

Zdzisława Piątek

## O BANALNOŚCI Dобра ROZUMIANEGO JAKO DOBRO WŁASNE ISTOT ŻYWYCH<sup>1</sup>

### *STRESZCZENIE*

Przedmiotem rozważań jest analiza dobra własnego istot żywych, które analogicznie do banalnego zła, w rozumieniu Hannah Arendt, jest bezwiedne, gdyż pozaludzkie organizmy żywe nie posiadają świadomych motywów swojego działania. „Motywem” samorealizacji dobra własnego jest informacja genetyczna. Dobro własne istot żywych, czyli zdolność do życia na miarę własnego gatunku jest podyktowane dążeniem do samozachowania i jest wartością fundamentalną, gdyż jest podstawą posiadania wszelkich innych dóbr. Jego realizacja wymaga podmiotów życia, podobnie jak realizacja dobra moralnego wymaga podmiotów moralnych. Tezą artykułu jest twierdzenie, że podmioty moralne i dobra moralne są pochodną podmiotów życia.

**Słowa kluczowe:** dobro, informacja genetyczna, samozachowanie, podmiot moralny, Hannah Arendt, Baruch Spinoza.

### UWAGI WSTĘPNE

W ciągu ostatniego półwiecza dokonują się radykalne przemiany w dziedzinie etyki. Obok ciągle jeszcze dominujących nurtów tradycyjnej etyki pojawiają się nowe kierunki, które domagają się daleko idących zmian zarówno w sposobach rozumienia przedmiotu etyki jak i w sposobach funkcjonowania podmiotów moralnych. Podważają one głęboko zakorzenione przekonania: po pierwsze o tym, że tylko istoty ludzkie mają status moralny i korygując to błędne stwierdzenie proponują poszerzenie wspólnoty moralnej na wszystkie istoty żywe, po drugie zasypują przepaść pomiędzy podmiotami moralnymi a podmiotami życia podważając przekonanie o tym, że rozum jako źródło norm moralnych jest niezależny od uczuć i emocji, czyli od zmy-

---

<sup>1</sup> Jest to poszerzona wersja referatu wygłoszonego na VIII Międzynarodowym Forum Etycznym, zorganizowanym w czerwcu 2014r. przez Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie. Referat nie został przyjęty do publikacji w Materiałach Konferencji, gdyż jego objętość dwukrotnie przekroczyła zadaną objętość publikowanych tekstów.

słowości w rozumieniu Immanuela Kanta, i po trzecie, podważają także przekonanie o tym, że posłannictwem gatunku ludzkiego jest podbój przyrody, a cywilizacja jest tym doskonalsza, im bardziej potrafi się dystansować od przyrodniczych ograniczeń, gdyż człowieczeństwo spełnia się w działaniach przeciwstawnych zarówno Naturze jak i naturalnym ludzkim skłonnościom.

Zakwestionowanie tych trzech fundamentalnych przekonań tradycyjnej etyki ma dalekosiężne konsekwencje filozoficzne, które obecnie nie są jeszcze do końca przemyślane, gdyż dopiero od połowy ubiegłego wieku stopniowo nabierają znaczenia i stają się przedmiotem ożywionej dyskusji. W moich rozważaniach skupię się na analizie dwóch pierwszych przekonań i będę rozpatrywała zależności pomiędzy dobrem moralnym a dobrem własnym istot żywych; i to drugie z nich, przez analogię do pojęcia banalnego zła Hannah Arendt,<sup>2</sup> będę nazywała banalnym dobrem. W moim rozumieniu jest to dobro, które polega na samorealizacji dobra własnego istot żywych, czyli na ich zdolności do życia na miarę własnego gatunku, mimo że nie posiadają one świadomych motywów działania dotyczących sposobu jego realizacji. A to znaczy, że pozaludzkie organizmy żywe, zgodnie z ustanowieniem Natury, bezwiednie dążą do zachowania własnego istnienia, czyli do przetrwania i przekazania swoich genów do następnego pokolenia. Na podkreślenie zasługuje fakt, że na poziomie realizacji banalnego dobra własnego nie ma jeszcze świadomych zamiarów ani motywów czynienia dobra i zła, jak to jest w przypadku moralnego dobra i zła, a rzeczywistym „motywem” funkcjonowania organizmów jest dążenie do samorealizacji zapisane w języku informacji genetycznej. Dlatego banalne dobro własne jest całkowicie zanurzone w biosferze i należy do sfery faktów, jakby to określił Ludwig Wittgenstein i wielu innych moralistów. Arendt, która wprowadziła określenie banalnego zła, analizowała wprawdzie współzależność zła i bezmyślności w działaniach Eichmanna, ale zupełnie nie interesowała się bezwiednością (bezwiednością) dobra i zła w przyrodzie. Rozważała ona jedynie dobro oraz zło moralne i twierdziła, że tylko zło może być banalnie płaskie, w tym sensie, że pozbawione zamiarów czynienia zła nie posiada żadnej głębi motywacyjnej. Źródłem zła, które czynił Eichmann, był nazistowski system, w który był on wtopiony jak mrówka w mrowisko, był on bowiem trybem w sprawnie funkcjonującej maszynie śmierci. Arendt zupełnie nie interesowała się biologiczną maszyną życia i bezwiednym złem oraz bezwiednym dobrem, które

---

<sup>2</sup> W sprawozdaniu z procesu Eichmanna Arendt wprowadziła pojęcie banalnego zła rozumianego jako zło pozbawione świadomej motywacji czynienia tego, co złe. Było to zło bezmyślne nie posiadające żadnych nikczemnych pobudek, a mimo to spowodowało większe spustoszenia aniżeli wszystkie złe instynkty razem wzięte. Eichmann był nowym rodzajem przestępcy, zbrodniarzem, który nikogo nie zamordował, a mimo to został skazany za zbrodnię ludobójstwa, gdyż, jak podkreśla Arendt, popełniał zbrodnię w okolicznościach, które uniemożliwiały mu uświadomienie sobie, że czyni coś złego.

stanowią witalną osnowę ziemskiego życia. Twierdziła więc, że dobro w przeciwieństwie do zła nie jest płaskie i zawsze ma swoją głębię.

Sądzę jednak, że po rozpoznaniu mechanizmów funkcjonowania biosfery jako całości, a także i tego, jaką funkcję pełnią w niej poszczególne organizmy żywe, można uznać, że banalne dobro własne istot żywych zasługuje na rozpatrzenie, gdyż jest ono twórczym życia, stanowi bowiem elementarne, funkcjonalne jednostki ewolucji. Dążenie do realizacji dobra własnego określone w języku informacji genetycznej stanowi rzeczywisty scenariusz ...najwspanialszego widowiska świata, jak o przebiegu procesów ewolucji pisze Richard Dawkins, w jednej ze swoich książek. Banalne dobro odnosi się więc do różnorodnych procesów samorealizacji przysługujących wszystkim istotom żywym, niezależnie od ich zdolności odczuwania, posiadania instynktów czy świadomości, gdyż ani zdolność odczuwania, ani świadomość nie zmieniają wartości istnienia we wspólnocie biosfery. Banalne dobro własne samo w sobie nie posiada głębi moralnej, bo nie ma świadomej motywacji, ale ma głębię w swoim biologicznym wymiarze, gdyż organizmy żywe realizujące dobro własne są podmiotami ewolucji życia. Być może, ludzkie poczucie wyjątkowej wartości świadomego istnienia i świadomej motywacji jest wynikiem naszego antropomorficznego nastawienia i jako takie stanowi element dobra własnego naszego gatunku. Być może rozprawianie o nadzwyczajnych zaletach świadomej motywacji, czyli o moralności, jest dla ludzi czymś podobnym do śpiewu słowików i jest sposobem wyrażania ludzkiej unikatowej tożsamości. Sądzę jednak, że dowartościowanie banalnego dobra własnego, które stanowi osnowę ziemskiej wspólnoty życia, to jest piękna melodia, kontrapunkt tego śpiewu nabrzmiałego samouwielbieniem.

### **CHARAKTERYSTYKA DOBRA WŁASNEGO ISTOT ŻYWYCH JAKO BANALNEGO DOBRA**

Mimo niechęci filozofów, a zwłaszcza filozofów moralności do korzystania z wiedzy przyrodniczej w refleksji nad podstawami ludzkiej moralności, spróbuję pokonać tę awersję i będę rozważała moralność w kontekście ewolucyjnym. Sądzę bowiem, że w perspektywie ewolucyjnej oblicze dobra, a szczególnie dobra moralnego odzyskuje swój pełny wymiar sięgający daleko poza ludzkie dzieje w ewolucyjną przeszłość. W tej nowej perspektywie istnienie, w sensie dążenia do samozachowania, rozumiane jako sukces reprodukcyjny jest dobrem fundamentalnym i stanowi nadrzędny cel, któremu służą wszystkie struktury i funkcje organizmów żywych, łącznie z gatunkiem ludzkim i jego systemami moralnymi. Takie rozumienie dobra własnego jest spójne z poglądami Barucha d’Espinosa, który twierdził, że każdy człowiek i każdy organizm żywy zgodnie z ustanowieniem Natury dąży do zachowania własnego istnienia.

Dobro własne istot żywych, jako dobro banalne z punktu widzenia etyki, nie wymaga świadomych motywów, ani w celu swojego zaistnienia ani swojej realizacji i w przeciwieństwie do dobra moralnego nie wymaga podmiotów moralnych, lecz podmiotów życia. Można zatem uznać, podobnie jak to czynił Wittgenstein, że dobro i zło pojawiają się w świecie za pośrednictwem podmiotów, z tą wszakże różnicą, że Wittgenstein miał na myśli samoświadome podmioty moralne obdarzone wolną wolą, natomiast Baruch Spinoza miał na myśli podmioty życia obdarzone zdolnością do przetrwania. Realizując dobro własne organizmy żywe same się budują, same podtrzymują własne istnienie wymieniając materię i energię z otoczeniem, same kierują swoim metabolizmem i podlegają procesom ewolucji twórczej. Dlatego dobro własne jest podstawową wartością umożliwiającą trwanie życia oraz realizację wszystkich innych dóbr.

Tak więc bezwiedne, banalne dobro własne istot żywych przejawia się w zdolności do życia na miarę własnego gatunku, a jego realizacja jest określona w języku informacji genetycznej, która stanowi wewnętrzny program i funkcjonuje analogicznie jak wewnętrzny cel (*telos*) w rozumieniu Arystotelesa. Pragnę zwrócić uwagę, że ów wewnętrzny cel (program) określony w języku informacji genetycznej jest wyrazem teleonomii i w istotny sposób różni się od teleologii, która odwołuje się do inteligentnego Stwórcy. Zatem dobro własne istot żywych określone przez ów wewnętrzny program sprawia, że każda istota żywa bezwiednie dąży do swojej samorealizacji zgodnie ze swoją naturą. W procesach ontogenezy ów wewnętrzny program zapisany w języku informacji genetycznej zostaje przetłumaczony (za pośrednictwem niezwykle skomplikowanych i precyzyjnych mechanizmów molekularnych) na strukturę i funkcję ciał. Można powiedzieć, że w procesach ontogenezy informacja staje się ciałem. Podobnie jak w metafizyce Arystotelesa możemy uznać, że ciało jest arcydziełem duszy, to w metafizyce ewolucyjnej struktura i funkcje ciał są arcydziełem żywostwornej<sup>3</sup> informacji genetycznej. Stanowi ona *eidōs*, czyli formę i określa naturę istot żywych.

W świetle tej nowej metafizyki ewolucyjnej biologicznie określone dobro własne istot żywych zależy od wewnętrznej natury bytu, któremu przysługuje (jest określone przez jego genotyp) i nie zmienia się w zależności od warunków zewnętrznych, chociaż jego realizacja może od nich zależeć. Z ewolucyjnego punktu widzenia dobro własne istot żywych istnieje obiektywnie i nie wymaga uzasadnienia, ono jedynie wymaga rozpoznania. Nowe kierunki etyki rozpoznają dobro własne istot żywych jako wartość wewnętrzną i wskazując na nią uzasadniają włączenie ich do uniwersum moralnego.

Jak już wcześniej zauważyłam, w ramach pojęciowych ewolucjonizmu, w których dobro własne istot żywych jest wartością fundamentalną, istoty

<sup>3</sup> Określenie „żywostworne” zaczerpnęłam od Stanisława Ignacego Witkiewicza.

żywe nie są rzeczami, gdyż każda z nich posiada biologicznie określony zespół potrzeb oraz interesów i niezależnie od tego czy one same są świadome swojego dobra, to my ludzie jako podmioty moralne możemy to dobro rozpoznać i w naszych działaniach możemy je wspierać lub utrudniać jego realizację, czyli możemy je krzywdzić lub faworyzować. Możemy więc rozprawiać o zobowiązaniach moralnych wobec nich, mimo że organizmy pozbawione świadomości nie mogą mieć zobowiązań wobec nas. Jednakże rozpoznanie wartości wewnętrznej istot żywych jako podmiotów życia nie czyni z nich podmiotów moralnych. Przyroda pozaludzka jest amoralna, co nie znaczy, że jest niemoralna. Amoralność przyrody pozaludzkiej polega na tym, że nie ma w niej dobra i zła w sensie moralnym, chociaż jest dobro i zło, które jest „banalne” z moralnego punktu widzenia. Organizmy żywe, mimo że nie są podmiotami moralnymi, bo nie kierują się w swoich działaniach świadomymi motywami i nie mają możliwości różnych sposobów wartościowania, ani tym bardziej nie „przedstawiają sobie zasad swojego działania”, to jednak są podmiotami życia i dlatego w istotny sposób różnią się od obiektów przyrody nieożywionej. Dlatego zwolennicy nowych kierunków w etyce wskazując na dobro własne istot żywych, zadane przez ich biologiczną naturę, zasadnie domagają się uznania przysługującego im statusu moralnego i w konsekwencji domagają się uwzględniania tego dobra w ludzkich działaniach w środowisku, a ta przemiana pociąga za sobą radykalne zmiany w sposobach funkcjonowania ludzkiego świata. Tak więc mając na uwadze dobro własne istot żywych, możemy sensownie mówić o bezpośrednich zobowiązaniach moralnych wobec nich, podobnie jak mówimy o zobowiązaniach moralnych wobec innych ludzi włączając szczególne przypadki tzw. *marginal case*. Formując teorie etyczne, możemy istoty żywe traktować jako przedmioty naszych powinności, mimo że symetria praw i obowiązków respektowana w tradycyjnych systemach etyki nie może być zachowana.

Jednakże nie wszystkie kierunki nowej etyki poszerzają wspólnotę moralną na wszystkie istoty żywe, gdyż tylko niektóre z nich uważają, że banalne dobro, czyli dobro własne wystarczy do uznania statusu moralnego. Inne rozwijając tradycję utilitaryzmu, uznają antropomorficznie, że tylko niektóre rodzaje dobra własnego są moralnie znaczące, uznają więc, że moralnie znacząca jest zdolność doznawania bólu i przyjemności czyli wrażliwość. Zwolennicy uznawania wrażliwości jako kryterium statusu moralnego twierdzą, że jeżeli istota żywa nie doznaje wrażeń, to nie możemy jej krzywdzić ani faworyzować, a więc to, w jaki sposób ją traktujemy, nie ma żadnego znaczenia. Włączają więc do uniwersum moralnego tylko zwierzęta posiadające odpowiednio rozbudowany system nerwowy umożliwiający im doznawanie wrażeń. Jeszcze inni postulują jako warunek konieczny uznania statusu moralnego nie tylko doznawanie wrażeń, lecz także posiadanie zdolności uświadamiania sobie wrażeń oraz świadomego wyboru sposobu swojej samorealizacji. Włączają więc do wspólnoty moralnej tylko

najbliżej z nami spokrewnione gatunki naczelnych i niektóre gatunki ssaków, np. delfiny.

Przyjmując zaproponowane pojęcie banalnego dobra, uważam spory o status moralny istot żywych, które wyłączają rośliny ze wspólnoty moralnej za spory scholastyczne. Są to poglądy wykluczające holistyczny punkt widzenia na ziemską wspólnotę życia, gdyż pomijają one fakt, że to właśnie rośliny, które posiadają zdolność wiązania energii słonecznej i realizując swoje banalne dobro własne w procesach fotosyntezy, właśnie w ten sposób dostarczają energii podtrzymującej trwanie życia w całej biosferze.

W świetle argumentacji, którą przedstawiłam, dobro własne istot żywych w przeciwieństwie do dobra moralnego nie wymaga świadomych motywów w celu swojej samorealizacji. Jednakże nawet bezwiedna samorealizacja dobra własnego istot żywych stanowi o ich wartości *per se*, czyli o wartości określonej ze względu na to, czym one są same w sobie, niezależnie od tego, do czego mogą być użyte, czyli niezależnie od ich wartości instrumentalnej i niezależnie od tego, czy uświadamiają sobie swoje dobro. Warto zwrócić uwagę na to, że rozpoznanie i uznanie wartości wewnętrznej istot żywych ma duże znaczenie ze względu na ludzi, gdyż wpływa na nasze sposoby działania w środowisku. Oświecony podmiot moralny rozpoznając dobro własne istot żywych, zarzuca antropocentryczny punkt widzenia i stara się spoglądać na świat z punktu widzenia potrzeb i interesów wszystkich istot żywych. Ponieważ jako podmioty moralne nie mamy wrodzonych i jednoznacznie określonych sposobów wartościowania otaczającego świata, ani też sposobu jego wykorzystywania w celu zaspokojenia niezbywalnych potrzeb życiowych, to w swoich działaniach w środowisku możemy się kierować wiedzą i swobodnie uznanymi hierarchiami wartości. Jako podmioty moralne możemy rozważać różne możliwe sposoby działania i dokonywać wyboru pomiędzy nimi. Dzieje się tak dlatego, że wewnętrzny program zapisany w języku informacji genetycznej został w przypadku gatunku ludzkiego maksymalnie poluzowany i jest w pewnym zakresie niedookreślony. To właśnie dzięki zaistnieniu tej „luki informacyjnej” obecnej w ludzkim genotypie, stała się możliwa kultura jako nowa strategia ewolucyjna, a moralność stanowi jeden z jej elementów. Poluzowany program wewnętrzny określający dobro własne istot ludzkich jest otwarty na dookreślenie z zewnątrz przez pozabiologiczną informację kulturową, która dzięki temu może współokreślać nasze człowieczeństwo.

Scharakteryzowane na wstępie dobro własne istot żywych zawiera informację o sposobach oddziaływania konkretnych organizmów ze środowiskiem w ich grze o przeżycie i przekazanie własnych genów do następnego pokolenia. W tej grze dobór naturalny wykorzystuje różnorodne strategie; i tak np. dobro własne niektórych gatunków może zawierać dokładne instrukcje jak interpretować bodźce docierające ze środowiska i jak reagować na sytuację w świecie zewnętrznym. Istnieją także strategie dopuszczające

uczenie się metodą prób i błędów oraz wykorzystywanie zdobytej wiedzy w reagowaniu na sytuację w świecie zewnętrznym. Jedną z nich jest również właściwe człowiekowi maksymalne otwarcie na oddziaływanie ze środowiskiem, gdzie obok zdolności uczenia się pojawiła się także swoboda symulowania możliwych stanów rzeczy i swoboda dotycząca sposobów reagowania na nie.

To właśnie ów swoisty luz pomiędzy genotypem a jego fenotypową realizacją sprawia, że filozofowie uznają, iż w przypadku człowieka egzystencja poprzedza esencję, gdyż wszystkie istotne cechy osoby ludzkiej pochodzą ze strumienia informacji kulturowej przekazywanej za pośrednictwem tradycji. W ramach pojęciowych ewolucjonizmu moralność jako nowa strategia ewolucyjna jest mechanizmem adaptacyjnym umożliwiającym maksymalną autonomię i indywidualizację zachowania. Dobra moralne zachowuje swoją autonomię względem „banalnego” dobra własnego (jest bowiem luźno powiązane z podmiotem życia) i może jednocześnie pełnić funkcje adaptacyjne (pozytywne lub negatywne) ze względu na przeżywalność, a to znaczy, że moralność może być autonomiczna i heteronomiczna razem. Ponieważ powinności moralne nie są jednoznacznie określone w języku informacji genetycznej, lecz są ustalane autonomicznie na zasadzie dobrej woli i niezależnie od determinacji przyrodniczych, to znaczy, że na poziomie moralności człowiek może mieć własne cele, sprzeczne z działaniem doboru naturalnego, sprzeczne z naturalnymi skłonnościami i posiadające negatywne walory adaptacyjne. Ale może także dobrowolnie ograniczyć swoje potrzeby i działać w interesie innych istot żywych. Może więc autonomicznie przyjmować heteronomiczne normy moralne, być posłusznym Bogu lub Naturze.

Przez uczestnictwo w kulturze, osobniki o określonych własnościach wyznaczonych przez ich biologiczną naturę, która jest zróżnicowana dzięki zmienności rekombinacyjnej, mogą się jeszcze różnicować na poziomie psychospołecznym. Przyrodnicy nie doceniają tego źródła zmienności i nie doceniają tego, że poprzez akceptowanie różnych systemów wartości i różnych norm moralnych dokonuje się indywidualizacja podmiotów moralnych na poziomie osobowości. Dzięki temu pojawia się kulturowo uwarunkowana różnorodność zachowań i charakterów na podłożu tej samej konstytucji biologicznej, czyli bez zmian w genotypie, który w ciągu indywidualnego życia jednostki pozostaje niezmienny. Moralność jako element składowy dobra własnego istot ludzkich jest obok zmienności rekombinacyjnej nowym generatorem zmienności i różnicowania osobników. Żeby wyjaśnić wartość adaptacyjną moralności jako mechanizmu różnicowania osobników na poziomie psychospołecznym rozważę różnicę pomiędzy twardym altruizmem owadów społecznych a ludzkim altruizmem odwzajemnionym. To porównanie obrazuje także, na czym polega ów luz pomiędzy genotypem a jego fenotypową realizacją, który umożliwia zachowania moralne.

## ALTRUIZM W ŚWIECIE OWADÓW A ALTRUIZM ODWZAJEMNIONY

Twardy altruizm owadów społecznych jest ściśle określony przez geny i skierowany do osobników blisko spokrewnionych. Zachowania altruistyczne są pozbawione świadomych motywów działania, a indywidualny osobnik nie może ich zmienić ani skorygować na podstawie doświadczenia indywidualnego. W zaproponowanej terminologii twardy altruizm owadów społecznych funkcjonuje na poziomie podmiotów życia i jego realizacja stanowi banalne (bezwiedne) dobro wpisane w dobro własne owadów społecznych. Poszczególne osobniki owadów społecznych są funkcjonalnie zróżnicowane, a ich dobra, takie jak np. pokarm i informacje o jego lokalizacji oraz obfitości są komunikowane i jednoznacznie interpretowane zgodnie z kodem uniwersalnym w obrębie gatunku. Indywidualne osobniki nie tylko nie mogą zmienić genetycznie określonego sposobu komunikacji, ale też nie mogą zmienić jej przedmiotu. Nie mogą więc „porozmawiać” na inny temat i dlatego co najmniej od 150 milionów lat „rozmawiają” na ten sam temat, czyli tylko o pożytku (tylko o miodzie). Przekazując informację interpretują sygnały w sposób ściśle określony przez geny, zawsze zachowują się altruistycznie wobec swoich braci i siostr i zawsze „patriotycznie” żądają w obronie ula. Osobniki w społecznościach owadów są wprawdzie zróżnicowane funkcjonalnie (królowa matka, robotnice, żołnierze, trutnie), ale nie są zindywidualizowane, nie mogą nabywać i wykorzystywać indywidualnego doświadczenia w celu różnicowania swojego zachowania, nie mogą jednocześnie być robotnicami i rozmnażać się. Dlatego społeczności owadów, mimo wielości osobników, funkcjonują jak jeden wielki organizm. Zachowania społeczne owadów są nie tylko biologicznie uwarunkowane, ale także biologicznie zeterminowane.

Natomiast miękki altruizm odwzajemniony w społecznościach ludzkich, posiada świadome motywy działania, jest uwarunkowany zarówno przez geny jak i przez środowisko społeczno-kulturowe i może być skierowany do osobników niespokrewnionych. Altruizm odwzajemniony jest przejawem dobra moralnego i funkcjonuje na poziomie podmiotów moralnych, dlatego cechuje go autonomia i otwartość na oddziaływanie ze środowiskiem. W momencie urodzin zdolności altruistyczne są „niegotowe” i czekają na „obudzenie” oraz uformowanie przez doświadczenie społeczne, gdyż wrodzone dyspozycje moralne, podobnie jak zdolności językowe, trzeba skonkretyzować. Sposoby przejawiania się altruizmu odwzajemnionego są zindywidualizowane i zróżnicowane kulturowo, ponieważ funkcjonuje on na zasadzie koewolucji genowo-kulturowej. W przypadku altruizmu odwzajemnionego geny nie określają jednoznacznie sposobów zachowania poszczególnych osobników, podobnie jak to się dzieje u pszczół albo u termitów. Wprawdzie nasze mózgi zostały przystosowane do współpracy z innymi

za pośrednictwem mechanizmów określonych biologicznie, ale są to mechanizmy otwarte na zindywidualizowane oddziaływanie ze środowiskiem społecznym. I tak np. zdolność do empatii rozumiana jako zdolność do współodczuwania jest biologicznie uwarunkowana przez tzw. neurony lustrzane<sup>4</sup> oraz przez zespół różnorodnych uczuć i emocji społecznych. Stanowią one – obok zdolności rozumowania (rozumu) – uniwersalne oprzyrządowanie konieczne do prawidłowego funkcjonowania zmysłu moralnego, który, jak sądzi wielu współczesnych psychologów ewolucyjnych, wyewoluował na podłożu altruizmu odwzajemnionego.<sup>5</sup> Ludzki umysł jest tak skonstruowany, że udana współpraca i świadczenie przysługi innym jest źródłem zadowolenia, a zdrada budzi odrazę i jest źródłem wstydu oraz poczucia winy. Istnieją także inne mechanizmy zarówno emocjonalne jak i racjonalne mobilizujące ludzi do współpracy i do wzajemnego świadczenia przysługi, lub do egoistycznego wykorzystywania jednych przez drugich. To różnorodne formy altruizmu odwzajemnionego sprawiły, że świat stosunków międzyludzkich stał się niezwykle skomplikowany i nieprzewidywalny. Dlatego też w celu zachowania porządku i przewidywalności stały się konieczne umowy oraz odpowiednie mechanizmy zabezpieczające przestrzeganie umów, czyli różnorodne formy kar i nagród. Pszczoły nie potrzebują się umawiać, że będą się opiekować swoimi siostrami i braćmi, bo mają tę opiekę zapisaną w genach. Natomiast w przypadku gatunku ludzkiego moduł moralności, który został luźno wbudowany w dobro własne istot ludzkich, sprawia, że ludzkie społeczności w istotny sposób różnią się od społeczności owadów. Dobór naturalny, wykorzystując modułarną strukturę ludzkiego umysłu, oraz możliwość połączenia pomiędzy różnymi modułami, powołał do istnienia zupełnie nowy rodzaj organizacji życia społecznego. Jest to organizacja niezależna od stopnia pokrewieństwa, gdyż zmysł moralny ewoluował jako poszerzenie altruizmu krewniaczego na osobniki niespokrewnione, sprzyjając w ten sposób powiększaniu grup hominidów poza granice rodzin. Na obecnym etapie ewolucji dokonuje się jego ekstrapolacja na całą ludzkość, łącznie z przysłymi pokoleniami, gdyż w słynnym Raporcie Gro Harlem Brundtland *Nasza wspólna przyszłość*, ogłoszonym w 1987, domagamy się,

<sup>4</sup> Neurony lustrzane charakteryzują się tym, że są aktywne zarówno wtedy, kiedy zwierzę wykonuje jakąś czynność, jak i wtedy, kiedy ją obserwuje. Dzięki temu neurony lustrzane warunkują rozumienie działań i doświadczeń innych we własnym układzie sensomotorycznym. Są one zlokalizowane w części czołowo-ciemieniowej ludzkiego mózgu.

<sup>5</sup> Nazwa „altruizm odwzajemniony” może być myląca, gdyż na plan pierwszy wysuwa relacje odwzajemnienia przysługi za przysługę, ale *de facto* w altruizmie odwzajemnionym chodzi o obowiązywanie zasady odwzajemnienia, która może być urzeczywistniona w konkretnej sytuacji. I tak np. zasada poświadczenia udziału w wypadkach drogowych, jest zasadą altruistyczną, świadek traci czas i energię uczestnicząc w procedurach sądowych i czyni to, nie oczekując na odwzajemnienie. Jednakże dobrze jest, żeby taka zasada altruizmu odwzajemnionego obowiązywała w społeczeństwie, gdyż nie oczekując na odwzajemnienie w momencie świadczenia tej przysługi, skorzystam z niej, kiedy przytrafi mi się nieszczeście.

aby w naszych działaniach w środowisku uwzględniać także interesy przyszłych pokoleń.

Jednakże po to, żeby altruizm odwzajemniony, czyli zabieganie o interesy wspólnoty i świadczenie przysługi osobnikom niespokrewnionym, mógł mieć wartość adaptacyjną, musiał zadziałać cały zespół warunków brzegowych. Osobniki tworzące grupy musiały być liczne i musiały się często ze sobą kontaktować, musiały się rozpoznawać, żeby można było karać niewdzięczników i egoistów (ewolucja wyposażyła nas w obecny w mózgu ośrodek rozpoznawania twarzy), musiały posiadać zdolność antycypacji przyszłych zdarzeń oraz zdolność wartościowania i możliwość wyboru różnych możliwości działania. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na to, że sukces ewolucyjny hominidów, a zwłaszcza sukces ewolucyjny gatunku *homo sapiens* dokonał się nie tyle na poziomie biologicznym (mamy 95% genów wspólnych z szympanсами), ile na poziomie społeczno-kulturowym. Źródłem sukcesu okazała się ewolucja różnorodnych form organizacji społecznej oraz zdolność gromadzenia informacji przekazywanej drogą pozabiologiczną za pośrednictwem tradycji. To na poziomie społeczno-kulturowym został uruchomiony nowy generator różnicowania osobników (różnorodności zachowań i charakterów) związany luźno z generatorem różnicowania osobników na poziomie biologicznym. Warto zauważyć, że począwszy od epoki neolitu do czasów współczesnych ludzie zmienili radykalnie tryb swojego życia. Od wspólnot zbieracko-łowieckich przeszli do hodowli i uprawy roli, nauczyli się żyć we wspólnotach zorganizowanych na zupełnie nowych zasadach aniżeli wspólnoty plemienne, nauczyli się wznosić imponujące budowle i wytwarzać różne niezwykle skomplikowane narzędzia nie czekając na zmiany w konstytucji biologicznej, czyli w genotypie. Warto sobie także uświadomić ogromną różnicę na poziomie psychospołecznym pomiędzy osobowością łowcy-zbieracza a osobowością pilota statku kosmicznego. W tym czasie zawartość puli genowej prawie się nie zmieniła, ale zawartość niszy poznawczej zmieniła się w sposób niewyobrażalny dla łowcy-zbieracza.

Jak powszechnie wiadomo, zmienność i różnorodność osobników jest podstawą działania doboru naturalnego i jest źródłem twórczej mocy ewolucji. Bakterie oraz wirusy ewoluują i odnoszą ewolucyjne sukcesy dzięki mutacjom, organizmy wielokomórkowe oprócz mutacji wykorzystują jeszcze zmienność rekombinacyjną. Natomiast gatunek ludzki obok tych dwóch rodzajów zmienności, ma jeszcze do dyspozycji nowy mechanizm zmienności psychospołecznej, generowany przez moduł moralności funkcjonujący w strukturze ludzkiego umysłu w połączeniu z modułem poznawczym. Oba zostały wbudowane w naturę ludzką na poziomie podmiotu życia sprawiając, że ludzkie podmioty życia nabierają kwalifikacji podmiotów moralnych. Psychologia ewolucyjna i nauki kognitywne badają zarówno genezę moralności traktowanej jako jeden z elementów składowych ludzkiego umysłu, jak i jego

funkcje poznawcze, a także ich biologiczne uwarunkowania, czyli związku podmiotu moralnego z podmiotem życia.<sup>6</sup>

Do natury podmiotów moralnych należy możliwość kierowania swoim zachowaniem według własnej woli, dlatego obok bezwiednego dobra własnego realizowanego na zasadzie determinacji przyrodniczych mogą realizować dobro moralne na zasadzie samostanowienia, czyli na zasadzie autonomicznej wolnej woli polegające na tym, że ona sama jest dla siebie prawem. Tak więc z tego luzu istniejącego w konstytucji podmiotu moralnego wywodzi się akcentowana przez moralistów wolność i przeciwstawianie specyficznie ludzkich cech, cechom i własnościom biologicznym, które im przysługują jako podmiotom życia. W ujęciu tradycyjnej filozofii moralności wybór tego, co ludzkie w konstytucji podmiotu moralnego, oznacza przeciwstawienie się temu, co naturalne w podmiocie życia. Dlatego w ujęciu tradycyjnego humanizmu zarówno ludzka wolność jak i cnota realizują się jako pohamowanie naturalnych popędów, a w odniesieniu do środowiska jako destrukcja przyrody. Autonomia etyki i heroizm ludzkiej wolności polegają nie tylko na tym, że antroposfera ma przekraczać ograniczenia przyrodnicze, ale także i na tym, że autonomiczne dobro moralne jest tym doskonalsze im bardziej dystansuje się od biologicznych skłonności natury ludzkiej. Tak więc w rozumieniu wielu filozofów moralności istota człowieczeństwa sprowadza się do tego, że podmioty moralne mają moc przeciwstawiania się emocjom i logice swoich naturalnych skłonności, którym zwierzę nie potrafi się oprzeć. Właśnie tę możliwość zanegowania biologicznych skłonności nazywają oni wolnością i w tym sensie głoszą, że człowiek jest bytem autonomicznym, nieuwarunkowanym biologicznie, czyli że jest istotą antynaturalną.<sup>7</sup>

Podsumowując rozważania dotyczące dobra własnego organizmów żywych, pragnę zwrócić uwagę na jedną z istotnych cech gatunku ludzkiego, polegającą na tym, że ludzki umysł obdarzony zmysłem moralnym stanowiącym specyficzny element dobra własnego ludzkich podmiotów życia, generuje niezwykle różnorodność zachowań i charakterów oraz nowy, osobliwy rodzaj dóbr, jakimi są dobra duchowe. Należą do nich religie, wiedza, poszukiwanie prawdy, sprawiedliwości, a także próby moralnego doskonalenia ludzkości według świadomie określonych wzorców. Z ewolucyjnego punktu widzenia są to szczególne dobra, ponieważ ich pomnażanie nie narusza zasobów środowiska, nie zanieczyszcza go i sprzyja ochronie biologicznej różnorodności. Co więcej, dzielenie się dobrami niematerialnymi np. wiedzą, w przeciwieństwie do dzielenia się dobrami materialnymi, np. talarami, nie

<sup>6</sup> Zainteresowanych tymi badaniami odsyłam do książek: D. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, Gdańsk 2001, czy M. Ridley, *O pochodzeniu cnoty*, Rebis 1996. W bibliografii zamieszczonej w tych książkach można znaleźć bogatą literaturę przedmiotu.

<sup>7</sup> Wśród współczesnych filozofów, takie poglądy głosi francuski filozof Luc Ferry w książce *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*, Biblioteka Dialogu, Warszawa 1995.

powoduje zubożenia dawcy, lecz wzbogaca go, gdyż wiedza, którą się dzielimy z innymi, narasta. Jednakże mechanizmy tkwiące u podłoża moralności, uwolnione od ścisłego nadzoru genów mogą także mieć negatywne skutki. Mogą prowadzić do ekspansji potrzeb konsumpcyjnych i marnotrawstwa zasobów surowcowych planety, a także do przeciwstawiania się naturalnym skłonnościom w imię wielkich idei. W imię wielkich idei przewyżczano uczucie litości, współczucie, nepotyzm i wiele innych genetycznie zadanych skłonności natury ludzkiej. Były to zachowania budzące grozę, mimo że od zarania dziejów towarzyszyły ludzkości we wszystkich wielkich rewolucjach, wojnach, a nawet w podbojach kolonialnych. Zabijanie w imię wielkich idei powstających w wymiarze kultury często gwałci naturalne ludzkie odruchy i może mieć negatywne walory adaptacyjne, o ile ich funkcjonowanie nie zostanie uregulowane za pośrednictwem innych, świadomie określonych mechanizmów kulturowych, takich jak np. prawa człowieka. Wielkie idee mogą także ludzi skłaniać do bezgranicznego poświęcenia dla dobra innych, do zatracenia się w czynach altruistycznych budzących podziw i uznanie. Ludzkie dzieje świadczą o tym, że wielkie idee zakorzenione w sferze obejmującej podmioty moralne mogą być zarówno źródłem zła budzącego grozę jak i źródłem dobra budzącego głęboki podziw i uwielbienie. Jednakże właśnie ta ambiwalencja może budzić nadzieję, iż można ludzi uformować w taki sposób, żeby czynili dobro i unikali zła.

Również banalne dobro, które jest bezwiednie realizowane na poziomie podmiotów życia, jest sprzężone z banalnym złem. Po to, żeby jedne istoty żywe mogły się samorealizować żyjąc na miarę własnego gatunku, inne muszą zginąć. Wskazują na to wszystkie zależności typu: drapieżca–ofiara i niemal wszystkie łańcuchy troficzne z wyjątkiem zjawisk symbiozy, gdzie korzyści są obustronne. Co więcej, także w odniesieniu do banalnego dobra i zła toczy się spór o to, co jest pierwotne, dobro grupy, czyli dobro pewnej całości, jak twierdzą zwolennicy doboru grupowego, czy dobro składających się na nie indywidualów, jak twierdzą przeciwnicy tego doboru. Ci drudzy uważają, że pierwotne jest dobro własne indywidualów, a dobro grupy (całości) jest ubocznym skutkiem realizacji dobra własnego indywidualnych osobników. Bakterie nie dokonują recyklingu substancji organicznych dla dobra lasu, lecz dla zaspokojenia swoich potrzeb związanych z namnażaniem się, przekonują przeciwnicy doboru grupowego.

Dobór naturalny, który dopuścił pojawienie się nowej rzeczywistości kulturowej funkcjonującej w pewnym zakresie autonomicznie w stosunku do biologicznego poziomu ewolucji, nie może już bezpośrednio korygować błędów wobec Natury popełnianych przez podmioty moralne. Jeżeli podmioty moralne uznają, że słabych i niepełnosprawnych należy otaczać troskliwą opieką, to w konsekwencji takiego zachowania będzie narastała degeneracja puli genowej gatunku, gdyż pod osłoną technik medycznych zdegenerowane geny nie będą eliminowane, lecz będą transmitowane do następnego poko-

lenia. Wspomniana degeneracja, poza aspektem moralnym, stanowi fakt wynikający z konieczności przyrodniczej, a geny i dobór naturalny nie mogą temu przeciwdziałać inaczej jak przez eliminację zdegenerowanego gatunku. Jednakże gatunek ludzki dysponujący wiedzą może świadomie przeciwdziałać degeneracji puli genowej. Ludzie mogą wykorzystać techniki inżynierii genetycznej (terapii genowej) do świadomego i celowego ingerowania w pulę genową pod warunkiem, że uznają, iż wskazanie na jakość życia może być argumentem w rozstrzyganiu sporów i powinności moralnych. Być może wspomniana trudność zaakceptowania świadomej regulacji zawartości puli genowej polega na tym, że moduł moralności sprzężony z modułem poznawczym, oraz dobra moralne pojawiły się na drzewie życia dopiero w ostatniej minucie, jako realizacja jednej z wielu możliwości ewolucyjnego rozwoju. Wiele wskazuje na to, że na obecnym etapie ziemskiej ewolucji dokonuje się sprawdzanie wartości adaptacyjnej moralności zarówno jako nowej strategii działania oraz różnicowania osobników jak i jako mechanizmu generowania nowego rodzaju dóbr, z których ludzkość dopiero uczy się korzystać.

Niewątpliwie takim dobrem mogą być dobrowolne samoograniczenia ludzkich potrzeb mające na celu dobro całej wspólnoty życia, czyli dobra generowane w dziedzinie moralności. W ten sposób moralność (nakierowana na zabieganie o dobro całej wspólnoty życia) może służyć celom biologicznym i może posiadać wartości adaptacyjne nie tracąc swojej autonomii, lecz właśnie dzięki niej. Oprócz zdolności do dobrowolnego samoograniczenia swoich potrzeb ze względu na dobro innych, mam także na myśli takie dobra, jak pozytywne doznania związane z aktywnością twórczą, czy dobre słowo, które obecnie jest niedocenianym dobrem w relacjach międzyludzkich. Odnoszę wrażenie, że w życiu publicznym są obecnie wykorzystywane bez umiaru złe słowa.

## **DOBRO WŁASNE ISTOT ŻYWYCH A DOBRO MORALNE**

Dobro własne istot ludzkich, czyli życie na miarę własnego gatunku, oprócz biologicznie określonych potrzeb i interesów, które są określone w języku informacji genetycznej, zawiera jeszcze inne potrzeby, w tym potrzeby zadane przez zmysł moralny, które są określone w języku pojęciowym, a ich zaspokajanie tworzy nową sferę rzeczywistości zawierającą dobra duchowe.<sup>8</sup> Mówiąc o potrzebach moralnych, mam na myśli potrzeby, które wyewoluowały w kontekście altruizmu odwzajemnionego takie jak: potrzeba zaufania, potrzeba autorytetu, potrzeba sprawiedliwości, potrzeba odpowiedzialności, prestiżu i wiele innych mniej lub bardziej wysublimowanych potrzeb nazywanych przez moralistów cnotami. Jednakże zarówno podmiot

<sup>8</sup> Mówiąc o dobrach duchowych mam na myśli nie tylko wartości i dobra religijne, lecz całą zawartość świata wiedzy obiektywnej, czyli trzeciego świata w rozumieniu Karla R. Poppera.

moralny jak i różnorodne rodzaje potrzeb i dóbr moralnych mają swoją podstawę w funkcjonowaniu żywych ludzkich organizmów, gdyż to z ustanowienia ewolucji istoty ludzkie są nie tylko podmiotami życia, lecz także podmiotami moralnymi. Dookreślając dobro własne istot ludzkich, nie należy zapominać, że obok wrodzonych mechanizmów podtrzymujących funkcje życiowe, człowiek posiada także ów znaczny luz pomiędzy genotypem a jego realizacją, spełniający się za pośrednictwem zdolności uczenia się przez naśladowanie i dzięki wypracowaniu tradycji kulturowej ma się czego uczyć i ma co naśladować. Posiada także zdolność rozumowania w języku pojęciowym umożliwiającą konstruowanie możliwych stanów rzeczy oraz wrażliwość moralną umożliwiającą odróżnienie tego, co jest, od tego, co być powinno. Podmioty życia wyposażone w takie osobliwe możliwości są podmiotami moralnymi zdolnymi do ewoluowania na dwóch poziomach, zarówno na poziomie ewolucji biologicznej jak i ewolucji społeczno-kulturowej. Jednakże oba te poziomy są współzależne i podlegają ewolucji.

Można uznać, że przedstawiona argumentacja traktująca zmysł moralny jako element składowy dobra własnego istot ludzkich wyraża przy pomocy innych pojęć te same treści, które na temat natury ludzkiej głosi tradycyjna filozofia. Jednakże zasadnicza idea moich rozważań polega na twierdzeniu, że w nowej ewolucyjnej perspektywie poznawczej podmiot moralny jest emanacją podmiotu życia i jest w nim zakorzeniony, a dobro moralne zachowując swoją autonomię, pozostaje jednak na usługach dobra własnego istot ludzkich. Można zatem dokonać dowartościowania biologicznych procesów życia i zasypać przepaść (wykopaną przez filozofów moralności) pomiędzy podmiotem życia a podmiotem moralności, który według Wittgensteina nie należy do świata, lecz jest granicą świata. Przykładem takich dokonań jest współczesny kognitywizm, który przewyższa radykalny dualizm duszy i ciała twierdząc, że dusza jest ucieleśniona, a rozum jest sprzężony ze zmysłowością. Kognitywiści w sposób przekonywujący argumentują, że rozum odseparowany od zmysłowości, czyli od uczuć i emocji, byłby funkcjonalnie upośledzony, podobnie jak samochód odwrócony do góry kołami.

## ZMYŚŁ MORALNY W OCZACH FILOZOFÓW

Filozofowie wyjaśniając funkcjonowanie składowej moralnej dobra własnego istot ludzkich zwracają uwagę na to, że coś „...co u innych istot żywych jest dziełem instynktu, to u człowieka jest dziełem świadomie sformułowanych teorii”. Kazimierz Twardowski<sup>9</sup> w *Wykładach z etyki*, wygłoszonych we Lwowie na początku dwudziestego wieku, zwracał uwagę na to, iż etyka jest człowiekowi potrzebna dlatego, że żyje w społeczeństwie razem z innymi

<sup>9</sup> K. Twardowski, *Wykłady z etyki, O zadaniach etyki naukowej*, Etyka, nr.12, 1973, s.132, oraz idem, *Wykłady z etyki, Główne kierunki etyki naukowej*, Etyka, nr 13, 1974.

i nie posiada wrodzonych zasad umożliwiających pogodzenie interesów jednostek i grup jednostek z interesami innych. Zatem człowiek może te powinności określić autonomicznie, niezależnie od skłonności swojej biologicznej natury. Jak już wcześniej argumentowałam, w ramach pojęciowych ewolucjonizmu możemy tę osobliwą potrzebę gatunku ludzkiego wyjaśnić, wskazując na wzrost otwartości genotypu na oddziaływanie z zewnątrz. Inni filozofowie np. Max Scheler, czy Karol Marks charakteryzowali tę potrzebę dookreślenia dobra własnego podmiotów moralnych twierdząc, że człowiek rodzi się jako istota niegotowa, oczekująca dookreślenia zasad swojego zachowania w trakcie rozwoju indywidualnego. Pragnę zwrócić uwagę, że na dopełniającą konkretyzację ze strony środowiska społeczno–kulturowego oczekuje nie tylko zmysł moralny, ale także zdolności poznawcze, zdolności językowe, potrzeba autorytetu oraz wiele innych specyficznie ludzkich potrzeb, takich jak potrzeba wartościowania i kształtowania więzi emocjonalnych.

Tak więc, o ile „banalne” dobro własne na poziomie biologicznego podmiotu życia jest w przypadku człowieka ściśle określone w języku informacji genetycznej (podobnie jak u wszystkich istot żywych), to świadome dobro moralne jest określone w formie ewolucyjnie ukształtowanego zmysłu moralnego, jako zespół niezdeterminowanych możliwości domagających się konkretyzacji. Zmysł moralny wbudowany w dobro własne istot ludzkich pozwala nam świadomie i dobrowolnie wybierać konkretny sposób samorealizacji w zależności od środowiska społeczno–kulturowego i od akceptowanych systemów wartości. Jednakże autonomiczne dobro moralne nie powstało niezależnie od dobra własnego istot ludzkich i mimo swojej odrębności jest zakorzenione w biologicznych strukturach organizmu. W zgodzie z przedstawioną argumentacją, jest ono na usługach dobra własnego, które przejawia się jako samorealizacja nakierowana na przetrwanie i przekazanie swoich genów do następnego pokolenia. Nasze mózgi są predysponowane do współpracy z innymi, a moralność ma zarówno składową biologiczną jak i składową społeczno–kulturową. Ta pierwsza polega na zdolności do empatii i zawiera odpowiednio ukształtowaną strukturę uczuć i emocji „zarządzanych” przez określone struktury w mózgu (ciało migdałowe, oraz różne wyspecjalizowane rejony w korze przedczołowej). Dlatego filozofowie trafnie zauważyli, że o ile zwierzę może poprzestać na tym, czym je uczyniła Natura, to człowiek sam musi stworzyć i tworzy swoją drugą naturę w środowisku społeczno–kulturowym. Jednakże opisując tworzenie swojej drugiej natury, filozofowie na plan pierwszy wysuwali jako specyficznie ludzkie takie cechy jak samoświadomość, zdolność używania języka pojęciowego oraz wolność i autonomię podmiotów moralnych, izolowanych od wszystkiego co biologiczne; i na tej izolacji polega zasadniczy błąd tradycyjnego podejścia. Tak więc zgodnie z podejściem antynaturalistycznym wskazywano różne źródła moralności. Jedni powołując się na wierzenia religijne, twierdzili, że

źródłem moralności może być „prawo boże wpisane w ludzkim sumieniu”, inni, że jest nim metafizyczne doświadczenie życia rozumiane jako „życie, które chce żyć, pośród życia, które chce żyć”. Dobro moralne zadane przez to metafizyczne doświadczenie polega na wspieraniu życia we wszystkich jego przejawach, a wszelkie uszkodzenie życia jest złem. Jednakże metafizyczne doświadczenie życia Alberta Schweitzera (bo o nim tu mowa) nie daje się sprowadzić do empirycznego doświadczenia życia, ani do biologicznej wiedzy o życiu. Dlatego też jego etyka szacunku dla wszelkich przejawów życia jest rozumiana jako „akt naszej duchowej niezależności” od biologicznego wymiaru życia. Jeszcze inni rozwijając myśl Kanta argumentowali, że źródłem zasad moralnych jest czysty praktyczny rozum, zawierający zdolność człowieka do samozobowiązania się, czyli, że jest nim autonomiczna wola i zawarta w niej możliwość stanowienia praw dla siebie samej. Twierdzenia obecne w tradycyjnej filozofii moralności, że zarówno czysty rozum jak i wola są niezawisłe od przyczynowości przyrodniczej oznacza – w aparacie pojęciowym zaproponowanym w niniejszych rozważaniach – że podmiot moralny jest całkowicie niezależny od podmiotu życia. W konsekwencji takiego antynaturalistycznego nastawienia, w rozważaniach filozoficznych dotyczących genezy podmiotu moralnego, całkowicie pomijano biologiczne korzenie człowieczeństwa, a bezwiedne, banalne dobro własne było niedoceniane i odseparowane od dobra moralnego. Dobro własne istot żywych jest wprawdzie banalne z punktu widzenia teorii moralności, ale z punktu widzenia metafizyki ewolucyjnej jest to dobro fundamentalne, które w istotny sposób wpływa na sferę moralności i generuje bardzo dużo bardzo trudnych problemów moralnych, o czym świadczy powstanie i rozwój bioetyki.

### BARUCH SPINOZA JAKO PREKURSOR KOGNITYWIZMU

W kontekście zarysowanej, antynaturalistycznej tradycji filozoficznej, chlubnym wyjątkiem były poglądy Barucha d’Espinozy, który w IV części *Etyki* sformułował twierdzenie, że „...najgłębszym fundamentem cnoty jest dążenie (*conatus*) do zachowania bytu jednostki, szczęście zaś polega na zdolności człowieka do samozachowania.”<sup>10</sup> Spinoza już w połowie 17 wieku uznawał, że dążenie do samozachowania jest naturalną skłonnością i stanowi wspólną własność wszystkich istot żywych. Nie wymaga ono usprawiedliwienia, ani żadnej pozanaturalnej sankcji, gdyż jako dobro własne istot żywych istnieje „z ustanowienia Natury” i wymaga jedynie rozpoznania. W aparacie pojęciowym współczesnego ewolucjonizmu można powiedzieć, że jest ono wynikiem twórczego działania doboru naturalnego.

<sup>10</sup> Cytuję za A. R. Damasio, *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, Rebis, Poznań 2005, s.155.

Antonio R. Damasio,<sup>11</sup> wybitny specjalista w dziedzinie neurologii, interpretuje tę wypowiedź Spinozy jako wiodącą ideę prekursorską wobec współczesnych badań kognitywistycznych poszukujących odpowiedzi na pytania: Jak zespolić podmiot moralny z podmiotem życia, z którego on wyrasta? Jak pogodzić rozum ze zmysłowością? Rozwijając idee Spinozy, Damasio stwierdza:

Według mnie ta propozycja Spinozy, jest kamieniem węgielnym szlachetnego kodeksu etycznego. Jest potwierdzeniem, że u podstaw wszelkich zasad zachowania, jakie chcielibyśmy zaproponować ludzkości, leży coś niezbywalnego, żywy organizm, znany swemu „właścicielowi”, ponieważ jego umysł skonstruował jaźń, charakteryzujący się naturalną tendencją do zachowania własnego życia; stan optymalnego funkcjonowania tego organizmu, określony pojęciem radości, wynika ze zwieńczonego sukcesem dążenia do zwycięskiego przetrwania.<sup>12</sup>

Podmiot moralny – zgodnie z poglądami kognitywistów, do których zalicza się Damasio – jest emanacją podmiotu życia i jest w nim zakorzeniony, a jego funkcjonowanie jest wspierane przez wyspecjalizowane mechanizmy emocjonalne, które w większości są nieuświadamiane, czyli bezwiedne. Regulują one funkcjonowanie naszej jaźni i pozostają na usługach podmiotu życia, wspierając jego dążenie do samozachowania. Damasio wyraża tę prawdę w swoich publikacjach twierdząc, że rozum, emocje i moralność są na usługach ciała. Bada on mechanizmy, za pośrednictwem których świadomy i racjonalny podmiot moralny jest powiązany z podmiotem życia (ciałem) i twierdzi, że tym spajającym ogniwem są zespoły uczuć i emocji niezbędne dla przetrwania. W przypadku człowieka funkcjonują one także w postaci tzw. markerów somatycznych powstających w trakcie rozwoju ontogenetycznego. Damasio twierdzi, że wszystkie emocje są na usługach życia i mają związek ze zdrowiem organizmu.<sup>13</sup> Głód, pragnienie, strach, wstyd, duma, współpraca, zaufanie, poczucie szczęśliwości mają związek ze zdrowiem, zarówno na poziomie fizjologicznym, jak i na poziomie psychicznym żywego organizmu.

Szczególną rolę w regulacji procesów życiowych pełnią wspomniane już markery somatyczne. Są to uczucia powstające przez połączenie określonych bodźców (wewnętrznych lub zewnętrznych) z określonymi stanami ciała. Tworzą one wewnętrzny system preferencji, który powstaje w czasie indywidualnego rozwoju w procesach socjalizacji. Pozytywne lub negatywne mar-

<sup>11</sup> W moich rozważaniach, spośród wielu wybitnych kognitywistów, przywołałam poglądy Damasio gdyż urzekła mnie jego fascynacja poglądami Spinozy. Światowej sławy neurolog odbył „pielgrzymkę” do Europy i zwiedzał (w Amsterdamie, a potem w Hadze) wszystkie miejsca, w których żył, pracował i umarł, nie doceniony przez jego współczesnych, potomek Żydów sefardyjskich Baruch d’Espinoza.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 155.

<sup>13</sup> A.R. Damasio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, Rebis, Poznań 1999.

kery somatyczne skłaniają ludzi do podejmowania ważnych decyzji życiowych, w tym decyzji moralnych. Warto przy okazji zauważyć, że w przypadku człowieka pozytywne markery somatyczne (np. poczucie zadowolenia, czy szczęśliwości powiązane z określonymi bodźcami) mogą zostać wyzwolone już przez samo wyobrażenie sobie pożądanego skutków w przyszłości i często mobilizują ludzi do podejmowania działań, które wymagają samozaparcia, gdyż są związane z różnymi wyrzeczeniami. Dzieje się tak wtedy, gdy podejmuję trud np. pisania książki, wyobrażając sobie zadowolenie i dumę, jakiej doświadczę wtedy, kiedy zyskam uznanie ludzi, których cenię. To wyobrażone błogie doznanie (pozytywny marker somatyczny) mobilizuje mnie i ułatwia mi przetrwać trud związany z pisaniem. Z kolei negatywne markery somatyczne (wyobrażone poczucie wstydu) chroni mnie np. przed popełnieniem plagiatu.

Całkiem podobnie opisuje funkcjonowanie świadomości Jean Paul Sartre posługując się kategoriami bytu (tego, co doświadczone) i nicości, czyli projekcji świadomości skierowanej ku przyszłości, której jeszcze nie ma, ale która mimo to wpływa na to, co jest. Ten wewnętrzny system preferencji opisywany przez Damasio jest ukierunkowany na unikanie bólu i szukanie przyjemności wynikających z zaspokojenia dążeń zbieżnych z samozachowaniem. Nasze organizmy „bezwiednie” grawitują ku dobremu – stwierdza Damasio – gdyż zdrowe organizmy zmierzają do stanu równowagi fizjologicznej, a na poziomie społecznej świadomości moralnej możemy odkrywać, co jest dobre a co złe, mając na uwadze wspomniany już wielowątkowy system preferencji ukierunkowany w taki sposób, aby unikać bólu (w tym również kary) i szukać przyjemności (również potencjalnej przyjemności) w różnorodnych sytuacjach zarówno wewnętrznych jak i zewnętrznych. Rozwijając koncepcję Spinozy w duchu kognitywizmu, Damasio twierdzi, że nasze mózgi są predysponowane do współpracy z innymi dzięki „biologicznej rzeczywistości samozachowania, która prowadzi do cnoty, ponieważ w naszej nienaruszalnej potrzebie utrzymania się, musimy z konieczności pomagać przetrwać innym jednostkom”. Na gruncie rozwijanej przez niego naturalistycznej koncepcji etyki, podłożem zachowań moralnych są doświadczenia żywych istot ludzkich wyposażonych w określone potrzeby i emocje, które łącznie ze zdolnością nabywania wiedzy i umiejętnością rozumowania służą przetrwaniu. Także kooperacja z innymi jest rozszerzeniem dążenia jednostki do przetrwania. „Jesteśmy biologicznie skonstruowani w określony sposób – aby dążyć do przetrwania i to raczej w warunkach przyjemnych niż bolesnych – i z tej konstrukcji wynika konieczność pewnych umów społecznych”.<sup>14</sup> Jesteśmy predysponowani do współpracy z innymi, bo współpraca była siłą napędową ewolucji hominidów; dlatego też dobór naturalny, wspomagany przez dobór płciowy, ukształtował psy-

<sup>14</sup> Ibidem, s. 157.

chiczne struktury umysłu naszych przodków w taki sposób, że stały się możliwe niezwykle złożone sposoby zachowań społecznych realizowane w postaci różnych przejawów altruizmu odwzajemnionego.

Jak już o tym wspominałam, posiadamy biologiczne predyspozycje do odczuwania zadowolenia i satysfakcji z udanej współpracy, podobnie jak z dotrzymywania umów, a naruszenie norm moralnych wywołuje poczucie winy, wstydu lub żalu. Damasio twierdzi, że pozytywne emocje takie jak np. radość zwiększają siłę i swobodę działania, w przeciwieństwie do smutku związanego ze stanami nierównowagi, który działa przeciwnie, redukując swobodę i chęć działania. Uczucia i emocje stanowią biologiczne podłoże, „muzyczne tło”, albo uniwersalną melodię warunkującą funkcjonowanie naszych świadomych umysłów zdolnych do podejmowania autonomicznych decyzji moralnych. Jednakże uczucia sięgają głębiej w substancję życia, aniżeli świadomość, twierdzi Damasio, i podkreśla, że wiele z nich ma bezpośrednie walory adaptacyjne, podobnie jak np. uzasadniony strach działający jako wspianała polisa ubezpieczeniowa, dzięki niemu niejedno życie ludzkie zostało uratowane.<sup>15</sup> W ujęciu kognitywistycznym, które Damasio wyprowadza od Spinozy, zarówno emocje jak i uczucia służą regulacji procesów życia i w tym sensie są niezbędne dla przetrwania.

Dzięki świadomości posiadającej strukturę jaźni możemy jednak oceniać emocje, dokonywać świadomych wyborów i kierować zachowaniem według własnej woli. W pewnym zakresie możemy także dokonywać transformacji uczuć i emocji należących do podmiotu życia (takich jak np. głód) w zjawiska przynależne do podmiotu moralnego. Dzieje się tak np. w momencie ogłoszenia głodówki na znak protestu przeciwko pogwałceniu wolności. Głodówka, czyli fizjologiczny stan organizmu, nabiera wówczas walorów moralnych. Głód z wartości instrumentalnej służącej podtrzymaniu życia przekształca się w cel wartościowy moralnie, w cel sam w sobie. Podobnie wygląda zjawisko celibatu, patriotyzmu i wielu innych fenomenów kulturowych, wyrastających z biologicznego podłoża. Świadomy umysł, w obrębie którego funkcjonuje moduł moralności, nie tylko umożliwia przekształcanie środków w cele, ale także potęguje szybkość i łatwość rozwiązywania problemów, ułatwia procesy przetwarzania i scalania informacji, słowem, wspomaga regulację procesów życiowych zgodnie z fundamentalną tendencją do samozachowania.

W przedstawionym tu niezwykle skrótowym ujęciu kognitywistycznym ciało, mózg i umysł są nierozłączne i są manifestacjami żywego organizmu. Istnieje nierozzerwalna więź między podmiotem życia a podmiotem moralnym i odpowiednio pomiędzy racjonalnością a emocjami, czyli rozumem i zmysłowością, które były sobie przeciwstawiane w aparacie pojęciowym

---

<sup>15</sup> W obu przywołanych książkach, Damasio odróżnia uczucia od emocji, twierdzi, że emocje są pierwotne i bardziej podstawowe, a uczucia są wyrazami emocji, że uczucia to są emocje uświadomione. Jednakże zaproponowane odróżnienie nie jest przez niego konsekwentnie przestrzegane.

tradycyjnej filozofii. W rezultacie likwidacji tego przeciwstawienia zanika także przepaść między naukami przyrodniczymi a humanistyką. Nauka staje się filozoficzna, bo podejmuje problemy filozoficzne, a filozofia staje się naukowa, gdyż spekulacje na temat natury ludzkiego umysłu zastępuje badaniem spełniającym kryteria poznania naukowego.

Mimo że w niektórych sytuacjach emocje mogą zakłócać procesy racjonalnego myślenia, to jednak w większości przypadków racjonalność wymaga wsparcia przez emocje w procesach szybkiego podejmowania decyzji, które są istotne ze względu na przeżycie. Okazuje się, że w wielu sytuacjach proces podejmowania decyzji oparty na rozumowaniu trwałby zbyt długo sprawiając, że np. spowodowałibyśmy wypadek lub stracilibyśmy życie ulegając wypadkowi. Niezwykle często bywa tak, że uczucia, a zwłaszcza preferencje w formie markerów somatycznych działają jak sygnały alarmowe i powodują automatyczne odrzucanie określonych opcji działania. Takie zachowanie dotyczy np. odmowy spożycia pokarmu, który w przeszłości był źródłem dolegliwości, albo unikanie zachowania, które byłoby źródłem wstydu. Nie znaczy to jednak, że markery somatyczne i odpowiednie uczucia wyręczają nas w rozumowaniu, one towarzyszą rozumowaniu, i bardzo często dzieje się to w sposób nieuświadomiony. Badania w dziedzinie nauk kognitywnych wykazują, że rozum odseparowany od emocji jest upośledzony nie tylko w podejmowaniu ważnych decyzji życiowych, ale również decyzji moralnych. Świadczą o tym przypadki deficytu emocji na skutek uszkodzenia określonych obszarów mózgu (w wyniku nieszczęśliwych wypadków). U pacjentów z uszkodzeniami okolic kory przedczołowej zaobserwowano poważne ograniczenie zdolności do podejmowania prawidłowych decyzji, mimo że zdolność logicznego myślenia pozostała nienaruszona. Podobnie zachowują się socjopaci, u których obserwuje się stłumienie lub całkowity brak uczuć.

W przeprowadzonej analizie istotne jest zwrócenie uwagi na powiązanie podmiotów moralnych z podmiotami życia na przykładzie współdziałania uczuć i emocji ze świadomym zmysłem moralnym i racjonalnością. Damasio zwraca uwagę na to, że w dotrzymywaniu umów podejmowanych z obowiązku (a więc dyktowanych przez rozum) wspierają nas pozytywne uczucia zadowolenia i satysfakcji z dobrze spełnionego obowiązku, a przed popełnieniem plagiatu wyobrażone poczucie wstydu, strach przed karą i wiele innych pozytywnych i negatywnych uczuć oraz emocji, które wspierają nasz zmysł moralny. Wbrew Kantowi, a w zgodzie z kognitywizmem, świadomy, lub nieświadomy udział naturalnych skłonności i uczuć w motywacji moralnej jest przejawem racjonalności. Jest przejawem racjonalności w odniesieniu do takich podmiotów moralnych, jakimi są ludzie na obecnym etapie ewolucji, czyli ludzie zdolni wprawdzie do podejmowania decyzji na zasadzie samostanowienia, ale często niezdolni do ich realizacji bez wsparcia odpowiednich uczuć i emocji. Można ludzi zmusić do zawarcia związku małżeńskiego z rozsądku (bez miłości), ale trudno jest dotrzymać wierności

z obowiązku, bo uczucia miłości nie można nakazać. Wzajemna miłość ułatwia dotrzymanie wierności, chociaż podobnie jak wszystkie inne uczucia podlega wahaniom. Natomiast wierność z obowiązku byłaby trwała, o ile byłaby adresowana do istot rozumnych, u których autonomiczny rozum byłby całkowicie odseparowany od skłonności. Na obecnym etapie ewolucji ludzie nie są jeszcze takimi podmiotami i badania przyrodnicze umożliwiają nam rozpoznanie tej prawdy o nas samych.

W nastawieniu ewolucjonistycznym i w rozwijającym się aparacie pojęciowym nauk kognitywnych awangardowe rozważania o racjonalności emocji są obecnie przedmiotem intensywnych badań, podobnie jak biologiczne podstawy altruizmu odwzajemnionego. Pojawiło się także pojęcie racjonalności biologicznej, zaproponowane przez Stefana Florkea,<sup>16</sup> rozumiane jako rodzaj racjonalności instrumentalnej odnoszącej się do mechanizmów łącznego dostosowania organizmu do środowiska. Łączne dostosowanie oznacza, że w procesach dostosowania uwzględnia się dobór krewniaczy, czyli dostosowanie osobników, które są z nim spokrewnione. Pierwotna forma racjonalności biologicznej koresponduje z pojęciem dobra własnego istot żywych i w przeciwieństwie do świadomej ludzkiej racjonalności, nie wymaga świadomych decyzji ani uświadomionych celów działania. Proponując pojęcie racjonalności biologicznej, Florek powołuje się na prace Daniela C. Dennetta, znanego amerykańskiego filozofa umysłu (kognitywisty), i przywołuje jego pojęcie „nastawienia intencjonalnego”. Dennett definiuje istoty żywe jako elementarne systemy intencjonalne, jako „quasi-podmioty” zmierzające bezwiednie do swoich celów określonych w języku informacji genetycznej.<sup>17</sup> Tak więc pojęcie racjonalności biologicznej odnosi się do wszystkich istot żywych na poziomie podmiotów życia, i może stanowić ramy pojęciowe do rozważania różnych rodzajów racjonalności, gdyż świadoma racjonalność jest tylko jednym z nich. Pojęcie bezwiednej racjonalności takiej jak np. procesy racjomorficzne umożliwia badanie powiązania pomiędzy podmiotem życia a podmiotem moralnym, które było wiodącym tematem moich rozważań. Wspieranie racjonalnych procesów podejmowania decyzji, a także procesów rozumowania przez odpowiednie emocje i uczucia, które są przedmiotem badania psychologii poznawczej, to jest argumentacja na rzecz ucieleśnienia ludzkich umysłów, czyli wskazanie na to, że na obecnym etapie ewolucji ciągle jeszcze „jest ciało w duszy”.

Podsumowując, pragnę zwrócić uwagę, że stopniowe rozpoznanie natury ziemskiego życia oraz zależności ludzkiego świata (antroposfery) od wspólnoty biosfery, skłania nas do traktowania dobra własnego istot żywych, jako wartości *per se*. Oświecone podmioty moralne wartościują istoty żywe i biologiczne procesy życia nie tylko czysto instrumentalnie, jako środki do reali-

<sup>16</sup> S. Florek, *Racjonalność, zło i ewolucja*, Archeus, Studia z bioetyki i antropologii filozoficznej, nr 12, 2011.

<sup>17</sup> D. Dennett, *Natura umysłów*, CIS, Warszawa 1997.

zacji szlachetnych ludzkich celów, lecz postrzegają je jako cele same w sobie. Dlatego właśnie przyznają im status moralny i dobrowolnie, w imię zabezpieczenia ich potrzeb i interesów, przyjmują ograniczenia w zaspokajaniu własnych potrzeb. To dzięki rozwojowi nauk biologicznych takich jak ekologia, rozpoznajemy, że przetrwanie gatunku ludzkiego jest sprzężone z trwaniem biologicznej wspólnoty życia, jako nadrzędnej całości, z którą jesteśmy sprzężeni na dobre i na złe. Człowiek nie stworzył biosfery ani mechanizmów, dzięki którym toczy się życie na Ziemi, jest tylko jednym z elementów tej „żywestwornej” całości. W punkcie startowym ewolucji nie było dobra moralnego, lecz bezrozumne banalne dobro własne istot żywych. Jego realizacja określona w języku informacji genetycznej przejawia się jako trwanie życia. Natomiast dobro moralne i człowiek jako inteligentny twórca powstał dopiero na zaawansowanym etapie ewolucji i użył swojej inteligencji do zerwania więzi ze swoim naturalnym środowiskiem głosząc podyktowane pychą twierdzenie, że może być od niego całkowicie niezależny. Jednakże zarówno wiedza o naturze ewolucji życia, jak i wiedza o naturze ludzkiej jako jednym z jej wytworów prowadzą do radykalnej zmiany horyzontów tradycyjnej filozofii. Filozofii, która nie problematyzowała biologicznych podstaw trwania gatunku ludzkiego i koncentrowała swoją uwagę na specyficznie ludzkich sposobach transcendowania naturalnych ograniczeń przez gatunek ludzki, które jawiły się jako bezkresne możliwości. Wbrew oczekiwaniom historyczny rozwój cywilizacji dokonujący się na zasadzie przekraczania porządku naturalnego doprowadził do groźby samozagłady. Nastąpiło zagrożenie biologicznych podstaw istnienia gatunku ludzkiego niszczącego naturalne środowisko w stopniu przekraczającym jego zdolności regeneracyjne. Nowa sytuacja, w której los ludzkości zostaje zagrożony, sprawia, że trwanie gatunku ludzkiego staje się problemem moralnym. W tej nowej sytuacji biologiczne procesy życia, wartości witalne i banalne dobro własne istot żywych nabierają statusu moralnego, analogicznie jak głodówka w imię obrony wolności lub racjonowanie żywności w sytuacji zagrożenia śmiercią głodową. W perspektywie ewolucyjnej można bowiem dostrzec, że wszystko co czyni człowiek jako podmiot moralny, rozwijając religię, naukę i filozofię oraz cywilizację techniczną, jest na usługach biologicznych procesów życia, gdyż, jak to trafnie zauważył Spinoza przeszło trzy wieki temu, celem nadrzędnym wszelkich przejawów życia jest przetrwanie.

Sądzę, że obecnie nie ma przed ludzkością ważniejszego celu aniżeli podjęcie działań umożliwiających uniknięcie samozagłady. Dlatego dowartościowanie dobra własnego istot żywych i włączenie ich do wspólnoty moralnej to nie jest tylko propozycja nowej teorii etycznej. To są przede wszystkim mozolne poszukiwania nowych warunków współistnienia gatunku ludzkiego z biosferą. Istota tej przemiany w relacjach gatunku ludzkiego ze światem Przyrody zawiera się w tym, że doskonalenie człowieka i ludzkiego świata ma polegać na współdziałaniu z biosferą, a nie na dominacji i zadawaniu jej gwałtu.

Przywołując definicję etyki Twardowskiego, który dostrzegł, że to, co u zwierząt spełnia instynkt, człowiek musi osiągnąć za pośrednictwem świadomie sformułowanych norm, konwencji i regulacji prawnych, trzeba przyznać, że obecnie ludzkość z trudem podejmuje takie działania. We współczesnym świecie rzeczywiście obserwujemy działania inicjowane na tzw. Szczytach Ziemi, które zmierzają do wbudowania w antroposferę takich mechanizmów, które umożliwiłyby współistnienie gatunku ludzkiego ze środowiskiem na zasadzie zrównoważonego rozwoju. Niestety, towarzyszą im także działania przeciwstawne, zmierzające do kontynuacji nadmiernej eksploatacji środowiska. Są to działania podsycane przez doraźne korzyści i szybkie tempo wzrostu gospodarczego. Jednakże z ewolucyjnego punktu widzenia przyszłość gatunku ludzkiego jest otwarta i zależy od tego, która z tych tendencji zwycięży.

#### BIBLIOGRAFIA

- H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie, Rzecz o banalności zła*, Wyd. Znak. 1987.
- D. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, Gdańsk 2001.
- A. sR. Damasio, *Błąd Kartezjusza, Emocje, rozum i ludzki mózg*, Rebis 1999.
- A. R. Damasio, *W poszukiwaniu Spinozy, Radość, smutek i czujący mózg*, Rebis 2005.
- D. Dennett, *Natura umysłów*, Wyd. CIS 1977.
- L. Ferry, *Nowy ład ekologiczny, Drzewo, zwierzę i człowiek*, Biblioteka Dialogu 1995.
- S. Florek, *Racjonalność, zło i ewolucja*, Archeus, Studia z bioetyki i antropologii filozoficznej, nr 12, 2011.
- I. Kant, *O obecności złego pierwiastka obok dobrego w naturze ludzkiej*, w: B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości*, II, Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego 1998.
- Z. Piątek, *Czy tradycyjna etyka wymaga przebudowy w kontekście nauk biomedycznych*, w: *Świat człowieka w perspektywie wiedzy humanistycznej*, red. W. Tulibacki, A. Możdzierz, Wydawnictwo Olsztyńskiej Szkoły Wyższej im. J. Rusieckiego 2005.
- M. Ridley, *O pochodzeniu cnoty*, Rebis 1996.
- B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, PWN 1954.
- K. Twardowski, *Wykłady z etyki, O zadaniach etyki naukowej*, *Etyka*, nr 12, 1973.
- , *Wykłady z etyki, Główne kierunki etyki naukowej*, *Etyka*, nr 13, 1974.
- E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, PIW 1988.
- L. Wittgenstein, *Wykład o etyce*, w: idem. *Uwagi o religii i etyce*, Wyd. Znak 1995.

#### **ON THE BANALITY OF GOOD UNDERSTOOD AS THE GOOD OF LIVING BEINGS**

#### **ABSTRACT**

This paper is about the good of living beings. The concept is analogous to Hannah Arendt's banality of evil in that it is unconscious (unknowing) since the non-human living beings are not driven in their actions by conscious motivation. The "motivation" of realization of the good of its own is genetic information. The good of their own of living beings i.e., the ability to live within the measure of one's own

species is related to the drive of self-preservation and is a fundamental value since it is the basis of all the other goods. Its realization requires the subjects of life, just like the realization of moral good requires moral subjects. The thesis of this paper is that moral subjects and moral goods derive from the subjects of life.

**Keywords:** the good, genetic information, self-preservation, moral subject, Hannah Arendt, Baruch Spinoza.

O AUTORCE – profesor zw. emerytowany, afiliacja: Uniwersytet Jagielloński, ul. Gołębia 24, 31-007 Kraków, Polska.

E-mail: [zdzislawa.piatek33@gmail.com](mailto:zdzislawa.piatek33@gmail.com)