

Gerhard Vollmer

O MOŻLIWOŚCI ETYKI EWOLUCYJNEJ

"Czysto" filozoficzna etyka pozostawia zbyt wiele problemów bez rozwiązania. Nieliczne, formalne warunki, które dadzą się ustalić transcendentально-filozoficznie, transcendentально-pragmatycznie lub konstruktywistycznie, bynajmniej nam nie pomagają w znalezieniu praktycznych wskazówek działania. W sytuacji tej warto zapewne spróbować zastanowić się nad antropologicznymi i biologicznymi podstawami etyki. Czy można "etykę ewolucyjną" stawiać na równi z "ewolucyjną teorią poznania"? A może przedsięwzięcie takie z góry skazane jest na niepowodzenie? W artykule tym zostaną scharakteryzowane intencje i swoistość podejścia ewolucyjnego, zostanie naszkicowany ewentualny wkład socjobiologii do etyki, a także rozważone zostaną zarzuty, które mogą zostać postawione takiej etyce ewolucyjnej (choć ona jeszcze w ogóle nie istnieje).

Układ:

1. Dlaczego brać pod uwagę ewolucję?
2. Byt i powinność.
3. Miejsce etyki ewolucyjnej w systematyce.
4. Nowa dyscyplina: socjobiologia.
5. Socjobiologia i etyka.
6. O możliwości rozwiązywania problemów przez etykę ewolucyjną.

I. Dlaczego brać pod uwagę ewolucję?

Często skarżymy się na podział, wręcz rozdrobnienie dyscyplin naukowych oraz na powstające w związku z tym szufladkowanie myślenia. Od pewnego jednak czasu rysuje się możliwość ujęcia licznych części i aspektów realnego świata w jednym rozległym kontekście, być może nawet możliwość powrotu do jednolitego obrazu świata. Przyczynia się do tego fakt, że w przypadku każdego realnego obiektu możliwe i sensowne jest pytanie o jego proces stawania się,

jego historię, o jego dawny i przyszły rozwój. A więc zasadniczym i konstytutywnym pojęciem takiego całościowego oglądu jest pojęcie ewolucji. Ten ewolucyjny (diachroniczny, kinematyczny czy też dynamiczny) sposób podejścia przyniósł najpierw efekty w całkiem różnych i zupełnie niezależnych od siebie dziedzinach. Były nimi: powstanie systemu planetarnego (Kant, Laplace), ewolucja języka (Bopp, Grimm), geologia jako historia ziemi (Lyell), teoria ewolucji (Lamarck, Darwin), powstanie gwiazd (astrofizyka), kosmologia (oddalanie się galaktyk, prawybuch - Urknall).

Tymczasem - i to jest fascynujące - ten sposób podejścia dał się ułożyć w łańcuch, w którym nie brakuje prawie żadnego ogniwa. Ten kto mówi dziś o ewolucji, nie ma na myśli określonego obiektu czy też określonego okresu, np. tylko organizmów lub tylko historii nauki nowożytnej, lecz może mieć przy tym na względzie ewolucję "kosmiczną" lub "uniwersalną", prawdziwą "historię świata".

Jednak ewolucyjny punkt widzenia pełni nie tylko funkcję integrującą, łącząc różne cząstkowe dyscypliny naukowe, doprowadził on także wielokrotnie do całkiem nowego postawienia problemów i do nowych wyników. W ten sposób ukształtował się pogląd, że liczne systemy mogą pozostać stabilne jedynie jako systemy dynamiczne, a więc tylko dlatego, że coś się w nich dzieje, że wymieniają ze swym otoczeniem materię, energię lub informację, że znajdują się w równowadze nie statycznej, lecz dynamicznej. Odnosi się to do uniwersum jako całości (które nie może nie rozwijać się, lecz jedynie może ekspandować lub się kurczyć), do gwiazd ciągu głównego (które są stabilne jedynie dopóki zdobywają energię przez fuzję jąder), do galaktyki i systemów planetarnych (które mogą istnieć jedynie jako wytwory rotacji), do wszystkich istot żywych (które żyją, rosną i rozmnażają się dzięki temu, że przez pożywienie i odżywianie wchłaniają energię o niskiej entropii, a oddają energię o wysokiej entropii i daleko im w ten sposób do równowagi termodynamicznej), do zjawisk społecznych i kulturowych (które nadal zachodzić będą jedynie wówczas, gdy będzie się je w praktyce podtrzymywać). Nasz obraz świata bliższy jest dziś Heraklitowi niż Parmenidesowi.

Oczywiście także człowiek, ze wszystkimi swoimi właściwościami, zdolnościami i błędami, podlega ewolucji. Fakt ten nie może być dla filozofii bez znaczenia. To, iż nasze zdolności kognitywne, nasze sposoby społecznego zachowania, tworzenie przez nas sądów

etycznych jest wynikiem ewolucji kosmicznej, biologicznej, społecznej i kulturowej niesie za sobą ważne konsekwencje dla wchodzących w skład filozofii dyscyplin; teorii poznania, etyki, estetyki. W ewolucyjnej teorii poznania¹ wykorzystanie zostanie to ewolucyjne stanowisko w dyskusji nad problemami teoriopoznawczymi. Analogicznie etyka ewolucyjna podejmie próbę wprowadzenia koncepcji ewolucji do dyskusji etycznej. Być może właśnie ona może rozwikłać niektóre problemy, które w "czysto" filozoficznej etyce muszą jeszcze pozostać otwarte². Dlatego też w żadnym wypadku nie można ujmować etyki ewolucyjnej jako alternatywy dla etyki filozoficznej, lecz należy w niej widzieć próbę wprowadzenia do etyki jako dyscypliny filozoficznej poglądów ewolucyjnych.

Ewolucja i etyka mogą pozostawać ze sobą w związku na cztery różne sposoby. Po pierwsze, również etyka jako dyscyplina rozwijała się podobnie jak wszystkie dyscypliny nauki. Rozwój ten obejmuje czas od presokratyków po dzień dzisiejszy. Jest on częścią historii filozofii i dziejów myśli, a więc, co za tym idzie, także ewolucji kulturowej. Jednakże rozwój etyki nie jest przedmiotem naszych rozważań. Wprawdzie moglibyśmy mówić o "etyce ewolucyjnej" już z tej racji, że etyka podlega ewolucji. Jednakże nie byłoby to ani sensowne, ani też nie praktykuje się tego; w końcu nie mówimy o "fizyce ewolucyjnej", choć także fizyka jako nauka rozwija(ła) się i w związku z tym można w zupełności mówić o ewolucji fizyki. Ewolucja etyki nie jest przedmiotem etyki ewolucyjnej³.

Druga możliwość połączenia etyki i ewolucji leży w często wyrażanej nadziei, iż z ewolucji (traktowanej jako fakt) lub z teorii ewolucji (widzianej jako opis i wyjaśnienie wyżej wymienionej) można było zaczerpnąć wzorce etyczne. Faktycznie, właśnie ta próba określana jest często mianem "etyki ewolucyjnej"⁴. Można by więc było traktować jako moralnie

¹ Wprowadzenia do tego tematu dostarcza G. Vollemer, *Evolutionsäre Erkenntnistheorie*. Hirzel, Stuttgart 1975, 1981.

² Odnośnie do zadań "czysto" filozoficznej etyki por. artykuł H. M. Baumgartnera w niniejszym tomie.

³ Rozwój etyki jako dyscypliny filozoficznej opisuje A. MacIntyre, *Geschichte der Ethik im Überblick* Hain Meisenheim 1984 (A short history of ethics, Macmillan, New York 1966).

⁴ Charakterystycznym przykładem jest etyka ewolucyjna Huxley'ów

prawidłowe (lub dobre) kontynuowanie ewolucji lub przynajmniej nie stawianie jej na przeszkodzie; mamy tu na myśli np. przyspieszanie lub kontynuowanie trendu ku różnorodności gatunków lub ku większej złożoności. Jednakże należałoby tu całkiem wyraźnie zaznaczyć, że moglibyśmy wprowadzić w y o b r a z i ć s o b i e taki rozwój etyki ewolucyjnej, lecz bez dodatkowych założeń nie mógłby on być urzeczywistniony. Nie jest bynajmniej oczywiste i nawet wcale tak nie jest, że to co miało, ma i będzie miało miejsce w ewolucji kosmicznej, biologicznej czy społecznej byłoby także zawsze zgodne z oczekiwaniami, że byłoby wartościowe, dobre, czy też moralnie słuszne. Uzasadnianie samych norm przez cofanie i odwoływanie się do ewolucji nie jest zadaniem takiej etyki ewolucyjnej, o jakiej jest tu mowa. Ale przesłedzenie, jakie dodatkowe elementy są konieczne, by mógł powstać taki związek między ewolucją i etyką, byłoby chyba korzystne.

Trzecim wspólnym dla ewolucji i etyki kręgiem problemów jest pytanie o przyszłą ewolucję. Jeśli ewolucja biologiczna będzie trwała dalej, to czy możemy na nią wpłynąć lub wręcz nią sterować? Gdybyśmy zaś mieli skorzystać z tej możliwości, to w jakim kierunku powinniśmy ją skierować i jak powinniśmy to uczynić? Na dwa pierwsze pytania moglibyśmy chyba, po wnikliwym rozpatrzeniu, dać odpowiedź twierdzącą. Ewolucja biologiczna trwa, nawet jeśli nie może być mowy o ewolucyjnym przechodzeniu na wyższe stadium, choćby tylko w prostym, dającym się zobiektywizować, biologicznym sensie. Człowiek wpłynął w sposób decydujący na bieg ewolucji, zmieniając stale dwa najważniejsze jej czynniki: selekcję - dzięki osiągnięciom z dziedziny medycyny i techniki żywienia oraz mutację - przez liczne mutagenne substancje i bogate w energię źródła promieniowania. (Stwierdzenie to zachowuje wartości nawet, jeśli pominiemy wprowadzenie broni atomowej). Trzy ostatnie kwestie mają natomiast charakter noramtywny i mogłyby być w zupełności przedmiotem etyki ewolucyjnej.

Czwarty, a dla nas najistotniejszy związek pomiędzy etyką i ewolucją, sprowadza się do faktu, że normy i skale wartości, leżące u podstaw naszego zachowania, nie są ustalone i niezmiennie,

(dziadka i wnuka): T. H. Huxley, J. Huxley, *Evolution and ethics*. Pilot Press, London 1947. Próby uzasadnienia norm etycznych przez teorię ewolucji opisuje i krytykuje A. Flew, *Evolutionary Ethics*, Macmillan, London 1967.

lecz podlegają ze swej strony ciągłym zmianom. Nie istnieje norma, która bezwarunkowo i niezmiennie obowiązywałaby wszystkich ludzi, we wszystkich sytuacjach i byłaby ponadczasowa. Zwłaszcza nasze zachowania społeczne są - podobnie jak u zwierząt - częściowo uwarunkowane genetycznie i o tyle są one wynikiem ewolucji biologicznej. Nie jesteśmy ani zupełnie niezależni do naszej filogenetycznej przeszłości, ani całkowicie wolni w wyborze zasad naszego postępowania. Realistyczna etyka musi uwzględniać te fakty. Mogłaby ona:

- dostarczać poprawnego opisu naszego zachowania społecznego i naszych osądów moralnych;
- przyczynić się do wyjaśnienia naszych moralnie relevantnych struktur zachowań;
- wykorzystać taką wiedzę do prognozowania skutków naszego postępowania;
- pomóc ocenić długotrwałą stabilność systemu norm;
- dostarczyć nowej wiedzy na temat zasadności norm, możliwości ich nauczania oraz uzyskiwania przez nie akceptacji, a co za tym idzie
- dopomóc w dalszym wyjaśnieniu "tego, co rozumne" w etyce.

II. Byt i powinność

Obszar zainteresowań filozofii da się ująć w następujących pytaniach:

- 1) Co mogę wiedzieć?
- 2) Co powinienem czynić?
- 3) Czego wolno mi się spodziewać?
- 4) Jakim jest człowiek?

Na pierwsze pytanie udziela odpowiedzi metafizyka, na drugie nauka o moralności, na trzecie religia, a na czwarte antropologia. W zasadzie można by to wszystko podciągnąć pod antropologię, bo trzy pierwsze pytania odnoszą się do tego ostatniego⁵.

Kant sformułował w ten sposób zadania filozofa i zarazem podzielił filozofię na różne dziedziny. Jak by nie patrzeć na tę charakterystykę, to niewątpliwie słuszne jest, iż w centrum wszystkich filozoficznych rozważań stoi człowiek. O tyle filozofia i antropologia są nie tylko nierozdzielne, lecz niemal identyczne. Mó-

⁵ I. Kant, Logik, 1800, A 25.

wienie o "antropologii filozoficznej" jest z tego względu właściwie pleonazmem; redundacja zawarta w tym terminie może co najwyżej unaocznic, że nie ma się zamiaru ograniczać do określonych aspektów, jak to trafnie z punktu widzenia swych celów czyni antropologia biologiczna, psychologiczna, medyczna, społeczna i antropologia kulturowa.

Mimo swego integrującego charakteru, także filozofia da się przecież rozłożyć na dyscypliny i sformułowane tu właśnie przez Kanta pytania wskazują wciąż kierunek takiego podziału. Rozróżnienie pomiędzy filozofią teoretyczną i praktyczną odpowiada w zupełności dwóm pierwszym pytaniom Kanta. Logicy, epistemologowie, filozofowie nauki, filozofowie przyrody usiłują udzielić odpowiedzi na pierwsze, zaś etycy, filozofowie zajmujący się problematyką moralną oraz badacze zajmujący się teorią działania - na drugie z postawionych pytań. Tak jak tu chodzi o byt, fakty, prawdę, opis i wyjaśnienie, tak tam chodzi również o powinność, normy, obowiązki, zalecanie i usprawiedliwianie.

Ta wyraźna polaryzacja nie powinna jednak przysłonić tego, że między tak odmiennymi problemami i dziedzinami istnieją ściśle powiązania, których natura nie jest jeszcze wprawdzie całkowicie wyjaśniona, ale które właśnie dlatego są szczególnie interesujące. Przypomnijmy tu wieloznaczność terminu "prawo", który to we wszystkich (znanych mi) językach łączy w sobie aspekty deskryptywne ("prawo przyrody") i normatywne ("ustawodawca"), przypomnijmy kwestię, czy prawa przyrody mają charakter narzucony i czy też odwrotnie, konkretne normy podstawowe (prawa natury) lub wartości podstawowe są urzeczywistnione w przyrodzie, przypomnijmy problem błędu naturalistycznego, a ogólniej biorąc zagadnienie bytu i powinności.

Jak zwykle w przypadkach takiej konfrontacji można, biorąc pod uwagę stosunek faktów do norm, zaakcentować różnice bądź podobieństwa, można podkreślić to, co je dzieli lub właśnie to, co je łączy. W artykule tym chodzi przede wszystkim o to, by wskazać na z w i ą z k i, które w przyjętym podziale na dyscypliny ulegają przeoczeniu lub są błędnie oceniane.

Tabela 1 wykazuje p a r a l e l i z m pomiędzy teorią definicji (odnoszącą się do pojęć), aksjomatyką (odnoszącą się do wypowiedzi deskryptywnych) i etyką (odnoszącą się do norm i ocen)⁶

⁶ Tabela jest zapożyczona ze zbioru moich prac G. V o l l m e r,

T a b e l a 1

Analogie pomiędzy definicją, nauką o definicjach,
aksjomatyką i etyką, trylemat Munchhausena (Münchhausen-Trilemma)
i metoda hipotetyczno-dedukcyjna

	Nauka o defini- cjach-	Aksjoma- tyka-	Etyka	Nauka o warto- ściach-
1	2	3	4	5
są formułowane w...	pojęcia słowach	wypowiedzi (sądy) zdaniach opisowych	normy zdaniach normatyw- nych	oceny sądach wartościu- jących
mogą one...	mieć znaczenie (sens)	być praw- dziwe	mieć ważność	mieć ważność
i ich...	znaczenie (sens)	prawdzi- wość	ważność	ważność
może być przez...	definicje	logiczny wywód	logiczny wywód	logiczny wywód
sprowadzone/a do...	pojęć podstawo- wych	aksjomatów	norm pod- stawowych	wartości podstawo- wych
Próba zapewnienia...	znaczenia pojęciom	prawdziwo- ści sądom	ważności normom	ważności wartościom
prowadzi w trójaki ślepy zaułek, w tzw. Munch- hausen-Trilemma, a kon- kretnie albo w nieskoń- czony regres, w którym w poszukiwaniu ...	definicji	dowodów	uzasad- nień	uzasad- nień
sięga się coraz głębiej (praktycznie nie daje się to przeprowadzić) lub prowadzi do circulus vitiosus przy czym wra- camy do...	pojęć	wypowie- dzi	norm	ocen
które ze swej strony wystąpiły już jako (jest to błędne logicznie)...	wymagają- ce defi- nicji	wymagają- ce dowodu	wymagają- ce uza- sadnienia	wymagają- ce uza- sad- nienia
lub do przerwania postępowania w do- wolnie wybranym punkcie, przy czym określone...	pojęcia	wypowie- dzi	normy	wartości

cd. tab. 1

1	2	3	4	5
są określane jako "oczywiste same przez się", "bezpośrednio zrozumiałe", "intuicyjne jasne", "dane przez Boga lub naturę" lub podobnie. Podstawę taką nazywa się, także...	esencjalizmem (Platon, Arystoteles, Hegel)	dogmatyzmem (teologia)	teorią prawa naturalnego (teologia chrześcijańska, Grotius, Leibniz)	metafizyką wartości (Platon, Scheler, N. Hartmann)
Jedyne wyjście polega na tym, że rozpoczniemy od...	pojęć niezdefiniowanych	niedowiedzianych sądów	ustanowionych norm	ustanowionych wartości
których...	znaczenie	prawdziwość	ważność	ważność
przyjmujemy hipotetycznie i sprawdzimy. Także...	pojęcia podstawowe	aksjomaty	normy podstawowe	wartości podstawowe
nie są z zasady...	nie dające się zdefiniować	nie dające się udowodnić	nie dające się uzasadnić	nie dające się uzasadnić
lecz rezygnuje się z ich...	definicji	dowodu	uzasadnienia	uzasadnienia
gdyż musimy w którymś miejscu rozpocząć.				

Kolumnę pierwszą można w tej tabeli połączyć z każdą z kolumn od drugiej do piątej i tym samym całkowicie uzupełnić tekst. Oczywiście teksty te można umieścić także jeden po drugim. Jednak przez uporządkowanie graficzne i jednolity dobór słownictwa bardziej uwidoczniony staje się fakt, jak naprawdę ścisła jest analogia wymienionych dziedzin.

Was können wir wissen? t. 1, Die Natur der Erkenntnis - Beiträge zur Evolutionären Erkenntnistheorie, Hirzel, Stuttgart 1985.

Można by także zbadać kiedy i jak, historycznie rzecz ujmując, pojawiły się te poglądy. Już Arystoteles zdawał sobie sprawę z niezbywalności kilku niedowiedzionych założeń. Lecz dopiero Pascal dostrzegł i zwrócił uwagę na ścisły paralelizm między teorią definicji i aksjomatyką. Natomiast istota procedury hipotetyczno-dedukcyjnej mogła być wypracowywana dopiero stopniowo w XIX i XX w.

Zrozumienie niemożności uniknięcia trylematu Münchhausena (Münchhausen-Trilemma) we wszystkich dziedzinach jest w końcu decydującym elementem racjonalizmu krytycznego i bazującego na tym realizmu hipotetycznego⁷. Idea ostatecznego uzasadnienia jest tu zastąpiona ideą krytycznego sprawdzania. Kroku tego nie podejmuje się lekko-myślnie, lecz ze słusznych, jeśli nawet nie z "ostatecznych" racji. Naturalnie, krytyczny racjonalista także nie wierzy w możliwość podważenia w sposób przekonujący idei ostatecznego uzasadnienia czy też w możliwość przekonującego uzasadnienia idei krytycznego sprawdzania. Stwierdza on tylko z zalem, że wszystkie dotychczasowe próby uzasadnienia ostatecznego nie powiodły się i nakłania nas do wypróbowania mniej ambitnej idei krytycznego sprawdzania. Idea krytycznego sprawdzania nie jest zatem w żadnym wypadku niespójna (przez to, że próbuje właśnie tego, o czym przypuszcza i twierdzi, że jest to niemożliwe), lecz stosuje się ona do samej siebie i o tyle wolna jest ona od sprzeczności. Przy tym samozastosowaniu nie chodzi więc o "vitiösen" (błędne), lecz "virtuösen Zirkel".

Daleko idąca analogia pomiędzy systemami deskryptywnymi i normatywnymi, między bytem a powinnością, tak jak znalazło to wyraz w tabeli, nie powinna skłaniać do mniemania, że nie istniałyby tu żadne różnice⁸. Różnica istotna polega na tym, że wypowiedzi deskryptywne mogą być prawdziwe bądź fałszywe, zaś normatywne nie. Dlatego też te pierwsze, jeśli w ogóle mówią coś o świecie, czyli jeśli są syntetyczne, mogą być sprawdzone doświadczalnie i albo się potwierdzić, albo takiego potwierdzenia nie znaleźć. Nie można natomiast badać empirycznie norm ani z punktu

⁷ Zwrot "trylemat Münchhausena" ukuł H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, Mohr, Tübingen 1968, s. 13.

⁸ Tezę głoszącą, iż rozeznanie etyczne jest formą poznania,

widzenia prawdy, ani z punktu widzenia ich ważności (poza przypadkiem, znów tylko w sensie deskryptywnym, faktycznego ich uznania lub przestrzegania przez większość, lub wszystkich, których to one dotyczą).

Wypowiedzi o faktach mogą więc zostać potwierdzone lub odrzucone, a wypowiedzi normatywne nie. Wprawdzie może być i tak, że jakaś norma nie da się zastosować, wprowadzić, nie może zyskać uznania lub też stoi w sprzeczności z innymi normami. Normy i systemy norm podlegają więc krytyce, jeśli nie ze względu na ich ważność, to na podstawie kryteriów pragmatycznych. Możliwość poddania krytyce jest jednak cechą słabszą od możliwości odrzucenia: każde obalenie stanowi naturalnie pewien (szczególnie ostry) rodzaj krytyki; ale nie każda krytyka daje możliwość odrzucenia. Tak więc pragmatyczne kryteria możliwości zastosowania, zrealizowania, zyskania uznania, możliwości nauczania, zrozumiałości, pogładowości, jasności itp. z reguły odnoszą się tak do wypowiedzi o faktach, jak i do wypowiedzi normatywnych; natomiast epistemiczne kryteria prawdziwości, sprawdzalności, obalalności, potwierdzalności odnoszą się wyłącznie do wypowiedzi o faktach. Tym samym wypowiedzi o faktach dopuszczają więcej rodzajów krytyki niż normy. Jeśli oprą się one tym możliwym rodzajom zaostrejonej krytyki, to zwiększy się także zaufanie, jakim możemy je darzyć i jakim je rzeczywiście darzymy. Właśnie dlatego łatwiej jest się zgodzić co do faktów niż co do norm. Z pewnością jednak w obydwu wypadkach nie jest w żaden sposób zagwarantowane to czy są prawdziwe, czy chociażby to, że się potwierdzają.

III. Miejsce etyki ewolucyjnej w systematyce

Kto sądzi, że dysponuje niezbitym dowodem dla jakiegoś twierdzenia czy absolutnym usprawiedliwieniem dla normy, dla tego wszystkie problemy już w stadium początkowym znajdują zadowalające rozwiązanie. Zaś ten, kto jak racjonalista krytyczny przekonany jest o hipotetycznym i tymczasowym charakterze całej naszej wiedzy, ten kto wie, że wprawdzie musi gdzieś zacząć, ale wybór punktu wyjścia może zostać oceniony zawsze tylko poprzez późniejszy sukces lub niepowodzenie, dla tego pytanie, gdzie powinno a więc formą wiedzy, krytykuje H. Reichenbach (Powstanie filozofii naukowej, tłum. H. Krahełska, Warszawa 1960, rozdz. IV) jako "paralelizm etyczno-poznawczy".

włączyć się ze swoją argumentacją jest pytaniem *h e u r y s t y c z n y m*.

W związku z tym byłoby być może sensowne rozpoczynanie od tego co czynimy "już zawsze", od badania tego, co uważamy "już zawsze" za prawdziwe i prawidłowe. Ten początek na płaszczyźnie *o p i s u* ma - także w przypadku pytań normatywnych - tę zaletę, że jak już podkreślono, łatwiej się zgodzić co do tego, co jest faktem, niż co do tego, co należy czynić.

Następnym stopniem argumentacji będzie próba *w y j a ś n i e* *n i a* (nie uzasadnienia) tego naszego postępowania. *l a c z e* *g o* uważamy określone wypowiedzi za prawdziwe (inne za fałszywe), konkretne czyny za poprawne (inne za niepoprawne), niektóre przedmioty za piękne (inne za odrażające)? Wobec tej potrzeby wyjaśniania przede wszystkim wyjaśnienia genetyczne i teleonomiczne - jako szczególne przypadki wyjaśnień kauzalnych - okazały się najlepsze. "Jak doszło do takiej struktury?" i "jaka jest jej funkcja?" to pytania, jakie stawia biologia względem każdej cechy organizmów i na które próbuje udzielić odpowiedzi. W przypadku istot żywych pytanie o powstanie ma zawsze dwa aspekty: ontogenetyczne (indywidualny) i filogenetyczny (odnoszący się do dziejów gatunku). Ponieważ rozwój indywidualny odbywa się zawsze na gruncie lub w o-praciu o kod genetyczny, a kod ten powstał zasadniczo w filoge-nezie, filogenetyczny sposób rozpatrywania jest tutaj aspektem bar-dziej podstawowym.

Ontogeneza jest zapewne znacznie bardziej dostępna obserwacji, eksperymentom, pomiarom niż filogeneza, która jest nie tylko nie-powtarzalna, ale często nie da się nawet wiarygodnie zrekonstruo-wać. Dlatego empirycznie zorientowani naukowcy, jak psychologowie czy uczeni, badający zachowanie, opierają się na badaniach onto-genetycznych, nawet, jeśli ostatecznie są tak samo lub jeszcze bardziej zainteresowani problemami filogenetycznymi. Tak twierdzi nawet J. Piaget, twórca ontogenetycznie zorientowanej "genetycz-nej teorii poznania".

Najlepszym polem owocnych badań byłoby naturalnie zrekonstruowanie historii ludzkości - historii ludzkiego myślenia poczynawszy od czło-wieka prehistorycznego. Jednakże niestety niezbyt wiele wiemy o psychologii neandertalczyka czy też owych *Homo sapiens* Teilharda de Chardin. Ponieważ ten fragment biogenezy jest nam niedostępny, będziemy musieli, jak biolodzy, zwrócić się ku ontogenezie⁹.

⁹ J. P i a g e t, Einführung in die genetische Erkenntnis-theorie, Suhrkamp, Frankfurt n. M. 1973, wykład I.

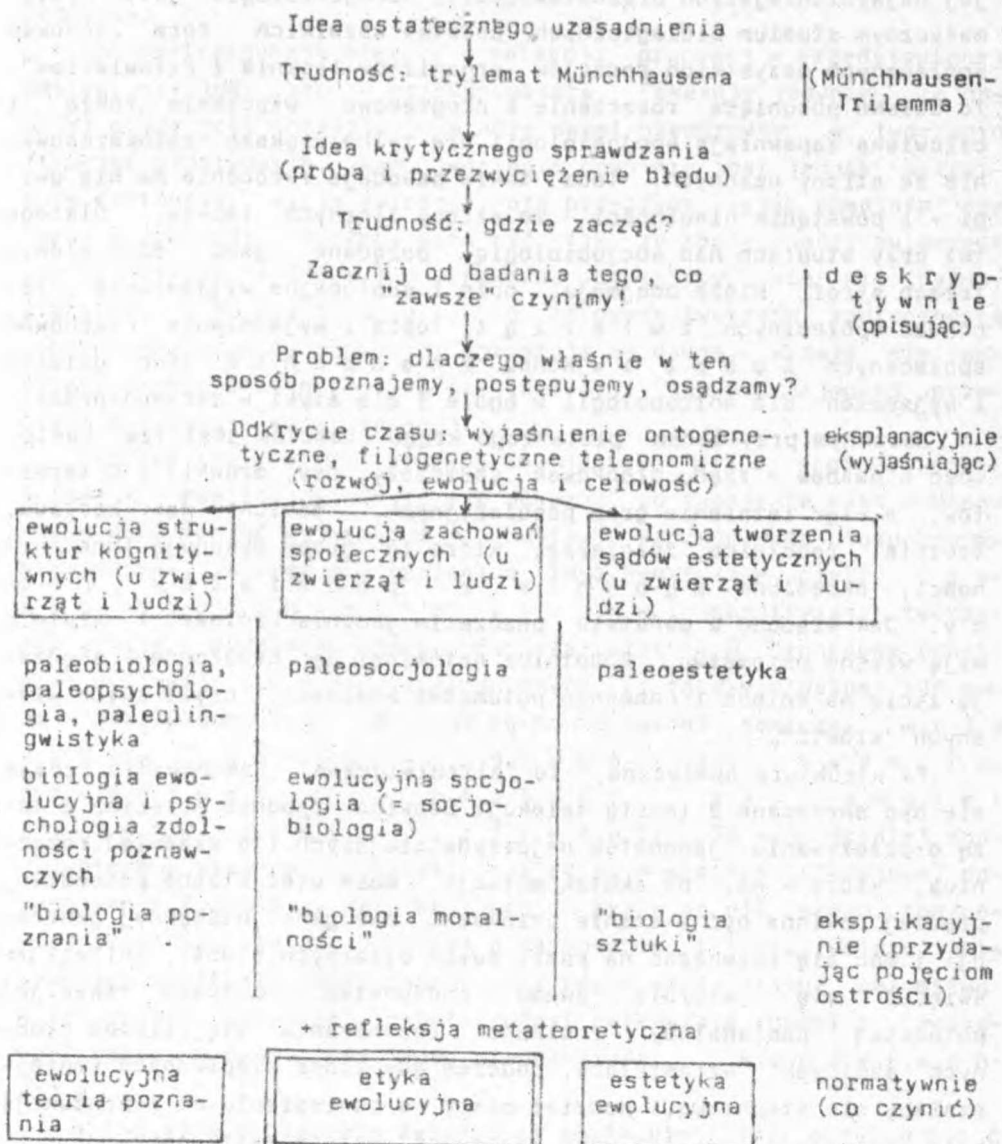
Ze względu na ogromną różnicę pomiędzy czasem, jakim operować mogą badacze (dziesięciolecia, najwyżej tysiąclecia) a czasem ewolucji biologicznej (miliardy, a przynajmniej miliony lat), filogenezy nie można p r z e ś l e d z i ć na obiekcie, lecz można ją jedynie z r e k o n s t r u o w a ć. Badania ontogenetyczne mogą się co prawda do tego przyczynić w sposób znaczący. W każdym bądź razie można mieć nadzieję, że uzyska się w oparciu o wiedzę o rozwoju psychologicznym heurystyczne bodźce dla rekonstrukcji historii gatunku. Odnosi się to nie tylko do rozwoju i ewolucji poznania, lecz także do rozwoju i ewolucji zachowań społecznych oraz rozwoju i ewolucji osądu estetycznego. Obok psychologii rozwojowej można i wskazane jest mówić także o p s y c h o l o g i i e w o l u c y j n e j, obok socjologii deskryptywnej - o e w o l u c y j n e j, obok nauki o sztuce o charakterze opisowym można byłoby sobie życzyć zorientowanej ewolucyjnie i zorientowanej na wyjaśnienie nauki o sztuce. We wszystkich tych dziedzinach - poznania, zachowań społecznych, osądu estetycznego, refleksja filozoficzna odnosić będzie korzyści z wprowadzenia stanowiska ewolucyjnego. Może więc istnieć ewolucyjna teoria poznania, ewolucyjna etyka i także estetyka.

W tabeli 2 podjęta jest próba objaśnienia tej systematyki. Wiadać z niej wyraźnie, że ani biologia poznania nie jest jeszcze teorią poznania, ani socjobiologia nie jest etyką ewolucyjną. Aby teoria poznania, etyka i estetyka były możliwe jako dyscypliny filozoficzne, deskryptywne i wyjaśniające podejście nauki doświadczalnych musi zostać dopełnione eksplikacyjnym i normatywnym podejściem refleksji metateoretycznej. Dyscypliny wymienione na początku nie mogą pominąć wiedzy dyscyplin szczegółowych. Dlatego też realistyczna etyka będzie dziś wyglądać inaczej niż przed dwoma tysiącami lat i inaczej niż przed dwustu laty. W tym czasie nie tylko pojawiły się nowe problemy, stały się możliwe także nowe rozwiązania. Za pomocą nagromadzonej wiedzy możemy przeprowadzić krytykę dawnych odpowiedzi, ale także wiedza ta może przyczynić się do ich lepszego potwierdzenia.

Zajmiemy się dalej kilkoma faktami i poglądami dotyczącymi ludzkich zachowań społecznych, które pojawiły się dopiero w ostatnich dziesięcioleciach i które w wyjaśnionym tu sensie uczyniły etykę ewolucyjną w ogóle możliwą.

Tabela 2

Heurystyczny przebieg argumentacji miejsca etyki ewolucyjnej w systematyce



IV. Nowa dyscyplina - socjobiologia

Socjobiologia jest - jak wiele nowych gałęzi wiedzy - dyscypliną przekraczającą wyznaczone dotychczas bariery (Brückendisziplin). Powstała z połączenia genetyki populacyjnej, teorii gier, ekologii i badań nad zachowaniami. Według E. Wilsona, jednego z jej najwybitniejszych przedstawicieli, socjobiologia jest "systematycznym studium biologicznych podstaw wszelkich form zachowań społecznych wszystkich rodzajów organizmów łącznie z człowiekiem". To daleko posunięte roszczenie i programowe włączenie także i człowieka zapewniają socjobiologii nie tylko większe zainteresowanie ze strony uczonych, lecz także powodują zwrócenie na nią uwagi - i powstanie nieufności - ze strony licznych laików. Dlatego też przy studiach nad socjobiologią pożądane jest oddzielenie trzech stref, które obejmują: opis i ewolucyjne wyjaśnianie zachowań społecznych *z w i e r z ą t*, opis i wyjaśnianie zachowań społecznych *l u d z i* i w końcu *z n a c z e n i e* tych ustaleń i wyjaśnień dla antropologii w ogóle i dla etyki w szczególności.

Koronnym przykładem pierwszego kręgu tematów jest tzw. kastowość u owadów z rzędu błonkówek (pszczoły, osy, mrówki) i u termitów, a więc istnienie grup populacyjnych, takich jak: królowe, trutnie, robotnice, żołnierze, które to grupy wykonują inne czynności, określone *z g o d n i e z p o d z i a ł e m p r a c y*. Jak wiadomo w państwie pszczelim jedynie królowa i trutnie mają własne potomstwo. Robotnice natomiast są bezpłodne i spędzają życie na opiece i chowaniu potomstwa królowej, czyli swych własnych "sióstr".

Ta struktura społeczna, to "altruistyczne" zachowanie zdaje się być sprzeczne z teorią selekcji Darwina. Zgodnie przecież z tezą o przeżywaniu jednostek najprzydatniejszych (to właśnie) robotnica, która - np. na skutek mutacji - może mieć własne potomstwo, prędzej powinna być w stanie przekazać swe geny następnej generacji i móc się rozmnażać na koszt swych ofiarnych sióstr, aniżeli poświęcać się służbie swemu rodzeństwu. Ponieważ także jej potomstwo posiadałoby zdolność rozmnażania się, liczba płodnych samiczek wzrastałaby, podczas gdy ilość niepłodnych zmniejszałaby się stopniowo; podział pracy w odniesieniu do reprodukcji byłby zniesiony. Po cóż więc zachowana zostaje kastowość?

Na ten zarzut biologia ewolucyjna mogłaby jedynie odpowiedzieć, iż podział pracy korzystny jest dla populacji *j a k o c a*

ł o ś c i, nawet gdyby dla jednostek nie było to z korzyścią. Któż zbierałby pyłki kwiatowe, któż budowałby plastry miodu czy też pielegnowałby jajeczka, gdyby wszystkie zajęte były pomnażaniem własnego potomstwa? Mechanizm s e l e k c j i g r u p o w e j (w miejsce ortodoksyjnej darwinowskiej selekcji indywidualnej) powinien wyjaśnić wyraźny podział pracy u owadów tworzących społeczeństwa.

Ten kontrargument mówiący o selekcji grupowej w przedstawionej postaci nie jest jednak przekonujący. Pokazuje jedynie, że podział pracy jest korzystny, a może nawet nieodzowny w tworzeniu struktur państwowych. Samo tworzenie grup nie jest jednak oczywiście konieczne: wiele zwierząt może przetrwać żyjąc samotnie czy nawet w izolacji. Mogłoby więc być tak, że społeczności zwierzęce nie istniałyby w ogóle lub wprawdzie istniałyby, ale nie byłyby stabilne, i co raz by ginęły. To, że owady tworzące społeczności z bezpłodną częścią populacji egzystują od dawna, wydaje się dostarczać argumentu przeciwko prawidłowości lub przynajmniej przeciwko ścisłości teorii selekcji.

Problem ten mógł być rozwiązany dopiero przez socjobiologię. W 1964 r. Hamiltonowi udało się pokazać, że tworzenie kast u błonkówek może zostać wyjaśnione na podstawie szczególnych stosunków pokrewieństwa. A więc nie społeczne, lecz genetyczne, czyli c z y s t o b i o l o g i c z n e w a r u n k i umożliwiają tworzenie państw z podziałem pracy. Ponieważ właśnie u błonkówek robotnice wykluwają się z jaj zapłodnionych (i są diploidalne) zaś same z niezapłodnionych (dlatego są haploidalne) samiczki mają więc więcej genów wspólnych ze swym rodzeństwem niż miałyby ze swoimi (p o t e n c j a l n y m i) córkami. Są więc ściślej spokrewnione z własnymi siostrami niż ze swym własnym (fikcyjnym) potomstwem. Pozostając przy królowej i pracując dla swego rodzeństwa troszczą się one bardziej o zachowanie i rozprzestrzenianie własnego materiału genetycznego niż gdyby miały własne potomstwo. W ten sposób "altruizm" robotnic jest całkowicie zgodny z "egoizmem" genów, a nawet jest jego nieuniknioną k o n s e k w e n c j ą.

W ten sposób biologia ewolucyjna mogła nie tylko o s ł a b i ć domniemany zarzut przeciwko teorii selekcji, lecz także może przemieniać go w przekonujące u z a s a d n i e n i e. Sukces ten

można chyba uznać za godzinę narodzin socjobiologii. Standardowa praca Wilsona "Socjobiologia"¹⁰ stanowiła jej "chrzest". Wiele dalszych form zachowań społecznych włączono rzeczywiście do programu wyjaśnień socjobiologii: m. in. pielęgnacja jaj (potomstwa), współpraca i konkurencja, walki o rewir, zachowania seksualne i zachowania w czasie godów, planowanie rodziny, wierność partnerowi, walki rytualne, porządek dziobania.

Jak można już było zauważyć na przykładzie kastowości u owadów tworzących państwa, dla teoretyków ewolucji, genetyków zajmujących się problemami populacji i socjobiologów rozstrzygającym jest pytanie, czy określone zachowanie, konkretna "strategia" są tymczasowe, czy też mogą być utrzymane przez dłuższy czas, a więc czy chodzi o "ewolucyjnie stabilną strategię (ESS)". Tylko strategie stabilne ewolucyjnie mogą zapewnić utrzymanie jakiegoś gatunku, jakiejś cechy lub sposobu postępowania. Pojęcie strategii stabilnej ewolucyjnie wywodzi się z matematycznej teorii gier i zostało wprowadzone do socjobiologii przez J. M. Smitha. Teoria gier strategicznych okazała się niezwykle owocnym narzędziem analitycznym.

Można więc zbadać, jakie strategie są sensowne, czyli właśnie ewolucyjnie stabilne w przypadkach konfliktowych. Załóżmy, że istnieją dwie "czyste" taktyki "gołębia" i taktyka "sokoła". Gołąb nigdy nie atakuje sam z siebie, nie dąży do zranienia przeciwnika i ucieka, gdy sam zostanie zraniony. Sokół zaś atakuje i kończy walkę, gdy jest zwycięzcą lub, gdy sam jest już niezdolny do walki. Można by przypuszczać, że czystej populacji gołębi wiodłoby się najlepiej, gdyby nigdy nie dochodziło do walk. Wyobrażenie to odpowiada także wielokroć reprezentowanemu ideałowi niestosowania przemocy. Zgodnie z teorią gier okazuje się jednak, że "taktyka gołębia" nie jest ewolucyjnie stabilna: gdyby gołąb w drodze mutacji stał się sokół, to sokółby rozmnażałby się kosztem gołębi, bo wygrywałby z nimi każdą walkę. Lecz "taktyka sokoła" nie jest również stabilna, bo gołębie, gdyby się pojawiły, nie byłyby prawie nigdy poszkodowane. Stabilna ewolucyjnie jest jedynie strategia mieszana, tzn., aby sokół i gołębie pozostawały w licz-

¹⁰ E. O. W i l s o n, Sociobiology. The new synthesis. Harvard University Press, 1975. Dalsze znane książki z tej fascynującej dziedziny to R. D a w k i n s, Das egoistische Gen, Springer, Berlin 1978 [ang. wyd. 1976]; W. W i c k l e r, U. S e i b t, Das Prinzip Eigennutz, Hoffmann und Campe 1977, dtv 1981; D. P. B a r r a s h, Soziobiologie und Verhalten, Parey, Berlin 1980 (ang.

bowo wyważonym stosunku względem siebie lub by każde ze zwierząt przedstawiało się czasem jako gołąb, a czasem jako sokół. A więc strategia jest stabilna ewolucyjnie dokładnie wtedy, gdy żaden z wariantów nie może na dłuższą metę zdominować drugiego¹¹.

Przemyślenia takie dadzą się także przenieść na zachowanie człowieka i mogą dać się wykorzystać dla ludzkich zamierzeń. W przypadku norm moralnych, podobnie jak w odniesieniu do wszystkich innych sposobów zachowań można nie tylko stawiać pytanie, czy są one wolne od sprzeczności, czy dają się zastosować i czy dają się zasadniczo przeprowadzić, lecz także czy stanowią s t r a t e g i ę e w o l u c y j n i e s t a b i l n ą. Teoria gier i socjobiologia mogą więc przyczynić się do rozwoju dalszych pragmatycznych kryteriów dla norm i systemów norm i mogą pomóc w określeniu tego, co etycznie "rozsądne".

Rzeczywisty zasięg socjobiologii jest jeszcze sporny także w obrębie samej biologii. Problemami, które dotyczą faktów i które muszą zostać wyjaśnione empirycznie są takie problemy jak: czy nie istnieje jednak coś takiego jak selekcja grupowa, czy zwierzęcy altruizm jest także praktykowany wobec gatunków niespokrewnionych (przynajmniej w formie "wzajemnego" altruizmu) i czy rzeczywiście wszystkie zachowania społeczne są uwarunkowane genetycznie.

Socjobiologia nie czyniła oczywiście nigdy tajemnicy z tego, że swymi wyjaśnieniami obejmuje również człowieka¹². Oczywiście roszczenie to wzbudziło wiele sensacji i wywołało sprzeciw. Nie będziemy i nie możemy dociekać tu, czy krytyka rzeczywiście oddała sprawiedliwość socjobiologii, czy też opierała się ona tylko na wątpliwych uprzedzeniach. Podkreślmy jedno: w socjobiologii nie może być mowy o lekkomyślnym przeniesieniu na ludzi wiedzy, która została uzyskana w badaniach nad zwierzętami. Socjobiologia nie argumentuje:

1977); wskażmy dalej artykuł wprowadzający - J. M a y n a r d S m i t h, The evolution of behavior. Scient. American 239 (Sept. 1978), 136-145.

¹¹ Co dzieje się jeśli zderzyć ze sobą różne strategie i która przy tym okazuje się najskuteczniejsza, pokazuje dobitnie D. R. C o f f s t a d t e r, Kann sich in einer Welt voller Egoisten kooperatives Verhalten entwickeln? Spektrum der Wissenschaft, Aug. 1983, 8-14 (wyd. w jęz. ang. w: Scient. American 248, June 1983).

¹² Doniosłość socjobiologii dla naszego obrazu człowieka podkreślają: E. O. W i l s o n, Biologie als Schicksal, Ullstein, Frankfurt 1980 (ang. 1978); M. M i d g l e y, Beast and man. The

Ponieważ zaobserwowano takie, czy inne zachowanie u szympanśów, które są z nami, ludźmi, spokrewnione, to jest prawdopodobne, że my się tak zachowujemy.

Raczej będzie to stwierdzenie następujące: Człowiek rozwijał się w wyniku selekcji i jeśli selekcja naturalna prowadzi z reguły do "egoizmu" genów, to musimy się liczyć z tym, że także szympansy, ludzie i inne istoty żyjące potwierdzą egoistyczne zachowania genów. To jest dopuszczalna hipoteza robocza, która oczywiście musi zostać sprawdzona w każdym poszczególnym przypadku. Gdy zachowanie ludzkie okaże się wtedy altruistyczne, to jest to fakt wymagający wyjaśnienia. Ponieważ socjobiologia mogła wykazać, że już u zwierząt altruistyczne zachowania jednostek nie stoją w sprzeczności z ciągłym "egoizmem" genów nie można twierdzić, że istnienie altruistycznego postępowania u ludzi dowodzi, jakoby człowiek nie podlegał prawom ewolucji i doboru naturalnego. To, co u zwierząt da się wyjaśnić przyrodniczo, nie wymaga także w odniesieniu do człowieka specjalnej regulacji, żadnego cudu, żadnych czynników transcendentnych i teleologicznych.

Gdyby się rzeczywiście okazało, że geny są całkiem nieistotne, gdy chodzi o określanie współczesnego zachowania człowieka, a więc gdybyśmy w takim układzie rzeczywiście byli jedynymi w swym rodzaju między zwierzętami, to byłoby jeszcze interesujące przynajmniej zbadanie reguły, od której wyjątkiem jesteśmy dopiero od tak krótkiego czasu. Gdyby się jednak okazało, że nasz gatunek nie jest taki wyjątkowy, jak chcielibyśmy to widzieć, to badanie tej reguły byłoby tym ważniejsze¹³.

I s t o t n e g o z n a c z e n i a socjobiologii dla antropologii nie można by więc kwestionować także wtedy, kiedy nie w s z y s t k i e stwierdzenia, zasady i schematy wyjaśniające mogłyby być przeniesione na ludzi.

roots of human nature. Harvester Press 1979, Methuen 1980; R. D. Alexander, Darwinism and human affairs. University of Washington Press 1979, Seattle and London 1979. D. E. Zimmer, Unsere erste Natur. Die biologischen Ursprünge menschlichen Verhaltens, Kösel, München 1979; G. Breuer, Der sogenannte Mensch. Kösel, München 1981 (ang. 1982); krytycznie raczej wyraża się M. Sahlin, The use and abuse of biology. An anthropological critique of sociobiology. Tavistock, London 1977; W. Hemminger, Der Mensch - eine Marionette der Evolution? Eine Kritik an der Soziobiologie, Fischer, Frankfurt 1983.

¹³ Dawkins, Das egoistische Gen, s. 4.

V. Socjobiologia i etyka

Najbardziej delikatnym problemem jest określenie znaczenia socjobiologii dla etyki¹⁴. Zgodnie z oczekiwaniami największe i najsilniejsze ataki skierowane były właśnie tu. Należy przy tym rozróżnić krytyki ograniczające się do wypowiedzi o rzekomych etycznych konsekwencjach socjobiologii (i ogólnej rzecz ujmując teorii ewolucji) i ogólne twierdzenie, że socjobiologia i teoria ewolucji nie mają zasadniczo znaczenia dla etyki. Będziemy się tu zajmować tylko tym drugim rodzajem krytyki. Odnosnie do (rzekomego) braku znaczenia biologii dla etyki wytacza się trzy różne argumenty:

1) Człowiek jest w swych decyzjach i działaniach wolny od warunkowań biologicznych.

b) Próba wykorzystania biologii dla etyki prowadzi niechybnie do błędu naturalistycznego.

c) Człowiek może, nawet jeśli piętno na nim wywierają geny, działać we wszystkich sprawach istotnych moralnie wbrew swym genom.

Wszystkie trzy sądy są według mnie błędne. Teza pierwsza musiałaby, gdyby była prawdziwa, zaprzeczyć wynikom socjobiologii w odniesieniu do człowieka. Miało to miejsce częstokroć; lecz żaden z przytaczanych argumentów nie był rzeczywiście przekonujący¹⁵. Rzekome kontrprzykłady z reguły nie wytrzymują krytyki lub pozwalają nawet na ich zgrabną socjobiologiczną interpretację. Wręcz przeciwnie, socjobiologia może wyjaśnić wiele faktów z zachowań społecznych człowieka, które w innym wypadku pozostałyby niewyjaśnione. Gdyby nawet twierdzenia socjobiologii w odniesieniu do człowieka były chybione, to jednakże krytykom nie udało się dotąd tego wykazać.

W tezie drugiej przypuszcza się popełnienie naturalistycznego błędu przy zastosowaniu socjobiologii do problemów etycznych. Wprawdzie rzeczywiście w żadnej logice standardowej nie jest dopuszczalne wyprowadzenie ze zdań c z y s t o deskryptywnych zdań

¹⁴ Por.: Morality as a biological phenomenon. Dahlem Konferenzen ed. G. S. S t e n t Berlin 1978 (wyd. Chemie, Weinheim); P. S i n g e r, The expanding circle. Ethics and sociobiology, Oxford University Press 1981; M. G r u t e r, Der Beitrag der Biologie zur Fragen von Recht und Ethik, Duncker & Humblot, Berlin 1983.

¹⁵ Problem stosowności socjobiologii w odniesieniu do człowie-

c z y s t o normatywnych¹⁶. Otrzymany w każdej takiej próbie wniosek byłby błędny i nic nie przemawia przeciwko temu, by opierając się na poglądach Hume'a i Moora widzieć w tym błąd naturalistyczny. Relewantność jest jednakże związkiem słabszym od implikacji logicznej. Biologia może mieć istotne znaczenie dla etyki także wtedy, gdy jej wypowiedzi nie implikują bezpośrednio norm.

Normy i systemy norm nie istnieją bowiem przecież w pustej przestrzeni. Jak już podkreślono w części drugiej, muszą one spełnić - obok warunku niesprzeczności - kilka pragmatycznych kryteriów, w szczególności takich, które wiążą się z możliwością zastosowania i zrealizowania. Ostre biologiczne granice mogą zostać wyznaczone właśnie możliwościom zastosowania i zrealizowania jakiegoś systemu norm (od mężczyzn nie można wymagać by rodzili dzieci). Odwrotnie, fakty biologiczne mogą uczynić określone normy zbytecznymi (nie trzeba zabraniać mężczyznom rodzenia dzieci). W końcu zgodność bądź sprzeczność norm między sobą może w decydującym stopniu zależeć od faktów. Nie tylko nie można tego samego ciastka zarazem zjeść i zostawić nienaruszonym (jest to niemalże stwierdzenie analityczne); nie można także - gdy ludzie różnią się od siebie już pod względem genetycznym - starać się o to, by wszyscy o t r z y m y w a l i tyle samo (jedzenia, pieniędzy, zdolności, wpływów) i co za tym idzie również tyle samo p o s i a d a l i. Jeśli warunki wyjściowe są różne, to zarazem nie można osiągnąć sprawiedliwości w podziale i w stanie posiadania; z p r z y c z y n z w i ą z a n y c h z t y m i f a k t a m i, byłoby więc nierozsądne żądać jednego i drugiego.

Tak więc uwzględnienie w etyce ewolucyjnej faktów biologicznych w żadnym wypadku nie prowadzi koniecznie do naturalistycznego błędu. Problem bytu i powinności nie jest przy tym ominięty, lecz potraktowany jest jako dający się rozwiązać lub nawet jako rozwiązany, mianowicie jako problem rozwiązany w sensie negatywnym: wnioskowanie z bytu o powinności jest n i e d o p u s z c z a l n e (odwrotne wnioskowanie, oczywiście również). W każdym (poprawnym) ka porusza M. R u s e, *Sociobiology: sense or nonsense?* Reidel, Dordrecht 1979 (przede wszystkim rozdział 4, 6.6 i 6.7, 7), który przeprowadza świetną krytyczną ocenę socjobiologii oraz analizuje jej doniosłość dla antropologii i etyki.

¹⁶ Wydaje mi się intuicyjnie zrozumiałym, że zdania normatywne nie mogą implikować zdań normatywnych, ale jest to także z godną podziwu precyzją pokazane przez R. S t u h l m a n n - L a e i s z, *Das Sein-Sollen-Problem*, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1983.

wnioskowaniu, którego konkluzja zawiera wypowiedź normatywną, także przesłanki lub założenia cząstkowe muszą zawierać przynajmniej taką normatywną wypowiedź. Dalsze przesłanki mogą być wówczas deskryptywne.

Skoro zaś normy mogą być uzyskiwane jedynie z norm - pojawia się znów problem początku. Jeśli w ogóle chcemy rozpocząć, musimy dysponować już jedną bądź większą ilością norm. Można by te normy początkowe (zgodnie z tab. 1) nazwać normami podstawowymi, bazowymi (Basisnormen), nadrzędnymi (Supernormen). To, w jaki sposób uzyskujemy taką normę podstawową nie będzie tu miało żadnego znaczenia. Może ona odpowiadać głębokiemu wewnętrznemu przekonaniu, może być zaczerpnięta - z dziesięciu przykazań, z kazania na górze, z konstytucji, kodeksu karnego lub programu partii; może także powstać niezależnie bądź próbnie zostać postawiona na początku.

Aby fakty biologiczne uczynić przydatnymi do oceny systemów norm (pozwolić im stać się relewantnymi) musimy dysponować przynajmniej normą podstawową bądź normą nadrzędną. Norma ta mogłaby brzmieć: "Ludzkość powinna przetrwać". Lub: "Naszemu wnukom nie powinno być gorzej niż nam". Czy też: "Ewolucja powinna posuwać się dalej". Albo "Przeciętny dobrobyt ludzi powinien stać się możliwie najwyższy". Lub: "Należy podnieść poziom życia nas i naszych (w danym czasie)" itp. Trzeba sobie zdawać sprawę, że nie każde posunięcie daje się pogodzić z każdą taką normą podstawową. Normy podstawowe mogą więc, jeśli już nie wymagać określonych działań, to jednak wykluczyć inne określone działania. Nie mówią więc one, co powinniśmy czynić, jednak przy okazji mówią czego nie powinniśmy czynić. Nie wyznaczają nam toru postępowania, lecz raczej tamy dla naszych decyzji i działań.

To, co jest zatem jeszcze możliwe w ramach norm podstawowych, może w dużym stopniu zależeć od faktów. Im większa jest posiadana przez nas wiedza, tym węższy staje się obszar zgodności z naszymi normami i znanymi faktami. Im więcej wiemy, tym nasze systemy norm będą konkretniejsze, bogatsze, pełniejsze w treści. Etyk nie powinien więc traktować danych nauk doświadczalnych jako ograniczenia, lecz jako wzbogacenie. Uwzględniając fakty i prawa ewolucji, etyka ewolucyjna próbuje także rozważaniom etycznym nadać realny kształt i uczynić je bogatszymi.

Argument trzeci dotyczy wolności woli. Czy rzeczywiście jes-

teśmy w stanie podejmować decyzje *wbrew* naszemu genom? Problem polega na tym, kto tu właściwie decyduje? Nasze "ja", "podmiot", "świadomość", "sumienie" czy cokolwiek, co podejmuje decyzje, jest przecież także funkcją mózgu i jako takie jest produktem swych genów i swego środowiska. W ujęciu naturalistycznym w takiej formie, w jakiej leży ono u podstaw etyki ewolucyjnej, nie ma dalszej instancji, która mogłaby wpływać na nasze decyzje. Ten, kto wykonuje określone działanie, ten nie może postępować inaczej, gdyż nie jest w stanie zmienić ani praw natury, ani panujących warunków wyjściowych i końcowych, czy będą one wyznaczone przez geny, przez środowisko, czy - a jest to regułą - przez jedno i drugie.

Etyka ewolucyjna nie zna wolności woli w tradycyjnym sensie. O ile geny określają moje postęпки, nie mogę działać *wbrew* nim. Zaś o ile *n i e* określają one moich czynów to i tak nie mogę postępować niezgodnie z nimi, bo przecież *n i c z e g o* mi nie wyznaczają.

Ten, kto twierdzi, że moglibyśmy i musielibyśmy postępować "*wbrew* naszemu genom" lub że mająca przyszłość etyka nie "mogłaby być zgodna z naszymi genami"¹⁷, ten albo porzuca stanowisko naturalistyczne na rzecz dualistycznego, albo wypowiada się *m e t a f o r y c z n i e* o tym, że powinniśmy *i n a c z e j* lub w miarę możliwości *l e p i e j* niż dotychczas wykorzystać *p o l e d z i a ł a n i a*, które zostawiają nam geny - w czym naturalnie ma rację.

To wszystko powinno uświadomić, że socjobiologia i teoria ewolucji są bardzo istotne dla etyki i że studiowanie tych gałęzi biologii i ich odpowiednie uwzględnienie jest dla etyki *nieodzowne*.

VI. O możliwościach rozwiązywania problemów przez etykę ewolucyjną

Głównym zadaniem tego artykułu jest scharakteryzowanie etyki ewolucyjnej i rozważenie jej możliwości. Należało w tym celu wykazać, że zarzuty, które wysuwane będą wobec etyki ewolucyjnej ze strony tradycyjnej filozofii często tylko po pobieżnym zapo-

¹⁷ H. M o h r, Biologische Wurzeln der Ethik? Müller, Heidelberg 1983, s. 36.

znaniu się z tematem — nie wytrzymują krytyki. Należy zatem uważać, że etyka ewolucyjna jest możliwa, jeśli odparte zostaną wszystkie argumenty mające wykazać jej niemożliwość. Oczywiście żadna teoria nie stanie się prawdziwa i wartościowa przez to, że może zostać osłonięta przed krytyką. Mogłaby być przecież pozbawiona treści, tautologiczna, trywialna, niesprawdzalna (nietykalna) lub nieciekawa. Właściwą miarą dla oceny jakiejś teorii są jej możliwości rozwiązywania problemów. Nie zostało tu pokazane, że etyka ewolucyjna rzeczywiście rozwiązuje problemy. Z tego względu chociaż w zakończeniu powinny zostać sformułowane problemy, którymi zajmuje się i na które próbuje odpowiadać etyka ewolucyjna. Nie rościmy sobie tu oczywiście pretensji do pełnego ujęcia.

Jakie jest genetyczne dziedzictwo człowieka, zważywszy jego zachowania społeczne i jego kryteria moralne? Jak powstało to dziedzictwo? (Na oba te pytania w ramach teorii ewolucji próbuje odpowiedzieć socjobiologia).

Czy do wyjaśnienia zachowań moralnych trzeba odwoływać się do ponadnaturalnej ingerencji w historię człowieka lub moralności? (Nie!) — Czy etyka ewolucyjna wymaga kryteriów absolutnych lub też standardów? (Etyka ewolucyjna odpowiada na to pytanie przecząco i potwierdza przy tym hipotetyczny i częściowo konwencjonalny charakter norm). Czy istnieje intuicja moralna? (Tak, ale nie jest ona ani obowiązująca, ani niezawodna, ani uniwersalna).

Czy normy podlegają wolnemu wyborowi? (Możemy wprowadzić formułować dowolne normy, ale z przyczyn biologicznych nie możemy stosować się do każdej wskazówki. Także w ujęciu tradycyjnym "normy obyczajowe" nie podlegają wolnemu wyborowi. A dlaczego? Czyż także nie z przyczyn biologicznych?).

Które normy są dla człowieka naturalnymi? Jakie zachowania dadzą się stłumić? Czy możemy decydować i postępować wbrew naszemu genom? Czy mamy wolność woli? Jaki jest sens kar za przestępstwa zdeterminowane genetycznie?

Które normy dają się urzeczywistnić, są możliwe do nauczania, mogą odnosić się do większości?

Jakie środki są stosowane do określonych celów? (leki, psycho-terapia, inżynieria genetyczna?)

Jakie strategie są ewolucyjnie stabilne?

Czy przestrzeganie norm nie dopuszcza wyjątków? (Tak

t w i e r d z i się często o "normach obyczajowych". Jednakże nie ma dla takiego twierdzenia przekonywającego uzasadnienia. W zasadzie jedynie strategie mieszane są skuteczne).

Czy powinniśmy sterować przyszłą ewolucją? (Nie jest to już prawie pytanie o powinność, gdyż czynimy to już od dawna). Jak i dokąd powinniśmy pokierować ewolucją?

Czy można wydobyć z ewolucji kryteria moralne? (Nie!) Czy zachowanie gatunku; wzorcowy rozwój, zwiększenie stopnia złożoności, różnorodność gatunków, ewolucja są wartościami dla siebie? (Nie!).

Czy istnieje postęp w ewolucji? Czy istnieje obowiązujące kryterium postępu? (Nie!).

Jednakże odpowiedzi na te pytania nie będą tu rozważane.

Tłumaczyła:
Marzena Łęgiewska

Uniwersytet im. J. Liebiga
Giessen

Gerhard Vollmer

ÜBER DIE MÖGLICHKEIT EINER EVOLUTIONÄREN ETHIK

Eine "rein" philosophische - Ethik lässt zu viele Probleme ungelöst. Die wenigen formalen Bedingungen, die sich transzendentalphilosophisch, transzendentalpragmatisch oder konstruktivistisch gewinnen lassen, reichen bei weitem nicht aus, um uns zu praktischen Handlungsanweisungen zu verhelfen. In dieser Situation ist es wohl einen Versuch wert, sich auf die anthropologischen und damit letztlich biologischen Grundlagen der Ethik zu besinnen. Lässt sich der "Evolutionären Erkenntnistheorie" eine "Evolutionäre Ethik" an die Seite stellen? Oder ist ein solches Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt? In diesem Beitrag werden Absicht und Besonderheit des evolutionären Ansatzes charakterisiert, wird der mögliche Beitrag der Soziobiologie zur Ethik skizziert und werden die Einwände geprüft, die gegen eine solche Evolutionäre Ethik vorgebracht werden (obwohl sie noch gar nicht existiert).