

Urszula Zarosa
Szczecin

Droga do moralności

Teoria altruizmu odwzajemnionego, która stała się ważnym przełomem w rozważaniach nad etiologią moralności, stawia przed nami pytania o pochodzenie i fundamenty etyki. Nadrzęca też wiele problemów, jakimi są m.in. kwestia determinizmu czy relatywności norm moralnych. Niniejszy artykuł stara się wyjaśnić, w jaki sposób zmysł moralny stał się częścią naszego biologicznego wyposażenia. Krytycznej analizie poddaje roszczenia Richarda Joyce'a, poszukującego podstaw etyki w normatywnych racjach, oraz – przywołując refleksje Petera Singera dotyczące socjobiologii i początków myśli etycznej – ukazuje drogę możliwej transformacji, jaka dokonała się od naszej empatii wobec krewnych czy danej grupy do kodeksu moralnego odrzucającego przejawy dyskryminacji.

We współczesnej etyce zagadnienie ewolucyjnych podstaw moralności wciąż budzi wiele kontrowersji. Jest to szczególnie widoczne, gdy spoza rozważań dotyczących mechanizmów psychicznych leżących u podstaw naszego zachowania wychodzimy w stronę genezy norm moralnych. Jednakże, zajmując się etiologią moralności, powinniśmy mieć na uwadze nie tylko paraliżujący lęk przed popełnieniem błędu naturalistycznego, ale przede wszystkim powinniśmy poszukiwać źródeł racji naszego postępowania, mechanizmów motywacji, które pozwoliłyby zrozumieć nasze dążenia do możliwie uniwersalnej etyki.

Altruizm odwzajemniony

W 1963 r. William Hamilton przedstawił teorię doboru krewniaczego. Jego zasadniczym osiągnięciem było wskazanie na realizację doboru naturalnego nie tylko za pośrednictwem sukcesu reprodukcyjnego danego osobnika, ale także

poprzez sukces reprodukcyjny jego krewnych. Hamilton badał te zależności m.in. na owadach, dochodząc do pojęcia dostosowania łącznego, czyli zdolności przystosowania, która uwzględnia transfer genów realizujący się w członkach rodziny.¹ Takie wyjaśnienie pozwalało lepiej zrozumieć dlaczego mamy tendencję do altruistycznych zachowań wobec osób z nami spokrewnionych. Z czasem badania Hamiltona zostały wykorzystane przez George'a C. Williamsa², a następnie Roberta Triversa³ do stworzenia teorii altruizmu odwzajemnionego, która miała za zadanie wyjaśnić skłonności do społecznego wymienia przysług, czyli tendencje do altruizmu wobec jednostek niespokrewnionych. Szczególną trudność w przypadku teorii Triversa stanowi wykazanie, że altruizm odwzajemniony jest w istocie adaptacją biologiczną. Konieczne jest zatem dokładniejsze opisanie warunków, jakie musiały zajść, by w środowiskach ancestralnych wykształcił się taki rodzaj przystosowania. Jako warunki sprzyjające wymienia się m.in.: prawdopodobieństwo ponownego spotkania danej jednostki w przyszłości, rzadką skłonność do oszukiwania występującą w danej populacji, stabilność i niewielki rozmiar społeczności oraz egalitaryzm.⁴ Richard Dawkins wskazuje na język, wymianę informacji i rolę reputacji w kształtowaniu naszych zachowań altruistycznych.⁵ Altruizm odwzajemniony, czyli ponoszenie wysokich kosztów dla dobra osób niespokrewnionych, które zwrócą nam te koszty w przyszłości, bardziej przypomina egoizm, niż altruizm rozumiany potocznie jako bezinteresowna pomoc innym. Należy jednak odróżnić wyjaśnianie mechanizmów naszych zachowań od motywacji kierującej działaniem poszczególnych jednostek. Dla ułatwienia można wprowadzić rozróżnienie między altruizmem biologicznym a altruizmem psychologicznym. Pierwszy należy definiować wyłącznie w kategoriach działania, a jako miarę kosztów ponoszonych przez danego osobnika na rzecz innego przyjąć należy szanse przeżycia i/lub sukces reprodukcyjny. Altruizm psychologiczny definiujemy zaś w kategorii działania i motywacji, a za miarę ponoszonych kosztów przyjmujemy to, co wartościowe dla danej jednostki.⁶ Altruizm odwzajemniony, czyli biologiczny, przejawia się zatem w postępowaniu, które zmniejsza szanse przeżycia bądź sukces reprodukcyjny altruisty, zwiększając tym samym szanse osoby, której pomaga. Postępowanie altruistyczne w sensie psychologicznym to bycie zmotywowanym troską o dobro innej osoby. Czyny altruistyczne w sensie

¹ W.D. Hamilton, *Altruism and Related Phenomena, Mainly in the Social Insects*, "Annual Review of Ecology and Systematics", 1972, 3 (1), s. 193-232.

² G.C. Williams, *Adaptation and Natural Selection*, Princeton University Press, New Jersey 1966.

³ R.L. Trivers, *The evolution of reciprocal altruism*, "Quarterly Review of Biology", 1971, vol. 46, s. 35-57.

⁴ W. Załuski, *Ewolucyjna filozofia prawa*, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2009, s. 44.

⁵ R. Dawkins, *Bóg urojony*, przeł. P.J. Szwejcer, Wydawnictwo Cis, Warszawa 2007, s. 297.

⁶ W. Załuski, *op. cit.*, s. 22-23

psychologicznym są zwykle czynami altruistycznymi w sensie biologicznym, ale nie odwrotnie.⁷

Aby zbadać czy altruizm odwzajemniony rzeczywiście jest najbardziej skuteczną strategią ewolucyjną, Robert Axelrod wykorzystał grę hazardową, tzw. dylemat więźnia.⁸ Najprościej można ją wytłumaczyć operując pojęciami: „zdrada” i „współpraca”, gdzie „zdrada” oznaczać będzie wydanie współnika, czyli obarczenie go winą, natomiast „współpraca” – milczenie obojga przesłuchiwanym, którzy chronią siebie nawzajem. Mamy zatem dwóch więźniów, osobno przesłuchiwanym, podejrzanych o współudział w przestępstwie. Każdy z nich jest namawiany do wydania współnika, czyli zdrady, przy czym żaden nie wie, co zamierza zrobić ten drugi. Jeśli jeden z nich wybierze zdradę czyli zdecyduje się na współpracę, a drugi postanowi zachować milczenie, zdrajca wyjdzie ze sprawy obronną ręką, drugi zaś otrzyma wysoki wyrok. Jeśli natomiast obaj zdecydują się na zdradę, obaj zostaną skazani, choć wyrok, ze względu na dostarczenie przez nich dowodów, będzie nieco niższy. Trzecią opcją pozostaje współpraca, czyli odmówienie zeznań i chronienie siebie nawzajem, za którą obaj otrzymają niewielkie wyroki z braku dostatecznych dowodów. Najkorzystniejsze zatem jest podjęcie współpracy, ale ponieważ żaden z więźniów nie wie, jak postąpi współnik (kierując się własną korzyścią) najprawdopodobniej wybiorą zdradę. Gra staje się dylematem, ponieważ nie ma żadnego sposobu, by uzyskać pewność o tym jak postąpi „przeciwnik”.

Eksperyment Axelroda polegał na odwołaniu się do iterowanego, czyli powtarzanego wielokrotnie, „dylematu więźnia”. Takie powtarzanie gry nie daje nam jedynie dwóch opcji: współpracy i zdrady, ale otwiera przed nami możliwość stosowania strategii. Celem Axelroda było początkowo znalezienie najlepszej możliwej strategii. W tym celu zorganizował turniej, w którym wystawił kolejno przeciwko sobie strategię sformułowane w języku komputerowym, nadesłane przez różnych naukowców. Zostały one zapisane w tym samym języku programowym i wystawione kolejno przeciw sobie w jednym komputerze w grze w iterowany „dylemat więźnia”. Pomimo iż samego Axelroda początkowo nie interesował dobór naturalny, możemy metaforycznie przedstawić ludzi planujących strategię jako geny programujące ciała⁹, natomiast sam turniej jako ewolucję organizmów, w której osobniki regularnie stykają się ze sobą. W kolejnych wersjach turnieju ponawianym przez Axelroda zwyciężyła skonstruowana przez Anatola Rapoportę strategia o nazwie „wet za wet”, która polegała na tym, iż powtarzała strategię przeciwnika¹⁰. „Wet za wet” działało za każdym razem w ten sposób, że w pierwszym posunięciu zaczynało od współpracy, natomiast w kolejnym kopiowało reakcje

⁷ *Ibidem*, s. 23.

⁸ Dokładny opis gry i jej wykorzystania przez R. Axelroda znajdziemy m.in. w: R. Dawkins, *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006, s. 260-289.

⁹ *Ibidem*, s. 266.

¹⁰ *Ibidem*, s. 267.

przeciwnika. Trzeci turniej miał odnaleźć wśród konkurencyjnych strategii strategię ewolucyjnie stabilną. Wystawiono w nim 63 programy, które stanowiły pierwsze pokolenie, natomiast wygraną w kolejnych rundach gry było potomstwo w postaci kopii wygrywających strategii. W kolejnych pokoleniach jedne strategie stawały się coraz liczniejsze, inne słabły i wymierały. Stabilność osiągnięta po około tysiącu pokoleń prowadziła do wniosku o wygranej „wet za wet”¹¹. Przy dłuższych eksperymentach okazało się natomiast, że cechami charakteryzującymi zwycięską strategię były: uprzejmość i wielkoduszość, a także „wolność od zawiści”¹².

Aktualnie istnieją cztery główne perspektywy ewolucyjne na zachowania ludzkie wykorzystujące teorię altruizmu odwzajemnionego: psychologia ewolucyjna, socjobiologia, ekologia behawioralna oraz teoria genowo-kulturowej koewolucji.¹³ Najciekawsza wydaje się psychologia ewolucyjna, której główne założenia dotyczą uznania naszych mechanizmów psychicznych za biologiczne adaptacje doboru naturalnego, o ściśle określonych dziedzinach zastosowania, wbudowane w ludzki umysł i służące rozwiązywaniu problemów adaptacyjnych.¹⁴ Jednakże to socjobiologia stawia odważne tezy, nadając swoim wynikom interpretacje normatywne, którym warto się przyjrzeć.

Wiarą w etykę

Jedną z najbardziej znamienitych tez socjologii jest uznanie, że jesteśmy nieświadomymi „maksymalizatorami dostosowania”¹⁵, co oznacza, że jesteśmy wyposażeni w mechanizmy psychiczne, które w sposób przez nas nieświadomy motywują zachowania maksymalizujące przetrwanie naszych genów w kolejnych pokoleniach. W tak przedstawionym kontekście ewolucyjnym nasze działanie należy pojmować jako w pewnym sensie zdeterminowane, kierowane jakąś wewnętrzną zasadą, która nas motywuje. Tylko co począć z naszym lękiem przed determinizmem?¹⁶ W obliczu teorii Darwina na wielu wydziałach filozoficznych stał się popularny nihilizm.¹⁷ Pomimo iż niektórzy uznają go za „retoryczną fikcję”¹⁸, taka reakcja wydaje się zrozumiała, bo czyż nie na silnej wierze w istnienie wolnej woli zbudowana została nasza etyka? Co ciekawe, z perspektywy socjo-

¹¹ *Ibidem*, s. 272.

¹² *Ibidem*, s. 276.

¹³ W. Załuski, *op. cit.*, s. 50.

¹⁴ *Ibidem*, s. 50-52.

¹⁵ *Ibidem*, s. 53

¹⁶ S. Pinker, *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*, przeł. A. Nowak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 253.

¹⁷ R. Wright, *Moralne zwierzę. Dlaczego jesteśmy tacy, a nie inni: psychologia ewolucyjna, a życie codzienne*, przeł. H. Jankowska, Prószyński i S-ka, Warszawa 1994, s. 301.

¹⁸ L. Kołakowski, *Kultura i fetysze. Eseje*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 144.

biologicznie pojmowanej ewolucji nihilizm jest postawą zupełnie „nieopłacalną”. Osobniki egoistyczne mają najmniejsze szanse na przetrwanie, co tłumaczyłoby nasze intuicyjne oburzenie względem poglądów, które odrzucają zasady moralne, relatywizując ogólnie przyjmowane normy i wartości. Wróćmy jednak do problemu braku wolnej woli i ponoszenia odpowiedzialności.

Po pierwsze, na gruncie socjobiologii należy odróżnić nieświadomą przyczynę naszych zachowań, czyli zapewnienie genom przetrwania w danym środowisku, od przyczyn uświadomionych, czyli naszych bezpośrednich motywacji do działania. (Wyjaśnień biologicznych od motywacji psychicznych). Tym samym należy odróżnić wyjaśnienie zachowania od jego usprawiedliwienia. Steven Pinker uważa, że powinniśmy przede wszystkim przyjrzeć się pojęciu odpowiedzialności i funkcji jakie ono pełni. Otóż ponoszenie odpowiedzialności pełni przede wszystkim funkcję odstraszenia, regulując życie społeczne danej grupy. Trudno stwierdzić, czy ewolucyjne wyjaśnienia genezy norm moralnych i dokładny opis naszych procesów decyzyjnych zwalniają nas z odpowiedzialności. Socjobiologia unika rozstrzygania tych wielowiekowych problemów filozoficznych, odwołując się do naszych codziennych praktyk. Bez względu na to czy jesteśmy biologicznie zdeterminowani, czy nie, nieustannie w życiu podejmujemy decyzje; nie możemy pozwolić naszemu doświadczeniu po prostu się dziać, dlatego według Pinkera do wyjaśnienia kwestii odpowiedzialności może wystarczyć uznanie jej za ewolucyjnie korzystny aparat odstraszenia, stosowany do regulacji ludzkich zachowań. Owo odstraszanie stosuje się jedynie do tych, którzy je rozumieją, bowiem karanie osób, które nie znają sensu kary czy zła popełnionego czynu (jak np. osoby niepoczytalne) jest bezcelowe. Zatem nawet jeśli istnieje wyjaśnienie jakiegoś postępowania, które może wskazywać na nieuświadomione mechanizmy motywujące podmiot, nie możemy zaniechać kary, w myśl jej powszechnej użyteczności.

Jedną z podstawowych obaw nihilisty jest to, że biologia do tego stopnia słyca wartości, iż jedyne, co nam pozostaje to kierowanie się samolubnymi instynktami. Pinker wspomina o myleniu przyczyn dalszych z przyczynami bliższymi¹⁹, co oznacza, że utożsamiamy metaforyczne motywy genów z rzeczywistymi motywami jednostek. Najbardziej samolubną rzeczą, jaką mogą „zrobić” geny okazuje się wpojenie nam niesamolubnych, altruistycznych motywów. To, co dyskredytuje zarówno lęki przed determinizmem i poglądy nihilistów jest tkwiącą głęboko w naturze ludzkiej wiarą w obiektywność etyki, która według socjologów jest naszą podstawową intuicją i może skutkować przyjęciem zbioru zasad moralnych w postaci takiego czy innego systemu etycznego.

Naszą wiarę w uniwersalność etyki, według filozofa Michaela Ruse’a, można pojmować jako zbiorową iluzję wpojona nam przez geny w celach repro-

¹⁹ S. Pinker, *op. cit.*, s. 276.

dukcyjnych.²⁰ Jest ona wpojona nam wszystkim, dlatego wszystkich bez wyjątku obowiązuje. Nie popadamy dzięki temu w nihilizm, a przecząc ewolucyjnym wyjaśnieniom etyki, tylko je potwierdzamy. Towarzyszy nam wewnętrzne poczucie uniwersalności zasad moralnych, choć może być ono jedynie: „zespołem obwodów neuronowych skleconym ze starszych części mózgu naczelnymi i ukształtowanym przez dobór naturalny”²¹. Zmysł moralny jest częścią naszego biologicznego wyposażenia, jesteśmy skonstruowani tak, że nie możemy powstrzymać się od myślenia w kategoriach moralnych.²² Czym innym jest zatem znajomość ewolucyjnej etiologii etyki, a zupełnie czym innym psychiczne motywy naszego działania. Właściwie nie możemy w żaden sposób przekonać się, czy wartości moralne istnieją. Jednak w perspektywie socjobiologii najlepszą funkcją przystosowawczą okazuje się wiara w obiektywność tego, co dobre i złe, w uniwersalność zasad moralnych takich, jak zakaz zabijania, kradzieży czy gwałtu.

Jeśli udałooby się wykazać, że etyka jest właściwie ewolucyjną funkcją adaptacyjną, czy sensowne pozostaje poszukiwanie jej racjonalnych podstaw? Problemem tym zajął się m.in. współczesny teoretyk Richard Joyce, który uzasadnienia moralności poszukiwał w normatywnych racjach.²³ Nie odnajdując takich bezwzględnie motywujących racji, Joyce dokłada swoją cegiełkę do teorii moralnego błędu. Jednak nawet jeśli postanowimy odrzucić dyskurs etyczny, nie sprawi to wcale, że pewne zasady – jako ewolucyjny wytwór przystosowawczy – przestaną nas obowiązywać. Zresztą według samego Joyce’a dyskurs etyczny kontynuujemy jako moralny fikcjonalizm, z uwagi na to, że jest nam on przydatny.²⁴ W zasadzie ten wniosek nie jest sprzeczny z poglądami Pinkera na temat odpowiedzialności, mającej pełnić użyteczną funkcję odstraszenia. Istotna różnica polega jednak na tym, że socjobiologii towarzyszy przekonanie, iż podstawą naszych decyzji jest wpojona nam przez geny wiara w obiektywność etyki.

Koniec moralnego błędzenia

W *The Myth of Morality* Richard Joyce szczególną uwagę kieruje na pojęcie „racji”, by za jego pomocą udowodnić, że nie istnieją racje, które potrafiłyby sprostać koniecznym dla ugruntowania dyskursu etycznego postulatami. Joyce nazywa je

²⁰ M. Ruse, *Znaczenie ewolucji*, przeł. J. Górnicka, [w:] Przewodnik po etyce, red. P. Singer, Książka i Wiedza, Warszawa 2002, s. 553.

²¹ S. Pinker, *op. cit.*, s. 384.

²² *Ibidem*, s. 279.

²³ R. Joyce, *The Myth of Morality*, [w:] Foundations of Ethics. An Anthology, eds. Russ Shafer-Landau and Terance Cuneo, Blackwell Publishing, Cambridge 2006.

²⁴ R. Joyce, *Moral fictionalism*, <http://www.personal.usyd.edu.au/~rjoyce/acrobat/joyce_moral_fictionalism.pdf> [pobrane dn. 01.02.2007]

„real reasons”²⁵. Mają być to racje: pewne, samouzasadniające się, których nie można zignorować i które będą bezwzględnie motywujące. Problem z posiadaniem takich racji, według Joyce’a, jest taki, że w naszej praktycznej racjonalności nie ma takich imperatywów, są tylko imperatywy hipotetyczne, które nie mogą fundować podstaw etyki.²⁶ Przyjrzyjmy się dokładniej dylematowi, jaki tutaj powstaje. Według Joyce’a w dyskursie moralnym kierujemy się praktyczną racjonalnością, produkującą racje moralne. Aby można było mówić o sensownym dyskursie moralnym, racje te muszą być obiektywnymi racjami normatywnymi. Znaczący to, że nie mogą być obojętne dla podmiotu, jednocześnie nie mogą także prowadzić do relatywizmu. Według Joyce’a nie ma racji, które usprawiedliwiałyby dyskurs moralny, zawsze bowiem popadamy w subiektywizm, relatywizm czy chociażby brak czynników motywujących podmiot do podjęcia właściwej decyzji. Dlatego żyjemy w globalnym błędzie, a na dyskurs etyczny nie ma w pewnym sensie miejsca. Zatem z jednej strony Joyce wytacza szereg argumentów przeciwko istnieniu jakichkolwiek normatywnych racji moralnych, z drugiej całkowicie zdaje się nie zauważać pewnej ważnej kwestii, w obliczu której jego postulat nie wydaje się do końca zrozumiały. Skoro bowiem potrafimy stwierdzić, że działanie ludzkie nigdy nie jest czysto racjonalne, czy domaganie się takich bezwzględnie motywujących racji nie jest trochę nad wyrost? Skoro etyka dotyczy sfery działania, podejmowania decyzji, to roszczenia dotyczące poszukiwania jej fundamentów w czysto racjonalnych, bezwzględnie motywujących przesłankach jest nieuzasadnione, co nie znaczy, że dyskurs etyczny jest niemożliwy.

Antonio R. Damasio w pracy *W poszukiwaniu Spinozy*²⁷ na podstawie własnych eksperymentów i obserwacji poucza nas o tym, iż nigdy w działaniu nie jesteśmy oderwani od emocji, zauważa:

[...] niewiele, a może nawet żadna percepcja dowolnego obiektu czy zdarzenia nie bywa emocjonalnie neutralna. Na większość z nich, a może i na wszystkie reagujemy [...] emocjami choćby najsłabszymi, za którymi pojawiają się choćby najulotniejsze uczucia²⁸.

Niejednokrotnie jako dowód swych hipotez Damasio przedstawiał badania nad urazami neurologicznymi. Jednym z takich doświadczeń było badanie pacjentów z uszkodzeniami kory przedczołowej, które miały wpływ na brak odczuwania przez nich pewnego rodzaju emocji. Tacy pacjenci niejednokrotnie nie byli w stanie podejmować właściwych decyzji. Przy zachowaniu inteligencji i umiejętności rozwiązywania trudnych problemów logicznych, nie potrafili doprowadzić do korzystnego dla siebie i swoich bliskich rozstrzygnięcia codziennych dylematów, np. w sprawie ślubu, wyboru zawodu, podjęcia pracy. Damasio tłumaczył to brakiem

²⁵ R. Joyce, *The Myth of Morality*, s. 27.

²⁶ *Ibidem*, s. 28.

²⁷ A. Damasio, *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, przeł. J. Szczepański, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2005.

²⁸ *Ibidem*, s. 86.

możliwości uruchomienia pamięci emocjonalnej, bowiem osoby te nie potrafią przewidzieć czy przyjętemu wynikowi będzie towarzyszyło uczucie przyjemności czy nie. Nie potrafiły zatem myśleć w kategoriach przyszłości, podejmować decyzji.²⁹ Na gruncie rozważań Damasia okazuje się, że sygnał emocjonalny jest niezwykle ważny w podejmowaniu decyzji i że emocje są nam niezbędne dla właściwego działania.

Jest wiele eksperymentów, które pokazują, że ludzie nie postępują doskonale roztropnie (racjonalnie). Przykładem może być tutaj chociażby wpływ tzw. efektu kontekstu czy efektu posiadania na nasze postrzeganie. Efekt kontekstu polega na tym, że ludzie wyciągają różne wnioski z tych samych faktów przedstawionych w różny sposób (pokazuje to chociażby słynny „dylemat wagonika”). Zaś efekt posiadania to przypisywanie danemu dobru różnej wartości, w zależności od tego, czy jesteśmy w jego posiadaniu. Mamy również tendencję do stosowania heurystyk – skrótów myślowych, jak chociażby przypisując większe prawdopodobieństwa zdarzeniom, które potrafimy sobie przypomnieć (np. bardziej uważamy na drodze, po tym jak przed chwilą minęliśmy wypadek drogowy, niż jeżeli tydzień wcześniej przeczytaliśmy w jakiejś gazecie o kraksie na autostradzie). Kolejnym zachowaniem, które z pewnością nie jest wybraniem działania o największej oczekiwanej użyteczności jest tendencja nazywana „potrącaniem przyszłej użyteczności w sposób hiperboliczny”. Polega ona np. na wybieraniu mniejszej gratyfikacji dostępnej we wcześniejszym czasie, zamiast większej dostępnej w czasie późniejszym.³⁰

Skoro ludzie działają i podejmują decyzje nie jak zaprogramowane roboty ani nie w sposób doskonale racjonalny, należy zbadać, czy wymogi Joyce’a są w ogóle konieczne dla dyskursu etycznego. Być może zagadnienia psychologii ewolucyjnej oraz socjobiologii wskazują już dziś rozsądną alternatywę wobec teorii moralnego błędu. Według Joyce’a fakty dotyczące ewolucji wcale nie dają człowiekowi racji i moralnej podstawy dla stwierdzeń typu: „powinieneś”. Owszem, należy odróżnić wyjaśnienia etyki płynące z opisu faktów dotyczących jej genezy od motywacji do działania osobników kierujących się zasadami moralnymi. Zakwestionować jednak trzeba fakt, czy dla moralności konieczne są bezwzględnie motywujące racje. Joyce w swoim artykule „Moral fictionalism”³¹ nawiązuje do rozważań Johna Leslie Mackie’go na temat konsekwencji teorii moralnego błędu, sugerującego kontynuowanie dyskursu moralnego mającego status „pożytecznej fikcji”³². W tym punkcie teoria globalnego błędu zbliża się do postulatów socjobiologii, która twierdzi, iż wiara w obiektywność etyki została nam wpojona przez geny, zatem jesteśmy niejako zwodzeni, żyjemy w naturalnie wytworzonej fikcji, która jest konieczna dla naszego przetrwania. Dążenie do uniwersalnej etyki i wiara

²⁹ *Ibidem*, s. 151.

³⁰ Opisane przykłady pochodzą z pracy: W. Załuski, *op. cit.*, s. 73-75.

³¹ V.: R. Joyce, *Moral fictionalism*.

³² *Ibidem*.

w jej obiektywność nie ma zatem źródła w istnieniu jakichś niepodważalnych racji, które są na tyle silne, by motywować nas zawsze do postępowania zgodnie z nimi. Jej źródło tkwi w naszej wierze, że istnieją jakieś obiektywne zasady, które wywodzą się z naszej dziedzicznej skłonności do odwzajemniania przysług. Moralność jest zatem immanentna dla człowieka, czego konsekwencją są zbiory zasad, odmiennych na poszczególnych etapach rozwoju ludzkości. Otwarta na gruncie socjobiologii pozostaje kwestia relacji między naszą wiedzą o wpojonej nam przez geny wierze w etykę a podejmowaniem przez nas konkretnych decyzji i wyborem systemu etycznego. Jedną z wielu prób wyciągnięcia wniosków z rozważań dotyczących etiologii moralności jest propozycja Petera Singera.

Replikacja genu a etyka uniwersalna

Dotychczasowe rozważania wskazują na to, że etyka jest rdzennym elementem rozwoju naszego gatunku. Jej biologiczne fundamenty widoczne są już u ptaków czy ssaków, dlatego błędem jest pojmowanie moralności jedynie jako fenomenu kultury. Peter Singer, prowadząc rozważania nad pracami Ewarda O. Wilsona, zwraca uwagę na jeden z ciekawszych wniosków pojawiających się w jego dociekaniach. Otóż według twórcy socjobiologii, w przyszłości kardynalną wartością stanie się przetrwanie z perspektywy całej puli genów ludzkich.³³ Jest to według niego konsekwencja pochodzenia naszych obecnych genów od milionów różnych przodków podróżujących po całym świecie, a także wynik tego, że istnienie zróżnicowania puli genowej jest konieczne dla powstawania korzystnych kombinacji w toku ewolucji. To, co Wilson przedstawia jako przyszłą wizję, już dziś mogłoby tłumaczyć powszechne rozprzestrzenienie się altruizmu. Oczywiście, nazywanie kardynalną wartością przetrwanie puli genów może filozofów wprowadzać w konsternację, ale wskazuje na kierunek rozpowszechnienia się biologicznie tłumaczonej bezinteresowności, a tym samym również moralności. Aby wytłumaczyć jak z altruizmu odwzajemnionego wykształcił się skomplikowany system zasad moralnych, Singer wskazuje na pojawienie się zdolności rozumowania, która zapoczątkowała transformację naszych społecznych praktyk w systemy etyczne.³⁴ Chodzi właściwie o tysiące, setki tysięcy lat przystosowywania się człowieka do życia w grupach, społeczeństwie, czyli stosowanie systemu nagrody i kary, a z czasem rozbudowanego kodeksu moralnego. Według Singera, najważniejsze dla rozwoju etyki stało się pojęcie racji. To właśnie racja – rozumiana pragmatycznie, jako wyjaśnienie postępowania, które miało być każdorazowo zaakceptowane przez grupę – sprawiła, że od altruizmu odwzajemnionego, przejawiającego się chociażby w pomocy osobom najbliższym, przeszliśmy do

³³ P. Singer, *The Expanding Circle. Ethics and Sociobiology*, Clarendon Press, Oxford 1981, s. 59.

³⁴ *Ibidem*, s. 92.

skomplikowanego systemu etycznych zasad.³⁵ Z czasem w rozumnych społecznościach posługujących się językiem zaczęła dominować konieczność postępowania zgodnie z ogólnie obowiązującymi zasadami, mającymi za zadanie dbać o interes poszczególnych członków populacji. To przejście według Singera zapoczątkowały zwyczaje obowiązujące w poszczególnych społeczeństwach, rozumiane jako „akumulacja kolektywnej zgody i dezaprobaty”³⁶. Taki zestaw obyczajów to dalsza konsekwencja naszych ewolucyjnie ukształtowanych, społecznych zachowań. Kolejny etap rozwoju polegał na kwestionowaniu dotychczasowych zwyczajów, np. w momencie zetknięcia się z nową kulturą czy nawet cywilizacją i tak aż do powstania możliwie uniwersalistycznego systemu etycznego, przejawiającego się chociażby we współczesnej Deklaracji Praw Człowieka. Na gruncie socjobiologii rozwój racjonalności i etyki przedstawia się jako kolejny etap ewolucji, etap bardzo złożony i wyrafinowany, w dużej mierze z uwagi na swą ogromną ekspansywność, jak i dokładność, którym wyraz dają dzisiejsze systemy etyczne i zbiory praw.

Jako dalszą konsekwencję rozwinięcia się altruizmu i racjonalności Peter Singer przyjmuje zasadę równego rozważania interesów. Uważa, że etyka rozwinęła się z naszych społecznych instynktów, zdolności do rozumowania i przyjęcia uniwersalności zasady altruizmu, a także, że równe rozważenie interesów jest najlepszą w świetle przedstawionych faktów zasadą, która powinna stać u podstaw naszych codziennych wyborów.³⁷ Przyglądając się historii ludzkości, możemy zaobserwować kolejne odrzucanie nieegalitarnych zasad: rasizmu, seksizmu, homofobii, obecnie także szowinizmu gatunkowego, co wskazuje na to jak bardzo z ewolucyjnej perspektywy „opłaca się” być moralnym altruistą. Wraz z rozwojem społeczeństw, państw (tym samym racjonalności, możliwości komunikowania się, wymiany doświadczeń) rozwija się powszechny altruizm w postaci np. eliminacji konfliktów zbrojnych i przemocy. Świat podąża dziś w kierunku jak najbardziej uniwersalnego punktu widzenia. Tworzone są unie, organizacje międzynarodowe, uniwersalne prawa i obowiązki. Peter Singer twierdzi: „Krag altruizmu rozszerzył się od rodziny i plemienia, do narodu i rasy, i zaczynamy rozpoznawać, że nasze obowiązki rozciągają się na wszystkich ludzi”³⁸. Co więcej, proponuje rozszerzenie tego kręgu na wszystkie istoty, które są zdolne odczuwać cierpienie.

Zasada równego rozważenia ma być według Singera najbardziej uniwersalną, zgodną z tym czego do tej pory dowiedzieliśmy się dzięki psychologii ewolucyjnej i socjobiologii. Dziś, jako istoty racjonalne, staramy się panować nad emocjami i działać spójnie z przyjętymi zasadami. To pragnienie jest silniejsze, kiedy wiemy, że nasze czyny są oceniane, a przestrzeganie zasady obiektywności nagradzane (co jest spójne z teorią altruizmu odwzajemnionego, według której

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, s. 94.

³⁷ *Ibidem*, s. 111.

³⁸ *Ibidem*, s. 120.

odwzajemnianie przysług i skłonność do współpracy stanowią dobrą promocję danej jednostki i są gwarantem replikacji genowej). Inaczej wygląda sytuacja, w której naszym jedynym „sędzią” jesteśmy my sami. Według Singera o wiele trudniej nam wtedy pokonać nasze pragnienia.³⁹ Uważa on, że system etyczny jest skutkiem ścierania się wspólnych rozumowań i jednostkowych pragnień. Taki rozdźwięk między naszymi zachowaniami prywatnymi i publicznymi, a także między naszymi przekonaniem i działaniem, wskazuje na potrzebę ustalenia właściwego sposobu myślenia moralnego, który brałby pod uwagę ewolucyjne i racjonalne konsekwencje naszego rozwoju. Obecnie stosowane przez nas zasady etyczne są wynikiem wielowiekowej tradycji, nieustannie kwestionowanej, zmienianej i wzbogacanej. Z uwagi na to, że wyjaśnienia fundamentów moralności i biologicznych źródeł naszych zachowań, nie wskazują nam, jak powinniśmy postępować, potrzebne wciąż pozostaje narzędzie, którym będziemy mogli się posługiwać, podejmując decyzje w życiu codziennym. Według Singera jest to zasada równego rozważenia interesów – racjonalne i skuteczne narzędzie w rozwiązywaniu konfliktów moralnych.

Przedstawiając, w jaki sposób kształtował się w nas zmysł moralny, idąc w ślad za Peterem Singerem, wskazujemy na to, w jaki sposób biologicznie rozumiany altruizm może prowadzić do uniwersalnej etyki. Należy zwrócić uwagę na różnicę między czynnikami związanymi z indywidualną motywacją jednostki a psychologiczną i socjobiologiczną wiedzą z zakresu etiologii moralności, odpowiadając tym samym na zarzuty błędu naturalistycznego. Natomiast podkreślić należy fakt, że mimo, iż rozważania socjobiologii bardzo często uważane są za kontrowersyjne, przedstawiają one ważne wskazówki dotyczące naszej skłonności do empatii i uniwersalistyczno-objektywistycznych dążeń w poszukiwaniu idealnego systemu moralnego, których nie można pominąć we współczesnych debatach etycznych.

Urszula Zarosa

A Road to Ethics

Abstract

The theory of reciprocal altruism, which has become an important breakthrough in the discussion on the origins of morality, raises the question of the foundations of ethics. It also poses many problems, such as the question of determinism and relativity of moral norms. This article tries to explain how the moral sense has become part of our biological endowment. It subjects to critical analysis the theory of Richard Joyce who seeks foundations of ethics in normative reasons. It also recalls Peter Singer's reflections

³⁹ *Ibidem*, s. 147.

on sociobiology and the beginnings of ethical thought showing the way of a possible transformation that has taken place from our empathy to relatives or a group, to the moral code which rejects different forms of discrimination.

Keywords: reciprocal altruism, origins of morality, foundations of ethics, Richard Joyce, Peter Singer.