołany postrzeżoną złośliwością motywuje tzw. moralizującą agresję. W ludzkim sprawstwie moralnym często ingeruje zewnętrzny arbiter, czyli obserwator, a więc osoba trzecia (HAIDT 2001), która może artykułować normy czy oczekiwania (ang. moralistic blueprints) grupy, często werbalnie przekazywane (potencjalnym) dewiantom przez „wiodących moralistów” (BOEHM 1999). Ingerencja strony trzeciej wzmacnia kohezję grupy przez wymuszanie wspólnych standardów, ale też otwiera drogę do narzucania zachowań, które służą ideologiom i powielającym je instytucjom, a nie członkom grupy czy nawet całym grupom. Wydaje się, że ten sposób umożliwiona została masowa ingerencja religii za pośrednictwem zinstytucjonalizowanych, „wiodących moralistów”, którzy manipulują wyewoluowanym sprawstwem moralnym egzekwując wirtualną wzajemność między wyznawcą a Bogiem. W zamian za wmówione wyznawcom łaski, można w imieniu Boga stawiać dowolne żądania (np. nieużywania kondomów mimo epidemii AIDS), nawet jeżeli są ewidentnie szkodliwe dla wyznawców.

Poza ludźmi, jednoznacznie moralne działania egzekwujące wzajemność znane są u szympanów, które stosują moralizującą agresję za zdradę czy nie wywiązywanie się ze zobowiązań, a także faworyzują dobroczyńców za uprzednie przysługi (DE WAAL 1996). Pod względem rozwoju moralnego, szympany spełniają kryteria przynajmniej stadium drugiego, czyli stadium praktycznej wzajemności lub pragmatycznej wymiany (Tabela 1). Podobnie jak na tym stadium u ludzkich dzieci, sprawstwo moralne szympanów, które HAIDT (2001) nazywa protomoralnością, funkcjonuje w stosunkach bilateralnych (w diadach), nie ma natomiast wyraźnych obserwacji wskazujących na egzekwowanie wzajemności przez stronę trzecią, czyli oddzielnego arbitra.

Ewolucja wzajemności została wyjaśniona przez socjobiologię (ALEXANDER 1987, ALCOCK 2001). Wzajemność wyewoluowała u wielu społecznych kręgowców znacznie wcześniej niż sprawstwo moralne czy empatyczne i została nazwana „altruizmem odwzajemnionym” (ang. reciprocal altruism) (TRIVERS 1971, 1985; patrz też artykuł ARGASIŃSKIEGO w tym zeszycie KOSMOSU). Sam altruizm odwzajem-

niony oczywiście nie wystarcza do wyjaśnienia powstania sprawstwa moralnego, a motywacyjne mechanizmy *casus typicus* tego zachowania u krwio pijnych nietoperzy *Desmodus rotundus* są nieznane. Moralna motywacja do przestrzegania wzajemności wymaga bowiem współdziałania różnych afektywnych i kognitywnych zdolności, w szczególności empatii (czy afektywnego przyjmowania ról) i atrybucji odpowiedzialności, czyli uznania intencjonalnych działań, swoich własnych lub innego sprawcy, za przyczynę zmiany dobrostanu (czy jego zabezpieczeń zwanych interesami) innego podmiotu. Ewolucja tych zdolności jest coraz lepiej rozumiana dzięki postępom psychologii społecznej i psychologii osobowości ludzi i innych naczelnych (BROSNAN i współaut. 2009).

#### EWOLUCJA ELEMENTÓW SKŁADOWYCH MORALNOŚCI

W dziele obalającym panowanie mitów religijnych o nadzwyczajnym pochodzeniu gatunku *Homo sapiens*, DARWIN (1871/1959) wysunął hipotezę o pochodzeniu moralności z „instynktów społecznych”, głównie „współodczuwania z osobnikami tej samej grupy”. Darwin znowu miał rację i to podwójnie: rozpoznał w moralności zjawisko pierwotnie wewnątrzgrupowe oraz współodczuwanie (ang. sympathy with) jako pierwsze stadium ewolucji moralności. Znaczenie współodczuwania dla moralności zrozumiał wcześniej Adam Smith, którego Darwin cytuje. Pojęcie empatii, wprowadzone znacznie później jako *Einfühlung*, ma oznaczać bardziej aktywne, afektywne przyjmowanie ról (DAVIES 1994/1999) z wykorzystaniem sytuacyjnych wskazówek (HOFFMAN 2000), ale to nie zmienia wymowy poglądów Darwina.

Empatia była kluczową innowacją, która umożliwiła ewolucję sprawstwa moralnego. Jak to już ustalił Adam Smith, sprawstwo moralne nie mogłoby funkcjonować bez tej zdolności (HOFFMAN 2000), ponieważ jest ona warunkiem przewidywania skutków działań skierowanych na interesy innego podmiotu jak również atrybucji odpowiedzialności za te działania. Zdolność do empatii wyewoluowała niezależnie przynajmniej w trzech grupach wysoce społecznych i skądinąd znanych z wysokiej inteligencji ssaków, tzn. u słoni, delfinów i człowiekowatych (DE WAAL 2006, DOUGLAS-HAMILTON i współaut. 2006). Cierpienie współtowarzyszy, a czasem nawet podmiotów z innych gatunków, motywuje te ssaki do pomocy, np. podtrzymywania czy

karmienia, również osobnikom z innych gatunków. Empatia może mieć znaczącą rolę motywacyjną u niektórych ludzi, chociaż nie zawsze motywuje do pomocy, a przy tym może być wyłączana w stosunku do obcych, przynajmniej u człowiekowatych (HOFFMAN 2000, DE WAAL 2006). Empatia pojawia się u ludzkich niemowląt w wieku nieco ponad roku, więc długo przed pojawieniem się pełnego sprawstwa moralnego (zwłaszcza właściwego sprawstwa, czyli stadium drugiego – Tabela 1) i motywuje niemowlęta do pomocy, pod koniec niemowlęctwa również w wykonywaniu zadań, podobnie jak u młodych szympanów (WARNEKEN i TOMASELLO 2006). Wydaje się więc, że przynajmniej z grubsza ontogeneza ludzkich zachowań prosojalnych rekapitułuje ich filogenezę, ponieważ występowanie empatii wśród ssaków sugeruje, że poprzedzała ona powstanie pełnego sprawstwa moralnego również w filogenezie.

Drugim warunkiem do stosowania sprawstwa moralnego jest zdolność do atrybucji odpowiedzialności, która z kolei zależy od zrozumienia przyczynowości (zarówno sprawczej, jak i zdarzeniowej) oraz zdolności do refleksyjnej samoświadomości. Rozumienie przyczynowości psychologicznej, czyli sprawczej (przyczynowości działania, ang. agent causation), jest konieczne do powiązania skutków z intencjami, a przyczynowości

zdarzeniowej (ang. event causation) do zrozumienia sytuacji (np. RICKEN 1983/2001). Refleksyjna samoświadomość jest niezbędna do uznania siebie za sprawcę, czyli uznania własnych intencji za przyczynę działania, co z kolei jest warunkiem zrozumienia, że intencje innego podmiotu są przyczyną działania. Szympany spełniają oba kognitywne warunki atrybucji odpowiedzialności, tzn. rozumieją przyczynowość i są świadome siebie jako sprawców skutków własnego zachowania (GOODALL 1986) oraz dają dowody na rzeczywiste funkcjonowanie atrybucji odpowiedzialności w postaci prób zamykania zadanych ran w celu pogodzenia się z przeciwnikiem (DE WAAL 1996).

Obecna wiedza o sprawstwie moralnym dowodzi, że powstało ono nie od razu, lecz przez nałożenia się mechanizmów empatii, poczucia fairness i atrybucji odpowiedzialności. Jak inne skomplikowane produkty ewolucji, sprawstwo moralne jest wynikiem nakładania się różnych mechanizmów motywacyjnych i zdolności kognitywnych, o czym świadczy aktywność wielu odległych, nie powiązanych pochodzeniowo ośrodków mózgowych, głównie ośrodków odpowiedzialnych za generowanie emocji i ocenę (GREENE i HAIDT 2002). Nie ma więc jednego modułu moralności dodanego w nadzwyczajnym trybie przez nieznaną przyczynę ewolucji *Homo sapiens*.

#### ETYCZNY STATUS MORALNOŚCI

Pewno najdonioślejszą etyczną konsekwencją odkrycia Darwina i dalszego rozwoju wiedzy o zachowaniu jest realistyczna wizja ogólnoludzkiego, gatunkowo specyficznego sprawstwa moralnego jako silnego systemu motywacyjnego, który ma duże, choć zwykle nie dominujące znaczenie w kierowaniu ludzkimi działaniami, ale który jest od początku etycznie wadliwy i podatny na manipulację, a obecnie częściowo anachroniczny w sensie niedostosowania do technologicznej i intelektualnej (czysto kognitywnej) potęgi ludzkości.

Traktowanie moralności jako zdolności dobrej samej w sobie, która wobec tego nadaje kategorialnie wyższą (dodatnią) wartość sprawcom moralnym, jest błędne zarówno naukowo jak i logicznie. Jeżeli „moralne intuicje są biologiczną pozostałością naszej ewolucyjnej historii, to nie wiadomo, dlaczego mielibyśmy przypisywać im jakąkolwiek siłę

normatywną” (SINGER 2005). Sprawstwo moralne wyewoluowało do wzmagania współpracy i osłabiania konfliktów między członkami grupy poprzez egzekwowanie wzajemności, a nie do promowania uniwersalnego dobra. Nastawienie naturalnej moralności na lojalność wewnątrzgrupową warunkuje jej najtragiczniejszą w skutkach wadę, tzn. dyskryminowanie jednostek spoza własnej grupy, co oczywiście ułatwia konflikty międzygrupowe. Im bardziej grupa jest zagrożona konfliktem, tym cenniejsza jest lojalność wewnątrzgrupowa i dyskryminacja innych spoza grupy. „Jest głęboką ironią, że nasze najszlachetniejsze osiągnięcie – moralność – ewolucyjnie związane jest z naszym najpodlejszym zachowaniem – wojną” (DE WAAL 2006). Innym znanym brakiem moralności jest nasza skłonność do niedoceniań skutków zaniechania (BARON 2006), co może również mieć związek z nastawieniem natu-

ralnej moralności na wzajemność i współpracę, tzn. na działanie odwzajemniające albo mające szansę na odwzajemnienie.

Sprawstwo moralne egzekwuje wzajemność w wymianie czy obrocie pewnymi wartościami, które mogą być w ocenie etycznej złe (mafia) lub dobre (strażacy). A więc etyczna ocena zastanej moralności zależy od wartości wdrażanych przez wrodzony automatyzm sprawstwa moralnego. Wartości te mogą nawet być sprzeczne z interesami grupy, jeżeli sprawstwo to zostanie skierowane na egzekwowanie wzajemności z bogami i zdominowane przez samodestrukcyjne urojenia religijne (DIAMOND 2005, DAWKINS 2006/2008). Dlatego to ostatecznie wybór wartości, a nie samo sprawstwo moralne ma zasadnicze znaczenie dla społecznej wartości osoby, a świadomy wybór wartości wymaga zdolności do refleksji metaetycznej. Jak wykazują przytoczone już badania rozwoju rozumowań moralnych (KOHLEBERG 1973, GIBBS 2003, GIBBS i współaut. 2007), zdolność tę posiadają tylko nieliczni przedstawiciele naszego gatunku. Dlatego każda zastana moralność, jak każdy inny wynik ewolucji, wymaga etycznej korekty, a przyjmowanie jej za wzorzec tego, co być powinno, jest błędem moralistycznym prowadzącym do popełniania błędu naturalistycznego.

Podsumowując, dziedzictwo Darwina narzuca światopogląd etyczno-naukowy, czyli oparty na zrozumieniu świata żywego wraz z wartościami, które w nim powstały. Z perspektywy darwinowskiej etyki, najważniejszy jest podział życia na domenę przedmiotową, w której organizmy są tylko urządzeniami do samopowielania DNA, i domenę podmiotową, w której organizmy są także doznającymi podmiotami. W domenie podmiotowej jest dużo doznaniowego zła (zwłaszcza bezsensownego cierpienie) jak i doznaniowego dobra – zarówno jedno jak i drugie zasługuje na poszanowanie, chociaż każde w inny sposób. W domenie podmiotowej powstało sprawstwo moralne, które samo w sobie ułatwia życie w grupach ale, jak pokazuje ludzka historia, nie poprawia bilansu doznaniowego zła i dobra, ponieważ wzmacnia konflikty międzygrupowe i ułatwia propagację destrukcyjnych czy pasożytniczych ideologii. Bilans ten może poprawić i przynajmniej w sprawach ludzkich poprawia uniwersalizująca etyka, oceniająca zastaną moralność przez pryzmat rzeczywistych, a więc ostatecznie doznaniowych wartości (ELŻANOWSKI 2008), a nie pseudoetyka, polegająca na stosowaniu elementów zastanej moralności, często w postaci anachronicznych i irracjonalnych zakazów religijnych, na równi z racjonalną refleksją i oceną etyczną.

## ETHICAL CONSEQUENCES OF EVOLUTION

### Summary

Darwin's discoveries have profound ethical implications that continue to be misrepresented and/or ignored. In contrast to socialdarwinistic misuses of his theory, Darwin was a great humanitarian who paved the way for an integrated scientific and ethical world view. As an ethical doctrine, socialdarwinism is long dead ever since its defeat by E. G. Moore although the socialdarwinistic thought is a hard-die in the biological community. The accusations of sociobiology for being socialdarwinistic are unfounded and stem from the moralistic fallacy that is, a false assumption that morality is good by definition.

Both social and developmental psychology demonstrate that the moral agency is a motivational device for executing reciprocity that remains at the core of any morality across all studied societies and throughout the ontogeny of moral judgment. The level of true universalizing ethical reflection (Kohlberg's postconventional stages or Gibbs's existential phase) is achieved by a small minority of humans, thus showing that *Homo sapiens* is a moral but not an ethical animal.

While the origin of reciprocity has been perfectly explained by sociobiology, the evolutionary

assembly of affective and cognitive elements that make up the moral agency is being successfully studied by the social/personality/developmental psychology as extended to non-human primates. As Darwin (1871) expected, the key innovation for the evolution of moral agency was the emergence of empathy that evolved independently at least three times: in elephants, dolphins and primates. Empathy has a motivational power of its own; it is also necessary for moral agency that requires two cognitive abilities: reflective self-consciousness and understanding of causality; the two make possible the attribution of responsibility. All these requirements are met by the chimpanzees whose moral agency operates in dyads. In contrast, the human moral agency allows for a third party intervention that opens up vast opportunities for ideologies, especially religions, to use and misuse the moral agency to enforce a reciprocation that may be harmful to both individuals and the entire group. Also, the moral agency is known to enforce enhanced intragroup cohesion and loyalty in response to conflict and war, which suggests that the two prima facie opposed human universals, morality and warfare, may have coevolved. The most

important ethical consequence that follows from the increasing understanding of the primate moral agency is that every received morality is ethically flawed, none can be taken as a paragon of goodness, and

each needs corrections by science-informed ethics. In fact, Darwin pioneered the integration of science and ethics, an approach that has come to be appreciated only recently under the heading of consilience.

## LITERATURA

- ALCOCK J., 2001. *The Triumph of Sociobiology*. Oxford University Press.
- ALEXANDER R. D., 1987. *The Biology of Moral Systems*. Aldine de Gruyter, New York.
- AYALA F., 2007/2009. *Dar Karola Darwina dla nauki i religii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- BARON J., 2006. *Against Bioethics*. The MIT Press, Cambridge, Mass.
- BOEHM C., 1999. *Hierarchy in the Forest. The Evolution of Egalitarian Behavior*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London (UK).
- BROSNAN S. F., NEWTON-FISHER N. E., VAN VUGT M., 2009. *A melding of minds: when primatology meets personality and social psychology*. *Pers. Soc. Psychol. Rev.* 13, 129–147.
- CHANGEUX J. P., DAMASIO A. R., SINGER W., CHRISTEN Y. (red.), 2005. *Neurobiology of Human Values*. Springer, Berlin/Heidelberg.
- DARWIN K., 1859/2009. *O powstawaniu gatunków*. Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa.
- DARWIN C., 1863. *Vermin and traps*. *Gardener's Chronicle and Agricultural Gazette* no. 35, 821–822.
- DARWIN K., 1871/1959. *O pochodzeniu człowieka. Karol Darwin/Dzieła Wybrane, Tom IV*. Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa.
- DARWIN K., 1872/1959. *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt. Karol Darwin/Dzieła Wybrane, Tom VI*. Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa.
- DAVIES M. H., 1994/1999. *Empatia/O umiejętności współodczuwania*. Gdańskie Wyd. Psychologiczne, Gdańsk.
- DAWKINS R., 2006/2008. *Bóg urojony*. Wyd. CiS, Warszawa.
- DESMOND A., MOORE J., 2009. *Darwin's Sacred Cause /How a Hatred of Slavery Shaped Darwin's Views on Human Evolution*. Houghton Mifflin Harcourt, Boston and New York.
- DE WAAL F., 1996. *Good Natured/The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- DE WAAL F., 2006. *Primates and Philosophers / How Morality Evolved*. Princeton University Press, Princeton, N.J.
- DIAMOND J., 2005. *Collapse/How Societies Choose to Fail or Survive*. Penguin Books, London.
- DOUGLAS-HAMILTON I., BHALLA S., WITTEMYER G., VOLLRATH F., 2006. *Behavioural reactions of elephants towards a dying and deceased matriarch*. *Appl. Anim. Behav. Sci.* 100, 87–102.
- ELŻANOWSKI A., 1993. *The moral career of vertebrate values*. [W:] *Evolutionary Ethics*. M. H. NITECKI i D. V. NITECKI (red.). State University of New York Press, Albany, N.Y., 259–276.
- ELŻANOWSKI A., 2008. *Toward the scientific axiology of life*. *Dial. Univers.* 19, 115–121.
- ELŻANOWSKI A., 2009. *Wartość życia podmiotowego z perspektywy nauki*. *Przeł. Filozof.* (w druku).
- GIBBS J. C., 2003. *Moral Development and Reality/ Beyond the Theories of Kohlberg and Hoffman*. Sage Publications, Thousand Oaks.
- GIBBS J. C., BASINGER K. S., GRIME R. L., SNAREY J. R., 2007. *Moral judgment development across cultures: revisiting Kohlberg's universality claims*. *Develop. Rev.* 27, 443–500.
- GOODALL J., 1986. *The Chimpanzees of Gombe/Patterns of Behavior*. The Belknap Press, Cambridge, Ma. and London, UK.
- GOULDNER A. W., 1960. *The norm of reciprocity: a preliminary statement*. *Amer. Soc. Rev.* 25, 161–178.
- GREENE J., HAITT J., 2002. *How (and where) does moral judgment work?* *Trends Cogn. Sci.* 6, 517–523.
- HAITT J., 2001. *The emotional dog and its rational tail: a social intuitionist approach to moral judgment*. *Psych. Rev.* 108, 814–834.
- HAUSER M. D., 2006. *Moral Minds/How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*. © Marc D. Hauser (dystrybucja: HarperCollins Publishers, New York)
- HOFFMAN M. L., 2000. *Empathy and Moral Development/Implications for Caring and Justice*. Cambridge University Press.
- HUME D., 1739/2005. *Traktat o naturze ludzkiej*. Fundacja Aletheia.
- KAHNEMAN D., SUNSTEIN C. R., 2005. *Cognitive Psychology of Moral Intuitions*. [W:] *Neurobiology of Human Values*. CHANGEUX J. P., DAMASIO A. R., SINGER W., CHRISTEN Y. (red.). Springer, Berlin/Heidelberg, 91–105.
- KATZ L. D. (red.), 2000. *Evolutionary Origins of Morality/Cross Disciplinary Perspectives*. Imprint Academic, Thorverton (UK) and Bowling Green (USA).
- KOENIGS M., YOUNG L. ADOLPHS R., TRANEL D., CUSHMAN F., HAUSER M., DAMASIO A., 2007. *Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements*. *Nature* 446, 908–911.
- KOHLBERG L., 1976. *Moral stages and moralization/ The cognitive-developmental approach*. [W:] *Moral Development and Behavior*. LICKONA T. (red.). Holt, Rinehart and Winston, New York etc., 31–53.
- MOORE E. G., 1903/1919. *Zasady Etyki*. M. Arct, Warszawa.
- NESSE R. M., LLOYD A. T., 1992. *The Evolution of Psychodynamic Mechanisms*. [W:] *The Adapted Mind/Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. BARKOW J. H., COSMIDES L., TOOBY, J. (red.). Oxford University Press, New York and Oxford, 601–624.
- PECKHAM M., 1959/1970. *Darwinism and Darwinisticism*. [W:] *Darwin*. APPLEMAN P. (red.) W.W. Norton & Co., New York, 385–393. [Ekserpt z *Victorian Studies*, III (1959), 3–40]
- RACHELS J., 1991. *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*. Oxford University Press, Oxford and New York.
- RICKEN F., 1983/2001. *Etyka ogólna*. Wyd. Antyk, Kęty.
- SINGER P., 2005. *Ethics and intuitions*. *J. Ethics* 9, 331–352.
- TNS OBOP, 2006. *Ewolucja po polsku*. Centrum Badań Opinii Publicznej Sp. z o.o., Warszawa.
- TRIVERS R., 1971. *The evolution of reciprocal altruism*. *Quart. Rev. Biol.* 46, 35–57.



- TRIVERS R., 1985. *Social Evolution*. The Benjamin/Cummings Publishing Co., Menlo Park, Ca.
- UEHARA E., 1995. *Reciprocity reconsidered: Gouldner's 'moral norm of reciprocity' and social support*. J. Soc. Pers. Relation. 12, 483-502.
- VAN WOLKENTEN M., BROSNAN S., DE WAAL F. B. M., 2007. *Inequity responses of monkeys modified by effort*. Proc. Natl. Acad. Sci. USA 104, 18854-18859.
- WARNEKEN F., TOMASELLO M., 2006. *Altruistic helping in human infants and young chimpanzees*. Science 311, 1301-1303.
- WESTERMARCK E., 1912-1917. *The Origin and Development of the Moral Ideas*. 2 tomy. Wyd 2. Macmillan, London.
- WILSON J. Q., 1993. *The moral sense*. Free Press, New York.