

ADRIAN KUŹNIAR  
Uniwersytet Warszawski

## PROBLEMY ETYKI A TEORIA EWOLUCJI: EGOIZM I BŁĄD NATURALISTYCZNY<sup>1</sup>

I. Kształtujący się w XIX wieku obraz świata natury, jeszcze przed publikacją dzieła Karola Darwina *O powstawaniu gatunków* – a więc przed rokiem 1859 – w coraz większym stopniu stawał się pesymistyczny, brutalny w swej wymowie i niespójny zarówno z potocznymi wyobrażeniami religijnymi, jak i z twierdzeniami teologii naturalnej. Poetyckim świadectwem tego procesu jest znana strofa z utworu *In Memoriam A.H.H.* lorda Alfreda Tennysona, będąca reakcją poety na dzieło *Vestiges of the Natural History of Creation* napisane przez Roberta Chambersa i opublikowane anonimowo w 1844 roku. Lord Tennyson pisał:

[Człowiek]  
*Który ufał, iż Bóg miłością był naprawdę  
A miłość ostatecznym Stworzenia prawem –  
Chociaż Natura, czerwona na kle i pazurze  
Jarem, przeciwko jego krzyczała wyznaniu* –<sup>2</sup>.

Zacytowany fragment został na trwałe powiązany z obrazem świata natury jako skąpanej we krwi areny nieustannie toczącej się walki na kły i pazury. Obraz ten towarzyszył wielu popularnym – zarówno krytycznym, jak i apologetycznym – prezentacjom przyrody widzianej z perspektywy ewolucji dokonującej się na drodze doboru naturalnego.

---

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł jest polskojęzyczną wersją wykładu inauguracyjnego rozpoczynającego rok akademicki 2012/2013 na studiach Philosophy of Being, Cognition, and Value prowadzonych w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Wykład został wygłoszony w dniu 27 września 2012 roku i nosił tytuł *Problems of Ethics and the Theory of Evolution: Egoism and the Naturalistic Fallacy*.

<sup>2</sup> A. Tennyson: *In Memoriam*. Strahan and Co. Publishers. London 1870, s. 81.

Człowiek, którego teoria Darwina umieściła w jednym szeregu z innymi gatunkami organizmów żywych, miał także być uczestnikiem tych zmagania. Nie powinno więc dziwić, że sądzono, iż musi on cechować się skrajnym egoizmem. Rzekomo wyłaniająca się z teorii ewolucji koncepcja kondycji ludzkiej oraz kondycji ludzkiej sfery motywacyjnej znalazła wyraz w strawestowanej przez amerykańskiego ekologa i biologa Garretta Hardina wypowiedzi przypisywanej zawodnikowi i menedżerowi baseballu Leo Durocherowi. Oto fragment z eseju Hardina pt. *Rewards of Pejorative Thinking*:

*Wywodzi się od nieprzerwanej linii zazdrosnych przodków i byłoby nierozsądnym zakładać, że jesteśmy od nich inni. Ci nieliczni, którzy są, mają mniejsze szanse na bycie przodkami przyszłych pokoleń. Jak powiedział Leo Durocher: „Porządni kończą jako ostatni”. Nasi przodkowie nie skończyli jako ostatni<sup>3</sup>.*

Do utrwalenia tego rodzaju opinii dotyczących konsekwencji ewolucjonizmu w trudnym do przecenienia stopniu przyczyniła się książka - a przede wszystkim jej tytuł - autorstwa Richarda Dawkinsa; tytuł jego opublikowanego w 1976 roku bestsellera to *Samolubny gen*. Według Dawkinsa:

*Myślą przewodnią tej książki jest pogląd, że zarówno my, jak i inne zwierzęta, jesteśmy maszynami stworzonymi przez nasze geny. Podobnie jak dobrze prosperujący chicagowscy gangsterzy, nasze geny przetrwały w świecie wielkiej konkurencji, w niektórych przypadkach przez miliony lat. I to upoważnia nas do przypisania naszym genom określonych cech. Będę się starał wykazać, że najważniejszą cechą, jakiej można oczekiwać u dobrze prosperującego genu, jest bezwzględny egoizm<sup>4</sup>.*

Jeśli jednak w istocie rządziłyby nami niepoohamowany egoizm, to jaki sens miałyby uprawianie etyki i moralizowanie, jaki sens zachowałyby praktyki obciążania winą i usprawiedliwiania? Aktywności te nie byłyby przecież w stanie w jakimkolwiek stopniu zmodyfikować naszych motywacji i zachowań. Wybitny brytyjski filozof Simon Blackburn zaliczył tezę powszechnego egoizmu do grupy siedmiu zagrożeń (*threats*) dla

---

<sup>3</sup> G. Hardin: *Rewards of Pejorative Thinking*, in *Managing the Commons*. G. Hardin & J. Baden (eds.), W. H. Freeman, San Francisco 1977, s. 126-134.

<sup>4</sup> R. Dawkins: *Samolubny gen*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2012, s. 37 (pierwsze wydanie angielskie: *The Selfish Gene*. Oxford University Press, Oxford 1976, s. 2).

etyki – zagrożeń, które bardzo często wydają nam się podważać możliwość etyki jako praktycznie doniosłego przedsięwzięcia:

*Jesteśmy dość samolubnymi istotami. Być może rzecz ma się jeszcze gorzej: możliwe, że jesteśmy na wskroś samolubnymi istotami. Wzgląd na innych lub na zasady mógłby być oszustwem. Być może etykę trzeba by zdemaskować. Jest ona tylko gwizdem lokomotywy, a nie napędzającą ją parą<sup>5</sup>.*

**II.** Aby móc lepiej rozważyć relację zachodzącą między ewolucjonizmem a problemem egoizmu, spróbujmy najpierw zdefiniować stanowisko egoizmu, a następnie dokonać objaśnienia treści tzw. koncepcji samolubnego genu.

We właściwym i pierwotnym sensie o egoizmie i altruizmie możemy mówić jedynie w kontekście własności posiadanych przez psychologicznie rozumiane motywy stojące za podejmowanymi działaniami, przy czym wspomniane motywy muszą być motywami ostatecznymi, tj. takimi, które nie mają już przyczyn w postaci innych pragnień posiadanych przez osobę działającą. Egoistyczny i altruistyczny charakter motywów będących przyczyną działań możemy w pierwszym przybliżeniu wyeksplikować w następujący sposób:

**(1a)** motyw ostateczny działania  $x$  osoby  $y_1$  jest **egoistyczny** zawsze i tylko wtedy, gdy osoba  $y_1$  czyni  $x$  wskutek pragnienia osiągnięcia dla siebie pewnego stanu  $z$ , o którym  $y_1$  sądzi, że jest stanem korzystnym dla  $y_1$ .

Z kolei:

**(1b)** motyw ostateczny działania  $x$  osoby  $y_1$  jest **altruistyczny** zawsze i tylko wtedy, gdy osoba  $y_1$  czyni  $x$  wskutek pragnienia osiągnięcia dla numerycznie różnej od siebie osoby  $y_2$  pewnego stanu  $z$ , o którym  $y_1$  sądzi, że jest stanem korzystnym dla  $y_2$ .

Zgodnie z formułą **(1b)**, altruistycznym motywem działania jest np. motyw ostateczny polegający na pragnieniu uwolnienia pewnej osoby od niemożliwych do złagodzenia i długotrwałych cierpień – motyw, którego skutkiem jest uśmiercenie tejże jednostki; oczywiście, jest to prawda pod warunkiem, że działający uważał w momencie działania, iż zasygnalizowany stan wolności od wspomnianych cierpień będzie korzystny dla

---

<sup>5</sup> S. Blackburn: *Sens dobra. Wprowadzenie do etyki*. Poznań 2002, s. 47.

przedmiotowej osoby. W szczególności działający mógłby sądzić, że jakość życia tej osoby – osoby rozumianej jako suma określonych trójwymiarowych przekrojów czasowych – jest wyższa w świecie aktualnym, w którym zostaje ona poddana eutanazji niż w tej hipotetycznej sytuacji, w której kontynuowałaby w męczarniach swoją egzystencję.

Pochodnie względem kwalifikacji motywów podejmowanych działań możemy mówić o działaniach egoistycznych i altruistycznych w sensie psychologicznym:

**(2a)** działanie  $x$  osoby  $y_1$  jest **egoistyczne** (w znaczeniu psychologicznym) zawsze i tylko wtedy, gdy ostateczny motyw działania  $x$  osoby  $y_1$  jest egoistyczny.

Analogicznie dla pojęcia działania altruistycznego:

**(2b)** działanie  $x$  osoby  $y_1$  jest **altruistyczne** (w znaczeniu psychologicznym) zawsze i tylko wtedy, gdy ostateczny motyw działania  $x$  osoby  $y_1$  jest altruistyczny.

Podobnie będziemy definiować egoistów i altruistów: egoistą w psychologicznym sensie terminu „egoizm” jest istota, której wszystkie ostateczne motywy działań są egoistyczne; altruistą z kolei taka, której pewne motywy działań są motywami altruistycznymi.

Na marginesie odnotujmy, że w języku potocznym pobrzmiwa także abstrahująca od wszelkich stanów mentalnych interpretacja **behawiorystyczna** terminów „egoizm” i „altruizm”. Na jej gruncie:

**(3a)** zachowanie  $x$  osoby  $y_1$  jest **egoistyczne** (w znaczeniu behawiorystycznym) zawsze i tylko wtedy, gdy  $x$  jest korzystne dla  $y_1$ ;

**(3b)** zachowanie  $x$  osoby  $y_1$  jest **altruistyczne** (w znaczeniu behawiorystycznym) zawsze i tylko wtedy, gdy  $x$  jest korzystne dla pewnej istoty  $y_2$  numerycznie różnej od  $y_1$  i zarazem jest niekorzystne dla  $y_1$ .

Wspominamy o tych pojęciach behawiorystycznych, choć nie są one filozoficznie istotne, a ściślej, nie są ważne w dziedzinie etyki normatywnej. Jak jednak okaże się niebawem, odgrywają one zasadniczą rolę w biologii ewolucyjnej.

Biorąc pod uwagę wszystkie powyższe ustalenia widzimy, że właściwym sformułowaniem tezy powszechnego egoizmu będzie **teza egoizmu psychologicznego** zastosowana do ludzi, a głosząca, że wszystkie

ostateczne motywy ludzkich działań są motywami egoistycznymi. Dla porządku możemy także wyróżnić **tezę egoizmu behawiorystycznego**, zgodnie z którą wszystkie ludzkie zachowania są egoistyczne w behawiorystycznym sensie.

**III.** Wróćmy obecnie do koncepcji samolubnego genu. Zauważmy, że w świetle naszych rozważań nad pojęciem egoizmu już sama nazwa przedmiotowej koncepcji zawiera błąd kategoryjny. Błąd ten w zabawny sposób scharakteryzowała Mary Midgley w artykule pt. *Gene-juggling*:

*Geny nie mogą być ani samolubne, ani niesamolubne, podobnie jak atomy nie mogą być zazdrosne, słonie abstrakcyjne, a herbatniki teleologiczne*<sup>6</sup>.

Geny nie mogą być ani egoistyczne, ani altruistyczne, gdyż sekwencje DNA nie są podmiotami jakichkolwiek stanów mentalnych, a więc nie posiadają żadnych motywów. Tymczasem o bytach egoistycznych i altruistycznych w ścisłym, a więc psychologicznym sensie tych słów możemy mówić jedynie w przypadku istot, które cechują się pewnymi psychologicznie pojmowanymi pragnieniami. Geny są najbardziej istotnymi przyczynami istnienia naszych mózgów i umysłów; nasze mózgi są w dużym stopniu efektami fenotypowymi posiadanych przez nas genów; jednakże same geny nie posiadają żadnych własności mentalnych. Wynika z tego, że pisząc o samolubnym genie, Dawkins musiał mieć na myśli taką własność sekwencji DNA, która nie jest denotowana przez termin „samolubny” w jego przyjętym znaczeniu; oznacza to, że nadał on temu terminowi pewną dodatkową, projektującą i arbitralną definicję. W zasadzie przyznaje to sam Dawkins, który próbuje wyjaśnić tę sprawę w przedmowie do jubileuszowego, opublikowanego w 30 lat po pierwszym, wydania *Samolubnego genu*:

*Centralna debata toczona w łonie darwinizmu dotyczy tego, jaka to właściwie jednostka podlega doborowi: co (...) przeżywa lub nie przeżywa w konsekwencji doboru naturalnego. Ta jednostka stanie się po prostu z definicji samolubna*<sup>7</sup>.

Rozwijając nieco tę myśl Dawkinsa, koncepcja samolubnego genu głosi jedynie tyle, że dobór naturalny operuje na poziomie genów, tzn.,

---

<sup>6</sup> M. Midgley: *Gene-juggling*. „Philosophy”, Vol. 54, nr 210 (Oct., 1979), s. 439.

<sup>7</sup> R. Dawkins: *op.cit.*, s. 8 (jubileuszowe wydanie angielskie: *The Selfish Gene*. Oxford University Press, Oxford 2006, s. viii).

że w procesie doboru naturalnego faworyzowane są tylko te cechy – nazywane adaptacjami – które sprzyjają przetrwaniu danych genów kosztem ich konkurentów nazywanych allelami. W szczególności dobór naturalny nie działa na poziomie grup, nie wspominając już o gatunkach, co znaczy, że adaptacje nie są adaptacjami, które wyewoluowały ze względu na dobro grupy lub gatunku. Innymi słowy, adaptacje nie powstały z tej przyczyny, że ich obecność sprzyjała przetrwaniu i reprodukcji grup lub gatunków.

IV. Udało nam się ustalić, że koncepcja samolubnego genu nie stanowi żadnego alternatywnego sformułowania tezy egoizmu psychologicznego, zaś występujący w jej nazwie termin „samolubny” posiada całkowicie arbitralną, techniczną definicję. Podkreślmy, że definicja ta nie odwołuje się nawet do behawiorystycznego pojęcia egoizmu. Jednak rzeczywisty problem polega na tym, że wielu – w tym Dawkins w pierwszym wydaniu swojej książki – stwierdza lub podejrzewa istnienie innego bardzo ważnego związku między koncepcją samolubnego genu a tezą egoizmu. Otóż sądzi się, że w świecie, w którym proces ewolucji przebiega zgodnie z koncepcją samolubnego genu, nie ma miejsca na zachowania altruistyczne w tym sensie, że zachodzący na poziomie genów dobór naturalny faworyzuje zachowania i motywy egoistyczne; organizm zachowujący się w sposób altruistyczny posiada status ślepej uliczki ewolucji i nie ma szans w konkurencji ze swoimi egoistycznymi rywalami. W istocie jednak żaden taki związek nie istnieje.

Aby zanalizować to zagadnienie, skoncentrujemy się w pierwszym etapie na dyskusjach biologicznych wokół zachowań altruistycznych. Okazuje się, że pojęcia egoizmu i altruizmu są używane w sposób specyficzny nie tylko przez tych, którzy rozprawiają o samolubnym genie – są tak używane przez bardzo licznych biologów zajmujących się teorią ewolucji. Naukowcy ci piszą o zachowaniach egoistycznych i altruistycznych w znaczeniu różnym od znaczenia psychologicznego, a bardzo zbliżonym do behawiorystycznego. Na gruncie tej terminologii:

**(4a)** zachowanie  $x$  organizmu  $y_1$  jest **egoistyczne** (w znaczeniu biologicznym) zawsze i tylko wtedy, gdy  $x$  zwiększa dostosowanie  $y_1$ ;

**(4b)** zachowanie  $x$  organizmu  $y_1$  jest **altruistyczne** (w znaczeniu biologicznym) zawsze i tylko wtedy, gdy  $x$  zwiększa dostosowanie organizmu  $y_2$  numerycznie różnego od  $y_1$  i zarazem pomniejsza dostosowanie  $y_1$ .

Pojęcie dostosowania jest bardzo niejasne i o jego właściwą interpretację toczą się zarówno wśród biologów, jak i filozofów biologii liczne spory. Dla naszych potrzeb wystarczy, jeśli przez dostosowanie organizmu będziemy rozumieli posiadaną przez organizm dyspozycję (zdolność) do przetrwania i reprodukcji w konkretnie określonym środowisku i populacji<sup>8</sup>. Zgodnie z formułami (4a) i (4b), zachowanie egoistyczne zwiększa dyspozycję organizmu przejawiającego to zachowanie do przetrwania i reprodukcji, podczas gdy zachowanie altruistyczne dyspozycję tę zmniejsza, zwiększając za to dyspozycję do przetrwania i reprodukcji innych organizmów niż altruistyczny.

Czy z koncepcji samolubnego genu wynika biologicznie interpretowany panegoizm? Jest dokładnie przeciwnie. To właśnie spojrzenie na ewolucję z punktu widzenia genu pozwoliło na najbardziej eleganckie wyjaśnienie zachowań altruistycznych, na przykład tych obecnych w świecie owadów społecznych. W świetle tej teorii zachowania takie nie są już uznawane za anomalie, który to status w zasadzie przysługiwał im na gruncie klasycznej, sformułowanej przez Karola Darwina teorii ewolucji<sup>9</sup>. Poruszając się w ramach perspektywy genu jako podstawowej jednostki doboru naturalnego, jesteśmy w stanie wyjaśnić na przykład to, że w rzędzie błonkówek (Hymenoptera), np. wśród pszczoł, robotnice nie angażują się we własną reprodukcję, lecz pozostając bezpłodnymi, pomagają wychowywać swoje siostry. Dzieje się tak dlatego, że spokrewnienie dwóch pszczelich sióstr wynosi 75%, natomiast spokrewnienie każdej z sióstr z własnymi dziećmi – tylko 50%. Stąd w skupiskach owadów społecznych w interesie genetycznym żeńskiego osobnika znacznie bardziej leży opieka siostrzana niż płodzenie własnego potomstwa. Geny na altruizm krewniaczy w opisanych warunkach ulegają proliferacji znacznie skuteczniej niż te na indywidualne rodzicielstwo. Ten sam mechanizm sprzyja wykształceniu kast żołnierzy broniących kolonii. Pierwszym, który dostarczył wyjaśnienia tych zjawisk był William D. Hamilton, a uczynił to w składającym się z dwóch części artykule zatytułowanym *The Genetical Evolution of Social Behaviour*<sup>10</sup>. Artykuł ten został opublikowany w 1964 roku i zawiera teorię dostoso-

---

<sup>8</sup> Zob. S. K. Mills and J. Beatty: *The Propensity Interpretation of Fitness*. "Philosophy of Science," Vol. 46, nr 2 (Jun., 1979), s. 263-286, zwłaszcza s. 270.

<sup>9</sup> Zob. F. L. W. Ratnieks, K. R. Foster, T. Wenseleers: *Darwin's special difficulty: the evolution of "neuter insects" and current theory*. „Behavioral Ecology and Sociobiology,” 65 (2011), s. 481-492, zwłaszcza s. 487.

<sup>10</sup> W. D. Hamilton: *The Genetical Evolution of Social Behaviour (I & II)*. „Journal of Theoretical Biology,” Vol. 7, nr 1 (July, 1964), s. 1-52, zwłaszcza s. 28-32.

wania łącznego, nazywaną także teorią doboru krewniaczego, która uważana jest za osiągnięcie o porównywalnej naukowej doniosłości, co dzieło samego Darwina.

Współczesna teoria ewolucji pozwala również wyjaśnić rozpowszechnione w świecie przyrody zjawiska altruizmu występującego między osobnikami niespokrewnionymi, a nawet należącymi do różnych gatunków. Ilustracją tego typu zachowań jest znany przykład nietoperzy wampirów opisany przez Geralda S. Wilkinsona<sup>11</sup>. Nietoperze te polują w nocy, a ich pożywieniem jest krew dużych zwierząt, np. bydła i koni. Badacze zaobserwowali, że po powrocie do kolonii syte nietoperze zwracają krew, karmiąc nią swoich głodnych, mniej szczęśliwych w trakcie łowów współmieszkańców. Część tej pomocy kierowana jest do osobników niespokrewnionych z benefaktorem. Teoretycznych podstaw dla ewolucjonistycznego wyjaśnienia tego typu zachowań dostarczyła sformułowana w 1971 roku przez Roberta Triversa w artykule *The Evolution of Reciprocal Altruism* teoria altruizmu odwzajemnionego<sup>12</sup>. Najogólniej rzecz biorąc i upraszczając, z teorii tej wynika, że geny na zachowania altruistyczne względem osobników niespokrewnionych z benefaktorem mogą być faworyzowane przez dobór naturalny, o ile zachowania te są elementami stosunków współpracy, a więc o ile spotykają się z odwzajemnieniem, a w przypadku braku tego odwzajemnienia, z zaprzestaniem działań na rzecz niewdzięcznego beneficjenta<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Zob. G. S. Wilkinson: *Reciprocal food sharing in the vampire bat*. "Nature", nr 308 (1984), s. 181-184.

<sup>12</sup> Zob. R. L. Trivers: *The Evolution of Reciprocal Altruism*. „The Quarterly Review of Biology”, Vol. 46, nr 1 (Mar., 1971), s. 35-57.

<sup>13</sup> Zachowania zwiększające w ramach relacji współpracy dostosowanie osobników niespokrewnionych posiadają status altruistycznych jedynie wówczas, gdy bierzemy pod uwagę poziom dostosowania benefaktora w momencie przedmiotowego zachowania: wówczas ulega on zmniejszeniu. Jeśli jednak rozważymy poziom dostosowania w okresie całego życia benefaktora, to uczestnictwo w relacjach kooperacji poziom ten oczywiście zwiększa, co sprawia, że zachowania tego rodzaju są faworyzowane przez dobór naturalny. Z tej ostatniej perspektywy zachowania te nie mogą być już jednak określane mianem altruistycznych – są wzajemnie korzystne. Istnieją poważne racje, by techniczne pojęcie zachowania altruistycznego w biologicznym sensie eksplikować przy wzięciu pod uwagę konsekwencji tego zachowania w okresie całego życia organizmu. Na ten temat zob. S. A. West, A.S. Griffin & A. Gardner: *Social semantics: altruism, cooperation, mutualism, strong reciprocity and group selection*. „Journal of Evolutionary Biology”, Vol. 20, nr 2 (Mar., 2007), s. 415-432, zwłaszcza s. 419-420.



Teorie doboru krewniaczego i altruizmu odwzajemnionego są znakomitymi świadectwami na rzecz twierdzenia, że z koncepcji samolubnego genu nie wynika, iż dobór naturalny nie może w określonych okolicznościach faworyzować genów na zachowania altruistyczne w sensie biologicznym. Okazuje się, że obserwowane w świecie organizmów żywych akty altruizmu nie stanowią żadnej anomalii dla teorii ewolucji i podlegają całkowitemu wyjaśnieniu w jej terminach. Teorie doboru krewniaczego i altruizmu odwzajemnionego stosują się także do świata spraw ludzkich. Jeśli przyjmiemy założenie, na mocy którego akty pomocy i opieki skierowane na innych krewnych niż nasze własne dzieci oraz zachowania mające miejsce w ramach relacji szeroko rozumianej kooperacji są przykładami altruizmu w znaczeniu behawiorystycznym, to otrzymamy wniosek, zgodnie z którym altruizm behawiorystyczny jest pod pewnymi warunkami wspierany przez dobór naturalny w populacjach ludzkich.

V. Wszystkie nasze dotychczasowe konkluzje nie wykluczają jednak sytuacji, w której wszyscy jesteśmy egoistami na poziomie psychologicznym, a więc nie stoją w sprzeczności z twierdzeniem, że wszystkie ostateczne motywy naszych działań, także tych altruistycznych w znaczeniu biologicznym i behawiorystycznym, są egoistyczne. Czy istnieją jakiegokolwiek argumenty, by sądzić, że dobór naturalny będzie wspierał psychologicznie rozumiany altruizm? Odpowiedź na to pytanie jest stanowczo twierdząca.

Jeden z takich bardzo ciekawych argumentów został zaprezentowany przez Elliota Sobera i Davida Sloana Wilsona w książce *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*<sup>14</sup>. Autorzy ci posługują się przykładem opieki rodzicielskiej będącej paradygmatycznym typem zachowania altruistycznego w sensie biologicznym, którego postać ukształtowała się pod bardzo silnym wpływem doboru naturalnego. Oto ekspozycja interesującego ich problemu i jego możliwych rozwiązań:

*W jaki sposób mogłyby posiadane przez rodziców pragnienia zostać zaaranżowane, tak by prowadziły do zachowań opiekuńczych? Stosunkowo bez-pośrednie rozwiązanie tego problemu projektowego polegałoby na tym, by rodzice byli altruistami psychologicznymi – niech troszczą się o dobrostan swoich dzieci jako o cel sam w sobie. Bardziej pośrednie rozwiązanie polegałoby na tym, by rodzice byli hedonistami*

---

<sup>14</sup> Zob. E. Sober, D. S. Wilson: *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.-London 1998.

*psychologicznymi – niech troszczą się jedynie o osiągnięcie przyjemności i unikanie bólu, ale niech będą tak ukonstytuowani, by czuli się dobrze, gdy ich dzieci dobrze sobie radzą, i by czuli się źle, gdy ich dzieciom źle się dzieje. Oczywiście, do rozważenia jest także rozwiązanie pluralistyczne – niech rodzice posiadają altruistyczne oraz hedonistyczne motywy ostateczne, z których każdy motywuje ich do opiekowania się ich dziećmi<sup>15</sup>.*

W toku swojej argumentacji Sober i Wilson wykazują, że pluralistyczny system motywacyjny jest, z jednej strony, bardziej niezawodnym narzędziem świadczenia opieki rodzicielskiej niż czysto hedonistyczny, z drugiej natomiast, rozwiązanie pluralistyczne jest w tym samym stopniu ewolucyjnie dostępne i energetycznie efektywne, co rozwiązanie egoistyczne. W konsekwencji autorzy dochodzą do wniosku, że ewolucjonizm dostarcza ważnych racji, by sądzić, że świadczenie opieki rodzicielskiej nie jest skutkiem motywów funkcjonujących w ramach egoistycznego systemu motywacyjnego – w szczególności nie jest skutkiem pragnień osiągnięcia przyjemności i unikania bólu. Pomoc dzieciom jest natomiast rezultatem działania pluralistycznego systemu motywacyjnego, w którym zasadniczą rolę odgrywa ostateczne, nieinstrumentalne pragnienie dobrostanu dzieci.

**VI.** Ogólnie rzecz ujmując ustaliliśmy, że konsekwencje teorii ewolucji dla sfery etyki normatywnej nie są ani trochę tak złowrogie, jak przypuszczało i wciąż sądzi wielu tzw. zwykłych ludzi, ale także filozofów i naukowców, zwłaszcza zaś ekonomistów. Egoizm nie jest jednym z praw rzeczywistości przyrodniczej i w żadnym razie nie jesteśmy na niego skazani. Obecnie postaramy się wykazać, że nawet gdybyśmy posiadali bardzo silne, zakorzenione biologicznie inklinacje egoistyczne i nawet, gdyby okazało się, że dobór naturalny bezwzględnie faworyzuje egoizm i egoistów, to i tak z samego tego faktu nie wynikałoby, że egoizm jest czymś **moralnie dobrym** i że **powinniśmy** działać w egoistyczny sposób.

W swoim pomnikowym dziele pt. *Traktat o naturze ludzkiej* David Hume zawarł słowa, które wyrażają stanowisko określane barwnym mianem gilotyiny Hume'a (stanowisko to jest nazywane również prawem Hume'a):

*W każdym systemie moralności, z jakim dotychczas się spotykałem, stwierdzałem zawsze, że autor przez pewien czas idzie zwykłą drogą rozumowania, ustala istnienie*

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 305.

*Boga albo robi spostrzeżenia dotyczące spraw ludzkich; aż nagle nieoczekiwanie i ze zdziwieniem znajduję, iż zamiast zwykłych spójek, jakie znajduje się w zdaniach, a mianowicie „jest” i „nie jest”, nie spotykam żadnego zdania, które by nie było powiązane słowem „powinien” albo „nie powinien”. Ta zmiana jest niedostrzegalna, lecz niemniej ma wielką doniosłość. Wobec tego bowiem, że to „powinien” albo „nie powinien” jest wyrazem pewnego nowego stosunku czy twierdzenia, przeto jest rzeczą konieczną te zwroty zauważyć i wyjaśnić; a jednocześnie konieczne jest, iżby wskazana została racja tego, co wydaje się całkiem niezrozumiałe, a mianowicie jak ten nowy stosunek może być wydedukowany z innych stosunków, które są całkiem różne od niego<sup>16</sup>.*

We fragmencie tym Hume kwestionuje możliwość otrzymania, na drodze wnioskowania dedukcyjnego, zdań zawierających wyrażenie „powinien”/„nie powinien” ze zdań zawierających spójkę „jest”/„nie jest”. Dodajmy, że racjonalna rekonstrukcja wywodów Hume’a wymaga, aby do zdań, których nie możemy wywnioskować dedukcyjnie ze zdań opisowych zaliczyć także zdania oceniające (wartościujące), w tym także zdania etyczne (np. „Egoizm jest dobry”, „Czyn Piotra był podły”). Wprawdzie zdania oceniające zawierają spójkę „jest”, ale nie są opisowe: obecne w nich predykaty – takie jak „cnotliwy”, „występny”, „dobry”, „zły” itp. – są nieredukowalnie oceniające, a w konsekwencji zdania te nie wyrażają przekonań rozumianych jako reprezentujące stany umysłu. Hume zaprzecza istnieniu związku dedukcyjnego między zdaniami opisowymi i normatywnymi oraz między opisowymi i oceniającymi, mimo, że obydwa ostatnie typy zdań zawierają spójkę „jest” jako jeden ze swoich składników<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> D. Hume: *Traktat o naturze ludzkiej*. Warszawa 2005, s. 546-547 (data pierwszego wydania oryginalnego: 1739-1740).

<sup>17</sup> Nakreślając różnicę występującą między rozumem a uczuciami, Hume uznaje za przedmiot rozumu wszystkie i tylko te stany umysłu, które pełnią funkcję reprezentującą, a więc te, którym dajemy wyraz w zdaniach opisowych. Z kolei swoją uwagę o problematyczności wnioskowania Hume traktuje jako argument za tym, że rozróżnienie występku i cnoty nie pochodzi z rozumu. Jednak wspomnianemu rozróżnieniu dajemy wyraz właśnie m.in. w zdaniach oceniających, mówiąc, że coś jest występne lub cnotliwe. Zatem zdania oceniające nie są dla Hume pewnym rodzajem zdań opisowych i jako takie nie mogą zostać wywnioskowane dedukcyjnie wyłącznie z przesłanek opisowych (pomimo tego, że obydwa z tych typów zdań zawierają spójkę „jest”). Więcej informacji na temat teorii metaetycznej Davida Hume'a i tych fragmentów jego dzieł, które wspierają zaprezentowaną tutaj interpretację Czytelnik znajdzie w: A. Kuźniar: *Teoria metaetyczna Davida Hume'a: w stronę interpretacji ekspresywistycznej*. „Ruch Filozoficzny”, t. LXIX, nr 2/2012.

Błąd polegający na niestosowaniu się do prawa Hume'a przyjęło się w literaturze filozoficznej określać mianem „błędu naturalistycznego”<sup>18</sup>. Zatem błąd ten popełniałby każdy, kto np. z istnienia wspieranych przez dobór naturalny skłonności egoistycznych wnioskowałby bez żadnych dalszych przesłanek o tym, że egoizm jest dobry, lub że powinniśmy być egoistami. Nie oznacza to, że nie można podtrzymywać takiego stanowiska – normatywnego stanowiska powszechnego egoizmu; oznacza jednak, że nie można prawdziwie utrzymywać, że stanowisko to wynika z czysto opisowych zdań na temat empirycznych prawidłowości świata przyrody. Aby wywnioskować normę, zgodnie z którą wszyscy powinniśmy być egoistami, trzeba dysponować przynajmniej jedną przesłanką o normatywnym charakterze.

O popełnianie błędu naturalistycznego można oskarżyć licznych filozofów. Odległym w czasie przykładem tego rodzaju myśliciela jest postać sofisty Kalliklesa, sportretowanego w dialogu *Gorgias* Platona<sup>19</sup>. Nie wiadomo, czy Kallikles był postacią historyczną<sup>20</sup>. Mimo to, jego przykład jest szczególnie interesujący przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, Kallikles wpisuje się w rzeczywistość toczony w ramach filozoficznego ruchu sofistów spór o treść prawa natury – spór, w którym broniąc rozmaitych stanowisk normatywnych, odwoływano się do pewnych obserwowalnych zjawisk i prawidłowości przyrodniczych. Sofiści, wyróżniając sferę konwencjonalnych reguł akceptowanych w różnych społecznościach (*nomos*) oraz sferę porządku praw natury (*physis*), rozpatrywali relacje zachodzące między nimi. Dyskusja ogniskowała się wokół problemu oceny greckich stosunków społecznych pod względem ich zgodności z prawem natury. Wspólne wszystkim reprezentowanym stanowiskom było przekonanie o nadrzędności *physis* nad *nomos*. Po drugie, Kallikles głosił poglądy, które można uznać za prekursorskie względem systemu normatywnego, który zrobił zarówno w filozofii i kulturze, jak i w dziejach ludzkości zawrotną karierę – chodzi tu o filozofię Fryderyka Nietzschego. Oto fragment uwiecznionej piórem Platona wypowiedzi Kalliklesa:

---

<sup>18</sup> Odmienne sformułowanie i ujęcie błędu naturalistycznego znajdujemy w pismach G. E. Moore'a. Zob. *idem: Zasady etyki*. Warszawa 1919, s. 9-10, 12-13, 36-38.

<sup>19</sup> Zob. Platon: *Gorgias*, w: *idem: Gorgias, Menon*. Warszawa 1991.

<sup>20</sup> Zob. wstęp Ch. Emlyn-Jonesa do angielskiego tłumaczenia *Gorgiasa*: Plato: *Gorgias*. Penguin Books, London 2004, s. xxii-xxiii, a także przypis końcowy nr 19, s. xxxvii.

*Dlatego to według prawa nazywa się niesprawiedliwym i brzydkim dążenie do wywyższenia się ponad tłum i to właśnie jest uważane za występki. Lecz ja sądzę, że sama natura objawia, iż jest sprawiedliwie, by lepszy miał więcej niż gorszy, a silniejszy więcej niż słabszy. Jest oczywiste, że najczęściej tak właśnie się dzieje, nie tylko wśród zwierząt ale i w ludzkich państwach i plemionach, iż za sprawiedliwe uważana jest władza silniejszego nad słabszym i jego wyższość<sup>21</sup>.*

Kallikles kładzie więc głowę pod gilotynę Hume'a, gdyż z tego, jak przedstawiają się (i w jaki sposób są oceniane) stosunki w świecie zwierząt oraz między państwami wnioskuje o tym, jak powinny one wyglądać – wnioskuje o tym, jaki kształt stosunków społecznych jest słuszny i sprawiedliwy.

### Summary

The image allegedly emerging from the theory of evolution depicts the natural world as a bathed in blood arena of constant struggle, where nice guys finish last and ruthless selfishness reigns. It is often claimed that the thesis of egoism is entailed by Darwinism (and Neo-Darwinism), and that this fact makes it true that we ought to act egoistically.

It is argued in the paper that the views in question are unfounded. In the course of the argument three different notions of egoism and altruism (i.e. psychological, behaviouristic, and biological) are distinguished, and the concept of selfish gene is clarified. It is shown that the thesis of psychological egoism does not follow from evolutionism; quite the contrary, there are important considerations to the effect that various forms of altruism, including psychological, are supported by natural selection operating at the level of genes.

David Hume's formulation of the naturalistic fallacy is described and illustrated with an example of Callicles' reasoning. It is claimed that even if we had strong, biologically rooted inclinations towards egoism, and even if it appeared that natural selection worked in favour of egoism and egoists, it would not follow from this factual statement alone that egoism was something morally good and that we should act in an egoistic manner.

**Key words:** psychological egoism, biological egoism, theory of evolution, Hume's Guillotine, selfish gene, Callicles.

---

<sup>21</sup> Platon: *Gorgias*, *op.cit.*, s. 65 (483D).