

EVOLIUCINĖS ETIKOS TRADICIJA NŪDIENOS KONTEKSTE

Česlovas Kalenda

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
 Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
 Tel. (+370 5) 266 76 17, faks. (+370 5) 266 76 00
 Vilniaus pedagoginio universiteto
 Etikos katedra
 Studentų g. 39, LT-08106 Vilnius

Straipsnyje aptariamas evoliucinės etikos vaidmuo apibrėžiant šiuolaikinės ekologinės problemos kilmę priežastis ir jos sprendimo metodologinius pagrindus. Formuluoti tokį tyrimo uždavinį paskatino visuotinis neadekvatus žmonių reagavimas į nepalankią ekologinę būklę planetoje, akivaizdžiai parodantis moralinių žmogaus gebėjimų atsilikimą nuo technologinių pokyčių plėtros. Bandoma į šią problemą pažvelgti evoliucinės etikos požiūriu, išryškinant pažintinių ir dorovinių žmogaus savybių formavimosi aplinkybes ir pobūdį, galimas daiktas, nulemtą ne vien istorinės-kultūrinės raidos ypatybių. Remiantis filosofijos istorija (D. Hume'as, A. Smithas, H. Spenceris, P. Kropotkinas) ir moksliniais tyrimais (Ch. Darvinas, E. O. Wilsonas), atskleidžiamos evoliucinės etikos ištakos, raida ir dabartinis turinys (H. Mohras). Pradėjusi prielaida kildinti dorovę iš žmogaus prigimčiai būdingų socialinių instinktų, evoliucinė etika priėjo iki sociobiologų projekto elgesio dorovinės vertės objektyvumą grįsti genetiniais argumentais. Straipsnyje kritikuojamos kraštutinės pretenzijos, bet teigiamai vertinami užmojai Homo sapiens sapiens moralinių gebėjimų raidą aiškinti biologinių ir kultūrinių veiksnių sąveikos modeliais. Ši metodologinė perspektyva, kaip rodo Romos klubo narių tyrimai, leidžia giliau ir aiškiau suvokti dabartinės ekologinės krizės priežastis, tiksliau apibrėžti ir prognozuoti jos įveikimo būdus ir tempus.

Pagrindiniai žodžiai: žmogaus prigimtis, evoliucinė etika, evoliucinė pažinimo teorija, sociobiologija, tvari moralė.

Kiekvienas žmonijos raidos tarpsnis paprastai iškelia tokių problemų, kurių sprendimas reikalauja naujų žinių, netradicinės prieigos, platesnio požiūrio. Viena iš tokių problemų XX amžiuje tapo ekologinė. Ji priverė žmones kitokiu rakursu pažvelgti į save, iš naujo apmąstyti savo vietą gamtoje, kitaip traktuoti savo elgesį. Minėti pokyčiai giliai užkludė moralinio ir etinio mąstymo sferą, gerokai išplėtė etikos sistemą, kurią papildė visa virtinė naujų etikos disciplinų, ypač taikomosios etikos, tarp jų – ekologinė.

Be to, ekologinė problema suteikė stiprų impulsą etinės minties raidai dar vienu požiūriu. Į pastarąjį aspektą kol kas mažai kreipta dėmesio, nors jis moralės pažinimui irgi svarbus. Reikalas tas, kad bandymai spręsti ekologinę problemą pasirodė menkai efektyvūs. Sparčiai blogėjanti aplinkos kokybė, atrodo, nė kiek nejaudina didžiosios dalies visuomenės narių. Jie ir toliau elgiasi po senovei, vangiai reaguoja į mokslininkų ir gamtosaugininkų perspėjimus bei raginimus keisti gyvenamosios aplinkos įpročius, įveik-

ti inerciją ir imtis priemonių, adekvačių kylančiai grėsmei ir galinčių išvesti mus iš krizinės situacijos.

1986 metais Austrijos sostinėje Vienoje įvyko simpoziumas tema *Evoliucinė pažinimo teorija*. Jame Freiburgo universiteto prof. Hansas Mohras padarė pranešimą *Evoliucinė etika*, kuriame neįprastu požiūriu pažvelgė į sunkumus, susijusius su ekologinės problemos sprendimu. Mokslininkas suformulavo tokius klausimus: „kodėl mes darome tai, ko neturėtume daryti? Ar egzistuoja evoliucinis kraitis, kuris mūsų protui ir mūsų dorovei nubrėžia ribas? Ar už prigimtinės nuodėmės metaforos glūdi biologinis paveldas? Ar mūsų nepajėgumas protingai reaguoti į laiko reikalavimus yra kultūrinis trūkumas? O gal tai išreiškia evoliucinį paveldėjimą, kuris šiuolaikinėmis kultūros sąlygomis atrodo kaip kultūrinis trūkumas? Ar egzistuoja biologinės ribos, kurios mūsų laikų žmogui užtveria kelią į amžinąją taiką ir globalinį ekologinį protą?“ (Mohr 1986: 4–5).

Klausimai iš tiesų reikšmingi ir laiku iškelti. Argumentuoti atsakymai į juos suteiktų daugiau aiškumo ir išmanymo, kaip turėtume dorotis su dabarties aktualiausiomis problemomis. Galima daryti prielaidą, kad moralės pažinimo srityje, ypač aiškinant dorovės prigimtį, genezę ir evoliuciją, egzistuoja tam tikra spraga ir dabar pats laikas daugiau dėmesio skirti šioms klausimams.

Evoliucinės etikos priešistorė

Žmogaus galia skirti gerį nuo blogio, gebėjimas apsispręsti, kaip vienoje ar kitoje situacijoje dera elgtis, ir pagal tai rinktis poelgius, taip pat savybė, pasireiškianti sąžinės graužimu ir impulsyviu polinkiu padėti į nelaimę patekusiam, pagaliau teisingumo troškimas ar pasiryžimas ginti savo orumą bei kiti panašūs atvejai jau senovėje kėlė nuostabą. Pastaroji psichologinė būseną bylojo apie stoką informacijos, leidžiančios paaiškinti ir suprasti šį ypatingą žmogaus gebėjimą. Probleminė neaiškumo situacija skatino žmogų mąstyti, ieškoti būdų išsivaduoti iš diskomfortiškos nežinojimo būsenos. Kita aplinkybė, lėmusi troškimą pažinti dorovę, buvo piliečių dorovinio ugdymo poreikis, iškilęs ryšium su visuomenės gy-

venimo sudėtingėjimu, individo savarankiškėjimu ir jo vaidmens augimu (Kalenda 1971).

Senovės graikų kultūroje, dar neišsivadavusioje iš mitologinių vaizdinių, dorovinė žmogaus galia personifikavo erinijos. Ši sąvoka reiškė keršto deivės, kurios baudė įvairius nusikaltėlius: žudikus, priesaikos laužytojus, elgetų skriaudikus, šeimos ryšių niekintojus. Išaugus valstybės bausmių politikai, erinijos ėmė vykdyti teisingumo globėjų funkcijas, saugoti mirusiųjų teises, prižiūrėti kosminę tvarką (Veličkienė 1996: 109).

Stiprėjant demitologizacijos tendencijai graikų kultūroje, filosofijoje suvešėjo įvairios etinės koncepcijos, pradedant empiristinėmis ir baigiant racionalistinėmis. Moralės refleksija tapo sudėtinga. Mąstant apie dorovę, jos siūlomus orientyrus, žmogaus dorybes ir elgesio ypatumus, tarp veiksmų, pabrėžiančių proto, valios reikšmę, graikų mąstytojai (Hipokratas, Aristotelis) mini ir gamtinius-geografinius veiksmus, žmogaus prigimties biologinius bruožus, aistras, instinktus. Aristotelis žmogų apibrėžė kaip būtybę, „pilietinį gyvūną“, iš prigimties linkusį gyventi visuomenėje (Aristotelis 1997: 66). Pasak Aristotelio, žmogaus siela susideda iš dieviško proto ir gyvūninių elementų, todėl ir žmogaus elgesyje išryškėja tie du pradai. Stoikai žmogų laikė gamtos dalimi, kuri paklūsta gamtos dėsniams. „Gyvenk pagal daiktų prigimtį“, – sakė Seneka (Seneka 1977: 369). Markas Aurelijus irgi mokė gyventi „pagal gamtos reikalavimus“ (49: 420). Normalus, saikingas, ramus ir teisingas žmogaus gyvenimas, pasak stoikų, sutampas su gamtos tvarka, kurios paisyti ir yra išmintis. Natūralistinio pobūdžio idėjos antikos etikoje buvo, žinoma, labai blankaus, bendro, abstraktaus, spekuliatyvaus pobūdžio. Fiksuodami tam tikrą žmogaus ryšį su gamta, gyvūnų pasauliu, graikų mąstytojai kartu kėlė žmogų kaip dvasingą būtybę virš gamtos.

Naujaisiais laikais, kaupiantis mokslo duomenims, gautiems eksperimentiniu metodu, į pasaulėžiūrą ima veržliai skverbtis natūralistinės idėjos. Filosofijoje įsigali gamtos dėsnių, žmogaus prigimties sąvokos, o žmogaus elgesys vis dažniau aiškinamas empiriniais faktais, natūraliais polinkiais. Empirizmas etikoje tampa įprastu dalyku.

Pasak Th. Hobbeso, žmogaus prigimtį sudaro išlikimo instinktas, pasireiškiantis malonumo ieškojimu ir mirties baime. Egoizmas laikomas pirminiu natūraliu visų žmogaus veiksmų šaltiniu ir motyvu. Kitas individas – tik išorinis objektas, veikiau atstumiantis, o ne traukiantis prie savęs: *homo homini lupus est*. Tokioje būklėje „žmogaus gyvenimas vienišas, skurdus, bjaurus, gyvuliškas ir trumpas“ (Hobbes 1999: 138). Hobbeso postuluojuama prigimtinė būklė esanti ikiteisinė ir ikidorovinė.

Kadangi prigimtinė būklė (*bellum omnium contra omnes*) darėsi sunkiai pakeliama, žmonės nusprendė kooperuotis ir sudaryti sutartį. Sutarties sudarymas kartu reiškė naują tarpsnį žmonių santykių raidoje, nes tapo įmanoma spręsti, kas teisinga (sutarties laikymasis) ir kas neteisinga (individualus sutarties sulaužymas). Tačiau kad žmonės laikytųsi sutarties ir neatkristų į prigimtines būklę, buvo sukurta centralizuota jėga – valstybė. Kaip matome, visuomeniškumas, t. y. savo egoizmo apribojimas ir atsižvelgimas į kitą, Hobbeso teorijoje yra antrinis santykis, atsiradęs egoizmo pagrindu, kai žmogaus protas suvokė prigimtines būklės pragaištingumą ir sukūrė teisę bei valstybę. Tuo Hobbesas skiriasi nuo Aristotelio, kuriam žmogus yra visuomeninė būtybė iš prigimties.

Hobbeso apmestos žmogaus prigimties ir elgesio, visuomeninės sutarties ir valstybės steigimo teorinės schemas tapo atrama plėtoti naujovišką moralės filosofiją, kurioje dorovės aiškinimas grindžiamas žmogaus prigimties supratimu, t. y. antropologiniais ir psichologiniais dėsniais.

XVIII a. anglų estetikoje ir etikoje (F. Hutchesonas, A. Shaftsbury's, E. Burke'as, D. Hume'as, A. Smithas) paplito simpatijos sąvoka. Šią sąvoką į anglų etiką įtraukė R. Cudworthas ir R. Cumberlandas (Cumberland 1750). Ji suteikė stiprų impulsą išivirtinti natūralizmui naujųjų laikų etikoje ir ėmė reikšti biosocialinius įpročius, suponuojančius egoistinių ir altruistinių elgesio motyvų kovą. Vienas ryškiausių pastarosios krypties atstovų buvo Davidas Hume'as.

Hume'as skeptiškai vertino pažintines žmogaus proto galimybes. Patį protą jis laikė emocinėms reakcijoms paklūstančiu įrankiu, bet jokių būdu ne

moralės šaltiniu (IOM 1966: 604). Moralinio samprotavimo ištakų filosofas ieškojo žmogaus prigimties pradinės sandaros mechanizmuose, psichikos ypatybėse jausti malonumą ar nepasitenkinimą, kam nors pritarti ar nepritarti. Tokių individo, kaip atskirybės, vidinių būsenų ir išgyvenimų pagrindu visuomenėje, kuri, pasak Hume'o, išaugo iš šeimos santykių, susiklostė dorybių ir ydų sistema kaip socialinė priemonė, skatinti žmones daryti gerus darbus ir kovoti su blogio apraiškomis. Vienos dorybės, kaip antai švelnumas, gailėstingumas, kilnumas ir pan., kilusios iš simpatijos, altruizmas – iš dėkingumo, egoizmas – iš keršto jausmo.

Simpatijos principui Hume'as skyrė centrinę vietą savo psichologinėje moralės teorijoje. „Pati nuostabiausia iš visų žmogaus prigimties savybių tiek savaime, tiek ir pagal padarinius – tai mums būdingas polinkis simpatizuoti kitiems žmonėms ir suvokti bendraujant jų polinkius bei jausmus, nors ir kiek jie skirtųsi nuo mūsų ir netgi būtų mums priešingi“ (IOM 1966: 448–449). Simpatiją Hume'as laikė tuo pamatu, kuriuo galima paaiškinti žmonių temperamento ir mąstymo būdo panašumus; be to, ji daranti kur kas didesnę įtaką negu, sakysim, dirva ir klimatas, t. y. tie veiksniai, kurių poveikis tautų gyvenimui jau buvo anksčiau mąstytojų (pvz., Ch. Montesquieu) pastebėtas ir kurių reikšmės kultūros pobūdžiui akcentavimas sudarė kito natūralistinio mąstymo pakraipą. „Taigi pasirodo, kad simpatija yra labai galingas žmogaus prigimties principas ir kad ji labai veikia mūsų grožio jausmą ir kad ji gimdo mūsų dorovinį jausmą, pasireiškiantį visomis dirbtinėmis dorybėmis, – dėstė Hume'as. – Atsižvelgdami į tai, mes galime manyti, kad ji taip pat yra daugelio kitų dorybių pradžia ir kad skirtingos savybės sulaukia mūsų pritarimo dėl to, kad prisideda prie žmonijos gerovės“ (IOM 1966: 740).

Kita vertus, Hume'as tam tikru laikotarpiu, kalbėdamas apie altruizmą, bandė jį kildinti iš geranoriškumo (*benevolence*) kaip instinkto, kuris pirmesis už meilę ir yra orientuotas į žmonių laimę. Netgi buvo geranoriškumą sutapatinęs su simpatija (IOM 1966a: 342). Tačiau dvi savaitės prieš mirtį Hume'as rašė savo leidėjui, kad išbrauktų iš jo veikalo žodžius, jog žmogus yra iš prigimties geranoriškas.

Šią pataisą filosofijos istorijos specialistai laiko įrodymu, kad Hume'as grįžo prie savo jaunystės pažiūrų, teigiančių, jog svarbiausia jo moralės teorijos sąvoka yra simpatija (Харбах 1997: 90–91).

Simpatiją Hume'as suprato kaip socialinį instinktą, pasireiškiantį – dėl žmogaus vaizduotės – įsijautimu į kitą, užuojauta. Šiais jausmais individas įsigilina į kito padėtį ir vaidmenį, patiria džiugius ar slogius išgyvenimus, kurie užsifiksuoja, įsitvirtina psichikoje ir virsta kolektyviškumo jausmu, gero troškimu aplinkiniams, meile visiems žmonėms. Šitokiu būdu susikristalيزuoja socialinės normos, „pripažįstama moralė, susiformuoja tam tikros bendrosios idėjos dėl žmogaus elgesio, imama tikėtis iš žmogaus tam tikrų priemonių tam tikromis aplinkybėmis, koks nors veiksmas apibrėžiamas kaip derantis su mūsų abstrakčia taisykle, o koks nors kitas – kaip jai prieštaraujantis“ (Юм 1966a: 318).

Hume'o „jausmų etika“ yra natūralistinė, deskriptinė, aprašanti moralės reiškinius kaip empirinius, psichologinius faktus. Tačiau moralė, kaip žinoma, yra vertinimo sritis, kalbanti apie tai, kas turi būti ir ko neturi būti. Prieštaravimas tarp esybės (ydingo individo elgesio) ir privalomybės (dorybės) – skiriamasis kalbamojo reiškinio bruožas. Moraliniai sprendimai kaip preskripcija skiriasi nuo sprendimų apie faktus kaip deskripcijos. Kaip pažymi dabartiniai tyrėjai, susidūręs su šia problema natūralistiniame lygmenyje, Hume'as elgėsi subtiliai – pripažino, kad patys faktai yra vertybiškai prisodrinti (Spector 2003). Samprotaudamas apie moralę, pavyzdžiui, apie žmogaus orumo, meilės žmogui ir kitus panašius jausmus, Hume'as atkreipia dėmesį į tai, kad „moralės sąvoka suponuoja tam tikrą bendrą visai žmonijai jausmą, kuris rekomenduoja vis tą patį objektą kaip vertą bendro pritarimo ir priverčia kiekvieną žmogų arba žmonių daugumą sutarti vienam su kitu, prieinant prie vienos ir tos pačios nuomonės arba sprendimo dėl jo“ (Юм 1966a: 315). Vadinasi, moralinis jausmas, pasakantis, ką teigiamai vertinti, ką smerkti, apibūdina žmonių giminę apskritai, nes, pasak anglų filosofo, „visų žmonių dvasia panaši pagal savo jausmus ir veiksmus; niekas negali būti valdomas tokio afekto, kuriam tam tikru mastu nebūtų imlūs ir visi

kiti“ (Юм 1966: 738). Šiuo atveju nereikia daryti šuolio nuo „yra“ prie „privalu“, nes „yra“ pasižymi normatyviuoju pobūdžiu. Tokiu būdu Hume'as savaip išsprendžia jo paties suvoktą reikšmingą, iki šiol diskutuojamą, ypač ekologinėje etikoje, problemą, jog iš nenormatyvinių teiginių negalima kildinti normatyvinių.

Emocinės žmogaus sąmonės sferos lemiamo vaidmens moralėje teoriją toliau plėtojo Hutchesono mokinys ir Hume'o draugas Adamas Smithas. Simpatijos sąvoka sudarė ir šio mąstytojo etinės sistemos pamatą. Smithas simpatiją suprato kaip natūralią žmogaus savybę, kuri nubunda kiekvieną kartą individui stebint kitų žmonių išgyvenimus. Jis ypač pabrėžė visuomeninių santykių svarbą žmogaus gyvenimui, t. y. tą aplinkybę, kad „žmogus gali egzistuoti tik visuomenėje“ (Смит 1997: 101). Anot Smitho, žmogui gyvybiškai būtini kiti žmonės, jų vertinimai ir pritarimai, užuojauta, emocinė komunikacija, paslaugos vieni kitiems. Tokiai žmogaus būčiai, filosofo įsitikinimu, pati gamta suteikusi būtinų savybių: polinkį daryti gera, kilniai elgtis, jausti simpatiją artimui.

Kita vertus, Smithas neidealizuoja žmogaus. Jis mato ir kitą jo prigimties pusę: greta nesavanaudiškų paskatų tarpsta ir egoistiniai interesai. Dėl to gyvenime atsiranda daug neteisingumo, blogio, vieni lobsta, kiti skursta ir badauja. Bet filosofas jokių būdu neteisina egoizmo. „Priešingai, – sako Smithas, – mes niekiname egoistą, kurio sušiuurkštėjusi siela rūpinasi išimtinai tik savimi ir yra abejinga tiek savo artimųjų laimei, tiek nelaimei“ (Смит 1997: 44). Tačiau, Smitho manymu, tai nereiškia, kad egoizmas, savimyla yra visais atvejais blogi jausmai. Egoizmas yra varomoji jėga ekonomikoje, jo dėka atsiskleidžia kūrybinės žmogaus galios, pasireiškia asmeninė iniciatyva, stropumas, sukuriamos gyvenimo priemonės, galiausiai susiklosto civilizacija ir žmonių giminė susisaisto vieningais ryšiais. Vadinasi, egoistiniai interesai ne tik išskiria, bet ir sujungia žmones bendrų tikslų – gerovės, laimės – labui. Kartu Smithas, žvelgdamas į šią problemą etikos pozicijai, pabrėžia saiko, subalansuotumo reikšmę: „didysis gamtos dėsnis tas, kad mes mylėtume save ne daugiau, negu mes mylime kitus, arba kad tai tas

pat, ne daugiau, negu gali mylėti mus mūsų artimieji“ (Смит 1997: 45).

Smithas buvo įsitikinęs, kad doroviniai jausmai remiasi į gilius žmogaus prigimties klodus, į „išmintingus pačios gamtos dėsnius“ (Смит 1997: 144), todėl jie negali būti pernelyg iškreipti ar kaip nors kitaip neatpažįstamai pakeisti, nes tada darytųsi neįmanomas žmonių gyvenimas, bendravimas ir veikla.

Hume'o ir Smitho „jausmų etika“ buvo ryški gairė to meto etinės minties raidoje. Nors moralė šių mąstytojų veikaluose psychologizuojama, bet tokia prieiga XVIII a. buvo vaisinga. Psichologija tada dar sudarė sudedamąją filosofijos dalį, ir jos metodų taikymas leido išplėsti dorovės aprašymo ir analizės diapazoną, pratino žvelgti į šį reiškinį gyvenimiškai, praktiškai, natūralistiškai, dėmesį telkiant į prieštaringas žmogaus prigimties ypatybes. Antropologiškai, psichologiškai ir iš dalies sociologiškai (Smitho atvejis) įprasmintos sąvokos sudarė prielaidas rasti kitokiam požiūriui į dorovę.

Evoliucinės etikos idėjos

Natūralistinis dorovės aiškinimas buvo neretas reiškinys XVIII–XIX amžių filosofijoje ir moksle. Tačiau nemaža dalis tokių mėginimų turėjo ryškią vulgariąją materialistinę žymę (Pierre'as J. J. Cabanis, Julianas O. de La Mettrie, Ludwigas Büchneris ir kt.). Išliekamąją vertę galima priskirti nebut Auguste'o Comte'o etinėms pažiūroms. Pozityviosios filosofijos pradininkas, sociologijos kūrėjas moralės pagrindu laikė instinktyvų žmonių polinkį gyventi visuomenėje. Pasak A. Comte'o, šeima yra pradinis socialinis organizmas, kuriame gimsta simpatija, sudaranti individo moralinio jausmo branduolį. Individas, gyvendamas ir bręsdamas visuomeniniame gyvenime, pamažu vaduojasi iš egoistinių polinkių ir persiima nuostata gyventi dėl kitų. Kitaip tariant, A. Comte'as iš visuomenės, kaip visumos, ir asmens, kaip dalies, santykio kildino pagrindinę moralinę maksimą – *altruizmą*, reiškiantį nesavanaudišką rūpinimąsi kitu, visuomenine gerove. Tolesnėje natūralistinio dorovės aiškinimo raidoje altruizmo sąvoka atliko reikšmingą vaidmenį, beveik tapdama dorovės sinonimu.

1859 m. pasirodžius Charleso Darwino moksliniam veikalui apie rūšių atsiradimą, natūralistinio moralės aiškinimo istorijoje prasidėjo naujas tarpnis. Jau nekalbant apie radikalų pažiūrų į žmogų bei jo kultūros ištakas pokytį, pats evoliucijos teorijos kūrėjas savo darbuose ne kartą užkliudė moralės genezės klausimus. Matyt, pastaroji aplinkybė ir lėmė, kad Ch. Darwinas imtas laikyti evoliucinės etikos kūrėju (Александрова 1975: 30). Tačiau pats mokslininkas vargu ar pretendavo į tai. Jo pažiūros sudėtingais moralės prigimties klausimais nebuvo ir negalėjo būti nuosekliai išplėtos ir pagrįstos. Veikiau tai buvo atskiri pastebėjimai ar spėjimai, hipotezės ar įžvalgos, kuriose vienos mintys kartais prieštarauja anksčiau pareikštoms. Vadinasi, pats autorius ieškojo kelio, kaip reikėtų aiškinti moralės kilmę. Mokslininkas buvo atsargus, vengė skubotų ir kategoriškų išvadų, kurias vėliau darė jo sekėjai socialdarvinistai (pvz., Karlas Kautskis, Aleksandras Tille), suvulgarindami rūšių atsiradimo tyrėjo pažiūras ir jas panaudodami socialinei ar rasiinei politikai pateisinti.

Kalbėdamas apie evoliuciją, Ch. Darwinas turi galvoje rūšis. Jei maisto išteklių pakanka, rūšis gausėja. Esant išteklių trūkumui, kyla konkurencija, prasideda kova už būvį. Joje nugalėta rūšis, kurios atstovai sėkmingiau dauginasi ir paskleidžia aplinkoje daugiau palikuonių. Rūšies organizmų lėto kitemo, naujų požymių kaupimosi ir paveldėjimo procese (genetikos dėsniai tuo metu nebuvo žinomi) susidaro nauja rūšis. Šitaip buvo sukurta evoliucijos natūraliosios atrankos būdu samprata.

Natūraliosios atrankos principą Ch. Darwinas suformulavo remdamasis anglų ekonomisto ir sociologo Tomo R. Malthuso veikalu *Apybraiža apie gyventojų skaičiaus dėsnių kaip būsimosios visuomenės tobulinimo veiksnį*. Natūralioji atranka reiškia tai, kad išlieka ir evolucionuoja geriausiai prisitaikę rūšies reprezentantai. Kadangi anglų gamtininkas kalba apie biologinius procesus, biologinių organizmų prisitaikymą prie aplinkos sąlygų, pasakymas „geriausiai prisitaikę“ yra deskripcija, aprašomoji sąvoka. Vadinasi, jai negalima teikti moralinio vertinimo reikšmės, kaip vėliau tai bandė daryti Ch. Darwino sekėjai, moralės genezę grįsdami na-

tūraliosios atrankos principu. Šis klausimas tapo esmini apibrėžiant Ch. Darwino etinę poziciją.

Veikalo *Žmogaus kilmė ir lytinė atranka* vienoje vietoje evoliucijos teorijos kūrėjas rašė: „Gerai išsivysčiusių žmonių skaičiaus augimas ir dorovės pažanga teikia visai genčiai milžinišką pranašumą prieš kitą gentį. Jei gentis turi daug narių, kurie iš patriotizmo, ištikimybės, paklusnumo, drašos ir simpatijos visada pasirenge kitiems padėti ir aukotis bendram labui, tai leidžia pasiekti pergalę prieš kitas tautas; tai būtų natūralioji atranka“ (Darwin 1883: 125).

Ši citata, kalbanti apie grupių atranką, atrodo, gali būti laikoma įrodymu, jog Ch. Darwinas dorovės raidą aiškines remdamasis natūraliosios atrankos principu. Tačiau kiti mokslininko samprotavimai apie dorovę ir jos genezę šios išvados nepatvirtina. Tokią nuomonę susidarė ne vienas Ch. Darwino etinių pažiūrų tyrėjas.

Metodologiniu požiūriu dorovės aiškinimo srityje Ch. Darwinas laikėsi XVIII a. škotų ir anglų dorovinių jausmų etikos atstovų D. Hume'o ir A. Smitho tradicijos. Tačiau jo evoliucijos teorijos kontekste ši tradicija įgavo didesnio aiškumo ir mokslinio apibrėžtumo. Žmogų anglų gamtininkas traktavo kaip visuomeninį gyvūną, kurio dorovinis jausmas yra esminis požymis, skiriantis žmogų nuo kitų gyvūnų. D. Hume'as ir A. Smithas dorovinį jausmą tapatino su instinktu, o Ch. Darwinas to nedarė. Nors jis neneigė, kad dorovinis jausmas yra kilęs iš socialinių instinktų, bet patį jausmą nelaikė instinktu. Mat žmogus turi nemažą kitų dvasinių gebėjimų: kalbą, abstrahavimą, refleksiją, savimonę, grožio suvokimą, religinį tikėjimą ir kt. Šios žmogaus galios transformuoja ir ištobulina jo įgimtus impulsus, pažaboja agresyvumą, tramdo seksualinį potraukį ir pan. Dorovę Ch. Darwinas supranta kaip sudėtingą jausmų, mąstymo ir vertinimo sąveikos kompleksą. Jis rašė: „Nors labai reikšminga kova už būvį buvo ir dar yra, bet turint galvoje geriausiąją žmogaus prigimties dalį, kitos jėgos yra dar reikšmingesnės, nes moralinės savybės arba tiesiogiai, arba netiesiogiai kur kas daugiau yra pažengusios į priekį dėl įpratimo, mąstymo, mokymo, religijos ir t. t. negu dėl natūraliosios atrankos, nors pastarajai jėgai galima ramiai priskirti socialinius instinktus,

kurie sudarė pagrindą moralinio jausmo plėtočiai“ (Darwin 1883: 592).

Šioje ištraukoje Ch. Darwinas aiškiai pabrėžia, kad išsivystant dorovei lemiamos svarbos buvo ne natūralioji atranka. Tikrais moraliniais žmogaus jausmais jis laiko meilę ir simpatiją (Darwin 1883: 103), kurios išsivystė dėl dvasinių-kultūrinių veiksnių. Taigi evoliucija, suprasta kaip biologinis procesas, anot Ch. Darwino, nesukuria dorovės, o tik sudaro prielaidas jai atsirasti. Dorovė kaip turiningas fenomenas, reprezentuojantis žmogų ir apimantis ištisa gamą dorovinių jausmų, pradedant gėda, sąžine ir baigiant humanišku, išsivystė tame procese, kur lemiamą vaidmenį atliko ne biologinė, o dvasinė-kultūrinė žmogaus prigimtis.

Evoliucinės etikos kūrėju neabejotinai gali būti laikomas anglų filosofas Herbertas Spenceris. Jis, remdamasis A. Comte'o pozityvizmu ir Ch. Darwino evoliucionizmu, suformulavo filosofinę evoliucijos teoriją. Evoliuciją suprato kaip pokyčius, kuriuose iš paprastesnių struktūrų susidaro sudėtingesnės. Pasak filosofo, tiek žmonių visuomenėje, tiek gyvūnų pasaulyje veikia tas pats natūralus dėsnis, ta pati „gamtos disciplina“ (atranka); abi šios realybės sritys esančios – pagal integracijos formą – organizmai, taigi ir visuomenę galima traktuoti natūralistiškai ir laikyti, jog visuomenė vystosi pagal gyvūnų pasaulio dėsnius – kovą už būvį. Dorovė irgi esanti organinės evoliucijos produktas, kovos už būvį rezultatas, prisitaikymo prie gyvenimo sąlygų padarinys. Moralinio elgesio prielaidos būdingos visai gyvybei, nes kiekviena gyva būtybė skirianti tai, kas jai naudinga ir gera, nuo to, kas žalinga ir bloga. Žmogus, norėdamas žinoti, kas yra gera, turįs atsižvelgti į evoliuciją ir vadovautis jos diktuojama kryptimi, taip pat objektyvia savo prigimties realybe, sieti savo veiksmus su gamta.

H. Spenceris buvo įsitikinęs, kad evoliucijos pagrindą sudaro laimės siekimas. Dorovė esanti aukščiausias evoliucijos rezultatas. Ji progresuoja kartu su visuomene. „Pažvelkime į kontrastą tarp laukinių, kankinusių iki mirties belaisvių, arba vadinaujamųjų senovės didvyrių, kurie pririšdavo prie savo ratų ir vilkdavo paskui save nužudytų priešų lavonus, ir labiau civilizuoatų mūsų dienų tautų, kurios

kariaudamos rūpinasi sužeistais priešininkais, o paskelbdamos neutralitetą, pasiunčia į karo lauką dak-tarus ir gailestingąsias seseris, ir mums nekils abe-jonių, jog dabartiniai žmonės turi daugiau gerų jaus-mų artimui negu ankstesni mažiau išsivystę jų pirm-takai“, – rašė H. Spenceris (Спенсер 1899: 201).

Be humaniškumo, kitos svarbios H. Spencerio etinės sistemos kategorijos yra teisingumas ir altruiz-mas. Teisingumas pasireiškia tuo, kad individas, siekdamas būti laimingas ir patenkinti poreikius, de-rintų savo veiksmus su kitų individų laisve ir visuo-menės gerove. Į valstybę žvelgė kaip į blogį, nes ji varžanti individo laisvę. Šiuo požiūriu H. Spenceris neigiamai vertino tuo metu plintančias socializmo idėjas, nes jos neigia konkurenciją, normuoja dar-bą ir pragyvenimo priemones, šitaip užkirsdamos kelią visuomenės pažangai.

Daug dėmesio H. Spenceris skyrė altruizmo ka-tegorijai. Altruizmą jis apibrėžia kaip visumą veiks-mų, tarnaujančių ne savo, o kitų labui, nesvarbu ko-kio pobūdžio yra šie veiksmai – sąmoningi ar nesą-moningi. Nesąmoningus veiksmus autorius vadina „automatiško altruizmo apraiškomis“ (Спенсер 1899: 136). Svarbiausia yra tai, kad vieno individo gyvenimas eikvojamas kito ar kitų individų gyveni-mui puoselėti. Konkrečiu altruistinių veikslių turi-niu H. Spenceris laiko palikuonių gyvybės išsaugoji-mą ir rūšies egzistavimo palaikymą. Žmonių visuo-menėje altruizmas tampa sąmoningas.

Altruizmo radimąsi H. Spenceris aiškina hedo-nizmo ir utilitarizmo doktrinų dvasia: palankus ne-savanaudiškų individo poelgių vertinimas bendruo-menėje teikė individui, kaip bendruomenės nariui, malonumo. Šis motyvas ėmė darytis pakankamu at-pildu, individas nereikalavo kitokios naudos už sa-vo gerumą. Šitokiu būdu įvykusi nuostabi metamor-fozė: egoizmas transformavosi į altruizmą. Altruis-tinis jausmas, atsiradęs biologinių ir psichologinių procesų pagrindu, toliau rutuliojosi, tobulėjo ir įsi-tvirtino žmogaus prigimtyje. Mat, anot H. Spence-rio, visuomenėje vyko tam tikra socialinė žmonių atranka pagal elgesį: su egoistiškais užmačiomis buvo kovojama, pirmenybė teikiama altruistiškoms nuostatoms, ir šis procesas negalėjo neatsiliepti žmogaus prigimčiai. Beje, altruizmas, kai jo per

daug, neišeina visuomenei į gera, nes altruistai au-kodamiesi paprastai nukenčia, dažnai serga, vengia santuokos ir neturi palikuonių, tad jų skaičius vi-suomenėje mažėja, ir joje ima dominuoti egoistai.

Evoliucinės etikos idėjos buvo plėtojamos ne tik Vakarų Europoje, ypač Anglijoje – evoliucijos teo-rijos tėvynėje. Žymus rusų mokslininkas Piotras Kropotkinas irgi skyrė šiai problemai nemaža dė-mesio. Jis buvo geografas keliautojas, tyrinėjo Rytų Sibiro, Amūro ir Šiaurės Manžūrijos žemes. Keliau-damas po šiuos atšiaurius rajonus, kur gamta labai rūsti, jis priėjo prie išvados, kad jei tokiomis sąlygo-mis rūšies viduje vyktų kova už būvį, kaip skelbė Ch. Darwino sekėjai, ypač socialdarvinistai, tai rū-šis neišliktų. Vadinas, turi būti simbiozė, sugyveni-mas, – mąstė P. Kropotkinas. Mokslininko gyveni-mo patirtis sutapo su zoologo F. Keslerio, kurio paskaitos jis klausė 1880 m. Rusijos gamtos tyrinė-tojų suvažiavime, idėja apie savitarpio pagalbą kaip evoliucijos dėsnį (Кропоткин 1933: 352). Būtent ši pagalba, kaip natūralus dėsnis, ir lemianti rūšies vystymąsi. Gyvūnų pasaulyje naudingesnis esąs ben-dradarbiavimas, o ne visų kova su visais. Beje, ir pats Ch. Darwinas nebuvo pesimistiškai nusiteikęs gam-tos atžvilgiu: rūšies viduje greta tarpusavio kovos eg-zistuoja ir savitarpio parama. Šią temą P. Kropotki-nas išplėtojo ir parašė veikalą *Savitarpio pagalba kaip evoliucijos veiksnys* (1902).

P. Kropotkinas dorovę aiškino remdamasis A. Comte'o ir H. Spencerio pozityvizmu ir indukci-niu bei dedukciniu gamtotyros metodu. Autorius knygoje teigia, kad gyvūnų savitarpio pagalba re-miasi psichine nuostata, kurią jis vadina „draugiš-kumu“ arba „polinkiu bendrauti“ ir kurią paveldė-jo žmogus, nes be jos neįmanomas kolektyvinis gy-vų būtybių egzistavimas. Gyvūnai padeda vienas ki-tam, nelaukdami jokio atpildo už tai; jie labai linkę bendrauti ir drauge gyventi. Atskiros paukščių rū-šys sudaro asociacijas, jiems buvimas drauge teikia malonumo. Panašiai elgiasi ir žinduolių grupės. Po-reikis bendrauti ir drauge gyventi kyla iš pačios gy-vybės prigimties. Savitarpio pagalba yra „gamtinė dorovinė jėga“, teigė P. Kropotkinas (Кропоткин 1991: 36). Žmonių visuomenėje ji pasireiškia labai ryškiai – simpatijos, palankumo ir meilės jausmais

bei ženklais. Bendruomeniškumas daro gyvenimą intensyvesnį, teikia pranašumų kovojant su klimato negandomis (potvyniais, audromis, buranais, šalčiais ir pan.), padeda ugdyti kalbą, intelektą, dorovę. Konkurencija gali būti naudinga tik tam tikromis sąlygomis, ypač kai trūksta maisto išteklių, o progresyviai rūšies vystymuisi kur kas svarbesnė yra savitarpio pagalba, susiklosčiusi gamtos evoliucijoje ir tapusi dorovės užuomazgų pagrindu. „Todėl gamta gali būti pavadinta pirmąja etikos, žmogaus dorovinio prado mokytoja, – rašė P. Kropotkinas. – Visuomeninis instinktas, įgimtas žmogaus, kaip ir visų visuomeniškų gyvūnų, – štai visų etinių sąvokų ir viso vėlesnio dorovės vystymosi šaltinis“ (Кропоткин 1991: 55).

P. Kropotkino natūralizmas nebuvo siauras ar vienpusiškas. Dorovę jie laiko išraiška laisvės, kurią mokslininkas supranta kaip kosminės harmonijos žmogaus gyvenime tąsą, pakylančią iki tiesos, gėrio, teisingumo sau bei visiems kitiems aukštumų. Laisvę P. Kropotkinas kildina iš žmogaus ir gamtos pradinės vienovės, būtinumo pažinimo, papildydamas ją įgimtais žmogaus polinkiais mąstyti ir maištauti. Jei žmonėms trūksta žinių, kultūros, jeigu jie sąlygų verčiami kautis už būvį, – laisvė negali plėtotis. Nors mokslininkas pritarė anarchistų idėjoms, bet kartu jis pabrėžė pozityvius tikslus, skatindamas žmones ne tiek griauti, kiek kurti kultūrinės sąlygas geriausiems žmogaus polinkiams atsiskleisti ir subręsti savitarpio pagalbos, solidarumo ir bendradarbiavimo jausmams.

Sociobiologinė etikos versija

Evoliucinių etinių idėjų radimasis XIX amžiuje nebuvo tik pavienis tam tikros filosofijos sudedamosios dalies įvykis. Tai buvo gilesnio ir platesnio proceso reiškinys, rodantis, kad pažinimo istorijoje prasidėjo naujas tarpsnis, kai atskirų žinijos sričių diferenciaciją ėmė papildyti jų integracija.

Naujoje kognityvinėje situacijoje sparčiai stiprėjo evoliucinė mintis, ryškėjo tikrovės vienovė; buvo intensyviai plėtojami gamtos mokslai ir humanitariniai dalykai. Šie skirtingi mokslai, apibrėždami ir išlaikydami savo specifiką, kartu žengė pirmuo-

sius žingsnius į suartėjimą. Evoliucinės etikos pirm-takai buvo plačios erudicijos, drąsių užmojų, sintetiško mąstymo mokslininkai, vienoje teorijoje apimantys gamtinius, socialinius, ekonominius, politinius ir moralinius klausimus. XX amžiuje ši tendencija plėtėsi ir gilėjo. Kultūroje klostėsi situacija, paženklinta mokslo ir dorovės sąsajų pajauta. Minėtos tendencijos ryškiausiu pavyzdžiu galima laikyti sociobiologijos atsiradimą. Šioje daugelio mokslinių disciplinų (populiacinės genetikos, etologijos, ekologijos, evoliucijos teorijos, sociologijos, socialinės psichologijos, etnografijos ir kt.) sandūroje susiformavusioje tyrimo srityje evoliucinės etikos klausimai užima vieną iš centrinių vietų.

Dar H. Spenceris rašė, kad žmonių giminės raidoje vyko socialinė individų atranka pagal dorovines savybes ir kad tai negalėjo neatsiliepti žmogaus prigimčiai; P. Kropotkinas buvo įsitikinęs, kad žmonėms būdingas prigimtinis solidarumas. Kartais šie mąstytojai vadinami sociobiologijos pradininkais (Skujienė 2000: 81–82; Riedl 1999: 53). Iš tikrųjų tai buvo tik spėjimai, artėjimas prie jos. Sociobiologija iškilo tik XX a. antroje pusėje, kai Williamas D. Hamiltonas, Johnas Maynardas Smithas, Robertas L. Triversas ir kt. atliko socialinio elgesio, ypač altruizmo, tyrimus evoliucinės genetikos srityje ir amerikiečių entomologas Edwardas O. Wilsonas paskelbė veikalą *Sociobiologija. Naujoji sintezė* (Wilson 1975).

E. O. Wilsonas atkreipė filosofų ir sociologų dėmesį į tai, kad norint suprasti žmonių socialinio gyvenimo reiškinius būtina tirti instinktyvaus elgesio formas ir genetiškai užkoduotų santykių (dominavimo, teritoriškumo, hierarchiškumo, altruizmo, agresyvumo ir kt.) vaidmenį. Mokslininko pasiūlyta biocentristinė socialinio elgesio tyrimo prieiga buvo nukreipta prieš subjektyvizmą ir psychologizmą, įsigalėjusį JAV sociologijoje, kuriai stiprų poveikį padarė struktūrinė-funkcinė analizė. Nors E. O. Wilsono idėjos iš karto sulaukė aštrios kritikos, jo darbai, pabrėžiantys žmogaus elgesio priklausymą nuo biologinių veiksnių, patraukė socialinių tyrėjų ir filosofų dėmesį. Mokslininkas buvo pripažintas socialinio etologizmo teoretiku. E. O. Wilsono ir jo sekėjų suformuluota gamtos ir kultūros ko-

evoliucijos koncepcija, moralės, kaip sociobiologinės kategorijos, atsiradusios žmogaus evoliucijoje ir padedančios jam išlikti, samprata tapo šiuolaikinės evoliucinės etikos plėtojimo metodologiniais pagrindais.

Biologiškumo ir socialumo, paveldėjimo ir auklėjimo sąveika – viena svarbiausių sociobiologijos problemų. Šio mokslo atstovai biologiškumo ir socialumo nelaiko priešybėmis. Žmogaus elgesys nėra nei vien biologinis, nei vien socialinis fenomenas. Žmonės iš prigimties yra socialinės būtybės, jų socialumas negali būti atskirtas nuo biologinių determinantų. Žmonės – tai ne organinės mašinos, kurių mąstymas ir elgesys būtų genetiškai užprogramuotas. Kita vertus, žmonių sąmonė nėra švari lenta, jų elgesio nelemia vien išorinė aplinka. Kultūra teikia žmogaus evoliucijai daug galimybių, bet žmogaus pasirinkimą veikia biologiškai determinuotos smegenys ir juslių organai. „Ar gali kultūrinė aukštesniųjų etinių vertybių evoliucija savarankiškai tęstis ir visiškai išstumti genetinę evoliuciją? Aš manau, ne, – sako E. O. Wilsonas. – Genai laiko kultūrą už pavadėlio. Pavadėlis yra labai ilgas, bet etinės vertybės būtinai pajungiamos tam tikrai prievartai – nelygu, kaip jos paveikia žmogaus genų sudėtį“ (Wilson 1998: 400–401).

Taigi, pasak sociobiologų, etikoje, kai keliamas dar I. Kanto suformuluotas klausimas „ką aš privalau daryti?“, negalima pamiršti ir kito klausimo: „ką aš galiu daryti?“ Prikišdami etikai vienpusiškumą, sociobiologai mano, kad neįmanoma suprasti moralės tapimo bei raidos tuo atveju, kai dėmesys kreipiamas vien į kultūros reiškinius. Kita vertus, tai svarbu ir tada, kai kalbame apie žmonių visuomenės ateitį, raidą, apie dorinio ar kitokio žmonių tobulėjimo, ugdymo perspektyvas ir problemas. „Mūsų elgesio ir poreikių struktūra, taip pat mūsų polinkis bei gebėjimas sociališkai gyventi yra geroji dalis biologinio paveldo, kuris negali būti auklėjimo ir socialinių sąlygų pagal pageidavimą pakeistas, – rašo H. Mohras. – Užuo besorientavus į kraštutinį žmogaus plastiškumą, reikia dėl moralinių reikalavimų (kultūros normų) poveikio tikėtis riboto plastiškumo ir ribotos paveldimos predispozicijos“ (Mohr 1986: 8).

Sociobiologinius moralės tyrimus neabejotinai paskatino ekologiniai motyvai, ypač gamtinių sistemų stabilumo pažeidimai, empiriškai pastebimas žmonių abejingumas natūralios aplinkos būklei. Tarp daugelio veiksnių, lėmusių tokią situaciją, buvo jau minėtos vulgarios pažiūros apie gamtą kaip žiaurios visų kovos prieš visus areną. Tačiau sparčiai gausėjančios ekologinės žinios neigė šį vienpusišką įvaizdį. Ekosistemos, biocenozės, ekologinės nišos ir kitos sąvokos išryškino bendradarbiavimo, kooperacijos, draugiško organizmų sugyvenimo atvejus kaip būdingą gyvosios gamtos bruožą. Minėtos egzistavimo formos teikė galimybę jas palyginti su žmonių gyvenimu ir išvelgti jose dorovės evoliucijos pradmenis. Sociobiologijos kūrėjas E. O. Wilsonas buvo entomologas – labiausiai kolektyviškų vabzdžių – skruzdėlių gyvenimo tyrėjas. Savo ruožtu genetikos atradimai, atskleidę gyvūnų elgesio aktų biologinių determinuotumą, žadino viltį išplėsti šiuos tyrimo metodus ir žmogaus elgesiui aiškinti ir tiksliau atskleisti stabilią elgesio schemų prigimtį. Todėl evoliucinė etika atsidūrė sociobiologų tyrimo akiratyje.

Laikydami bendros metodologinės nuostatos, kad dorovė yra biologinėje-kultūrinėje evoliucijoje susiklostęs fenomenas, sociobiologai nesutaria klausimu, kaip reikėtų konkrečiai aiškinti ir pagrįsti dorovės prigimtį. Šios skirtingos jų nuomonės paprastai vadinamos silpnuoju ir stipriuoju evoliucinės etikos variantais (Erny 2003: 57). Pirmieji linkę labiau pabrėžti gentinio-istorinio paveldėjimo, kultūrinės žmogaus egzistavimo terpės reikšmę dorovės genezėje, o biologinėje žmogaus sandaroje išvelgia tik dorovės šaknis. Antai Franciskas J. Ayala mano, kad dorovė nepriklauso nuo biologijos. Biologinės evoliucijos pagrindu išsivystę intelektiniai žmogaus gebėjimai pažinti aplinką, o doroviniai polinkiai, įsitikinimai ir poelgiai esą tik *epifenomenai*, subrendę šių gebėjimų pagrindu. „Žmonėms iš prigimties būdingas moralinis elgesys, nes jų biologinė konstitucija lemia tris būtinas ir pakankamas moralinio elgesio sąlygas, – rašo jis. – Tos sąlygos tokios: (1) gebėjimas numatyti savo veiksmų padarinius; (2) gebėjimas daryti vertinamuosius sprendimus; (3) gebėjimas rinktis iš alternatyvių veikimo būdų“ (cit. iš Рьюз 1989: 45).

Kitoks yra sociobiologų grindžiamas stiprusis evoliucinės etikos variantas, kurio entuziastingas šalininkas yra E. O. Wilsonas. Pasak jo, žmogus mąstydamas ir veikdamas yra sąlygojamas biologinių dėsnų, taigi moralinis elgesys lemiamas gelminių jėgų, kurios valdo organizmą pagal genetinę programą. „Smegenyse yra įgimti cenzoriai ir skatintojai, kurie giliai ir nesąmoningai veikia mūsų moralines prielaidas; iš šių prielaidų rutuliojasi moralė kaip instinktas“ (Wilson 1978: 5). Tokios mokslininko mintys yra labai problemiškos, nes nepalieka vietos laisvam individo apsisprendimui ir biologiškai adaptyvų veikimą sutapatina su morališkai teisingu elgesiu. Todėl E. O. Wilsono hipotezė pagrįstai sulaukia rimtų kontrargumentų (Erny 2003: 57–58).

Sociobiologai, keldami drąsias hipotezes, kartais susiaurina pačią dorovės sąvoką, ją redukuodami į altruistinių elgesį. Redukcija neišvengiamai atsiranda ir dėl tų aplinkybių, kad pats tiriamasis objektas – dorovės ištakos, jos tapsmas – neteikia daug objektyvių duomenų šio fenomeno rekonstrukcijai, nes socialinio gyvenimo realijos beveik nepalieka iškastinių liudijimų. Ir visgi sociobiologų projektą, jų keliamas idėjas galima vertinti teigiamai. Jos išplėtė etinių tyrimų lauką, paskatino mokslininkų ir filosofų diskusijas, suintensyvino etinės minties raidą.

Tvarios moralės problema

Kadangi žmogus yra išsivystęs, jis disponuoja biologinės evoliucijos procese susiformavusiu pažinimo aparatu. Konrado Lorenzo, Gerhardo Vollmerio, Donaldo T. Campbello ir kt. išplėtotą evoliucinė pažinimo teorija pažintines struktūras aiškina kaip žmogaus prisitaikymo prie pasaulio rezultata. Žmogaus smegenų ir pažintinių struktūrų evoliucija visada buvo limituota juslinių organų pajėgumo, t. y. signalų iš aplinkos, arba patyrimo, turėjimo. „Mūsų įgimtos kognityvinės struktūros iš esmės yra atsiradusios kaip prisitaikymas prie vėlyvojo pleistoceno aplinkos, – teigia H. Mohras. – Šitas mūsų protėvių kramonjoniečių pasaulis buvo savo vidutiniiais mastais stabilus, sutvarkytas koherentinis pasaulis, kuriame nėra staigių pokyčių, eksponentinio augimo, šuolių, tai pasaulis, kuriame pasiteisina li-

nijinis kauzalumas...“ (Mohr 1986: 7–8). Šio vokiečių filosofo manymu, mūsų pažintinių struktūrų ypatybėmis galima paaiškinti sunkumus, kurie dabar kykla sprendžiant civilizaciją ištikusias ekologines problemas. Žmogui įsiskverbus į mikropasaulį ir kitas gelmines gamtos struktūras, išlaisvinus neregėto galimumo jėgas, sukūrus nepaprastas technologijas ir t. t., gamtinėje aplinkoje buvo išprovokuoti precedento neturintys destruktiniai procesai. Į pastaruosius žmonės nesugeba adekvačiai ir laiku reaguoti, todėl dažnai lieka abejingi jų atžvilgiu ir neisiima radikalių priemonių savo elgesiui keisti.

Šį klausimą praėjusio amžiaus septintojo ir aštuntojo dešimtmečių sandūroje iškėlė Romos klubo nariai. Aurelio Peccei konstatavo, kad žmonės istorijos tėkmėje ištobulino savo profesines savybes, pagerino augalų ir gyvulių veisles, sukonstravo nuostabiai tikslius prietaisus, bet nieko nepadarė, kad patobulintų savo moralines savybes, ypač geriau suvoktų savo padėtį pasaulyje ir atsakingiau vertintų savo veiksmų rezultatus. Dominuojant technokratinėi orientacijai, technologija žengė milžino žingsniais į priekį, o žmogaus pasaulėjauta, vertybės, elgesio akstinai liko iš esmės tokie patys, kokie buvo paveldėti iš ankstesnių amžių. Dėl to žmonių giminėje „silpnėja gebėjimas blaiviai vertinti ir spręsti ir, prislopinti, išmušti iš vėžių visos šios pokyčių lavinos, mes niekaip negalime suformuoti tinkamos ir nuoseklios elgesio linijos...“ (Печчеи 1985: 237). Glaustai tariant, žmogus jau nesugeba prisitaikyti prie savo sukurtos naujos realybės, nes apleido savo psichologines ir dorovines savybes.

Anot kito šios mokslininkų organizacijos nario Aleksandro Kingo, žmogus tapo dominuojančia rūšimi planetoje negailestingai naikindamas ne tik kitas gyvas būtybes, bet ir žmonių giminės silpnesnes rases. Negatyvų vaidmenį žmogaus evoliucijoje suvaidino tokios savybės kaip egoizmas, godumas, troškimas valdyti ir didžiutis turtais. Dabartiniame evoliucijos procese šios savybės yra anachronizmas, nes jos negali garantuoti žmonių giminės išlikimo (Печчеи 1985: 167).

Abu mokslininkai, analizuodami ekologinę problemą ir ieškodami jos sprendimo, dėmesį telkia į žmogui kaip rūšiai būdingas vidines ribas, kurios su-

siformavo evoliucijoje ir kurios neleidžia jam tinkamai elgtis iš esmės pakeistomis nenatūralios aplinkos sąlygomis. Kaip dabar peržengti šias ribas?

Evoliucijos sąvoka suponuoja procesą, kuris laiko plotmėje fiksuojamas tam tikrais rezultatais, sudarančiais praeities paveldą. Kur kas sudėtingesnis klausimas – prognozuoti galimus pokyčius ateityje. Pokyčių dinamika priklauso nuo evoliucijos turinio sudedamųjų dalių tarpusavio santykio. Jei pagrindinį vaidmenį evoliucijoje atlieka biologinis-genetinis veiksnys, tikėtinas rezultatas nusikelia į nežinia kokią laiko tarpą. Tokia perspektyva žmogaus dorovinių savybių formavimosi požiūriu skatina tik pesimizmą, juolab kad ekologinė situacija sparčiai blogėja. Todėl žmogui, pasak Peccei, belieka pasikliauti savo protu ir prisitaikymo prie pakitusios realybės siekti kultūrinės evoliucijos būdu (Печчеи 1985: 234). Beje, šiai perspektyvai neprieštarauja šiuolaikinės evoliucinės etikos plėtojamos teorinės prielaidos. Kita vertus, pagerinti žmogaus savybes, Peccei manymu, vis tiek yra „taip sudėtinga, kad šiam tikslui pasiekti prireiks daugelio amžių“, per kuriuos teks „mobilizuoti visų Žemės gyventojų valią, gebėjimus ir galimybes“ (Печчеи 1985: 84).

Bet problema yra ne vien dorovinių savybių transformacijos tempai. Evoliuciniai žmogaus mentalinių savybių tyrimai atskleidė tą faktą, kad moralinės žmogaus pastangos priklauso nuo jo pažintinių galių raiškos ypatumų. Įžymūs neurobiologai Umberto Maturana ir Francisko Varela, tiriantys biologines žmogiškojo pažinimo šaknis, atkreipia dėmesį, jog „mes linkę gyventi tikrumo, neabejotimo, tvirtų pažiūrų pasaulyje: mes įsitikinę, kad daiktai tokie, kokius mes juo matome, ir nėra alternatyvos tam, ką mes laikome teisinga“ (Матурана 2001: 13–14). Ši mūsų prigimties savybė, pasak minėtų mokslininkų, lemia tai, kad dauguma žmonių labiau linkę veikti, o ne mąstyti. Žmonės pernelyg mažai skiria dėmesio savižinai, ypač klausimui, *kaip* mes pažįstame. Šiandien toks lėtumas ir tamsumas gali labai brangiai kainuoti. Tiek praeities, tiek mūsų laikų išvalgūs mąstytojai ne kartą yra perspėję, jog nėra nieko baisiau už veiklą nemokšišumą. Sociobiologai jau vien dėl to verti dėmesio, kad jie skatina žmones atsigręžti į save ir gamtą ir galų gale išvysti joje

savo istorijos, laimėjimų startą ir, kol dar nevēlu, pradėti elgtis kaip ir dera garbingiems Žemės gyventojams, atsikratant gėdingo ir tuščio pasipūtimo ambicijų. „Kuo labiau mes identifikuosimės su kitomis gyvybės formomis, – pabrėžia E. O. Wilsonas, – tuo greičiau suprasime savo jautrumo kilmę ir turėsime žinojimą, kurio pagrindu galėsime sukurti patvarią moralę ir įgyti konkrečią ateities viziją“ (Wilson 1995: 426).

Sociobiologų W. D. Hamiltono, R. Dawkinso, R. L. Triverso ir kt. tyrimai pagrindė, jog kai kurios dorovinės mūsų elgesio savybės, kaip antai taiknumas, kooperacija, altruizmas, formavosi vėlyvojo pleistoceno ir paleolito laikotarpiais, kai žmonės gyveno nedidelėmis medžiotojų ir gamtos gėrybių rankiotųjų grupėmis. Šios dorovinės savybės, kaip bendrojo prisitaikymo rezultatas, padedantis išlikti giminei, iššaknijo žmogaus prigimtyje, panašiai kaip ir egoizmas, padedantis išlikti pačiam individui. Tuo metu nevyko aštri konkurencija dėl teritorijų. Vėliau, pradėdant poledyniniu neolitu, kai medžiotojų ir rankiotųjų ordos perėjo prie sėslios žemdirbystės ir gyvulinkystės, mentalinių savybių evoliucijoje ėmė stiprėti agresyvumo pradai, nes reikėjo ginti savo teritoriją ir turtą. To laikotarpio atgarsis yra Biblijoje išlikęs pasakojimas apie konfliktą, per kurį žemdirbys Kainas užmušė brolių gyvulių augintoją Abelį.

Giminėms ir gentims užėmus visus tinkamus gyventi plotus, viena ar kita žmonių grupė galėjo plėsti savo teritoriją tik grobdama kitų žemes ir naikindama jų gyventojus. Kruvini konfliktai lydėjo žmonių giminės istoriją ir formavo agresyvius polinkius. Kartu grupių viduje buvo praktikuojami solidarumo, savitarpio pagalbos, nesavanaudiško elgesio aktai. „Tokiomis sąlygomis, – sako H. Mohras, – susiklostė žmonių elgesio visetas, atsirado atrankoje pasiteisinusios elgesio strategijos“ (Mohr 1986: 12).

Taigi galima sakyti, kad mes iš prigimties nesame nei vien geri, nei vien blogi. Mes turime to ir kito. Kiti žmonės yra mums ir draugai, ir priešai. Ir visa tai yra mūsų genetinio-istorinio paveldėjimo požymiai. „Iš prigimties mes nesame pasirengę mūsų mažos grupės moralę išplėtoti į pasaulį apimančią etosą, – rašo Rupertas Riedlas. – Tikrai racionalūs apmąstymai ir pažiūra, kad mes, kaip žmonija, da-

bartinėmis gyvenimo sąlygomis galime išlikti tik dėl sustiprintos kooperacijos, tolerancijos ir atsižvelgimo vienas į kitą, galėtų suteikti pagalbą“ (Riedl 1999: 58).

Keliant tvarios moralės klausimą, būtina atsižvelgti į tris evoliucinės etikos išryškintus mūsų elgesio orientacijų šaltinius: 1) į biologinėje *homo sapiens* evoliucijoje giliai išsisknijusį paveldėtų poreikių ir elgesio būdų klodą; 2) į prisitaikymo tradicijų klodą, t. y. ilgoje visuomenės patirtyje išmėgintas elgesio taisykles, kurios nėra nei suplanuotos, nei sugalvotos; 3) į klodą normų, kurias mes patys, siekdami tam tikrų tikslų, bandome apmesti ir pripažinti (Hayek 1979). Vadinasi, evoliucinė etika, aiškindama giliausias mūsų poreikių ir elgesio šaknis, neprogramuoja visų elgesio detalių ir nepanaikina mūsų laisvės neperžengiant tam tikrų ribų normatyviai modifikuoti pagal protingai pasirinktus tikslus.

Išvados

Teorinės prielaidos rasti evoliucinei etikai pradėjo formuotis naujaisiais laikais, kai moksle ir filosofijoje įsitvirtino empiristinė (sensualistinė) tyrimo kryptis ir žmogaus dorovinis elgesys imtas aiškinti žmogaus prigimčiai būdingais natūraliais polinkiais – simpatijos, altruizmo, egoizmo jausmais.

XVIII a. etikoje psichologiniu pagrindu suformuluota dorovinių jausmų koncepcija įgavo mokliškai pagrįstą metodologinę prasmę Ch. Darwinui paskelbus biologinę rūšių kilmės natūraliosios atrankos būdu teoriją. Nors Ch. Darwinas paprastai

laikomas evoliucinės etikos kūrėju, jis, aiškindamas dorovės genezės ir turinio klausimus, pagrindinį dėmesį skyrė istorinei-kultūrinei žmogaus patirčiai, o ne biologiniams-evoliuciniams veiksniams, pastaruosius laikydamas tik objektyvia prielaida dorovei atsirasti. Evoliucinę etiką suprantant kaip teoriją, dorovės kilmę bei raidą aiškinančią natūraliais dėsniais, jos kūrėjų titulo nusipelnė H. Spenceris ir P. Kropotkinas.

XX a. pabaigoje, susiformavus sociobiologijai, evoliuciniai dorovės tyrimai įžengė į naują tarpsnį. Sociobiologai, vadovaudamiesi gamtos ir kultūros koevoliucijos koncepcija, žmogaus socialinį ir dorovinį elgesį traktuoja kaip biologiško ir socialumo sąveikos rezultata. Šie tyrėjai, ypač E. O. Wilsonas ir jo šalininkai, pasižymi aiškiu nusistatymu prieš subjektyvizmą etikoje ir siekia pagrįsti žmogaus elgesio dorovinės vertės objektyvumą genetinio pobūdžio argumentais. Tačiau toks įrodinėjimo metodas prieštarauja dorovinio elgesio, kaip laisvo apsisprendimo akto, prasmei.

Nepaisant to, kad evoliucinė etika sulaukia nemaža priekaištų, visgi jos idėjos šiandien yra prasmingos ir vertos dėmesio. Romos klubo mokslininkai, analizuodami šiuolaikinės civilizacijos globalines, ypač ekologines, problemas, taip pat dėmesį telkia į evoliucijos procese susiformavusias žmogaus intelektines ir dorovines savybes ir išeitį iš krizės mato šių savybių transformacijoje. Nors patirtis neleidžia tikėtis greito ir lengvo žmoniją kamuojančių ekologinių sunkumų įveikimo, neatmetama galimybė paspartinti procesą pasitelkiant kultūrinius veiksnius.

LITERATŪRA

- Aristotelis, 1997. *Politika*. Vilnius: Pradai.
- Cumberland, R. 1750. *A Philosophy Inquiry into the Laws of Nature*. Dublin.
- Darwin, Ch. 1883. *Die Abstammung des Menschen und die geschichtliche Zuchtwahl*. Stuttgart: Schweizerbart.
- Erny, N. 2003. „Darwin und das Problem der evolutionären Ethik“, *Zeitschrift für philosophische Forschung*. Band 57, Heft 1. Januar-März, 53–73.
- Hayek, F. A. v. 1979. *Die drei Quellen des menschlichen Werte*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Hobbes, Th. 1999. *Leviatanas*. Vilnius: Pradai.
- Kalenda, Č. 1971. „Visuomeninio moralinio auklėjimo poreikio atsiradimas“, *Problemos*, Nr. 1(7), 26–31.
- Markas Aurelijus, 1977. „Pačiam sau“, *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 414–428.
- Mohr, H. 1986. „Evolutionäre Ethik“, *Information Philosophie* 4: 4–16.

- Riedl, R. 1999. „Sind wir auf unsere Zivilisation Vorbereitet?“, in: *Die Natur der Moral: Evolutionäre Ethik und Erziehung*. Stuttgart; Leipzig: S. Hirzel Verlag.
- Seneka, 1977. „Apie laimingą gyvenimą“, *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 367–384.
- Skučienė, G. 2000. „Evoliucinė etika: žmogaus altruizmo paieškos“, *Problemos* 57: 76–88.
- Spector, J. 2003. „Naturalism and Normativity in Hume's Moral Psychology“, *Journal of History Philosophy* 41 (2): 145–163.
- Veličkienė, A. 1996. *Antikos mitologijos žinynas*. 2-asis leid. Kaunas: Šviesa.
- Wilson, E. O. 1975. *Sociobiology. The New Synthesis*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. 1978. *On Human nature*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wilson, E. O. 1995. *Der Wert der Vielfalt. Die Bedrohung der Artenreichtums und das Überleben des Menschen*. München Verlag C. H. Beck.
- Wilson, E. O. 1998. „Über Altruismus“, *Lesebuch zur Ethik: Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart*. München; Zürich: Piper.
- Wilson, E. O. 2002. *Die Zukunft des Lebens*. Berlin: Siedler Verlag.
- Александрова, Р. И. 1975. *Критика эволюционной этики*. Саранск: Мордовское книжное изд-во.
- Кропоткин, П. А. 1933. *Записки революционера*. Москва; Ленинград.
- Кропоткин, П. А. 1991. *Этика*. Москва: Изд-во полит. литературы.
- Матурана, У.; Варела, Ф. 2001. *Древо познания*. Пер. с англ. Москва: Прогресс.
- Печей А. 1985. *Человеческие качества*. Пер. с англ. Москва: Прогресс.
- Рьюз, М. 1989. „Эволюционная этика: здоровая перспектива или окончательное одряхление?“, *Вопросы философии* 8: 34–51.
- Смит, А. 1997. *Теория нравственных чувств*. Москва: Республика.
- Спенсер, Г. 1899. *Основания этики*. Часть 1: Данные этики. С-Петербург: Акцион. общество печатного дела „Издатель“.
- Уилбер, К. 2006. *Краткая история всего*. Москва: АСТ: Астрель.
- Харбах, Х. 1997. „Проблема альтруизма в социальной философии и философии морали“, *Социология и социальная антропология*. Санкт-Петербург: Алетейя, 85–100.
- Юм, Д. 1966. *Сочинения в двух томах*. Т. 1. Москва: Мысль.
- Юм, Д. 1966 а. *Сочинения в двух томах*, Т. 2. Москва: Мысль.

EVOLUTIONARY ETHICS' TRADITION WITHIN CONTEMPORARY CONTEXT

Česlovas Kalenda

Summary

The article discusses the role performed by evolutionary ethics in the specification of causes of the emergence of present-day ecology problem and in the determination of methodological foundations for relevant solutions. The formulation of such particular goal was prompted by the universally inadequate human responses to the unfavourable ecological condition on the planet indicating the obvious underdevelopment of moral abilities compared to the development of technological changes. The article seeks to treat this problem from the point of view of evolutionary ethics focusing on the circumstances and the character of the formation of cognitive and moral qualities in a human determined, possibly, not only by the characteristics of his historical and cultural development. Drawing on the history of philosophy (D. Hume, A. Smith, H. Spencer, P. Kropotkin) and research findings (Ch. Darwin, E.O. Wilson), the sources, the development, and the current contents of

evolutionary ethics is revealed (H. Mohr). Having started from the premise that ethics must have emerged from social instincts inherent in human nature, the evolutionary ethics has reached the point of a sociobiological project seeking to base the objective quality of ethical value of human behaviour on the genetic arguments. Criticising the extremely challenging ideas, the present article gives a positive evaluation to the attempts to explain the development of moral abilities demonstrated by Homo sapiens sapiens by biological or culturally-interacting factor models. This particular methodological approach, as is indicated by the findings of Roman Club members, enables a more profound and clear understanding of the causes of current ecological crisis, and to give a more precise definition and prognosis of the ways and tempo of its fighting.

Keywords: human nature, evolutionary ethics, evolutionary theory of knowledge, sociobiology, sustainable morality.