Grzegorz Francuz
Uniwersytet Opolski
ORCID: 0000-0002-1660-420X

DOI: 10.24987/20838972.21.1

Moralność i przetrwanie ludzkości w świetle wygenerowanych przez ewolucję sprzeczności ludzkiej natury

Każdy gatunek stanowi obraz swojej przeszłości, która jest zapisana w strukturach osobników i zachowaniach będących adaptacyjnymi odpowiedziami na zmieniające się wyzwania środowiska. Człowiek pomimo młodości gatunkowej tak samo jest zanurzony w swojej biologicznej historii. „Człowieczeństwo prehistorycznego człowieka ma bezpośrednie znaczenie dla naszego życia – pisze René J. Dubos – po nim odziedziczyliśmy większość naszych charakterystycznych cech fizjologicznych i umysłowych i posiadamy takie same, jak on podstawowe potrzeby i popędy. Na wiele dziedzin życia nowoczesnego mają głęboki wpływ siły, które ukształtowały *Homo sapiens* i jego życie w odległym późnym paleolicie, czyli wieku starokamiennym, ponad 100 000 lat temu"[1]. Nasze podstawowe potrzeby, sposoby reagowania i wrażliwość wywodzą się z paleolitu i nie uległy zasadniczej zmianie do dziś, nie zostały unieważnione przez rozwój cywilizacji i stanowią jej fundament. Lionel Tiger, Robin Fox podkreślają:

> cywilizacje rolnicze i przemysłowe nie wprowadziły żadnych zmian w podstawowe struktury ludzkiego zwierzęcia. Nasza struktura obwodów jest przystosowana do polowań – do emocji, lęków i związków społecznych, których potrzebowaliśmy, by przetrwać na łowieckiej drodze życia[2].

1 R. Dubos, *Tyle człowieka co zwierzęcia*, przeł. H. Wasylkiewicz, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1973, s. 29.

2 L. Tiger, R. Fox, *Wstęp do biogramatyki*, przeł. K. Najder, [w:] *Człowiek, zwierzę społeczne*, red. B. Szacka, J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 90.

Dziedzictwo ewolucyjne gatunku *Homo sapiens*

Nasze ciała zachowują w sobie „pamięć" ewolucji. Najnowszym częściom mózgu, które odpowiedzialne są za świadome procesy, towarzyszą niższe, starsze warstwy tzw. starego mózgu. Niektórzy badacze ujmują ludzki mózg jako ewolucyjnie wykreowaną „kanapkę", gdzie nowsze części, takie jak kora mózgowa, spoczywają na starszych – nazywanych nieraz „mózgiem dinozaura". W nim mieści się nieświadoma spuścizna zwierzęcej przeszłości naszego gatunku. Jest ona siedliskiem instynktów i emocji, stanowi podstawę nieświadomej motywacji ludzkich działań. Oddziałuje stale na ludzkie zachowanie i cykle życiowe.

Carl Gustaw Jung podkreśla, że świadome i rozumne ludzkie *ego* to zaledwie niewielka część psychiki. Analizując składowe jaźni człowieka, Jung pisze: „Pełny fenomen osobowości jawnie nie pokrywa się z *ego*, tj. osobowością świadomą"[3]. Psychika ludzka to jaźń, na którą składają się treści nieświadome i świadome. Nieświadomość ma wymiar indywidualny i zbiorowy. W nieświadomości zbiorowej zapisane są doświadczenia gatunku. Z niej wyłaniają się uniwersalne wzorce psychiczne – archetypy, które są psychicznymi wizerunkami biologicznych instynktów. Nieświadomość nieskończenie przerasta to, co świadome, dynamizując je i ukierunkowując; „nieświadomość nie jest bynajmniej jakimś obskurnym zakątkiem duszy, lecz rządzącym wszystkim osadem doświadczenia naszych przodków od niezliczonych milionów lat, echem prehistorycznych wydarzeń kosmicznych, do którego każde stulecie dorzuca niezmiernie małą ilość wariacji i zróżnicowań"[4].

Procesy cielesne są autonomiczne i niezależne od świadomości człowieka. Na przykład człowiek nie jest w stanie czuwać nad sprawnością procesów zachodzących w jego komórkach, przebiegiem impulsów nerwowych, wydzielaniem hormonów czy systemem immunologicznym. W życiu jednostek dominują, pozostające poza ich kontrolą, procesy nieświadome, których korzenie tkwią w głębokiej przeszłości.

> Zachowanie się człowieka jest związane przeważnie z nieracjonalnymi procesami spontanicznymi, biorącymi początek w tej części mózgu (międzymózgowiu), która w czasie ewolucji rozwinęła się na długo przed korą mózgową znajdującą się na powierzchni. Strach, wściekłość, różnego rodzaju pragnienia zwierzęce – właściwie wszystkie tak zwane niskie popędy – pociągają za sobą procesy instynktowne, manifestujące

3 C.G. Jung, *Archetypy i symbole: pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 63.

4 C.G. Jung, *Rebis, czyli kamień filozofów*, przeł. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1989, s. 208.

> się w fizjologii organizmu uderzająco, nawet jeśli nie przejawiają się w zachowaniu na zewnątrz. [...] Stworzono określenie «zarozumiałość korowa» dla wyrażenia przekonania, że człowiek często ignoruje dawne ewolucyjne składniki swej natury i pozwala całkowicie kierować swym zachowaniem wskazówkom wynikającym z kultury i mającym swoje źródło w korze mózgowej[5].

Można uznać, że przecenianie intelektualnych konstrukcji naszego umysłu uniemożliwia nam samorozumienie. Zamiast bowiem rzetelnie zgłębiać mechanizmy swojego postępowania i wewnętrzne siły w nim działające, tworzymy wymyślne teorie, które uzasadniają i racjonalizują nasze działania i wyróżnioną pozycję w kosmosie. Wydaje się zatem, że chcąc zrozumieć siebie, potrzebujemy zrozumienia naszej historii biologicznej, co może nam dać wiedzę o zdumiewających nas nieraz, archaicznych mechanizmach naszego zachowania.

„Przez ponad 99% czasu istnienia naszego gatunku – pisze Zdzisław Skrok – naturalnym środowiskiem społecznym człowieka była niewielka grupa ludzka, w której wszystkie stosunki interpersonalne były jasne i jednoznaczne, wszystkie prawa i obowiązki oczywiste i nic nie było arbitralnie nakazywane i wymuszane"[6]. Mała grupa sprzyja tworzeniu ścisłych więzi międzyludzkich, solidarności grupowej, spersonalizowanym stosunkom międzyludzkim. Każda jednostka łatwo może zrozumieć wzajemne zależności pomiędzy elementami grupy, zrozumieć i zinternalizować normy w niej obowiązujące. Jest w niej zadomowiona, czuje się bezpiecznie i swojsko, zna osobiście wszystkich jej członków. Struktura społeczna jest przejrzysta, stanowi niejako przedłużenie więzów rodzinnych. W takich warunkach może się ukształtować moralność oparta na osobistym zaangażowaniu, altruizmie i wzajemnej lojalności, a hierarchia społeczna wynika z rzeczywistych walorów jednostek. W takich grupach mamy do czynienia ze zgodnością norm moralnych i naturalnych skłonności człowieka.

Prehistoryczna antropopresja

Homo sapiens i jego bezpośredni przodkowie przez kilka milionów lat wiedli życie w niewielkich hordach, korzystając z łatwo dostępnych zasobów przyrody. Prowadzili zbieracko-łowiecki tryb życia i w znikomym stopniu

5 R. Dubos, *Tyle człowieka co zwierzęcia...*, s. 91–92; J. Haidt, *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, przeł. A. Nowak-Młynikowska, Wydawnictwo „Smak Słowa", Sopot 2014, format: EPUB, rozdz. 2, 3.

6 Z. Skrok, *Wyjście z kamiennego świata*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986, s. 248.

przekształcali środowisko naturalne. Mieli skromne możliwości wpływania na otoczenie, po pierwsze – byli nieliczni, po drugie – nie dysponowali odpowiednimi środkami technicznymi. Mogli się swobodnie mnożyć i intensyfikować swój wpływ na środowisko. Kiedy wyeksploatowali jakiś teren, mogli bez przeszkód przemieszczać się w inne, bardziej zasobne miejsca, których nigdy nie brakowało.

W starszej epoce kamienia antropopresja na naturalne ekosystemy była nieporównywalnie mniejsza niż obecnie, a prawie wszystkie wzorce zachowania ludzi ukształtowały się właśnie w warunkach tej znikomej antropopresji. Jak podkreśla Konrad Lorenz, biologicznie wrodzone programy zachowania pierwotnie miały uzasadnienie adaptacyjne, znaczenie teleonomiczne[7], czyli sprzyjające zachowaniu i ekspansji gatunku ludzkiego. Co się jednak dzieje wraz ze wzrostem liczebności ludzi na Ziemi i zaawansowania ich cywilizacji? Jakie skutki przynoszą wymienione wzorce zachowania dziś, gdy współczesne społeczności ludzkie to wielomilionowe zbiorowiska, stłoczone zwykle na całkowicie przez siebie przekształconych obszarach miejskich? Jakie skutki dla biosfery ma dążenie *Homo sapiens* do stałego wzrostu i ekspansji? Wszystkie prehistorycznie adaptacyjne wzorce zachowania – niepohamowana eksploracja środowiska oraz porządkowanie go wedle własnych upodobań, radość ze wzrostu własnej rodziny i społeczności oraz pomnażanie jej zasobów, współzawodnictwo z innymi członkami wspólnoty, zadowolenie z działania jako celu samego w sobie – we współczesnej rzeczywistości stają się niebezpieczne dla przetrwania ludzkości.

Człowiek, tak samo jak inne gatunki, dopóki stanowi jeden z integralnych elementów zasiedlanego ekosystemu i podlega jego siłom regulacyjnym, nie czyni nic groźnego dla równowagi zajmowanego środowiska. Jednakże w sytuacjach, gdy uzyskuje przewagę nad wszystkimi innymi istotami, doprowadza do zniszczenia środowiska i wytępienia niektórych gatunków. Ma to miejsce nie tylko dziś, gdyż zdarzało się również w przeszłości.

W okresie zbieracko-łowieckim, kiedy ludzie nie uprawiali jeszcze rolnictwa i w dużej mierze polegali na polowaniu oraz zbieraniu dzikich roślin. Niszczenie gatunków przez człowieka miało już zauważalne konsekwencje dla bioróżnorodności, zwłaszcza dla megafauny – dużych zwierząt, które zamieszkiwały różne kontynenty. W książce *Trzeci szympans* Jared Diamond omawia, jak pierwsi ludzie, migrując na nowe terytoria, wpływali na wyginięcie wielu gatunków. Podczas prehistorycznych migracji człowiek często stawał się nowym drapieżnikiem w ekosystemach, mającym zaawansowane narzędzia myśliwskie i strategię grupową. Kiedy pierwsi ludzie dotarli do

7 K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła: próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, przeł. K. Wolicki, PWN, Warszawa 1977, s. 63; tenże, *Regres człowieczeństwa*, przeł. A.D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1986, s. 18–19.

Australii około 50 tysięcy lat temu, ich przybycie spowodowało wyginięcie miejscowej megafauny. Podobnie było w obu Amerykach około 12 tysięcy lat temu, gdy ludzie zaczęli polować na wielkie zwierzęta, takie jak mamuty, mastodonty i olbrzymie leniwce, co przyczyniło się do ich wyginięcia. Diamond pisze:

> dowody, że ludzie nie tylko na wyspach Polinezji i Madagaskarze odegrali rolę w prehistorycznych wymieraniach, wydają mi się przytłaczające. W każdej części świata fala wymierań pojawiała się po pierwszym przybyciu ludzi, ale jednocześnie nie następowała na innych obszarach, które przechodziły podobne zmiany klimatyczne; fale wymierań nie następowały również na tych samych terenach, kiedy uprzednio takie zmiany następowały[8].

Ludzie, posługując się zaawansowanymi narzędziami z kamienia oraz taktykami polowań, zabijali zwierzęta, które wcześniej nie miały naturalnych drapieżników tak „zaawansowanych technologicznie". Zwierzęta te nie miały wypracowanych mechanizmów obronnych przed człowiekiem, co sprawiało, że stawały się łatwym celem. Wiele z nich wyginęło w wyniku polowań prowadzonych przez grupy zbieracko-łowieckie, które potrzebowały dużych zasobów pożywienia. Polowanie na duże zwierzęta miało również wpływ na całe ekosystemy. Wyginięcie megafauny zmieniało dynamikę ekologiczną – wpływało na roślinność, której nie regulowano przez wypas dużych roślinożerców, a także na inne gatunki drapieżników, które mogły polegać na megafaunie jako źródle pożywienia. Ekosystemy ulegały destabilizacji[9].

Człowiek, korzystając z dobrodziejstw natury, nie jest w stanie przewidzieć, kiedy dalsza jej eksploatacja grozi wyczerpaniem jej zasobów. Tak więc, mając okazję łatwego pozyskiwania dla swoich celów zasobów naturalnych, czerpie z nich „do oporu". Kończy to się zwykle schyłkiem wspaniale prosperującej dotychczas cywilizacji czy plemienia. Diamond, analizując procesy upadku dawnych cywilizacji, wskazuje na ekologiczne czynniki, które przyczyniły się do ich zagłady, podkreśla przy tym znaczenie interakcji między działalnością człowieka a środowiskiem naturalnym. Jednym z najważniejszych czynników prowadzących do upadku dawnych cywilizacji była degradacja środowiska, spowodowana przez nadmierną eksploatację zasobów naturalnych. Diamond wskazuje na to, że cywilizacje, które rozwijały się zbyt intensywnie, często wycinały lasy, nadmiernie eksploatowały ziemię rolną, co prowadziło do erozji gleby i zmniejszenia plonów.

8 J. Diamond, *Trzeci szympans*, przeł. J. Weiner, Copernicus Center Press, Kraków 2019, format: EPUB, rozdz. 18.

9 Tamże.

Przykłady takich cywilizacji to mieszkańcy Wyspy Wielkanocnej, którzy zniszczyli swoje środowisko poprzez masowe wycinanie drzew, co doprowadziło do erozji gleby i załamania gospodarki opartej na rolnictwie. Wzrost liczby ludności w dawnych cywilizacjach prowadził do presji na zasoby naturalne, co z kolei przyczyniało się do degradacji środowiska. Przeludnienie sprawiało, że ziemia była nadmiernie wykorzystywana, a zasoby wyczerpywały się szybciej, niż mogły być odnawiane. To prowadziło do konfliktów o zasoby zarówno wewnątrz społeczeństw, jak i między sąsiadującymi cywilizacjami. „Stało się teraz jasne, że społeczeństwa preindustrialne tępiły gatunki, niszczyły środowisko i podkopywały własny byt przez tysiące lat”[10] – podkreśla Diamond.

Paleolityczne dziedzictwo i ewolucyjna pułapka a ludzka agresja

Krótkowzroczność dawnych społeczeństw może zostać usprawiedliwiona. Nic jednak nie usprawiedliwia współczesnych ludzi, którzy już posiadają wiedzę o katastrofalnych skutkach wykorzystania naturalnych systemów. Widocznie sama wiedza tu nie wystarcza, ludzkie wzorce zachowania są bowiem głęboko wpisane w naturę człowieka, kształtowaną przez miliony lat. Wydaje się, że najlepszym krokiem w kierunku uzdrowienia relacji człowieka z przyrodą będzie zrozumienie tejże natury, nawet gdyby wnioski naruszały utrwalone wyobrażenia ludzi o sobie.

Z końcem paleolitu gatunek ludzki wyzwala się z narzuconych mu przez środowisko ograniczeń. Jego życie coraz bardziej jest określane przez normy kulturowe, a nie normy biologiczne, zasiedla prawie cały glob ziemski. Staje się gatunkiem dominującym, którego aktywność wpływa na stan całej biosfery, a zderzenie ukształtowanych przez cywilizacje warunków życia z biologiczną strukturą człowieka rodzi współczesne kryzysy.

Obecnie żadna wspólnota ludzka nie ma możliwość swobodnej migracji w przypadku wyczerpania zasobów czy skażenia zamieszkiwanego przez siebie obszaru, po prostu nie istnieją „bezpańskie”, niepoddane kontroli człowieka, tereny. Zaś stały wzrost liczby ludności czyni z naszego globu coraz ciaśniejsze mieszkanie i wiedzie oczywiście do wyczerpania bogactw przyrody na skalę globalną. Grozi to konfliktami pomiędzy różnymi społecznościami ludzkimi, które rywalizują o dostęp do coraz uboższych źródeł surowców czy żywności.

Niestety ludzie nadal zachowują się wedle paleolitycznego wzorca, który nakazuje ekspansję, wzrost i wykorzystanie środowiska. Człowiekowi

10 Tamże, rozdz. 17.

paleolitu przyroda być może jawiła się jako nieograniczone źródło bogactwa, z którego można czerpać do woli. W przypadku niedostatku wystarczyło się przenieść za następne wzgórza, a za nimi zapewne rozpościerały się dziewicze, obfite w zwierzynę obszary. W takich warunkach przekonanie o nieograniczonym bogactwie Ziemi nie stwarzało niebezpieczeństwa destrukcji prawie całej biosfery, ośmielało raczej człowieka do coraz nowszych działań. Tak było przez ponad dwie trzecie bytowania *Homo sapiens* na naszej planecie. Lokalne przetrzebienie zwierzyny czy zużycie zasobów na danym terenie nie mogło bowiem doprowadzić do katastrofy globalnej. Przyroda miała niejako czas na regenerację, wspólnoty ludzkie znajdywały kolejne rajskie ogrody, nie burząc ich naturalnej harmonii.

Warto w tym kontekście przywołać koncepcję ewolucyjnej pułapki, w której znalazł się nasz gatunek. Koncepcję tę przedstawia Jorge A. Colombo w książce *Evolution and the Human-Animal Drive to Conflict: A Psychobiological Perspective*. Ewolucyjna pułapka odnosi się do głęboko zakorzenionych w ludzkiej naturze popędów, takich jak dominacja, chęć przetrwania i dążenie do gromadzenia zasobów, które, choć ewoluowały jako mechanizmy adaptacyjne, w nowoczesnych warunkach społecznych i kulturowych mogą prowadzić do destrukcyjnych konsekwencji. Nasi przodkowie, żyjąc w trudnych warunkach i rywalizując o przetrwanie, wykształcili instynkty dominacji, agresji oraz potrzeby gromadzenia dóbr, co pomagało im przeżyć w surowym świecie o ograniczonych zasobach oraz w poważnym zagrożeniu. Te pierwotnie adaptacyjne, korzystne popędy i mechanizmy, które wyewoluowały w odpowiedzi na środowiskowe wyzwania, w nowoczesnym społeczeństwie tracą swoją adaptacyjną funkcję, a wręcz mogą prowadzić do destrukcyjnych skutków, stając się przyczyną nieustannych konfliktów i agresji. Przemoc, zamiast zanikać wraz z postępem cywilizacyjnym, jest podtrzymywana przez nasze biologiczne dziedzictwo i społeczne uwarunkowania, które wpływają na dynamikę władzy i nierówności. Te stale obecne pradawne instynkty w sytuacjach kryzysowych mogą się nasilać, powodując konflikty, degradację ekologiczną, marginalizację społeczną i ekonomiczną wielu grup ludzkich[11].

Człowiek może jawić się jako istota szczególnie agresywna, twierdzi P.L. van den Berghe: „Wśród ssaków nie ma gatunku, u którego agresywność, a zwłaszcza agresywność o charakterze letalnym, zbliżałaby się chociaż do poziomu reprezentowanego przez człowieka"[12]. Antropolodzy nie są

11 J.A. Colombo, *Evolution and the Human-Animal Drive to Conflict: A Psychobiological Perspective*, London, New York 2023, format: EPUB, rozdz. 2, 7.

12 P.L. van den Berghe, *Bestia wraca do łask: w stronę biospołecznej teorii agresji*, przeł. K. Najder, [w:] *Człowiek, zwierzę społeczne*, red. B. Szacka, J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 102.

zgodni w kwestii wyjaśniania źródeł ludzkiej agresji i jej wysokiego poziomu. Jedna z koncepcji głosi, że źródło agresywnych zachowań człowieka tkwi w jego naturze drapieżnika. Człowiek powstał bowiem w wyniku przekształcenia roślinożernych prymatów w drapieżne „małpy", specjalizujące się w polowaniu. Zaś jego głównym zajęciem były łowy. Etolodzy z kolei podkreślają, że to właśnie brak w pełni ukształtowanej u człowieka natury drapieżnika jest przyczyną braku hamulców wewnątrzgatunkowej agresji, które spotykamy u zwierząt drapieżnych[13]. Inne teorie tłumaczą, że wzrost ludzkiej agresywności wywodzi się z łowieckiej przeszłości, zespołowego charakteru ludzkich działań oraz znacznych możliwości współpracy człowieka w dziedzinie planowania i organizowania likwidacji obcych grup. Możliwości te ukształtowały się dzięki rozwojowi języka, a więc typowo ludzkiej właściwości.

Lorenz, badając agresję wśród zwierząt, zaobserwował ciekawą korelację pomiędzy tworzeniem się osobistych więzi a agresywnością. Pisał: „Nie znamy ani jednej istoty, która będąc zdolna do osobistej przyjaźni, byłaby pozbawiona agresywności"[14]. Gdy odniesiemy tę prawidłowość do człowieka, nie może dziwić, że zachowuje się on agresywnie. Należałoby się jednak zastanowić nad tym osobliwym związkiem przyjaźni i agresji. Otóż osobisty związek polega na wybraniu spośród wszystkich istot tych, a nie innych i zaangażowaniu się dla ich dobra. Zaangażowanie to niejednokrotnie wymaga obrony wybrańców przed atakami wrogich lub obcych jednostek. Ponadto nakazuje aktywne zabieganie o zaspokojenie ich potrzeb. Czy takim zadaniom byłaby w stanie sprostać istota pozbawiona zdolności do agresji, niezdolna do walki pomyślność najbliższych?

Wcześniejsze populacje ludzkie musiały wkładać znaczny wysiłek w to, aby uchronić się przed głodem i drapieżnikami. Te czynniki przyczyniały się do selekcji określonych cech gatunku ludzkiego, a agresja wewnątrzgatunkowa schodziła na dalszy plan. Rozwój cywilizacji i kultury uwolnił ludzi od bezpośredniej presji środowiska oraz zagrożenia ze strony zwierząt. Siłą napędową doboru naturalnego staje się jedynie współzawodnictwo w obrębie gatunku. Może to zakłócać, skądinąd bardzo sprawny, mechanizm selekcji naturalnej i prowadzić ewolucję danego gatunku w ślepy zaułek. Przykładem takiego zjawiska, wedle Lorenza, jest tempo pracy człowieka zachodniej cywilizacji, podyktowane jedynie wewnątrzgatunkową konkurencją. To samo dzieje się z odziedziczoną po zwierzęcych przodkach agresją, która uległa u człowieka wynaturzeniu w kierunku wojny. Wynaturzenie w przypadku człowieka jest tym bardziej możliwe, że należy on do

13 K. Lorenz, *Tak zwane zło*, przeł. A.D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1996, s. 282.

14 Tamże, s. 185.

istot, których przyroda nie obdarzyła szczególnymi środkami do zabijania, a co za tym idzie, nie było też potrzeby wytwarzania w nim silniejszych mechanizmów hamujących agresję wobec bliźnich. Zwierzęta, które wyspecjalizowały się w zabijaniu, mają silne, wrodzone mechanizmy tłumiące agresję wewnątrzgatunkową, słaby człowiek takich mechanizmów nie ma. Jednakże *Homo sapiens* zaopatrzył się sam w środki do zabijania, których poskąpiła mu natura.

> W prehistorii człowieka – pisze Lorenz – szczególnie wysoko rozwinięte mechanizmy hamujące nagłe zabójstwo były zbędne, gdyż rzecz taka nie była możliwa. [...] Skoro tylko wynalezienie sztucznej broni nagle stworzyło zupełnie nowe możliwości zabijania – nastąpiło zachwianie uprzednio istniejącej równowagi między stosunkowo słabym zahamowaniem przed agresją a zdolnością zabijania swoich współplemieńców[15].

Paradoks dobra a ludzka agresja

Richard Wrangham, brytyjski prymatolog, profesor antropologii biologicznej na Uniwersytecie Harvarda, w książce pt. *Paradoks dobra* podkreśla, że procesy ewolucji uczyniły z człowieka istotę paradoksalną, gotową czynić zarówno dobro, jak i zło. Z jednej strony jesteśmy zdolni do empatii, współpracy, życzliwości i opieki nad innymi, co sugeruje, że mamy wrodzone cechy prowadzące do moralnych zachowań. Z drugiej strony, człowiek jest brutalny, agresywny i okrutny, co pokazuje ciemniejszą stronę naszej natury. Jako gatunek ewoluowaliśmy, by być kooperacyjnymi, zdolnymi do współpracy członkami wspólnoty, co sprzyjało przetrwaniu społeczności. Jednak choć ludzie mają wrodzone skłonności do współpracy i dobra, to społeczeństwo i moralność mogą wzmacniać nasze zachowania agresywne i zachęcać do przemocy. Moralność działa jako mechanizm, który kontroluje i ogranicza naszą skłonność do agresji, wspierając pozytywne interakcje społeczne. Jednocześnie moralność również może być używana do uzasadniania przemocy. Człowiek jako gatunek łączy zatem dwie przeciwstawne cechy – z jednej strony wykazujemy relatywnie niski poziom agresji reaktywnej (czyli „gorącej", emocjonalnej agresji), a z drugiej strony jesteśmy zdolni do planowanej, zimnej agresji proaktywnej (jak wojna czy przemoc zorganizowana).

Agresja reaktywna to impulsywna, emocjonalna reakcja na bezpośrednie zagrożenie. Ludzie wykazują stosunkowo niski jej poziom w porównaniu z innymi ssakami, co sprzyja kooperacji i pokojowym interakcjom

15 Tamże, s. 282–283.

społecznym. Nasza zdolność do kontrolowania emocji i ograniczania impulsywnej przemocy pozwoliła na budowanie stabilnych społeczeństw opartych na zaufaniu i współpracy. Zjawisko to wiąże się z procesem „samoudomowienia", w którym w toku ewolucji nasz gatunek wykształcił mniejsze skłonności do impulsywnej agresji, co sprzyjało łagodności i kooperacji. W ramach tego procesu ludzie zaczęli selekcjonować jednostki mniej agresywne. Udomowili samych siebie poprzez eliminację najbardziej agresywnych osobników, co doprowadziło do obniżenia agresji reaktywnej i zwiększenia zdolności do współpracy. Proces ten był wspierany przez ewolucję moralnych zasad, które chroniły grupę przed destrukcyjnymi skutkami niekontrolowanej agresji. Moralność wyewoluowała jako mechanizm społeczny, który pozwalał ludziom regulować i kontrolować agresję w grupach. Odgrywała rolę narzędzia, które umożliwiało ocenę i krytykę zachowań społecznych. Osoby, które przejawiały nadmierną agresję, były piętnowane, a nawet eliminowane poprzez egzekucje, co w dłuższej perspektywie wpłynęło na redukcję agresji reaktywnej. Moralność jawi się zatem jako system regulujący społeczne normy, który wzmacnia pozytywne cechy, takie jak współpraca, empatia i życzliwość. W społecznościach, gdzie współpraca i wspólne działanie są kluczowe dla przetrwania, ważne jest ograniczenie impulsywnej, reaktywnej agresji, która mogła zakłócać harmonię grupy.

Z kolei agresja proaktywna, czyli zaplanowana, „zimna" agresja, miała kluczowe znaczenie w kontekście zorganizowanej przemocy, takiej jak wojny czy egzekucje. Ta forma agresji pozwalała na osiąganie celów strategicznych, takich jak eliminacja przeciwników, zdobycie zasobów czy utrzymanie władzy. Była również narzędziem społecznej kontroli, w której agresja była stosowana w sposób systematyczny w celu utrzymania porządku lub eliminacji jednostek zagrażających społecznej strukturze. Agresja proaktywna jest formą „chłodnej", planowanej przemocy, która nie wynika z impulsu emocjonalnego, ale jest raczej wynikiem świadomego działania i wcześniejszego przygotowania. W odróżnieniu od agresji reaktywnej, która pojawia się w odpowiedzi na zagrożenie, agresja proaktywna jest stosowana celowo, aby osiągnąć określony cel, na przykład zdobycie zasobów, kontrolę, dominację lub eliminację przeciwników.

W historii ludzkiego gatunku agresja proaktywna była widoczna zwłaszcza w kontekście wojen, egzekucji, morderstw na zlecenie czy innych form przemocy zorganizowanej. Ta forma agresji, choć bezpośrednio niezwiązana z emocjami, jest bardzo skuteczna w zaspokajaniu celów strategicznych oraz w celu przetrwania. Ludzie, podobnie jak szympansy, wykazują dużą skłonność do tego typu agresji, co w dużej mierze wpłynęło na naszą zdolność do dominacji i kontrolowania innych. Agresja proaktywna odegrała kluczową rolę w organizowaniu przemocy międzygrupowej,

np. w kontekście wojen. Dzięki zdolności planowania i współpracy ludzie potrafią skutecznie zorganizować zbrojne konflikty, co pozwala im zdobywać nowe terytoria, zasoby lub dominować nad innymi grupami[16].

Można stwierdzić, że agresja i przemoc pełniły zarówno destrukcyjną, jak i konstruktywną funkcję w rozwoju ludzkich społeczeństw, gdyż pozwalały na równoczesne tworzenie kooperacyjnych, łagodnych struktur społecznych oraz umożliwiały brutalne działania na większą skalę, zwłaszcza w kontekście konfliktów międzygrupowych. Obie formy agresji, zarówno reaktywną, jak i proaktywną, łączy złożona relacja z moralnością. Agresja proaktywna, czyli planowana i „zimna", nie została w pełni wyeliminowana przez moralność, lecz w wielu przypadkach stała się jej częścią. Przykłady tego można znaleźć w działaniach mających na celu kontrolowanie ładu społecznego, takich jak egzekucje czy wojny, które były moralnie uzasadniane jako konieczne dla dobra większej grupy. Moralność w pewnym sensie pozwalała na usprawiedliwienie przemocy w sytuacjach, gdzie była ona postrzegana jako niezbędna dla utrzymania porządku lub przetrwania. Na przykład wojny, które są formą zorganizowanej agresji proaktywnej, często były postrzegane jako moralnie uzasadnione w kontekście obrony społeczności czy walki o zasoby. Moralność w grupach społecznych działa również jako siła kontrolująca agresję w codziennych interakcjach.

Paradoks ludzkiej natury polega na tym, że nasza ewolucja kierowała nas zarówno ku łagodności i współpracy, jak i ku przemocy. Każe to zadać pytanie: Jak możliwe jest, że istoty zdolne do okrucieństwa równocześnie rozwijają silne zasady moralne, które potępiają przemoc i promują dobroć? Wrangham podkreśla: „W porównaniu z innymi prymatami jesteśmy wyjątkowo mało agresywni w codziennym życiu, a jednocześnie toczymy między sobą wyjątkowo brutalne wojny, na których zabijamy się bez litości. To właśnie nazywam «paradoksem dobra»"[17]. Jesteśmy gatunkiem, który może być jednocześnie bardzo dobry – poprzez opiekę nad innymi, życzliwość, współpracę – oraz bardzo zły, zdolny do brutalności, agresji i zbrodni. Ludzie są w stanie łączyć zdolność do brutalnej przemocy ze zdolnością do empatii oraz współczucia. To prowadzi do paradoksu moralnego: moralność jest narzędziem pozwalającym ludziom funkcjonować w granicach swoich sprzecznych instynktów. Choć agresja proaktywna bywa moralnie usprawiedliwiana, ludzka moralność również nieustannie dąży do ograniczenia przemocy i promowania współpracy. To, czy zachowujemy się w sposób moralny, współczujący i dobry, czy też agresywny i brutalny, zależy od wielu

16 R. Wrangham, *Paradoks dobra: dlaczego jesteśmy tak dobrzy, skoro jesteśmy tak źli?*, przeł. P.J. Szwajcer, Wydawnictwo CiS, Stare Groszki, 2020, format: EPUB, rozdz. 2.

17 Tamże, rozdział 1.

czynników, w tym od kontekstu społecznego, presji ewolucyjnych oraz mechanizmów moralnych i społecznych regulujących nasze zachowania[18].

Stały wzrost antropopresji

Walka o zasoby jest regulowana w przyrodzie za pomocą terytorializmu polegającego na ustanowieniu przestrzeni, w której użytkowanie zasobów przysługuje konkretnym osobnikom, oraz za pomocą hierarchiczności (zwanej potocznie „kolejnością dziobania"), regulującej kolejność dostępu do zasobów. Takie rozwiązanie z jednej strony hamuje agresję przez porządkowanie społeczności, ale z drugiej strony równocześnie ją wzmaga, istniejące granice i hierarchia prowokują bowiem do ich kwestionowania. Innym czynnikiem wzmagającym współzawodnictwo o zasoby jest presja populacyjna. Przy niezmiennym poziomie zasobów przyrost zagęszczenia danej populacji wzmaga presję na dostępne zasoby, co wiedzie oczywiście do wzmożonej rywalizacji i wzrostu agresji wewnątrzgatunkowej.

Homo sapiens jest gatunkiem o stałym wzroście demograficznym, co wzmaga presję populacyjną, a co za tym idzie – sprzyja agresji wewnątrzgatunkowej. Zaś nadmierne stłoczenie jednostek na danym terenie prowadzi do nadpobudliwości i drażliwości, co spowodowane jest nieprzestrzeganiem potrzeb przestrzennych poszczególnych osób i nadmierną ilością bodźców. Człowiek bowiem, tak samo jak inne gatunki, ma określone przyzwyczajenia związane z organizacją przestrzeni, zwłaszcza jeśli chodzi o określenie dystansu dzielącego go od niebezpieczeństw i od bliźnich. Etolodzy mówią o dystansach: ucieczki, krytycznym, społecznym i indywidualnym[19]. Dwa pierwsze rodzaje dystansu dotyczą unikania niebezpieczeństw grożących ze strony obcych gatunków. Dla współczesnego człowieka w zdecydowanej mierze nie są one już tak ważne, jak były w okresie prehistorycznym. Po prostu rzadko mamy do czynienia bezpośrednio z groźnymi dla nas gatunkami. Jednakże dystans indywidualny i dystans społeczny odgrywają znaczącą rolę w kontaktach międzyludzkich. Edward Hall wyróżnia cztery rodzaje dystansu u ludzi: dystans intymny, indywidualny, społeczny i publiczny, akcentując ich kulturowe zróżnicowanie[20].

Wielkie osiedla ludzkie są miejscami, gdzie zapotrzebowanie na dystans przestrzenny jest podwójnie lekceważone, to zaś sprzyja wszelkim patologiom społecznym, rodzi tzw. „bagno behawioralne"[21], czyli zaburzenia życia

18 Tamże, rozdziały 1, 10, 13.

19 E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1978, s. 31–49.

20 Tamże, s. 155–175.

21 Tamże, s. 53–54.

rodzinnego, relacji międzyludzkich, zachowań seksualnych czy organizacji społecznej. Po pierwsze, w miastach, które są zróżnicowane etnicznie, ścierają się ze sobą potrzeby przestrzenne ludzi różnych kultur, co rodzi nieporozumienia i konflikty. Konflikty te nie wyrastają jedynie z uprzedzeń rasowych czy etnicznych, lecz są rezultatem podświadomie działających i sprzecznych, przestrzennych potrzeb osób pochodzących z odmiennych kręgów kulturowych. Po drugie, stłoczenie ludzi w dzisiejszych miastach prowadzi do nakładania się na siebie dystansów indywidualnych poszczególnych osób, osób, które nie znają się osobiście. Nawet gdybyśmy się bardzo starali świadomie, za pomocą woli, regulować swoje reakcje, to i tak biologicznie uwarunkowane mechanizmy naszego zachowania niejako podprogowo odbierają to jako sytuacje zagrożenia. Za tym idą poczucie zagrożenia i agresja. „Lęk i nieufność – pisze Irenäus Eibl-Eibesfeldt – dawniej panowały jedynie w stosunkach z członkami społeczności obcych. Dopiero jednak wraz z ukształtowaniem się społeczeństw anonimowych zaczęliśmy przejawiać nieufność wobec naszych bliskich”[22].

Oprócz eksplozji demograficznej do wzrostu presji na środowisko przyczynia się także kulturowo ukształtowana płynność ludzkich potrzeb. Biologiczne potrzeby każdego gatunku są ściśle określone i stabilne, nie dotyczy to jednak człowieka. Jego potrzeby biologiczne zostały zdominowane przez potrzeby społeczne i kulturowe, które trudno zdefiniować i zamknąć w jakieś określone ramy. Mają one zatem tendencję do nieograniczonego wzrostu; van den Berghe pisze:

> W przeciwieństwie do zasobów naturalnych, zasoby społeczne i ich produkty uboczne są prawie nieograniczone; i w przeciwieństwie do podstawowych potrzeb biologicznych, które są szybko zaspokajalne, potrzeby społeczne są z zasady niezaspokajalne. Nadwyżka produkcji materialnej niezmiernie powiększyła zakres współzawodnictwa o zasoby, a predyspozycje biologiczne do terytorializmu i hierarchiczności uległy kulturowemu przetworzeniu, znacznie wykraczającemu poza możliwości łowieckiej grupy naczelnych[23].

Wspomniane zjawisko z całą mocą zaczęło się rozwijać z początkiem neolitu, kiedy nastąpiła zmiana sposobu zdobywania żywności – człowiek zaczął rozwijać rolnictwo – i trwa do dziś.

Obserwacja ciągłych konfliktów pomiędzy różnymi społecznościami ludzkimi nasuwa skojarzenia z zachowaniem szczurzych klanów, które

22 I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść: historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, przeł. Zuzanna Stromenger, PIW, Warszawa 1997, s. 300.

23 P.L. van den Berghe, *Bestia wraca do łask*..., s. 117.

zamieszkują pewien ograniczony obszar. Występuje pomiędzy nimi mordercza walka. Jednakże w kwestii przetrwania gatunku przyszłość szczurów jest chyba lepsza niż przyszłość człowieka. Po pierwsze, następuje stały przyrost liczebności populacji ludzkiej, a zamieszkały obszar się nie powiększa. Po drugie, ludzie w przeciwieństwie do szczurów dysponują bronią masowego rażenia i mogą się skutecznie samounicestwić. Ponadto człowiek wydaje się być całkowicie zdeterminowany swoją biologiczną naturą, która skłania go do zła.

Zrozumienie pułapek ewolucji

Ewolucja nie przewiduje następstw swoich poczynań, nie kieruje się jakimś planem. Każdy jej krok może prowadzić dany gatunek równie dobrze do katastrofy, jak i do sukcesu. Oczywiście można przyjąć metafizyczne założenie o kierunkowości i teleologicznym charakterze procesu ewolucyjnego. Tak czyni, np., Pierre Teilhard de Chardin, dopatrujący się w ewolucji postępującego procesu uduchowienia materii. Proces ów znajduje swoje spełnienie w kosmicznym punkcie Omega, który zostaje utożsamiony z Bogiem[24]. Jednakże nawet taka perspektywa nie wyklucza porażek i ślepych uliczek poszczególnych ciągów rozwojowych w ramach globalnego procesu.

Duża liczba prób, w niezmiernie długim okresie, prowadzi ostatecznie do trafnych rozwiązań. Ewolucję można porównać do beznamiętnego eksperymentatora, który posiada całkowitą swobodę w rozwiązywaniu łamigłówek stawianych przez byt. Dysponuje on ponadto nieskończonym horyzontem czasowym, lecz nie ma z góry określonego planu działania. Możemy oczywiście spekulować na temat istnienia jakiegoś „metaobserwatora", który zna plan i cele ewolucji.

W procesie ewolucji mamy do czynienia z pojawianiem się coraz lepszych i skuteczniejszych sposobów radzenia sobie przez ożywione byty z wyzwaniami środowiska. Daniel Dennett proces powstawania coraz bardziej złożonych i efektywnych układów nerwowych w organizmach ujmuje w schemat zwany przez niego Wieżą Generowania i Testowania[25]. Na poszczególnych poziomach mamy do czynienia ze wrastającym postępem władz poznawczych. Od prostych bytów, które podlegają jedynie darwinowskiemu doborowi naturalnemu, poprzez istoty podatne na behawioralne wzmocnienia, przechodzimy do organizmów, nazywanych przez Dennetta istotami popperowskimi. Istoty te uwewnętrzniają w sobie informację

24 P.T. de Chardin, *Człowiek i inne pisma*, przeł. J. i G. Fedorowscy, PAX, Warszawa 1984, s. 97–105.

25 D.C. Dennett, *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Copernicus Center Press, Kraków 2021, format: EPUB, rozdz. 4.

o zewnętrznym środowisku w taki sposób, że zanim podejmą działania, mogą je na próbę w sobie przetestować.

Powstałych w ten sposób zarówno umysłów zwierząt, jak i ludzi nie można sprowadzić do mentalnych treści zawartych w głowie. Umysły wpisują się jakby w strukturę ciała i łączą ze środowiskiem. Racje motywujące zachowanie i percepcję organizmów wynikają z całej struktury owych organizmów oraz kontekstu życia, „umysł" istot ożywionych nie jest jakimś bezwymiarowym centrum, lecz uobecnia się w ciele żywych istot oraz w ich otoczeniu.

> Czasem zaczynamy – twierdzi Dennett – od hipotezy, że możemy przypisać pewną rację („umysłowi") jakiemuś pojedynczemu stworzeniu, a potem poznajemy lepiej, że to stworzenie jest za głupie, żeby przyjmować tę rację. Nie musimy koniecznie jej odrzucić; jeżeli pojawienie się „inteligentnego" zachowania nie jest zbiegiem okoliczności, przesuwamy tę rację z jednostki do ewoluującego genotypu[26].

Skomplikowane, wyrafinowane i racjonalnie uporządkowane procesy życiowe istot żywych podlegają, jak mówi Dennett, swobodnie unoszącym się racjom (*free-floating rationales*), które mogą być dostrzeżone dopiero przez ludzi dysponującymi odpowiednio wyposażonym rodzajem umysłu[27].

Z biologicznej perspektywy ludzie, podobnie jak inne organizmy, nie są autonomicznymi indywiduami, które swobodnie sterują swoim działaniem. To, jacy są, kim są i w jaki sposób działają, zależy od ich ewolucyjnej historii oraz biologicznego kontekstu, który jest wynikiem procesów ewolucyjnych. Ewolucja jest swego rodzaju „burzą mózgów", jest wpadaniem na pomysły, z których jedne są bardziej udane, inne zaś mniej. Miliardy lat owej nauki, która metodą prób i błędów wypróbowała wiele rozwiązań, daje wedle wszelkiego prawdopodobieństwa optymalne struktury organizmów. Można powiedzieć, że w organizmach jest nagromadzona wiedza, która powstała w procesie ewolucji w wyniku niezliczonej liczby doświadczeń. Jak pisze Popper:

> Wszystkie rodzaje przystosowania do prawidłowości środowiskowych i wewnętrznych, do długoterminowych i krótkoterminowych sytuacji są formami wiedzy – rodzajami wiedzy, których wielkie znaczenie możemy sobie uzmysłowić na podstawie biologii ewolucyjnej[28].

---

26 D.C. Dennett, *The Intentional Stance*, A Bradford Book, The MIT press, Cambridge, Massachusetts, London 1989, s. 259.

27 D.C. Dennett, *Natura umysłów...*, rozdz. 5, 6.

28 K.R. Popper, *Świat skłonności*, przeł. A. Chmielewski, Znak, Kraków 1996, s. 49.

Wiedza ta zmagazynowana jest jako informacja genetyczna w strukturach i wzorcach zachowania organizmów, które działają i realizują swoje cele zgodnie ze wzorcami i powodami, o których owe organizmy nie mają pojęcia. Jednym słowem, u wszystkich żywych istot mamy do czynienia z czymś, co można nazwać nieświadomą mądrością[29]. Objawia się ona m.in. wtedy, gdy podziwiamy misterne, niezwykle wymyślne, genialne wręcz procesy przebiegające w ożywionych bytach, procesy zachodzące całkowicie bez udziału świadomości i autonomicznie sterujące zarówno ludzkim, jak i zwierzęcym postępowaniem.

Racjonalne i irracjonalne aspekty ludzkiego podmiotu

Z łatwością przyjmujemy tezę, że takie organizmy, jak rośliny czy tzw. niższe zwierzęta odgrywają narzucone im przez procesy biologiczne role. Ich zachowanie sprowadzamy do tropizmu czy instynktu. W miarę wzrostu złożoności anatomicznej i funkcjonalnej zwierząt zaczynamy dostrzegać coraz bardziej wyrafinowane i podobne do naszych formy działania oraz reagowania. W którym momencie tej ewolucyjnej drabiny pojawia się świadomość fenomenalna i towarzyszący jej, autonomiczny umysł? Kiedy istota nie jest jedynie popychana przez wrodzone mechanizmy, lecz bierze ster we własne ręce? Biolodzy, a tym bardziej filozofowie, nie udzielają jednoznacznej odpowiedzi na te pytania, zwykle twierdzą, że posiadanie świadomości przez określone kategorie zwierząt jest prawdopodobne. Bycie świadomym, autonomicznym podmiotem zwykle rezerwują dla naszego gatunku i swobodnie przesuwają granice między tymi istotami, którym przysługuje świadomość, a tymi bezmyślnymi. Nie mogą bowiem nic innego stwierdzić wobec nieuchwytności zjawiska świadomości fenomenalnej[30].

Oprócz rozumu i świadomości istnieją w człowieku filogenetycznie wrodzone mechanizmy sterujące jego zachowaniem, wobec których rozumna część układu nerwowego jest młodsza i służebna. Paradoksalnie, uznanie ich znaczenia i zerwanie z przekonaniem o rozumności ludzkiej będzie stanowić krok w kierunku zwiększenia roli rozumu w postępowaniu ludzi. Wiara w swoją rozumność i zamykanie się na bardziej archaiczne części swojej natury czyni właśnie człowieka nierozumnym.

Człowiek jest potencjalnie zdolny do racjonalnego działania, opartego na krytycznym namyśle nad sobą i światem. Częściej jednak dokonuje raczej racjonalizacji pobudek swojego działania, które wynikają z pozaracjonalnych

29 D.C. Dennett, *Natura umysłów…*, rozdz. 3, 5.

30 D.C. Dennett, *Brainchildren. Essays on Designing Minds*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1998, s. 343–344.

źródeł. Deklarowanie *a priori* rozumności człowieka i zapominanie o innych częściach jego *psyche* prowadzi właśnie do takiego samooszukiwania się.

Właściwe posługiwanie się rozumem polegałoby na uznaniu i zrozumieniu wymykających się rozumowi części natury ludzkiej, której nie możemy waloryzować ani dodatnio, ani ujemnie, lecz którą możemy zaakceptować i poznać, co przyczyni się do wyższej samoświadomości. Natura ludzka nie jest ani dobra, ani zła, nie jest w jakiś sposób ontologicznie skażona złem. Wszystkie, ukształtowane ewolucyjnie, zawarte w niej zasoby i możliwości w określonych warunkach są pożyteczne dla *Homo sapiens*. Zaś uwikłanie ludzkiej natury we wzajemne oddziaływanie biologicznego dziedzictwa i wymogów kultury, rodzi wiele sprzeczności i niebezpieczeństw. Lekarstwem na to nie jest ani okopanie się w ciasnych ramach rozumnej świadomości, ani też bezkrytyczny powrót do natury. Należy raczej, zachowując osiągnięcia rozumu i posługując się jego krytycyzmem, poszerzać pole świadomości o te obszary ludzkiej psychiki, które swoimi korzeniami tkwią głęboko w naturze.

Biorąc pod uwagę człowieka, trudno uniknąć jakiejś formy dualizmu i zaprzeczać jego wyjątkowości wśród innych istot żywych. Wszakże wymyka się on porządkowi natury. Gdyby się całkowicie w nim mieścił, nie istniałoby wiele współczesnych problemów. Zapewne nie powstałaby cywilizacja. Pomimo podlegania nieświadomym determinizmom na ogół ludzie nie działają automatycznie, lecz podejmują decyzje. Pomiędzy kauzalnym zdeterminowaniem zjawisk a decyzjami człowieka istnieje pewien „luz", który daje wolność, lecz jest także źródłem problemów. Człowiek bowiem musi niejako na własną rękę odczytywać prawa natury, aby móc właściwie działać. Może przy tym popełniać błędy, a co za tym idzie – czynić rzeczywistym to, co nim nie jest, i na odwrót. Człowiek żyje jakby w dwóch światach: jako jednostka empiryczna w świecie konieczności przyrodniczych, zaś jako podmiot wiedzy i moralności – w świecie rozumu i wolności. Myśliciele przyjmowali istnienie ontologicznie określonej granicy pomiędzy tymi dwoma światami, wystarczy chociażby wspomnieć kartezjański dualizm rzeczy myślących i rozciągłych. Dualizmowi temu daje wyraz w swojej filozofii również Immanuel Kant, co wyraża m.in. w słynnej sentencji: „Niebo gwiaździste nade mną, prawo moralne we mnie"[31].

Nie istnieje żadna, dostatecznie wyraźna granica oddzielająca porządek ludzki (kultury, moralności i rozumu) od porządku naturalnego (instynktu i nieświadomych popędów). Człowiek w każdym momencie swego życia jest równocześnie myślącą jednostką, która kieruje się wymogami kultury, oraz

31 I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. M. Wesoły, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 186.

żywym organizmem podlegającym uwarunkowaniom biologicznym. Te dwa porządki są komplementarne, nie można ich od siebie oddzielić. Odrzucenie przez człowieka jego zwierzęcej natury wiedzie do wyjałowienia życia, pozbawia je pasji i namiętności. Największe porywy ludzkiego ducha tracą wówczas swoje energetyczne podłoże i emocjonalną motywację. Odrzucone zaś części powracają w swojej karykaturalnej formie jako nerwice, psychozy, fanatyzm czy obsesje.

Wówczas pozostaje jedynie bronić się przed zwierzęciem w człowieku. Biologiczne dziedzictwo jawi się jako obciążenie i zagrożenie dla cywilizacji. Wiedzie to do zerwania związku z naturalnym podłożem człowieczeństwa. Można powiedzieć, że od ludzi oczekuje się upodobnienia do automatów, które działają zgodnie ze ściśle określonym algorytmem. Za tym zaś idzie brak zrozumienia biologicznie zaprogramowanych w człowieku popędów czy instynktów, które nie są wcale unicestwiane w wyniku oddziaływania treningu kulturowego. Kultura jawi się wówczas, jak w ujęciu Zygmunta Freuda, jako narzucone ludzkiej bestii rygory, które przysparzają cierpień, ale są konieczne dla bezpiecznego funkcjonowania jednostek w społeczeństwie. To, co naturalne oraz wrodzone jest podejrzane i pogardzane jako zwierzęce tendencje w człowieku. Zamiast podlegać rozumnej analizie, co daje przyrost samowiedzy, jest odrzucane.

Dziedzictwo nowożytnej tradycji myślowej skłania do absolutyzacji myślącego podmiotu, który niejako wznosi się ponad porządek naturalny. Poddając się tej „zarozumiałości korowej", jak nazywa przecenianie rozumności człowieka Dubos, uciekamy od rzetelnej próby wyjaśnienia fenomenu bycia człowiekiem i jego zakorzenienia w naturze. Pozbawiamy się szansy na zrozumienie wszystkich aspektów naszego człowieczeństwa i życia. Jak mówi Carl Gustav Jung:

> Życie staje się płaskie i nie reprezentuje już człowieka w całej pełni. Wskutek tego znaczna część nieprzeżytego życia pada ofiarą nieświadomości. Żyjemy tak, jak chodzimy wtedy, kiedy mamy za ciasne buty. Cechy wieczności, tak bardzo charakterystycznej dla życia człowieka pierwotnego, naszemu życiu brakuje całkowicie W naszym racjonalnym więzieniu jesteśmy izolowani od wieczności natury[32].

Utożsamiając siebie ze swoją *ratio*, człowiek w gruncie rzeczy poddaje się niekontrolowanemu kierowaniu sobą przez nieświadome siły. Są one bowiem poza jego percepcją i możliwościami jego zrozumienia, po prostu nie zdaje on sobie z nich sprawy.

32 C.G. Jung, *Rebis, czyli kamień filozofów…*, s. 215.

Przeciwstawne aspekty ludzkiej natury idą ze sobą w parze i oba są funkcjonalne w określonych kontekstach. Nawet te skłonności, od których się odżegnujemy, skłaniające nas ku agresji, ku wojowniczemu nastawieniu wobec otoczenia i zachowaniom społecznie niepożądanym, mają swój sens. Cnotliwy w ramach swojej wspólnoty człowiek musiał być wojowniczy, zdolny do agresji, a czasami i okrutny w bitwie czy na łowach. Społeczność, w której zabrakłoby członków o cechach wojowników, nie przetrwałyby. A dziś: czy bylibyśmy w stanie bronić swojej osobistej godności i odpowiadać na wyzwania codziennych problemów bez tej agresywnej energii w nas?[33] To, co bywa postrzegane jako naganne i społecznie odrzucane, ma w gruncie rzeczy swój przystosowawczy sens. Istniejące więc w człowieku naturalne skłonności zależnie od kontekstu mogą być dobre lub złe. W tradycyjnych, pierwotnych społecznościach łatwiej niż dziś było określić owe konteksty, w których przydatne okazywały się takie a nie inne zachowania. Młodzi chłopcy w określonym momencie swego życia przechodzili rytuały inicjacji, podczas których m.in. uczyli się powściągać swoją energię wojownika i właściwie z niej korzystać.

Naturalne skłonności człowieka zaczynają się jawić jako sprzeczne z uniwersalnymi zasadami moralnymi od momentu zdominowania adaptacji biologicznej przez adaptację kulturową. Moralność oparta na racjach rozumowych jest wówczas potrzebna jako mechanizm kompensacyjny niedostatków naturalnych skłonności człowieka. Niestety, w sytuacjach krytycznych, mechanizm ów najczęściej zawodzi, ludzie poddają się bezkrytycznie tłumionym przez siebie namiętnościom. Odrzucenie bowiem zwierzęcej części człowieczeństwa prowadzi do sytuacji, gdy popędowe i instynktowe mechanizmy w człowieku są jak para w kotle, w którym wzrasta ciśnienie i nie ma żadnego zaworu bezpieczeństwa.

Cywilizacja i związana z nią kultura są czymś stosunkowo nowym w dziejach gatunku ludzkiego, nadbudowują się one nad biologicznym dziedzictwem człowieka i nie są w stanie go radykalnie przekształcić. Zamiast dumy z rozwoju cywilizacji i poziomu kultury człowiekowi są potrzebne pokora i odwaga w odsłanianiu swoich ciemnych stron. W ten sposób może na nowo odkryć swoje pokrewieństwo z innymi formami życia. Dzięki temu też może poznać prawdziwe walory tej odrzucanej przez siebie części swojej istoty. W niej bowiem tkwią źródła witalności i poczucia pełni życia. Jest ona jak ogień czy woda, bez których człowiek nie może żyć, zaś niewłaściwie się z nimi obchodząc, jest narażony na ich niszczącą siłę. Z ich dobrodziejstw można korzystać, poznając dogłębnie rządzące nimi prawa.

33 I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść…*, s. 117–118.

Ewolucja regresywna

Jesteśmy zapewne jedynym gatunkiem, który może świadomie wpłynąć na własne przetrwanie. Czy człowiekowi jest pisany podobny los jak dinozaurom, które nie były w stanie przystosować się do zbyt szybkich zmian środowiska? Wydaje się, że sytuacja człowieka jest inna niż sytuacja wysoko wyspecjalizowanych dinozaurów. W odróżnieniu od nich ma on duże zdolności adaptacyjne, dzięki szczególnemu brakowi specjalizacji jest bardzo plastyczny. Wydawać by się mogło, że w związku tym nie trzeba się obawiać o przetrwanie *Homo sapiens*, który w ostateczności znajdzie sposoby poradzenia sobie z nowymi wyzwaniami. Jednakże właśnie niezwykła plastyczność naszego gatunku jest groźna. Sposoby przystosowania się do nowej rzeczywistości mogą doprowadzić do degeneracji ważnych i typowych dla człowieczeństwa właściwości:

> Choć brzmi to paradoksalnie – pisze Dubos – człowiek może się przystosować prawie do wszystkich, nawet warunków prowadzących nieuchronnie do zniszczenia wszystkich wartości, stanowiących podstawę wyjątkowości człowieka, i to jest najbardziej przerażające[34].

Ważne jest nie tylko przetrwanie ludzkości, liczą się również sposoby tego przetrwania. Należy przy tym postawić pytania: W jaki sposób człowiek przystosowuje się do nowych warunków życia? Jakie nawyki musi wykształcić, aby móc dobrze żyć we współczesnej rzeczywistości i nie okaleczać swojego człowieczeństwa? Jaki kierunek może przybrać mechanizm adaptacji biologicznej człowieka? Do czego ma się on przystosować?

Ewolucja, pomimo swojego twórczego charakteru, nie jest doskonałym i pozbawionym sprzeczności rozwojem wiodącym do coraz doskonalszych form życia. W jej trakcie pojawiają się bardziej lub mniej udane gatunki. Mamy do czynienia zarówno z istotami odnoszącymi sukcesy w opanowywaniu nowych środowisk, istotami, które zapoczątkowują pączkowanie nowych linii rozwojowych, jak i ze ślepymi uliczkami ewolucji, na końcu których pojawiają się gatunki niezdolne do dalszego rozwoju, niebędące w stanie na dłuższą metę funkcjonować w danym środowisku. „Pomysły" ewolucji mogą się dezaktualizować lub bywają chybione. Jak każdy twórczy proces, który metodą prób i błędów dochodzi do nowych rozwiązań, również ewolucja w niektórych przedsięwzięciach jest narażona zarówno na zabrnięcie w ślepy zaułek, jak ina porażkę. Dążenia przystosowawcze mogą na przykład prowadzić do uzależnienia danego gatunku od ściśle określonych warunków bytowania, uzależnienia, które jest odpowiedzią

34 R.J. Dubos, *Tyle człowieka co zwierzęcia*..., s. 84.

organizmu na oddziaływanie środowiska, ostatecznie uniemożliwiającą twórczą adaptację do zmian otoczenia: „Fascynujące przypadki przystosowania – pisze Gregory Bateson – które sprawiają, że przyroda robi wrażenie takiej mądrej, takiej pomysłowej, mogą być również wczesnymi krokami ku patologii i nadmiernej specjalizacji”[35]. Pomyłki, porażki, zabrnięcia w ślepy zaułek stanowią integralne elementy procesu ewolucyjnego. Bez nich nie istniałoby doskonalenie poszczególnych gatunków.

W przyrodzie zdarzają się przypadki, gdy mechanizmy korzystne doraźnie, z punktu widzenia homeostazy w ramach określonego układu, są szkodliwe na dłuższą metę. Kierunek ewolucji bowiem zależy od obecnie istniejącego nacisku selekcyjnego. Selekcja naturalna okazuje się krótkowzroczna, nastawiając się, podobnie jak niejedno ludzkie przedsięwzięcie, na szybki zysk.

> Tym, co może skłonić zarówno przemianę gatunków, jak i ludzkie przedsiębiorstwo do najbardziej absurdalnych przystosowań, jest doraźny wysoki zysk. Rozwój biologiczny jest posłuszny efektowi dodatniego zwrotnego oddziaływania kapitału i informacji [...]; dzieje się to bez żadnego rozumnego przewidywania – natomiast w przypadku ludzkiego przedsiębiorstwa przemysłowego – często wbrew temu[36].

Z przykładami tego typu zjawisk nieraz można się spotkać w świecie przyrody, zaś dla człowieka wydają się one typowe. Roszcząc sobie pretensje do wyjątkowości i szczycąc się swoją zdolnością przewidywania skutków podejmowanych działań, popisuje się on niestety wyjątkową krótkowzrocznością, przez co zagraża sobie i całej biosferze. Poniekąd nie wynika to z jego winy: po pierwsze, ludzie są w stanie objąć swoją wyobraźnią niewielką zaledwie perspektywę czasową. Po drugie, możliwości poznawcze człowieka są ograniczone i świadomie nie może on uchwycić całej różnorodności zjawisk w świecie. Podejmując jakiekolwiek działania, nigdy nie możemy mieć pewności co do ich odległych skutków, jak również nie możemy być pewni adekwatności rozpoznania realnych zależności w otaczającym nas świecie. Jednym słowem, jesteśmy skazani na uczenie się na błędach, co może prowadzić do dramatycznych skutków.

Człowiek współczesny żyje przede wszystkim w sztucznym otoczeniu, jego kontakty z naturą zostały zapośredniczone przez technikę. Oddziaływają na niego zdecydowanie inne bodźce niż te, do których odbierania przystosował się ewolucyjnie jego organizm. Jest oderwany od swego

35 G. Bateson, *Umysł i przyroda: jedność konieczna*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1996, s. 230.

36 K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*..., s. 32.

naturalnego środowiska, w którym mógł w pełni rozwijać swoje człowieczeństwo. Czy zatem nie przyczynia się to do takich nacisków selekcyjnych, które – jak twierdzi Lorenz – wiodą do „regresu człowieczeństwa"? Czy świat życia codziennego współczesnych ludzi nie wiedzie do ich swoistego okaleczenia egzystencjalnego?

Zgodnie z perspektywą ekologiczną nie można żadnej istoty wyrywać z kontekstu jej życia. Dany organizm traci wiele decydujących o jego tożsamości cech, gdy zostanie pozbawiony swego naturalnego środowiska życia: „Dla określonego organizmu – pisze R. Dubos – zrozumiałe otoczenie to świat barw, smaków i dźwięków możliwych do zaobserwowania, albo inaczej bodźce irytujące, podniecające, uspakajające czy też tłumiące, jakie mogą wpływać na fizjologię i czynność umysłową jednostki"[37]. Ta zasada stosuje się również do człowieka. Wcale nie jest obojętne, w jakim otoczeniu żyją ludzie, jaki jest ich świat codziennego życia. W szarym, zdewastowanym przez przemysł, zatłoczonym i pełnym hałasu środowisku ludzie zmuszeni są kształtować w sobie takie nawyki i cechy charakteru, które niejednokrotnie wydają się być zaprzeczeniem typowych cech człowieczeństwa.

Co się dzieje, gdy bodźce, które ukształtowały i nadal kształtują wrażliwość ludzką, zostaną całkowicie zmienione, jak to obecnie ma miejsce? Jak wygląda wtedy ludzkie życie? Upodabnia się ono do życia dzikiego zwierzęcia w ogrodzie zoologicznym. Człowiek wówczas, podkreśla Dubos, „podobnie jak zwierzę otrzymuje wystarczające wyżywienie i jest chroniony przed różnymi czynnikami szkodliwymi, ale też jak ono pozbawiony jest naturalnych bodźców, niezbędnych dla wielu czynności ciała i umysłu"[38]. Istnieje niebezpieczeństwo, że będzie wzrastać liczba ludzi dostosowanych do tych „zoologicznych" warunków życia. Doprowadzi to do swego rodzaju stępienia świadomości i wrażliwości, do odcięcia się od swojego ciała i witalności, a co za tym idzie, do upodobnienia ludzi do maszyny. Z tym zaś wiąże się zaburzenie biologicznych rytmów, które ukształtowały czynności fizjologiczne organizmu ludzkiego. Zjawiska te stają się obecnie coraz powszechniejsze, a ludzie przyzwyczajają się do nich i tylko narzekają na niedogodności cywilizacji. Jednocześnie korzystają pełną garścią z wygód cywilizacyjnych, pławią się w konsumpcji. Być może rzeczywistość ludzkiego bytowania upodobni się do wizji przedstawionej przez Aldousa Huxleya w książce *Nowy wspaniały świat*. Czy nie doprowadzi to do zubożenia egzystencji człowieka? Czy człowiek będzie w stanie na dłuższą metę zachować godność i konstytutywne dla człowieczeństwa cechy, żyjąc w sztucznym środowisku, pośród anonimowych ludzi?

37 R.J. Dubos, *Tyle człowieka co zwierzęcia*..., s. 97.

38 Tamże, s. 13–14.

Według Lorenza *Homo sapiens* podlega ewolucji regresywnej. Regres ewolucji wynika ze zmniejszenia zakresu informacji odwzorowanej przez dany gatunek. Ewolucję regresywną Lorenz nazywa „sakulinizacją". Pojęcie to odwołuje się do skorupiaka *Sacculina carcini*, będącego szczególnie dobrym przykładem procesu zatracania wcześniej nabytych cech. Otóż skorupiak ten w wyniku wtórnego przystosowania się do życia pasożytniczego przekazał wiele żywotnych funkcji na swojego żywiciela. Doszło do maksymalnego uproszczenia jego budowy i zaniku niektórych organów. W ten sposób współcześnie żyjące egzemplarze tego skorupiaka są zaledwie cieniem dawnej formy, całkowicie niepodobnym do swoich krewniaków. Prawie wszystkie pasożyty, zwierzęta udomowione czy wchodzące w symbiozę z innymi istotami, minimalizując swoje koszty utrzymania się przy życiu, przekazują część swoich żywotnych funkcji na partnerski gatunek. Uzależniają się w ten sposób od swojego partnera, nie są zdolne do samodzielnego życia. Na przykład zwierzęta domowe zatraciły wiele zdolności swych dzikich przodków, niezbędnych im do przetrwania. Zwierzęta domowe zwykle stanowią swego rodzaju „zwulgaryzowanie" dzikiej formy, pozbawione są „szlachetności" i „dostojności" dzikich zwierząt. Ich potencjał przystosowawczy skurczył się, bez pomocy człowieka szybko by zginęły.

Udomowienie, czyli domestykacja, dotyczy również człowieka, chociaż nie uzależnia się on od innych gatunków. Jak podkreśla Lorenz,

> oznaki ewolucji regresywnej mogą występować również wówczas, gdy żaden żywiciel czy partner symbiotyczny nie bierze na siebie zastępstwa za tracone zróżnicowania. Zagadnienie to jest, z ludzkiego punktu widzenia, tak życiowo ważne dlatego, że nasz gatunek już obecnie wykazuje niezaprzeczalne objawy udomowienia pod względem fizycznym, a także dlatego, że regres swoiście ludzkich cech i osiągnięć przywołuje przerażające widmo nieludzkości[39].

W odniesieniu do człowieka możemy mówić o autodomestykacji; rozwój cywilizacji, posługiwanie się zawansowaną techniką przyczyniają się do zatracania przez ludzi wielu niezbędnych do przetrwania niegdyś cech. Wystarczy chociażby wskazać stępienie zmysłów, zmniejszenie sprawności ruchowej czy wytrzymałości. Czy istnieje granica, poza którą dalsze wyzbywanie się przez człowieka jego cech uczyni zeń istotę nieludzką?

Na razie wszystko wskazuje na to, iż populacja ludzka przypomina olbrzymie stado hodowlane, zaś cywilizacja pełni funkcję hodowcy, który selekcjonuje cechy przydatne dla funkcjonowania w stechnicyzowanym ludzkim mrowisku. „Twórcze oddziaływanie selekcji nie tylko zanikło, ono

39 K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, s. 37–38.

wręcz odwróciło swoje oblicze. Występująca jeszcze obecnie selekcja zmierza w kierunku zagłady. Mała jest nadzieja, aby rozwój kulturowy mógł przeciwdziałać genetycznej «sakulinizacji»"[40].

Edukacja a zadomowienie człowieka w naturze

Jak podkreśla przywoływany wcześniej Colombo, współczesny świat znajduje się w ewolucyjnej pułapce, która wynika z naszych dawnych instynktów, takich jak dominacja, chęć przetrwania i dążenie do zysku. Instynkty te napędzają nierówności społeczne, kontrolę polityczną oraz ekspansję korporacji, które mogą dominować nad wartościami, takimi jak solidarność czy równość. Ponadto rozwój technologiczny i postęp naukowy również przyczyniają się pogłębiania tej pułapki. Choć oferują korzyści, powodują degradację środowiska i zwiększają nierówności, tworząc „szarą strefę" społeczną – grupy społeczne, które są pozbawione dostępu do zasobów i informacji.

Jednym z aspektów ewolucyjnej pułapki jest manipulacja konsumpcją. Ten mechanizm prowadzi do tworzenia sztucznych, często zbędnych potrzeb, które wzmacniają konsumpcję na masową skalę i wspierają kulturę samozadowolenia. Związana z ewolucyjną pułapką kultura samozadowolenia opiera się na sztucznie wykreowanych potrzebach i banalizacji kultury, na promowaniu masowego konsumpcjonizmu. Dążenie do samozadowolenia, zamiast zaspokajania rzeczywistych potrzeb, powoduje, że ludzie są bardziej podatni na manipulację i mniej zdolni do krytycznego myślenia. Ten stan samozadowolenia utrwala społeczne nierówności i wzmacnia hierarchiczne struktury władzy, ponieważ osoby o niższym statusie społecznym stają się bardziej zależne od systemów kontrolowanych przez elity[41].

Według autora *Evolution and the Human-Animal Drive to Conflict: A Psychobiological Perspective*:

> Starożytne zwierzęce popędy mające na celu zaspokojenie potrzeb żywieniowych, ograniczonej kontroli terytorialnej i potrzeb reprodukcyjnych zostały przeformułowane u ludzi w kierunku rozszerzonej wersji prowadzącej do nieograniczonej dominacji, zwiększonej potęgi militarnej i finansowej oraz zysków korporacyjnych. Chciwość i megalomania polityczna są przejawami ludzkiej psychopatii społecznej, która prowadzi do ciągłego przyjmowania prawa do rozszerzania granic praw własności i władzy[42].

40 Tamże, s. 149.

41 J.A. Colombo, *Evolution and the Human-Animal Drive to Conflict*..., rozdz. 2.

42 Tamże, rozdz. 13.

Wyzwolenie się z ewolucyjnej pułapki wymaga świadomego wysiłku, aby przełamać dawne instynkty przetrwania, dominacji i rywalizacji. Bardzo istotną rolę może w tym procesie odegrać edukacja. Ona bowiem kształtuje nastawienie jednostki wobec świata, zakreśla horyzont rzeczywistości. Właściwy proces wychowania wydobywa potencjalnie zawartą w jednostce pełnię człowieczeństwa. Nadaje on kierunek dalszemu rozwojowi genetycznie wrodzonych cech jednostek. Baza genetyczna danego człowieka nie przesądza ostatecznie o jego właściwościach, lecz stanowi podłoże, na które oddziałuje otoczenie. Każdy młody organizm jest szczególnie plastyczny i niejako otwarty na kierunki wyznaczone przez środowisko. Na filogenetyczne doświadczenia gatunku, które zapisane są przede wszystkim w materiale genetycznym jednostki, nakładają się, uformowane w toku indywidualnej historii życia, cielesne i psychologiczne właściwości: „doświadczenia indywidualne decydują o zakresie, w jakim wyposażenie genetyczne zostanie zamienione we właściwości czynnościowe, które rozstrzygają, kim człowiek się stanie i jak się będzie zachowywał"[43] – podkreśla Dubos.

Ronald David Laing – przedstawiciel tzw. antypsychiatrii, która domaga się humanizacji leczenia psychiatrycznego – zwraca uwagę na niszczący wpływ na dziecko wykreowanych sztucznie przez cywilizację postaw rodzicielskich, postaw, które w ogóle nie uwzględniają naturalnego potencjału rozwojowego dziecka.

> Od chwili urodzenia, w której dziecko epoki kamienia styka się z matką dwudziestego wieku, zaczyna ono podlegać siłom przemocy, zwanej miłością, podobnie jak to miało miejsce z jego ojcem i matką, ich rodzicami i rodzicami ich rodziców. Siły te koncentrują się przede wszystkim na niszczeniu potencjalnych możliwości dziecka. Na ogół skutecznie[44].

Najistotniejszy dla ukonstytuowania się właściwości człowieka, dzięki którym będzie on wiódł harmonijne i szczęśliwe życie, jest okres wczesnego dzieciństwa. Wówczas kształtuje się podstawowa ufności do świata i siebie, zwana przez Erika H. Eriksona „praufnością"[45]. Praufność daje podstawy ontycznego zakorzenienia człowieka w bycie, cielesne poczucie związku z życiem czy Bogiem[46]. To zaś stanowi fundament ekologicznej postawy. Eibl-Eibesfeld podkreśla znaczenie praufności dla kształtowania

43 R.J. Dubos, *Tyle człowieka co zwierzęcia...*, s. 89.

44 R.D. Laing, *Mistyfikacja przeżyć*, przeł. A. Kołyszko, P. Kołyszko, [w:] *Przełom w psychologii*, red. K. Jankowski, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 160–161.

45 E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej, Dom Wydawniczy „Rebis", Poznań 2000, s. 257–261.

46 G.W. Allport, *Osobowość i religia*, przeł. H. Bartoszewicz, A. Bartkowicz, I. Wyrzykowska, Warszawa 1988, s. 31–34, 76–80.

przyjacielskiej postawy ludzi wobec siebie i świata, co wzmacnia wrodzone człowiekowi mechanizmy tworzenia więzi osobowych i przyczynia się do hamowania mechanizmów wyzwalających agresję. Rozwój praufności jest możliwy dzięki prawidłowej opiece rodzicielskiej nad dzieckiem, w wyniku właściwej odpowiedzi rodziców na potrzeby dziecka. „Człowiek, którego pierwotna natura została zaakceptowana, potrafi się cieszyć życiem i nie jest destruktywny”[47] – pisze J. Konrad Stettbacher.

Bibliografia

Allport G.W., *Osobowość i religia*, przeł. H. Bartoszewicz, A. Bartkowicz, I. Wyrzykowska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1988.

Bateson G., *Umysł i przyroda: jedność konieczna*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, PIW, Warszawa 1996.

Colombo J.A., *Evolution and the Human-Animal Drive to Conflict: A Psychobiological Perspective*, London, New York: Routledge Taylor & Francis Ltd, 2023.

De Chardin P.T., *Człowiek i inne pisma*, przeł. J. i G. Fedorowscy, PAX, Warszawa 1984.

Dennett D.C., *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Copernicus Center Press, Kraków 2021.

Dennett D.C., *Brainchildren. Essays on Designing Minds*, Massachusetts: The MIT Press, Cambridge 1998.

Dennett D.C., *The Intentional Stance*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London 1989.

Diamond J., *Trzeci szympans*, przeł. J. Weiner, Copernicus Center Press, Kraków 2019.

Dubos R., *Tyle człowieka co zwierzęcia*, przeł. H. Wasylkiewicz, Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich, Warszawa 1973.

Eibl-Eibesfeldt I., *Miłość i nienawiść: historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, przeł. Z. Stromenger, PIW, Warszawa 1997.

Erikson E.H., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, przeł. P. Hejmej, Dom Wydawniczy „Rebis”, Poznań 2000.

Haidt J., *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, przeł. A. Nowak-Młynikowska, Wydawnictwo „Smak Słowa”, Sopot 2014.

Hall E.T., *Ukryty wymiar*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1978.

Jung C.G., *Archetypy i symbole: pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993.

Jung C.G., *Rebis, czyli kamień filozofów*, przeł. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1989.

Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. M. Wesoły, PWN, Warszawa 1999.

Laing R.D., *Mistyfikacja przeżyć*, przeł. A. Kołyszko, P. Kołyszko, [w:] *Przełom w psychologii*, red. K. Jankowski, Czytelnik, Warszawa 1978, s. 125–177.

Lorenz K., *Odwrotna strona zwierciadła: próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, przeł. K. Wolicki, PIW, Warszawa 1977.

47 K.J. Stettbacher, *Sens cierpienia: lecząca konfrontacja z własną duszą*, przeł. J. Hockuba,Jacek Santorski & CO Agencja Wydawnicza, Warszawa, 1993, s. 11.

Lorenz K., *Regres człowieczeństwa*, przeł. A.D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1986.
Lorenz K., *Tak zwane zło*, przeł. A.D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1996.
Popper K.R., *Świat skłonności*, przeł. A. Chmielewski, Znak, Kraków 1996.
Skrok Z., *Wyjście z kamiennego świata*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986.
Stettbacher K.J., *Sens cierpienia: lecząca konfrontacja z własną duszą*, przeł. J. Hockuba, Jacek Santorski & CO Agencja Wydawnicza, Warszawa 1993.
Tiger L., Fox R., *Wstęp do biogramatyki*, przeł. K. Najder, [w:] *Człowiek, zwierzę społeczne*, red. B. Szacka, J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 57–94.
Van den Berghe P.L., *Bestia wraca do łask: w stronę biospołecznej teorii agresji*, przeł. K. Najder, *Człowiek, zwierzę społeczne*, red. B. Szacka, J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1991, s. 95–126.
Wrangham R., *Paradoks dobra: dlaczego jesteśmy tak dobrzy, skoro jesteśmy tak źli?*, przeł. P.J. Szwajcer, Wydawnictwo CiS, Stare Groszki 2020.

Moralność i przetrwanie ludzkości w świetle wygenerowanych przez ewolucję sprzeczności ludzkiej natury

Streszczenie

Tekst analizuje sprzeczności w ludzkiej naturze wynikające z ewolucyjnych korzeni człowieka oraz wpływu cywilizacji na jego zachowanie. Ludzkie instynkty, emocje i potrzeby, ukształtowane w czasach paleolitycznych, pozostają niezmienione, mimo że współczesna cywilizacja rozwija się w sposób niezgodny z naszą biologiczną naturą. Tekst odnosi się do psychologii, socjologii i biologii, wskazując, że wiele dzisiejszych problemów, takich jak agresja, konflikty społeczne, stres w miastach i degradacja środowiska, wynika z tych rozbieżności. Wskazuje też, że współczesna cywilizacja ignoruje naturalne skłonności człowieka, co prowadzi do problemów psychologicznych, społecznych oraz ekologicznych. Agresja, która była niegdyś kluczowa dla przetrwania, dziś staje się destrukcyjna. Moralność, która powstała, by kontrolować te instynkty, jest paradoksalnie wykorzystywana również do usprawiedliwiania przemocy.

Tekst podkreśla konieczność lepszego zrozumienia biologicznych i ewolucyjnych mechanizmów sterujących ludzkim zachowaniem, aby ludzkość mogła uniknąć przyszłych kryzysów i żyć w większej harmonii ze środowiskiem oraz samym sobą.

Słowa kluczowe: agresja; cywilizacja; ewolucja; moralność; nieświadomość; przystosowanie

Grzegorz Francuz – profesor Uniwersytetu Opolskiego, polski filozof, specjalizujący się w antropologii filozoficznej, ekofilozofii, etyce środowiska oraz filozofii edukacjid. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się na praktycznych implikacjach myśli filozoficznej, na możliwościach zastosowania metod filozofii oraz różnych koncepcji filozoficznych do rozwiązywania aktualnych problemów etyki, człowieka czy bytu społecznego. Obejmują etykę środowiskową, ekofilozofię, bioetykę, filozofię

edukacji oraz filozofię polityki. Łączy filozofię z coachingiem: dyplomowany coach, certyfikowany mediator, studia podyplomowe z terapii akceptacji i zaangażowania.

Morality and the Survival of Humanity in the Light of the Evolution-generated Contradictions of Human Nature

Abstract

The text analyses the contradictions in human nature resulting from man's evolutionary roots and the influence of civilisation on his behaviour. Human instincts, emotions and needs, formed in Palaeolithic times, remain unchanged, despite the fact that modern civilisation is developing in a way that is incompatible with our biological nature. The text refers to psychology, sociology and biology, pointing out that many of today's problems, such as aggression, social conflict, urban stress and environmental degradation, stem from this divergence. It points out that modern civilisation ignores man's natural inclinations, leading to psychological, social and environmental problems. Aggression, which was once essential for survival, is now becoming destructive. The morality that was created to control these instincts is paradoxically also used to justify violence.

The text emphasises the need to better understand the biological and evolutionary mechanisms that control human behaviour, so that humanity can avoid future crises and live in greater harmony with the environment and with itself.

Keywords: adaptation; aggression; civilization; evolution; morality; unconsciousness

Grzegorz Francuz – professor at the University of Opole, Polish philosopher, specialising in philosophical anthropology, ecophilosophy, environmental ethics and philosophy of education. His research interests focus on the practical implications of philosophical thought, on the possibilities of applying the methods of philosophy and various philosophical concepts to solve current problems of ethics, humans, or social being. They include environmental ethics, ecophilosophy, bioethics, philosophy of education and philosophy of politics. He combines philosophy with coaching: certified coach, certified mediator, postgraduate studies in Acceptance and Commitment Therapy.