

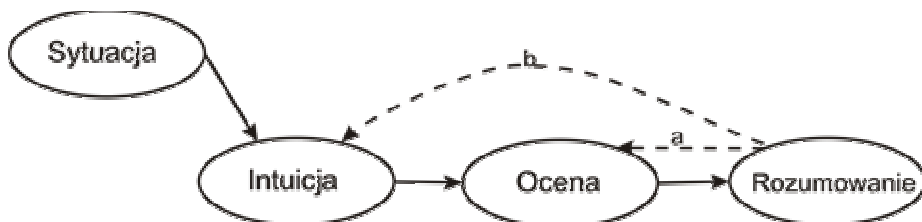
Jak powstała moralność i co z tego wynika

Andrzej Elżanowski

Muzeum i Instytut Zoologii oraz Komitet Biologii Ewolucyjnej i Teoretycznej,
Polska Akademia Nauk

Jeszcze do niedawna moralność była niemal wyłączną domeną filozofii. Od wieków trwał spór między intuicjonistami, których najwybitniejszym przedstawicielem był David Hume, i racjonalistami, których najwybitniejszym przedstawicielem był Immanuel Kant. Takie przypisywanie wyłączności albo rozumowi albo wrodzonym emocjom zostało trafnie określone jako monizm motywacyjny. Dopiero niedawno, w drugiej połowie XX wieku, angielski filozof R. M. Hare rozwinął koncepcję oceny moralnej powstającej na dwóch poziomach, intuicyjnym i krytycznym (zob. Saja 2008), która jest bliższa prawdy niż sam intuicjonizm lub sam racjonalizm. Jest ona zbieżna z szeroko obecnie przyjętymi w psychologii poznawczej dwupoziomowymi modelami świadomości, operującej równolegle na poziomie doznaniowym (ang. *experiential*, niezręcznie tłumaczone na polski jako „doświadczeniowy”) i racjonalnym (zob. Kolańczyk 1999). S. doznaniowa, którą Macphail (2002) nazywa „świadomością odczuwającą”, jest holistyczna, kontrolowana przez emocje; na tym poziomie myślenie jest głównie skojarzeniowe (asocjacyjne), reagowanie natychmiastowe, a samoświadomość wydaje się ograniczona do percepcja własnego ciała. Świadomość racjonalna jest analityczna i kontrolowana przez logikę i zrozumienie związku przyczynowo-skutkowego; na tym poziomie, występuje myślenie pojęciowe (abstrakcyjne, u ludzi werbalne), reagowanie jest opóźnione, a samoświadomość polega na postrzeganiu siebie jako aktora (sprawcy) z punktu widzenia obserwatora – jest to samoświadomość refleksyjna. Większość kręgowców pozostaje na poziomie doznaniowym, a poziom racjonalny funkcjonuje u człowiekowatych (Hominidae) i jakimś stopniu u niektórych innych ssaków a także najinteligentniejszych ptaków (papugi i krukowate). Takie dwupoziomowe pojmowanie świadomości czy myślenia, które ma w psychologii długą historię sięgającą wstecz K. Junga, ma fundamentalne znaczenie dla zrozumienia sprawstwa moralnego i innych systemów motywacyjnych.

Ostatnie trzy dekady badań przyniosły ogromny postęp w zrozumieniu złożonego zjawiska moralności. W najogólniejszym zarysie, badania psychologicznych mechanizmów i mózgowych ośrodków sprawstwa moralnego dowodzą, że w generowaniu sądów moralnych zasadniczy udział mają intuicje i emocje (Ryc. 1), czyli poziom doznaniowy świadomości, i że sprawstwo moralne jest wrodzonym mechanizmem motywacyjnym z gotowymi reakcjami na pewne modalne przypadki intencjonalnych działań sprawców. Jak po innych intuicyjnych ocenach, rozumowanie jest zwykle używane do usprawiedliwienia oceny (a zwłaszcza motywowanego przez nią zachowania). Intuicje generowane są automatycznie, przedświadomie, stąd poszukiwanie uniwersalnej „gramatyki moralnej”, którą okazuje się być wrodzony system modalnych emocji, automatycznie włączanych na widok świadomych oddziaływań jednego podmiotu na korzyść lub niekorzyść innego.



Ryc. 1. Reprezentatywny dla współczesnych poglądów schemat powstawania oceny moralnej (która może doprowadzić do nie uwzględnionego na rysunku działania). Jak po wielu innych intuicyjnych ocenach (generowanych z udziałem systemu emocji moralnych – Tabela 2) rozumowanie jest zwykle używane do usprawiedliwienia oceny (a zwłaszcza motywowanego przez nią zachowania). Przerwane linie oznaczają możliwość wpływu rozumowania, która jest realizowana tylko w niektórych przypadkach.

Z naukowej, antropologicznej i ewolucyjnej perspektywy jest oczywiste, że powstanie moralności wyprzedzało wszelkie poglądy na moralność. Wbrew do niedawna wpływowej racjonalistycznej tradycji w etyce, okazuje się, że „odkryliśmy raczej niż stworzyliśmy naszą moralność, i że postęp moralny polega na ciągłym artykułowaniu i rozwoju naszych moralnych instynktów w miarę, jak coraz więcej o nich wiemy”¹. Od czasów Oświecenia na szeroko rozumianym poziomie akademickim zachodzi dyskusja etyczna, której najbardziej przystępne hasła przedostają się do myślenia ogółu i że w ten sposób niektórzy filozofowie² mieli wpływ na moralne myślenie przynajmniej wykształconych elit, które z kolei w pewnym stopniu kształtują opinię publiczną. Jak to trafnie ujął Thomas Nagel³ „Wśród etycznych haseł każdej epoki są idee, które mogły być radykalnymi odkryciami epoki poprzedniej. Stosuje się to do nowoczesnych pojęć wolności, równości, i demokracji, a debaty które toczą się obecnie doprowadzą za dwieście lat do rozpowszechnienia moralnej wrażliwości, która teraz wydawałaby się bardzo obca. Jakkolwiek tempo postępu jest znacznie wolniejsze, procesy te przebiegają do pewnego stopnia analogicznie do stopniowego przenikania rewolucyjnych odkryć naukowych do powszechnego światopoglądu”.

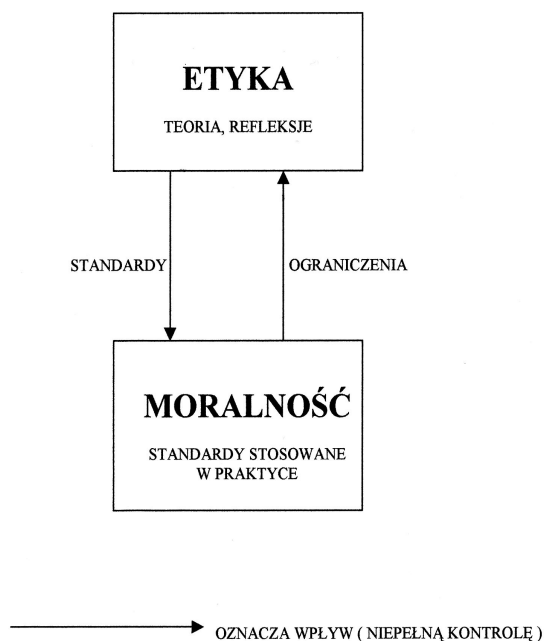
Moralność polega na wdrażaniu historycznie uwarunkowanego zbioru norm przez wrodzony system emocji zwany sprawstwem moralnym i jako taka powinna być pojęciowo oddzielona od systematycznej, racjonalnej analizy moralności uprawianej przez filozofów, która jest tu nazywana etyką (Ryc. 2). Zamienne stosowanie

¹ J. Collier & M. Stigl, 1993. *Evolutionary naturalism and the objectivity of morality*. *Biology and Philosophy* 8, s. 47-60.

² Zresztą nie tylko ci najwięksi (jak np. Kartezjusz, Kant, Schopenhauer, Nietzsche czy Brytyjscy twórcy utilitaryzmu). Herbert Spencer, który został niezbyt wysoko oceniony przez historię filozofii, miał ogromny wpływ na etyczne myślenie w drugiej połowie XIX w., a G. E. Moore zasłynął z krytyki Spencera.

³ T. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge 1979, str. 143.

tych dwóch pojęć wywodzi się z założeń racjonalizmu (reprezentowanego przez Kanta) tzn. że prawdziwa moralność jest czy powinna być sterowana wyłącznie przez rozum. Faktycznie między moralnością całkowicie kontrolowaną przez rozum a jej racjonalną analizą nie byłoby wyraźnej granicy.



Ryc. 2. Stosunek pojęć etyki i moralności zgodny z naukową perspektywą na ewolucję moralności.

Współcześnie moralność może być przekształcana przez etykę znacznie szybciej dzięki globalnej informacji, czego spektakularnym przykładem jest wpływ filozofii P. Singera, T. Regana i innych filozofów podnoszących moralny status zwierząt, nawet jeżeli czynnikiem sprawczym tego przekształcenia są tylko hasła czy slogany przy minimalnym zrozumieniu rzeczywistych poglądów. Równolegle, do przyspieszenia ewolucji moralności walenie przyczynia się socjobiologia, ale nie dlatego, że zastępuje etykę w uzasadnianiu moralności, lecz dlatego, że wyjaśnia, wraz z innymi elementami teorii ewolucji, zasadnicze aspekty moralności plemiennej, które stanowią nadal znaczną część każdej obecnie zastanej moralności, jak również pozwala na oddzielenie jej od elementów moralności wtórnej (podłączonych pod działanie sprawstwa moralnego). Dzięki temu socjobiologia może ułatwić zrozumienie słabych i mocnych stron zastanej moralności. Peter Singer jest jednym z nielicznych filozofów, którzy docenili socjobiologię właśnie z tego względu: „Odkrywanie biologicznego pochodzenia naszych intuicji powinno wywołać nasz sceptycyzm co do pojmowania ich jako oczywistych moralnych aksjomatów... Bynajm-

niej nie usprawiedliwiają zasad, dlatego, że okazały się „naturalne”, biologiczne wyjaśnienie często dostarcza sposobu na zdemaskowanie podniosłego statusu pozornie oczywistych praw moralnych”⁴.

Jeżeli etyka ma wpływ na moralność, to od pierwotnej moralności ludów plemiennych, w której zastane reguły i hierarchia wartości poddawane są co najwyżej krytyce wybitnych jednostek na ich własne potrzeby, trzeba odróżnić zmodyfikowaną przez etykę i przynajmniej pośrednio przez naukę moralność uniwersalizującą. Według Darwina podstawą tej przekształconej uniwersalizującej moralności jest albo powinien być humanitaryzm. Właśnie Darwin jest źródłem nowożytnego humanitaryzmu opartego nie na przynależności do tej samej uprzywilejowanej grupy, której członkowie mają być a priori traktowani jako „bliźni”, „bracia” czy „towarzysze”, lecz na wynikającej z ewolucji doznań wspólnocie podmiotów życia, do której stosuje się P. Singera (1993/2003) zasada równego poszanowania interesów. Filozof ten rozwinął Darwina postulat „wysubtelnienie i rozpowszechnienie współodczuwania aż do włączenia wszystkich istot doznających” jako „poszerzanie kręgu etyki”, które ma zachodzić dzięki potrzebie racjonalnego i bezstronnego uzasadnienia własnego postępowania wobec społeczności.

EWOLUCJA MORALNOŚCI

Rekonstrukcja ewolucji zjawisk psychologicznych jest oczywiście trudna, ale nawet obecna bardzo fragmentaryczna wiedza pozwala na stwierdzenie, że ontogeneza sprawstwa moralnego, zaczynająca się od empatii i przebiegająca przez coraz bardziej wyrafinowane formy wzajemności, przynajmniej z grubsza rekapitułuje ich filogenezę.

U ludzkich niemowląt w wieku nieco ponad roku, więc długo przed pojawieniem się pełnego sprawstwa moralnego pojawia się empatia. Empatyczny dystres motywuje niemowlęta do pomocy, pod koniec niemowlęctwa również do wykonywaniu zadań, podobnie jak u młodych szympanów.

Znacznie później, w wieku przedszkolnym zaczyna się myślenie moralne na poziomie racjonalnym, które dzieci potrafią zwerbalizować (Tabela 1). W stadium pierwszym, czyli posłuszeństwa, małe dzieci dążą do przyjemności i unikają nieprzyjemności, ucząc się co jest dobre a co złe dla nich samych. Jako takie stadium to nie mieści się w pojęciu zachowań moralnych jako skierowanych na dobrostan czy interesy innych, ale jest niezbędne do ich rozwoju ponieważ wiedza o tym co jest dobre albo złe dla innych zaczyna się od samego siebie. Innymi słowy, w tym stadium dzieci poznają wartości źródłowe (w filozofii często określane jako pozamoralne), które są źródłem przyjemności albo nieprzyjemności (ból, strachu, cierpienia). Sprawstwo moralne pojawia się w stadium drugim, czyli pragmatycznej wymiany w diadach (czyli dwustronnej) czyli doraźnej wzajemności, na którym interesy czy doznania partnera uwzględniane są ze względu na konkretne, oczekiwane

⁴ P. Singer, *The Expanding Circle / Ethics and Sociobiology*. Farrar, Straus & Giroux, New York 1981.

korzyści. W tym pojawia się poczucie wzajemności (*fairness*) narzucające oczekiwanie bezpośredniej kompensaty za doznane zło czy wyświadczony dobro.

Tabela 1. Rozwój osobniczy moralnego rozumowania*, ale bez uwzględnienia rozwoju emocjonalnego i powstania empatii już na etapie niemowlęctwa. Rozwój ten należy rozumieć jako nakładanie się kolejnych stadiów, a nie całkowite zastępowanie stadium wcześniejszego.

Rozwój standardowy	
Poziom niedojrzałości (prekonwencjonalny): egocentryzm (brak uwzględnienia grupy/społeczeństwa). Wiek przedszkolny i młodszy wiek szkolny.	
Stadium 1	Posłuszeństwo wobec większych i silniejszych (np. rodziców) aby uniknąć kary lub uzyskać nagrodę (jest to przezorność, która nie mieści się w zwykłym pojęciu moralności ale stadium to niezbędne jest do dalszego rozwoju).
Stadium 2	Konkretna, doraźna wzajemność: pragmatyczna wymiana usług, która ma być <i>fair</i> . Moralność szympanсів spełnia kryteria tego stadium i zbliżyć się do niego mogą niektóre inne gatunki, np. kapucynki (<i>Cebus apella</i>), które mają silne poczucie wzajemności.
Poziom dojrzałości (konwencjonalny). Od wczesnych nastolatków do dorosłych (ostateczny dla większości ludzi).	
Stadium 3	Idealna (pryncypialna) wzajemność: stosowanie złotej reguły wobec ludzi z własnego otoczenia, zachowywanie dobrych stosunków międzyludzkich poprzez lojalność i zdobywanie zaufania.
Stadium 4	Systemowe zastosowanie wzajemności (prawo i porządek) – przekonanie, że reguły społeczne muszą być przestrzegane i każdy musi spełniać swój obowiązek i szanować władzę.
Rozwój postkonwencjonalny (egzystencjalny)	
Filozoficzna refleksja, racjonalna ocena i metaetyczne uzasadnienie lub rewizja zastanych norm. Występuje tylko u niektórych ludzi od ok. 16 roku życia.	

* Uproszczone na podstawie: L. Kohlberg, *Moral stages and moralization / The cognitive-developmental approach*. [W:] *Moral Development and Behavior*. Lickona T. (red.). Holt, Rinehart and Winston, New York 1976; J.C. Gibbs, K.S. Basinger, R. L. Grime, J. R. Snarey, *Moral judgment development across cultures: revisiting Kohlberg's universality claims*. *Developmental Review* 27 (2007), 443–500; J. C. Gibbs, *Moral Development & Reality / Beyond the Theories of Kohlberg and Hoffman*. 2. wyd., Boston 2010.

Dopiero w stadium trzecim, czyli dobrych stosunków międzyludzkich albo wzajemnych zależności, 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. Tylko u mniejszości badanych ludzi (z różnych kultur) wykształca się spontanicznie potrzeba uzasadnienia zastanej moralności czyli refleksja metaetyczna⁵, która wydaje się być warunkiem rozumowań warunkujących uniwersalizację w stylu racjonalizmu moralnego Kanta.

Empatia i jej etyczne znaczenie

W dziele obalającym panowanie mitów religijnych o nadzwyczajnym pochodzeniu gatunku *Homo sapiens*, DARWIN (1871/1959) wyprowadzał moralność z „instynktów społecznych”, głównie „współodczuwania z osobnikami tej samej grupy”. Jak w większości swoich tez Darwin miał rację, a w tym wypadku nawet podwójnie: rozpoznał w moralności zjawisko pierwotnie wewnątrzgrupowe oraz współodczuwanie później nazwane empatią jako pierwsze stadium ewolucji moralności.

Empatia polega na zastępczym odczuwaniu doznań innego podmiotu. Jak to wykazano różnymi metodami obrazowania funkcji mózgu, empatyczne doznanie na widok innych osobników przejawiających zadowolenie, odrazę czy ból generują te same ośrodki mózgowo co doznania bezpośrednio, tzn. zakręt obręczy (gyrus cingulatus) i wyspa (insula). Są dowody na empatyczną funkcję niedawno odkrytych neuronów lustrzanych (*mirror neurons*), które mogą pomagać w zrozumieniu działań innych podmiotów. Neurony te wykryto w kilku grupach ssaków i u ptaków.

Empatia może mieć znaczącą rolę motywacyjną u niektórych ludzi. W przypadku obserwacji cierpienia empatia prowadzi do „empatycznego dystresu”, który często motywuje do pomocy, ale czasem do ucieczki. Empatia może być wyłączana w stosunku do obcych, przynajmniej u człowiekowatych. Znany mechanizm blokowania empatii jest deprecjonowanie (degradowanie) obserwowanych podmiotów (w stosunku do innych ludzi mówi się o dehumanizacji). Z drugiej strony empatia może być włączana przez wywoływanie umysłowej reprezentacji doznawania, które w rzeczywistości nie zachodzi. Dzieje się tak w wyniku aktorskiej symulacji doznań (praktykowanej przez zawodowych aktorów i żebraków) lub wytworzenia umysłowej reprezentacji przez sugestywny opis werbalny i graficzny, którym posługuje się literatura piękna i religia. Wśród religii, chrześcijaństwo osiągnęło wysoki stopień wyrafinowania w manipulacji empatią wprowadzając boga do ludzkiego ciała, nad którym niewierni mogli się poznać – widok czy nawet wyobrażenie ciała przybitego gwoździami do czegokolwiek włącza automatyzm empatii, który pozostaje wiarygodny w ocenie opisywanej sytuacji, bo oczywiście każdy ukrzyżowany człowiek czy inny ssak naprawdę ostro cierpi.

Zdolność do empatii wyewoluowała niezależnie przynajmniej w trzech grupach wysoce społecznych i skądinąd znanych z wysokiej inteligencji ssaków, tzn. u słońi, delfinów i człowiekowatych⁶. Cierpienie współtowarzyszy, a czasem nawet podmiotów

⁵ J. C. Gibbs, *Moral Development & Reality / Beyond the Theories of Kohlberg and Hoffman*. 2. wyd., Boston 2010.

⁶ F. de Waal. *Primates and Philosophers / How Morality Evolved*. Princeton University Press, Princeton, N.J. 2006; I. Douglas-Hamilton i in. 2006. *Behavioural reactions of elephants towards a dying and deceased matriarch*. *Applied Animal Behaviour Science* 100, 87–102.

z innych gatunków, motywuje te ssaki do pomocy, np. podtrzymywania czy karmienia, również osobnikom z innych gatunków. Ostatnio potwierdziły się dowody na działanie empatii u gryzoni⁷. Natomiast dotychczasowe obserwacje u ptaków nie są jednoznaczne⁸, ale są to badania trudne metodycznie (z powodu odmienności ptaków) i zaledwie rozpoczęte, bo psychologia poznawcza dopiero niedawno dojrzała do stawiania takich pytań pod adresem gatunków innych niż *Homo sapiens*.

Empatia była kluczową innowacją, która umożliwiła ewolucję sprawstwa moralnego. Mogła ona powstać jako adaptacja do rozpoznawania stanów emocjonalnych i przewidywania reakcji innych członków grupy⁹, a nawet osobników innych gatunków, na sytuacje i działania wpływające na ich doznania (interesy). Moralne efekty empatii, tzn. motywacja do pomocy, może być efektem ubocznym tego przystosowania, podobnie jak wiele innych innowacji ewolucyjnych, które polegały na wykorzystaniu ubocznych efektów dotychczasowych adaptacji. Jak to już dawno odkrył Friedrich Nietzsche (1887/2006), obecna funkcja jakiegoś motywu działania często nie jest jego funkcją pierwotną. Biologia ewolucyjna w pełni potwierdza to dla wszystkich elementów organizacji biologicznej, które często są kooptowane do nowych funkcji (Elżanowski 2009a).

Jak to już ustalił Adam Smith, sprawstwo moralne nie mogłoby funkcjonować bez empatii. Jest ona warunkiem przewidywania skutków działań skierowanych na interesy innego podmiotu jak również atrybucji odpowiedzialności za te działania. Fakt, że empatia została do sprawstwa moralnego włączona, a nie zastąpiona przez inne elementy, ma fundamentalne znaczenie filozoficzne, ponieważ wskazuje na obiektywizm pierwotnego trzonu moralności. **Empatia jest bowiem pierwszą i podstawową procedurą poznawczą sprawstwa moralnego**, dzięki której ocena moralna może być oparta na rzeczywistych skutkach i intencjach działania sprawcy, a więc może być prawdziwa niezależnie od moralnych poglądów samego oceniającego czy jego grupy. Może, ale nie musi ponieważ empatia prawdziwie informuje empatyzujący podmiot o doznaniach innego podmiotu pod warunkiem, że obserwowana sytuacja jest prawdziwa a nie zainscenizowana. Sama empatia nie może oczywiście odróżnić sytuacji prawdziwej od celowo (i dobrze) zainscenizowanej, co wśród ludzi jest częstą praktyką. O tyle wiarygodniejsze a priori jest empatyzowanie ze zwierzętami, które nie potrafią oszukiwać (a co najwyżej przesadnie wyrażać swoje chwilowe pragnienia), a wyrazy uczuć ssaków są dla nas emocjonalnie zrozumiałe, co zresztą również odkrył Darwin (1872/1959). Z drugiej strony doznania innych gatunków zwłaszcza odległych filogenetycznie (jak koty i psy) mogą różnić się bardziej od naszych niż doznania innych ludzi, co z kolei ogranicza wiarygodność empatyzowania ze zwierzętami.

Gwarantem warunkowej wiarygodności empatii w przekazie informacji o doznaniach wywołanych obserwowaną sytuacją jest jej mimowolność polegająca na emocjo-

⁷ D. J. Langford i in. 2006. *Social modulation of pain as evidence for empathy in mice*. Science 312 (no. 5782), 1967-1970.

⁸ O. N. Fraser, T. Bugnyar, 2010. *Do ravens show consolation? Responses to distressed others*. PLoS ONE 5, e10605. doi:10.1371/journal.pone.0010605

⁹ F. de Waal, *Primates and Philosophers...*

nalnym przymusie, którego spektakularnym przejawem są powtarzające się przypadki włączania empatii przez cierpienie podmiotów z innych gatunków np. słonie pomogły młodemu nosorożcowi wyjść z bagna, a delfiny próbują pomóc innym waleniom harpunowanym przez wielorybników. Przypadki te oczywiście nie mogą być częste, bo dobór naturalny do tego nie dopuści, ale zdradzają potencjał uniwersalizacji już na doznaniowym poziomie świadomości. Wydaje się więc, że obecna popularność empatii ma naukowe i etyczne uzasadnienie.

Sprawstwo moralne

Sprawstwo moralne powstało jako przystosowanie do egzekwowania wzajemności. Poczucie wzajemności pozostaje centralną zasadą działania motywacji moralnej, która w połączeniu z doraźną, spontaniczną oceną sytuacji włącza modułarne emocje moralne (m.in. wdzięczność, uznanie, oburzenie, poczucie winy), które motywują do do „wyrównania rachunków”, czyli odchyień od wzajemności. Wiadomo o tym przynajmniej od czasu ogłoszenia dzieła Edwarda Westermarck’a¹⁰, ale oparty na behawioryzmie i panujący ponad pół wieku relatywizm kulturowy spowodował, że dopiero w drugiej połowie XX wieku, wzajemność została ostatecznie uznana za uniwersalną zasadę funkcjonowania ludzkich społeczeństw¹¹. Również rozwój osobniczy (ontogeneza) rozumowań moralnych (Tabela 1) potwierdza, że wzajemność jest pierwotną i dominującą zasadą w ontogenezie sprawstwa moralnego. Doktrynalnym uzasadnieniem i ukoronowaniem ewolucji pragmatycznej moralności opartej na wzajemności jest kontraktualizm, tzn. pogląd że moralne zobowiązania mamy tylko do tych, z którymi możemy zawrzeć społeczną umowę (kontrakt, oczywiście nie koniecznie w sensie formalnym). Kontraktualizm jest przyjmowany przez znaczną część ludzi zdolnych do jakiegokolwiek logicznego uzasadniania własnej moralności.

Podobnie jak inne skomplikowane produkty ewolucji, sprawstwo moralne jest wynikiem nakładania się różnych afektywnych i kognitywnych zdolności, o czym świadczą aktywność wielu odległych, nie powiązanych morfologicznie ośrodków mózgowych, głównie ośrodków odpowiedzialnych za generowanie emocji i ocenę¹². Nie ma więc jednego modułu moralności dodanego w nadzwyczajnym trybie przez nieznaną czynnik ewolucji *Homo sapiens*. Sprawstwo moralne wymaga współdziałania empatii, poczucia wzajemności (*fairness*) i atrybucji odpowiedzialności, która z kolei wymaga refleksyjnej samoświadomości oraz rozumienia przyczynowości. Ewolucja tych zdolności jest coraz lepiej rozumiana dzięki postępom psychologii poznawczej i społecznej (w połączeniu z psychologią osobowości) ludzi i innych naczelnych.

¹⁰ E. Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas*. 2 tomy. Wyd 2. Macmillan, London 1912–1917. Autor znany jest również z odkrycia efektu Westermarcka czyli zablokowania pociągu seksualnego między osobami, które wychowywały się razem do wieku 5-6 lat. Efekt Westermarcka jest przypadkiem negatywnego (odwrotnego) imprintingu (wdrukowania) seksualnego.

¹¹ E. Fehr & U. Fischbacher, 2003. *The nature of human altruism*. *Nature* 425, s. 785-791.

¹² J. Greene & J. Haidt, 2002. *How (and where) does moral judgment work?* *Trends in Cognitive Science* 6, s. 517–523.

Powstanie wzajemności zostało stosunkowo łatwo wyjaśnione przez socjobiologię (zob. Riddle 2000) ponieważ jest intuicyjnie jasne, że współpraca w grupie może opłacać się każdemu z partnerów, co formalnie wykazano przy pomocy teorii gier (zob. Argasiński 2009). Wzajemność wyewoluowała u wielu społecznych kręgowców znacznie wcześniej niż sprawstwo moralne i została nazwana “altruizmem odwzajemnionym” (*reciprocal altruism*) polegający na wymianie przysług (zob. Pawłowski i Danel, 2009). Jednak samo występowanie wymiany przysług nie wystarcza do wyjaśnienia powstania sprawstwa moralnego, które wymaga poczucia wzajemności (*fairness*). Wprawdzie motywacyjne mechanizmy krwiopijnych nietoperzy *Desmodus rotundus*, czyli typowego przypadku altruizmu odwzajemnionego, nie są znane (bo też niełatwo jest poznać psychologię nietoperzy), ale poza niektórymi naczelnymi u innych ssaków (łącznie z nietoperzami) brak wzajemności nie wywołuje specyficznej reakcji skierowanej na partnera, a jedynie przerwanie współpracy. Dlatego kluczowym krokiem było powstanie poczucia wzajemności, które powstało w ewolucji naczelnych. Naczelne są do tego behawioralnie predysponowane – w odróżnieniu od większości innych społecznych ssaków, małpy w grupie dzielą się pokarmem i respektują jego własność (dominujące osobniki z reguły nie zabierają go podporządkowanym) i współdziałają w przymierzach, przez co kontrola wzajemności staje się bardzo ważna. Poza człowiekowatymi, przejawy poczucia wzajemności wykryto jak dotąd u kapucynek (*Cebus apella*), które można nauczyć wymieniać żetony na pokarm i wtedy okazują oburzenie czy gniew kiedy za ten sam żeton dostają mniej niż sąsiad w klatce, przy czym ich reakcja na krzywdząco nierówny podział pokarmu jest silniejsza niż frustracja spowodowana nieotrzymaniem spodziewanego pokarmu. 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 przysługi¹³. Szympany spełniają kryteria przynajmniej stadium drugiego rozwoju moralnego czyli stadium praktycznej wzajemności lub pragmatycznej wymiany (Tabela 1).

Atrybucja odpowiedzialności czyli uznania intencjonalnych działań, swoich własnych lub innego sprawcy, za przyczynę zmiany dobrostanu (czy jego zabezpieczeń zwanych interesami) innego podmiotu zależna jest od dwóch zdolności kognytywnych, refleksyjnej samoświadomości i rozumowania przyczynowego. Obydwie te zdolności niezbędne są 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. Niezależne obserwacje (poza kontekstem motywacji moralnej) dowodzą, że szympany spełniają oba kognitywne warunki atrybucji odpowiedzialności: posługują się narzędziami i dostosowują je do doraźnych potrzeb¹⁴, co dowodzi, że rozumieją przyczynowość; oraz rozpoznają się w lustrze, używając odbicia do kontroli własnego wyglądu, co dowodzi, że są świadomo-

¹³ F. de Waal. 1996. *Good Natured/The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

¹⁴ J. Goodall. 1986. *The Chimpanzees of Gombe / Patterns of Behavior*. The Belknap Press, Cambridge (Mass.) and London.

me siebie jako sprawców. Szympanasy dają dowody na rzeczywiste funkcjonowanie atrybucji odpowiedzialności w postaci prób zamykania zadanych ran w celu pogodzenie się z przeciwnikiem¹⁵.

Tabela 2. Działanie ludzkiego sprawstwa moralnego jako systemu egzekwowania wzajemności (dla uproszczenia przy założeniu, że działanie sprawcy nie jest wyrównaniem rachunku z biorcą).

Przypisanie odpowiedzialności sprawcy przez:	Emocjonalna ocena	Działanie /postawa
sumienie (wewnętrznego arbitra) samemu sobie (jako sprawcy)	poczucie winy satisfakcja	zadośćuczynienie samozadowolenie
biorcę (skrzywdzonego lub beneficjenta)	gniew wdzięczność	odwet nagroda
stronę trzecią (zewnątrznego arbitra)	oburzenie uznanie	odwet nagroda

Podobnie jak na początku rozwoju myślenia moralnego ludzkich dzieci czyli w stadium 2 (Tabela 1), sprawstwo moralne szympanasów funkcjonuje w stosunkach bilateralnych (w diadach), nie ma natomiast wyraźnych obserwacji wskazujących na egzekwowanie wzajemności przez stronę trzecią, czyli oddzielnego arbitra. Natomiast sprawstwo moralne ludzi może być w dużym stopniu wyjaśnione jako system motywacyjny do przestrzegania wzajemności w zdefiniowanej przez Hume'a triadzie (Ryc. 3), składającej się z arbitra (obserwatora), sprawcy (aktora) i biorcy. Arbitr, wewnętrzny (sumienie) oraz/lub zewnętrzny (strona trzecia), przypisuje odpowiedzialność sprawcy (Tabela 2) albo biorcy (albo po części obydwu), co wywołuje modalną, negatywną lub pozytywną emocję motywującą retrybucyjne (odwetowe) lub gratyfikujące działanie oraz/lub postawę. Na przykład, gniew wywołany postrzeżeniem złośliwości motywuje tzw. moralizującą agresję, np. wśród nastolatków uderzenie kolegi, który złośliwie podstawił komuś innemu nogę.

Osoby trzecie działające w roli zewnętrznych arbitrów (obserwatorów) mogą werbalnie artykułować oczekiwania grupy. U ludów plemiennych, grupa werbalnie narzuca moralne wzorce (*moralistic blueprints*), głównie za pośrednictwem „wiodących moralistów”¹⁶. Stało się to możliwe dzięki mowie, której powstanie miało kluczowe znaczenie w ewolucji ludzkiej moralności. Mowa umożliwiła zwartość ideologiczną grupy, co z kolei wzmocniło działanie kulturowego doboru grupowego. Darwin (1871/1959) wyjaśnił powstanie ludzkiego sprawstwa moralnego jako wynik działania doboru grupowego premiującego altruistyczne zachowania członków dla dobra grupy. Teza ta była przez ostatnie dziesięciolecia poddawana w wątpliwość razem z efektywnością doboru grupowego i dopiero w ostatnich kilku latach (jak gdyby dla

¹⁵ F. de Waal. 1996. *Good Natured...*, str. 228.

¹⁶ C. Boehm, 1999. *Hierarchy in the Forest. The Evolution of Egalitarian Behavior*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) and London.

uczczenia 200. urodzin Darwina!) potwierdziły ją najnowsze badania i modele teoretyczne wykazujące znaczenie kulturowego doboru grupowego dla powstania prawdziwego (nie tylko „odwzajemnionego”) altruizmu, który polega na działaniu dla dobra grupy bez indywidualnych korzyści dla siebie. Taki prawdziwy altruizm wyewoluował przez nagradzanie współdziałania i karanie działań egoistycznych, a nawet karanie bierności polegającej na nie karaniu działań egoistycznych innych. Wydaje się, że prawdziwy altruizm powstał na bazie „altruizmu odwzajemnionego” poprzez wzmacnianie emocji moralnych (egzekwujących wzajemność) pod naciskiem międzygrupowej konkurencji¹⁷. Ewolucja prawdziwego altruizmu napędzana jest konfliktem międzygrupowym¹⁸ i nieuchronnie związana z preferencją swoich czyli nas (patriotyzm) i dyskryminacją obcych czyli ich (nacjonalizm). Jak zauważył Frans de Waal, „nasze najszlachetniejsze osiągnięcie — moralność — ewolucyjnie związane jest z naszym najpodlejszym zachowaniem — wojną”¹⁹.



Ryc. 3. Ludzkie sprawstwo moralne funkcjonuje w triadzie z trzema lub dwoma osobami (a być może nawet w jednej osobie). Od lewej do prawej: **arbiter (obserwator)** ocenia działania innych (jako narysowana osoba trzecia) lub swoje własne (sumienie) jako sprawców moralnych. **Sprawca** (aktor) świadomie krzywdzi pacjenta lub wyrządza mu przysługę. **Biorca (pacjent)** doznaje skutków działania sprawcy.

Ingerencja strony trzeciej wzmacnia zwartość grupy przez wymuszanie wspólnych standardów, ale też otwiera drogę do narzucania zachowań, które służą ideologiom i powielającym je instytucjom, a nie członkom grupy czy grupie jako całości. Poprzez „wiodących moralistów” całe grupy ludzkie wciągane są do konkurencji

¹⁷ M. Puurtinen & T. Mappes, Between-group competition and human cooperation. *Proceedings of the Royal Society B* 276 (2009), s. 355-360.

¹⁸ J-K Choi & S. Bowles. *The coevolution of parochial altruism and war*. *Science* 318 (2007), s. 636-640; L. Lehmann & M.W. Feldman, *War and belligerence and bravery*. *Proceedings of the Royal Society B* 275 (2008), s.2877-2885; S. Bowles, *Did warfare among ancestral hunter-gatherers affect evolution of human social behaviors?* *Science* 324 (2009) s. 1293-1298.

¹⁹ F. de Waal, *Primates and Philosophers...* s. 55.

między mniej lub bardziej zinstytucjonalizowanymi ponadgrupowymi ideologiami²⁰, zwłaszcza religiami. Nasze wrodzone sprawstwo moralne manipulowane jest do egzekwowania wirtualnej wzajemności między nami jako wyznawcami a bogiem. W ten sposób umożliwiona została masowa ingerencja religii – w zamian za wzmówione wyznawcom łaski, można w imieniu boga stawiać dowolne żądania nawet jeżeli są ewidentnie szkodliwe jak np. nieużywanie kondomów mimo epidemii AIDS (zwłaszcza w Afryce). Jak to ujął prekursor i jeden z twórców polskiej socjologii, Ludwik Krzywicki, wierzenia religijne „otaczają sankcją moralną postępkę nieraz wręcz szkodliwą dla życia doczesnego, ale zapewniającą zbawienie pośmiertne”²¹, a kanadyjski filozof Jan Narveson zauważył, że „moralność jest sprawą publiczną, ale bardzo dziwne rzeczy bywały (a zatem mogą być) uznawane za sprawę publiczną”²².

Religie podłączają się do wrodzonego mechanizmu wdrażania wzajemności i w różnym stopniu mogą zastępować wzajemność w grupie wzajemnością z urojonymi podmiotami. O ile w większości religii wzajemność (np. potwierdzona kontraktem na górze Sinai) jest wymuszana potęgą niewidzialnego władcy, to chrześcijański mit boga w ludzkim ciele, który dla naszego dobra „cierpiał rany”, nie tylko dodatkowo włącza empatię, ale również emocje moralne egzekwujące wzajemność, przede wszystkim wdzięczności i poczucie winy w przypadku niewdzięczności, przy czym kombinacja grzechu pierworodnego i okrutnie zamęczonego zbawiciela oznacza nieodwracalne naruszenie wzajemności uzasadniające nieskończone roszczenia do aktów wdzięczności. W całości mitologia chrześcijańska jest nastawiona na wyrafinowaną manipulację naszym wrodzonym sprawstwem moralnym (zwłaszcza gdy jesteśmy dziećmi). Możliwości takiej religijnej manipulacji poczuciem winy i oburzeniem w przypadkach nieodwracalnie naruszonej wzajemności (np. rodzica, którego się skrzywdziło przez śmiercią) wykazane zostały na przykładzie kultu popularnego wśród Japończyków po II wojnie światowej²³, który zapoczątkowany był przez charyzmatyczną postać, ale nie dysponował tak rozbudowanym psychotechnicznym instrumentarium, jakie wypracowało chrześcijaństwo.

Nie znaczy to, że moralność zdominowana przez religię może swobodnie dryfować wdrażając przesady i absurdy, ponieważ, jak to odkrył Darwin, moralność ewoluowała pod kontrolą doboru grupowego. Religie przejmują przynajmniej niektóre normy egzekwujące wzajemność (np. nie kradnij, nie cudzołóż), dzięki czemu mogą podawać się za źródło moralności, a także kooptują sprawstwo moralne rów-

²⁰ Konkurencją ideologii traktowanych jako memy czy kompleksy memów zajmuje się memetyka. Bez względu na nieco dyskusyjny status tego kierunku, konkurencja między religiami jako ponadnarodowymi ideologiami jest niezaprzeczalnym faktem.

²¹ L. Krzywicki. *Człowiek i Społeczeństwo / Wybór pism [Rozwój moralności]*, str. 396-458]. Książka i Wiedza, Warszawa 1986.

²² J. Narveson. *Morality and Utility*. The Johns Hopkins Press, Baltimore 1967: “moral matters are everyone’s business but some very strange things have been (and thus can be) held to be everyone’s business “ (str. 34).

²³ T. S. Lebra, 1972. *Reciprocity-based moral sanctions and messianic salvation*, *American Anthropologist* 74, s. 391-407.

niez do przestrzegania niektórych pożytecznych reguł, np. nakazujących umiar, pokorę czy wspomagających sterowany wrodzonymi preferencjami efekt Westermarcka w zapobieganiu kazirodztwa. Bilans dobrodziejstw i krzywd, obejmujący zarówno wyznawców jak i wszystkie podmioty życia w zasięgu ich działania, powinien być obliczany dla każdej religii osobno.

W przeszłości grupy dopuszczające przewagę działań samodestrukcyjnych były zwykle przez dobór eliminowane, chyba że skrajna izolacja umożliwiała im nędzną egzystencję i przetrwanie kryzysu jak to miało miejsce na W. Wielkanocnej (Diamond 2005/2006). Ale nasza cywilizacja wyłącza dobór grupy – żadne grupy, nawet najbardziej destrukcyjnie dla siebie i innych, nie są eliminowane. Dlatego, wobec nasilających się obecnie wpływów religijnej ortodoksji napędzającej międzynarodowe konflikty (zob. Dawkins 2006/2008), swobodna manipulacja sprawstwa moralnego przez religie stanowi jedno z najpoważniejszych zagrożeń naszej całej cywilizacji.

ETYCZNY STATUS MORALNOŚCI

Potwierdzone i udokumentowane odkrycia DARWINA (1859/2009, 1871/1959), dotyczące naturalnego pochodzenia wszystkich form życia, mają doniosłe konsekwencje zarówno metaetyczne tzn. dotyczące uzasadniania norm postępowania jak i normatywnoetyczne czy po prostu normatywne, a więc dotyczące tego, jak postępować w stosunku do innych podmiotów życia.

Implikacje metaetyczne

Najdonioślejszą metaetyczną konsekwencją odkryć Darwina jest naturalizacja moralności wraz z jej zrozumieniem jako złożonego i heterogennego wyniku ewolucji. Naturalizacja moralności prowadzi do logicznie (ale pewno nie psychologicznie) ostrego oddzielenia moralności jako zjawiska biokulturowego od etyki jako systematycznej, racjonalnej analizy i oceny moralności (Ryc. 2). Podziałowi temu odpowiada przejście (Tabela 1) od rozwoju standardowego, który polega na uogólnianiu i wyrafinowaniu stosowania wzajemności, do rozwoju postkonwencyjnego, który dotyczy uzasadnienia przyjmowanej moralności, a więc zachodzi na poziomie myślenia metaetycznego.

Konsekwencją naturalizacji moralności jako przystosowania do życia w grupie wraz z jego etycznymi wadami i ograniczeniami jest ujawnienie błędu moralistycznego i dzięki temu rozpoznanie wszystkich (a nie tylko uznawanych za dobre) aktów egzekwowania wzajemności i lojalności wobec grupy jako faktów moralnych. Błąd moralistyczny wiąże się z innym, nadal powszechnym, błędem jakim jest przyjmowanie dychotomii przyroda—kultura z umieszczeniem moralności (oczywiście) po stronie kultury. W rzeczywistości zarówno kultura jak i moralność ewoluowały i ewoluują w granicach wyznaczonych przez biologię i przy udziale czynników biologicznych współdziałających z epigenetycznym przekazem kulturowym. Najprostszym przykładem jest mieszanka psychobiologicznych (efekt Westermarcka) i epigenetycznych (kulturowych) mechanizmów zapobiegania kazirodztwu. Przełomowym wyjściem poza ewolucję biokulturową (socjogenetyczną) było powstanie racjonalnej autonomicznej etyki wraz z systematyczną refleksją metaetyczną, która jest warunkiem postępu moralnego. W roz-

woju osobniczym (ontogenezie) myślenia moralnego przełom ten osiągany jest tylko przez niektórych ludzi²⁴, jeżeli więc postęp moralny zależy od etyki, to znaczy, że nie byłby on możliwy bez udziału intelektualnych elit (co nie znaczy, że elity są jedynym czynnikiem tego postępu).

Konsekwencją naturalizacji moralności jest rozpoznanie złożoności moralności zarówno psychologicznej wynikającej z ewolucji samego sprawstwa (jako systemu motywacyjnego) jak i aksjologicznej wynikającej z zastosowania czy kooptacji tego sprawstwa do różnych zadań. Łączne traktowanie takiego zbioru prowadzi do zamieszania pojęciowego i poważnych błędów. W połączeniu z błędem moralistycznym, czyli założeniem, że moralność jest z *definicji* dobra, łączne traktowanie mieszanego ładunku norm obsługiwanych przez sprawstwo moralne prowadzi do fałszywej alternatywy między moralnością religijną a relatywizmem moralnym często przyjmowanym przez świeckich humanistów nie rozumiejących głębokich biologicznych i psychologicznych korzeni sprawstwa moralnego.

Pierwotna wyewoluowana moralność jest obiektywnie dobra dla członków grupy zarówno w sensie kolektywnym jak i dystrybucyjnym: zarówno dla pomyślności całej grupy przez gotowość do altruizmu, jak i dla ochrony rzeczywistych interesów jednostek poprzez egzekwowanie wzajemności. Moralność pierwotna jest obiektywnie dobra ponieważ ostatecznie warunkuje obiektywnie mierzalny dobrostan członków grupy czy „dobro ogólne”, które Darwin (1871/1959) zdefiniował jako: „utrzymywanie się największej liczby osobników w pełni sił życiowych i zdrowia, i w doskonałym stanie wszystkich zdolności, w warunkach w jakich przyszło im żyć. Ponieważ społeczne instynkty człowieka i niższych zwierząt rozwinęły się niewątpliwie prawie na tej samej drodze, to byłoby wskazane, jeżeli praktyka na to pozwoli, używać w obydwu przypadkach tę samą definicję i przyjąć za standard moralności ogólne dobro albo dobrostan wspólnoty zamiast ogólnej szczęśliwości.” Antycypując stan myślenia etycznego, który zaledwie zaczyna się przebijać w naszej cywilizacji, Darwin zdefiniował jako wartość ostateczną to co dzisiaj nazywa się dobrostanem.

Ponieważ moralność pierwotna jest obiektywnie dobra dla członków grupy to nadaje się do uniwersalizacji przez zniesienie uprzedzeń grupowych, a więc może stać się dobra uniwersalnie pod warunkiem, że do grupy zostaną włączeni wszyscy, co automatycznie implikuje, że dobrostan takiej wszechogarniającej grupy nie będzie osiągany kosztem obcych czy innych grup, bo tych innych czy obcych nie będzie. Oznaczałoby to, że moralność pierwotna ma potencjał na uniwersalne dobro. Potencjał ten może być zmobilizowany poprzez przewyciężanie podziałów grupowych, przede wszystkim przez uwolnienie jej od tych elementów moralności wtórnej, które są źródłem podziałów. Jest to zadanie dla etyki informowanej przez naukę o tym, jakie normy są egzekwowane, skąd one pochodzą i komu służą – nauka dostarcza ewolucyjnej i funkcjonalnej anatomii moralności.

Poprzez wykazanie ewolucyjnej ciągłości doznań ludzkich z doznaniem innych ssaków i innych kręgowców Darwin implicite znaturalizował również ludzkie wartości,

²⁴ J. C. Gibbs, K.S. Basinger, R. L. Grime, J. R. Snarey, *Moral judgment development...*, s. 451.

które wywodzą się z ludzkich doznań, które w znacznej części dzielimy z innymi ssakami i w mniejszym stopniu innymi kręgowcami²⁵. Mózg kręgowców jest jak dotąd jedynym znanym generatorem podmiotowych wartości we wszechświecie i wszelkie pojęciowe wartości są rzeczywistymi wartościami tylko o tyle, o ile przekładają się na wartość doznań (Elżanowski 2009b). Jednak wspólnota doznań ludzi innych ssaków stała się jasna i bezsporna dopiero w wyniku badań mózgu w toku XX wieku, które doprowadziły do lokalizacji mózgowych generatorów doznań jak również lepszego zrozumienia świadomych zachowań motywowanych przez dodatnio lub ujemnie naładowane umysłowe reprezentacje i odróżnienia ich automatycznych zachowań odruchowych (Elżanowski 2008). W obecnym stanie wiedzy elementy sfery podmiotowej (subiektywnej) tzn. doznania wraz z wartościami stały się obiektywnymi i mierzalnymi faktami, na których może być budowana uniwersalna i racjonalna etyka.

Implikacje normatywne

Podczas gdy darwinowska metaetyka stała się przedmiotem wielu dociekań i ożywionej dyskusji, to normatywne konsekwencje ewolucji są nadal tematem niepopularnym częściowo pewno głównie dlatego, że nadal uporczywie kojarzą się z socjaldarwinizmem, ale również dlatego, że zmuszają każdego z nas jako przedstawicieli gatunku *Homo sapiens* do realistycznego spojrzenia na siebie samych, co wywołuje dysonans z naszym obecnym *gatunkowym* poczuciem ważności, która ma uzasadniać naszą eksploatację pozaludzkich podmiotów życia.

Zgodnie z wyrażającym oczywistą prawdę prawem Hume'a, które głosi, że to co jest nie uzasadnia tego, co być powinno, ani czynniki i mechanizmy ewolucji na czele z doбором naturalnym ani jakkolwiek zdefiniowany postęp ewolucyjny nie mogą wyznaczać norm etycznych chociaż ograniczają możliwości czy narzucają ramy realistycznego czy sensownego stosowania tych norm w każdym momencie historycznym (Ryc. 2). Jeżeli więc przez darwinowską etykę rozumieć wyprowadzanie norm dobrego postępowania z samej teorii doboru naturalnego, to takiej etyki na pewno nie ma. Natomiast doniosłe konsekwencje normatywne ma zrozumienie ewolucyjnego pochodzenia człowieka i jego moralności.

Konsekwencją wyjaśnienia ewolucji przez teorię doboru naturalnego było uznanie zmienności osobniczej za konstytutywny atrybut wszelkiego życia (również podmiotowego łącznie z ludzkim). Oznacza to przejście od esencjalistycznego (typologicznego) pojmowania gatunku, w którym zmienność osobnicza jest zjawiskiem drugorzędym i akcydentalnym, do podejścia populacyjnego, w którym zmienność osobnicza jest atrybutem, bez którego ewolucja nie byłaby możliwa. Gatunki charakteryzują się rozkładami zmienności cech z modalnymi albo średnimi wartościami (zależnie od typu rozkładu), a nie podobieństwem do nie istniejącego idealnego typu, od którego zdarzają się odstępstwa. Dotyczy to także cech behawioralnych zwierząt, do których szeroko zasto-

²⁵ A. Elżanowski, *The moral career of vertebrate values*. Str. 259-276 w: *Evolutionary Ethics*. M. H. Nitecki & D. V. Nitecki (red.). State University of New York Press, Albany, N.Y., 1993.

sowano teorię osobowości²⁶. Uznanie wewnątrzgatunkowej zmienności cech osobowości (m.in. szeroko pojętego systemu motywacyjnego) miało zasadnicze znaczenie dla uznania wspólnoty gatunkowej ras ludzkich. Zmienność ta związana jest z rozrzutem zarówno stopnia zadowolenia z życia, która jest miarą jego wartości immanentnej, jak i rozrzutem postaw moralnych określających wartość społeczną życia sprawców (Elżanowski 2009b), od społeczników i innych altruistów poprzez większość ludzi respektujących tylko wzajemność, do oszustów i innych przestępców. Pewien rozrzut postaw moralnych jest nieunikniony z powodu zmienności genetycznej i wzmacniany przez samą naturę motywacji moralnej jako mechanizmu egzekucji wzajemności, ponieważ mechanizm ten jest nadużywany tym łatwiej, im uczciwsza jest większość grupy.

Najdonioślejszą i napotykaną największy opór normatywną konsekwencją ewolucji jest bezzasadność apriorycznego, kategoryjnego nadawania ludziom nadzwyczajnej przyrodzonej gatunkowej wartości nazywanej godnością, którą amerykański filozof James Rachels²⁷ określił jako „moralny wyziew zdyskredytowanej metafizyki” i przeżytek typologicznego, esencjalistycznego myślenia, zakładającego istnienie idealnego prototypu stworzonego na podobieństwo boże. Jeden z najwybitniejszych współczesnych psychologów Steven Pinker z Uniwersytetu Harvarda w artykule pod tytułem „Głupota godności”²⁸ pokazał, że rozumiana w ten sposób²⁹ godność jest pojęciowym wytrychem używanym do podporządkowania bioetyki (a przez to całej biomedycyny) religijnej prawicy.

Doktryna nadzwyczajnej przyrodzonej godności ludzkiej nieuchronnie prowadzi do deprecjonowania życia podmiotów pozaludzkich. Doktrynie tej zaprzecza indywidualizm moralny, który nakazuje respektowanie obiektywnie określonych interesów indywidualnych podmiotów bez względu na ich przynależność grupową czy gatunkową. Indywidualizm moralny nakazuje traktować każdy podmiot życia odpowiednio jego indywidualnych charakterystyk³⁰ i pozwala oceniać zarówno immanentną jak i społeczną wartość życia indywidualnych podmiotów na podstawie ich rzeczywistych interesów oraz wpływu ich życia na interesy innych podmiotów, a nie na podstawie przynależności do gatunku. Etyka równego poszanowania interesów P. Singera okazuje się właśnie indywidualizmem moralnym, który daje się dobrze podbudować naukowo ponieważ interesy są określone przez doznania, a te poddają się badaniu naukowemu.

²⁶ Zob. S.F. Brosnan, N. E. Newton-Fisher, M. van Vugt, 2009. *A melding of the minds: when primatology meets personality and social psychology*, *Personality and Social Psychology Review* 13 (no. 2), s. 129-147.

²⁷ J. Rachels, *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*. Oxford University Press, Oxford and New York 1990.

²⁸ S. Pinker, *The stupidity of dignity*. *The New Republic*, 28 maj 2008.

²⁹ Prawdziwym, psychologicznie sensownym znaczeniem pojęcia godności jest poczucie własnej (wysokiej) wartości (które oczywiście może być fałszywe, ale to inna sprawa) lub zachowanie przejawiające to poczucie. Również poczucie osobistej integralności, które powinno być respektowane w praktyce klinicznej, bywa nazywane godnością, i to jest jedyne znaczenie godności, które ma rzeczywiste znacznie bioetyczne (również w odniesieniu do podmiotów pozaludzkich).

³⁰ J. Rachels, *Created from animals...*, s. 173 i nast.

KONKLUZJA

Moralność jest podwójnie złożonym produktem ewolucji. Sam jej system motywacyjny czyli sprawstwo moralne powstało przez nałożenie się wielu przystosowań emocjonalnych (afektywnych) i poznawczych (kognitywnych). Sprawstwo moralne powstało do egzekwowania wzajemności w grupie i wzajemność pozostaje trzonem standardowej, przeciętnej ludzkiej moralności, które jest zwykle dobra dla grupy i jej członków, ale nie jest dobra w sensie absolutnym czy uniwersalnym. Poza wzajemnością i lojalnością wobec grupy, w biokulturowej ewolucji ludzi sprawstwo moralne zostało kooptowane do egzekucji rozmaitych innych norm, które mogą być szkodliwe dla grupy i jej członków. Zastana, biokulturowo wyewoluowana moralność przyjmowana jest mniej lub bardziej bezrefleksyjnie i tylko mniejszość ludzi zastanawia się nad uzasadnieniem zastanej moralności, a jeszcze mniej stosuje prawdziwie uniwersalizujące zasady. W przyjętym tutaj, uzasadnionym obecną wiedzą znaczeniu pojęć moralność i etyka (Ryc. 2), wszyscy jesteśmy małpami moralnymi, ale tylko niektórzy z nas są małpami etycznymi.

Dziedzictwo Darwina kształtuje światopogląd etyczno-naukowy, czyli oparty na zrozumieniu świata żywego wraz z wartościami, które w nim powstały. Z perspektywy racjonalnej, naukowo podbudowanej 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 cierpienia) 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 ideologii. Bilans ten może poprawić i przynajmniej w sprawach ludzkich poprawia racjonalna, uniwersalizująca etyka, oceniająca zastaną moralność przez pryzmat rzeczywistych, a więc ostatecznie doznaniowych wartości, i odrzucająca anachroniczne, irracjonalne normy kulturowe i religijne.

LITERATURA UZUPEŁNIAJĄCA

- ARGASIŃSKI, K. 2009. Metody teorii gier ewolucyjnych. *Kosmos* 58 (3–4): 443–458.
- DARWIN K., 1859/2009. *O powstawaniu gatunków*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- 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.
- DIAMOND J. 2005/2007. *Upadek / Dlaczego niektóre społeczeństwa upadły a innym się udało*. Prószyński i S-ka, Warszawa.
- ELŻANOWSKI, A. 2008. *Jak myślą zwierzęta*. *Wiedza i Życie* (2008), numer specjalny 2: 60–63.

- ELŻANOWSKI, A. 2009a. *Jak wzrasta złożoność organizmów*. Kosmos 58 (3–4): 417–428.
- ELŻANOWSKI A. 2009b. *Wartość życia podmiotowego z perspektywy nauki. Przegląd Filozoficzny NS* 18 (3): 81-96.
- HUME D., 1739/2005. *Traktat o naturze ludzkiej*. Fundacja Aletheia.
- KOLAŃCZYK, A. 1999. *Czuję myślę jestem / Świadomość i procesy psychiczne w ujęciu poznawczym*. Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk
- MACPHAIL, E. M. 2002. *Ewolucja świadomości*. Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- NIETZSCHE, F. 1887/2006. *Z genealogii moralności*. Zielona Sowa, Kraków.
- PAWŁOWSKI B. & DANIEL D. 2009. *Psychologia ewolucyjna – nauka o adaptacjach i ewolucyjnej inercji ludzkiego umysłu*. Kosmos 58, 573-583.
- RIDLEY, M. 2000. *O pochodzeniu cnoty*. Dom Wydawniczy Rebis, Poznań.
- RICKEN F., 1983/2001. *Etyka ogólna*. Wyd. Antyk, Kęty.
- SAJA, K. *Język etyki a utylitaryzm / Filozofia moralna Richarda M. Hare'a*. Aureus, Kraków 2008.
- SINGER, P. *Etyka praktyczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 2003.