

Dehumanization and Moral Polarization in Context of Evolutionary Psychology

Abstract

The article discusses selected issues connected to the concept of social polarization, in particular two of them: the phenomenon of dehumanization and morally negative evaluation of people with opposing political views. It presents objections made to the theory of the dehumanization, in particular those referring to defects of this approach in the context of radical moral polarization. Due to the fact that this discussion, also on empirical ground, is far from being over, the article develops these threads rather than presents clear solutions.

The context in which the presented issues are analyzed is largely based on achievements of evolutionary psychology. This field of science allows us to organize various concepts and relate them to very basic assumptions about characteristics of *homo sapiens*. According to assumptions of evolutionary psychology, shape of our psychological mechanisms is largely derived from demands that natural and social environment had set before our ancestors and the adaptations they developed in response. In this context, it may be particularly instructive to analyze how heritage of our ancestors still accompanies us today and what consequences may result from it, given that these adaptations arose as a response to stimuli coming from a radically different environment.

Keywords: dehumanization, natural selection, morality, moral emotions, violence

Dehumanizacja i moralna polaryzacja w kontekście psychologii ewolucyjnej

Streszczenie

Artykuł omawia wybrane zagadnienia polaryzacji społecznej, w szczególności porusza tematykę dehumanizacji oraz negatywnego pod względem moralnym oceniania osób wyznających przeciwstawne poglądy polityczne. Przedstawia obiekcje poczynione wobec teorii zjawiska dehumanizacji, w szczególności odnosząc się do tych, wskazujących na niedostatki tego podejścia w kontekście radykalnej polaryzacji moralnej, której jesteśmy współcześnie świadkami. Z racji tego, iż dyskusja ta, także pod względem empirycznym jest daleka od zakończenia, artykuł raczej rozwija te wątki, niżeli prezentuje rozwiązania.

Kontekst, w którym przedstawiona problematyka jest analizowana, oparty jest w dużej mierze na osiągnięciach psychologii ewolucyjnej. Ta dziedzina wiedzy pozwala na uporządkowanie różnych koncepcji i odniesienie ich do podstawowych założeń dotyczących charakterystyki przedstawicieli naszego gatunku. Zgodnie z twierdzeniami psychologii społecznej charakterystyka ta jest w dużej mierze pochodną wymagań, jakie stawiało naszym przodkom naturalne i społeczne środowisko oraz adaptacji, jakie z tego powodu wykształciliśmy. Szczególnie pouczająca może być w tym kontekście analiza tego, w jaki sposób dziedzictwo naszych przodków wciąż nam towarzyszy oraz jakie skutki mogą z tego wynikać, zważywszy na fakt, iż adaptacje te były odpowiedzią na bodźce pochodzące z radykalnie odmiennego niż współczesne środowiska.

Słowa kluczowe: dehumanizacja, dobór naturalny, moralność, emocje moralne, przemoc

Introduction

Although at one time the famous book „The End of History and the Last Man” (Fukuyama, 2006) heralded the global hegemony of liberal democracy, this system, along with the entire worldview and value system associated with it, seems to be undergoing a deep crisis. Deep social polarization divides people into alien tribes hostile not only to the views of opponents, but also to themselves (Yengar et al. 2019). The Manichaeon vision of the world, picked up not only by conservative media, more and more often seems to describe as „traitors” and „terrorists” not only foreign powers but also people on the opposite side of the parliamentary hall. American political scientists (Levitsky, Ziblatt, 2019) warn of the collapse of unwritten but indispensable democratic norms; the assumption of a good will of the opponents is giving way to the conviction that it is necessary to fight the immoral enemy by any means. Paweł Ścigaj (2022) warns against the tendency to *depoliticize* the members or electorate of opposing parties, understanding it as removing the opponent by „taking away his right to be an opponent”. If Chantal Mouffe’s (2015) comments on the way democracy works are to be considered true, it seems that it is the common acceptance of the democratic rules of the game and opponent’s political and civil rights that separates polarization of views, which is often desirable to some extent, from existential struggle. However, despite number of ideas about the factors influencing the crumbling of the democratic chessboard (e.g. Levitsky, Ziblatt, 2019; Piotrowski, 2019; Snyder, 2020; Reykowski, 2020), many aspects of this overly complex picture seem to remain unclear.

According to Ścigaj (2022), a person is depoliticized and deprived of the possibility of being a political subject when, adopting the depoliticizing rhetoric, she „has no moral right to do so” or „is not competent to do so, not being an agential subject”. He considers these phenomena to be related, stating that the key to understanding this picture is the fact that the man is converted into a dehumanized actor. In a sense, this view corresponds to the fact that openly dehumanizing language seems to be accompanied by a deep moral polarization of a society based on polar values (Haidt, 2014; Martherus et al., 2019). Some authors, however, see some problems with this presentation of the matter. As they argue, using animal metaphors doesn’t have to be related to a special, separate mental process or mechanism of dehumanization. Bloom (2018) notes that when Republicans describe Hilary Clinton as an ape, they probably don’t have some deeper conviction about her “apelikeness” – rather they think of her as „just a very bad person”. Moreover, such labels as „traitor”, „enemy”, „intriguer”, „corrupt”, „envious” doesn’t seem to refer to an animal or a robot – but to a human being in all its negative, immoral characteristics (Manne, 2016).

A good starting point, at least for unpacking and clarifying the presented issues, can be the so-called *moral violence theory*¹. According to the concept of the anthropologist, the author of the Theory of Relational Models, Alan Fiske, and the social

¹ Violence, as these authors understand it, consists of “action, in which the perpetrator regards inflicting pain, suffering, fear, distress, injury, maiming, disfigurement, or death as the intrinsic, necessary, or desirable means to the intended ends.” (Rai, Fiske, 2015, p. 2)

psychologist Tase Shakti Rai (Rai, Fiske, 2015), this type of violence, which is more common than instrumental violence or violence related to the loss of control over impulses, serves to regulate relations with culturally accepted implementations of moral norms.² As a result, it is man who causes pain or kills, not a dehumanized object, in revenge or punishment. It makes no sense, in their opinion, to punish a machine or an animal without the ability to understand and feel moral emotions such as shame or humiliation. Punishment is intended for a man who, using his human qualities, has broken the moral law and for this reason he should feel pain, suffer shame, fear and terror before death.³

A significant part of the article is devoted to how morality can be understood in the evolutionary context. In particular, the basic dilemmas of the social life of our ancestors were discussed, which, in a sense, correspond quite well to the anthropological concept of Fiske's relational models (Fiske, 1992; Krebs, 2008). Morality seems to be closely related to the conditions in which our ancestors lived for millennia; issues such as recognizing and punishing traitors or fraudsters or committing severe vengeance was one of the most important areas for survival and transmission of one's genes. The first part of this article will be a short presentation of the most important issues of evolutionary psychology from the point of view of this work, such as the evolutionary role of morality and moral emotions. Then, using this context, the issue of social polarization will be discussed. Finally, some potential links between dehumanization and moral evaluation of another person will be considered.

1. Evolutionary Perspective

1.1. Adaptive Value of Morality

It seems that for a long time it was believed that *homo sapiens* is an egoistic creature (Ridley, 2000). In a sense, if natural selection is considered to be about genes, it seems almost logically necessary that those that exist today ensured the ability of their „vehicles“ to survive and reproduce. The „selfish gene“ (Dawkins, 2012) cannot afford charity. However, the scope for realizing this underlying selfish nature of the gene seems to go well beyond inflexible individualism of individual. The calculating and selfish *homo economicus* turned out to be largely a dream object; and, given demands of the environmental conditions in which our ancestors had to survive, even

² The point here, of course, is not to say that animals are incapable of morality, but to whether they are incapable of it in the eyes of humans. In the next part of the article, several arguments will be presented as to whether they are immoral or a-moral.

³ The critique of Rai and Fiske relates primarily to attributive concepts of dehumanization. They are based on specifying a given aspect that seems to characterize our species in the eyes of the subjects, and then checking whether we consider it to be as characteristic of the outgroup as we are. The dimensions of dehumanization understood in this way include, among others, secondary emotions (Leyens, 2001), features such as rationality, agency, intentionality, moral sense, etc. (Haslam, 2006) or agency and the ability to feel (Waytz et al. (2010). It seems that it is these popular concepts in particular that seem to contradict the human nature of violence as defined by Rai and Fiske.

if this „rational fool” had existed, it would have very quickly found himself on the verge of extinction (Ridley, 2000).

In a situation where two people can gain jointly the most from cooperation, lose a lot fighting and make a huge profit or lose everything by betraying the trusting person or by trusting the betrayer, only in a single exchange egoists seem to gain the advantage. While it may be true that uncritically trusting individuals would do even worse, the most effective strategy seems to follow “tit for tat” rule – responding with betrayal to betrayal and with cooperation to cooperation – and, in special cases, giving the betrayer a second chance. One key takeaway from experiments examining similar situations (Rapoport, Chammah, 1965) is that selfish strategies perform surprisingly poorly against consistent, sometimes generous, reciprocating players, and the other is that this is the kind of strategy our species generally seems to use, not just in similar tournaments but also every day. These results to some extent inspired Robert Trivers (1971), who in his theory of reciprocal altruism pointed to both the fact of its occurrence and the benefits associated with it.

Similar dilemmas, the most popular of which is called the „prisoner’s dilemma”, turned out to be a surprisingly good representation of real dilemmas that our ancestors today had to face (and we still do today). Living in a community and helping each other certainly contributes to the greatest benefits for both parties. Although from the perspective of a „rational fool” it would be ridiculous to share the prey you catch, in the long term it is this behavior that makes the most sense. The relatively low cost of sacrificing some of one’s resources definitely outweighs the absolutely high cost of failure during the hunt and starvation of the egoist – along with the genes conditioning such a trait (Buss, 2001).

The fact that such dilemmas related to living in a group constituted a significant challenge for our ancestors and played an important selection factor is confirmed, for example, by the specialization of our cognitive apparatus in solving specific problems. It seems that representatives of our species are relatively bad at solving puzzles that are purely logical or related to certain social contexts; however, as a species endowed with a kind of instinct for reciprocity, we attach great importance to observing the norms of reciprocity and detecting those who do not adhere to them (Ridley, 2000; Wason, Shapiro, 1971). It is people who benefit while avoiding the costs that attract our attention, regardless of the culture in which we were raised (Tooby, Cosmides, 2015). This activates a functional part of our brain that can be described as the exchange control organ; although it is understood functionally, its distinctiveness, even in the structural sense, may be evidenced by the fact that specific brain damage may be selectively related to the impairment of reasoning about social exchange (Ridley, 2000). Moral anger is also, to some extent, related to breaking the rules. An interesting example of the interaction of this human trait with the tendency to anthropomorphize can be the fact that the natural world for a long time appeared as a world of social exchange, and a harvest failure could be interpreted as punishment of a vindictive weather god (Ridley, 2000).

In a sense, also political debates concerning, for example, the redistribution of goods can be partially explained in the context of the requirements of social life and

the corresponding psychological adaptations presented in this characteristic of our species (Petersen, 2021). It seems that it is redistributive concerns are processed by psychological mechanism involved in detecting fraudsters. Basing his research on the paradigm assuming that situations processed by the same mechanism may be more likely to be confused with each other, Petersen (2012) showed that the subjects tended to blend memories of people reciprocating and people cheating in everyday life and when receiving unemployment benefits. Particularly worth mentioning are studies in which, comparing people from countries with different attitudes to the issue of welfare politics, it was shown that these differences disappeared when information that matched the fraud detection system was presented (Aarøe & Petersen, 2014). Both in the case of evident undeserving of benefits (e.g. not making efforts, laziness) and finding themselves in an undeniably undeserved situation of need, both Americans and Danes did not differ in their tendency to attribute the right to benefits. Considering that these results have been replicated in the context of more left-wing and more right-wing people in America (Petersen, 2012), it can be assumed that the differences in the area of distributive politics are not caused by basic disagreement about whether an undeserving person should receive resources, but rather by a conflict of opinions about whether a given social group consists, in the language of evolutionary psychology, of free-riders or not.

When proposing an interpretation of phenomena related to social polarization processes, it seems that they should be referred to the Theory of inclusive fitness by William Hamilton (1964), which can be seen as the most basic theory in evolutionary psychology (Florek, 2019). This concept, in a certain mathematically exact and aesthetic way, explains the degree to which people will be willing to help and sacrifice themselves for a given individual. The crux of the matter, as in the case of reciprocal behavior, seems to be that the selfishness of a surviving gene is not necessarily related to the selfish motivations of the individual. Hamilton (1971, cited in: Buss, 2001) claims, that the prevalence of an allele in a population may increase if its “carrier” helps his relatives (carriers of the allele) depending on the degree of kinship. According to this concept, we are ready to make the greatest sacrifices for our closest related twin brothers, slightly less for ordinary siblings, even less for e.g. cousins or grandchildren, even taking into account such complex details as whether our grandson comes from our son (lesser certainty of kinship) or daughter (greater certainty of kinship) (Buss, 2001). As will be shown in the further part of the work, the kinship and affinity of ingroups can also play a large role in the context of conflicts of outgroups.

1.2. Psychological Mechanism in Evolutionary Perspective

According to what has been said so far, we are evolutionarily shaped to act in adaptive ways for our genes. This does not mean, however, that this behavior is selfish – it seems that, on the contrary, a large part of the moral norms we accept has its deep evolutionary justification. Nor does it mean that we have one universal, complex, and versatile psychological mechanism for all circumstances.

It seems that our cognitive apparatus can be defined primarily as a set of information processing mechanisms built into us during the long process of evolution, each of which was responsible for solving a narrow range of problems important to our ancestors. In this sense, it is more like a Swiss Army knife with specific tools adequate to various problems, rather than one universal tool solving a general adaptation problem (Buss, 2001). Mental mechanisms, thus viewed, are adaptations for survival and reproduction; each of them is responsible for processing a relatively narrow range of information, and in the event of encountering a specific stimulus important for the adaptive goals of the organism, it launches a series of decision-making procedures leading to specific, evolutionarily developed reactions. Petersen et al. (2021) calls describes it as rules: if x then y, that consists of cognitive identification and behavioral solution. It should be, however, remembered, that given the non-adaptability of a potential rigid system, these rules had to a some extent to be flexible.

1.3. Moral Emotions

According to the views of researchers dealing with the psychology of emotions (Ekman, 1999), they developed in connection with the importance of adapting to overcome the basic life challenges of our ancestors. Since the time of Darwin, they have been associated with specific functions (Frijda, 1998) – they evolved because they were helpful in solving human-relevant and repetitive situations, the solution of which was crucial for survival and gene transfer. Thus, emotions refer to „repeated situations of adjusting, fighting, falling in love, escaping predators, facing sexual infidelity, etc., each repeated countless times in the evolutionary history of the species.” (Tooby, Cosmides, 1990). As Ekman (1999) argues, from an adaptive perspective it seems necessary to develop a mechanism that would enable a quick response to a stimulus adequate to the body's goal – hence the specific automaticity and often unconscious nature of emotional reactions, to some extent independent and more primal than more complex cognitive processes.

The process of arousing emotions, based on the automatic mechanism of evaluating the encountered stimuli, is not limited to the layer of innate elements (Ekman, 1999). Diversity, including individual or intercultural differences, may indicate the importance of such factors as family upbringing and cultural circle, and thus the special role of social learning processes. However, as research shows, the “ancestral past” remains an important part of our cognitive equipment, making it much easier to develop a phobia of spiders than of electrical outlets (Florek, Piotrowski, 2018). This shows, among other things, a kind of adaptation delay that makes us function in a huge world, filled with different technologies, cultures, races and ethical problems, using navigation created by millennia of functioning in hunter-gatherer societies, not to mention more distant ancestors. Evolutionary psychologists indicate, for example, what consequences for moral behavior may have the fact that *homo sapiens*, whose significant part of „moral” psychological mechanisms is based on a direct contact with a fellow tribesman, will find himself in an environment radically different from the one to which he was adapted; for example, cases in which such an individual,

instead of discussing and arguing face to face with the opponent, remains separated from him by a series of screens or, perhaps, by a distance of several kilometers and a trigger (Florek, Piotrowski, 2018).

1.4. Us versus Them

It seems that from the perspective of „designing” an adequate system of adaptation to life in a changing environment, it would be particularly important to define the appropriate categorization of a given situation, so as to activate a flexible behavioral reaction aimed at solving the problem (Tooby, 2005). The first key thing seems to be identifying the approaching individual as a potential threat or enemy; and the second step would be to choose the appropriate response depending on the circumstances: prepare to fight, flee or try to hide. As noted by Petersen (2021), the most important cognitive categories into which we fit and interpreted the experience could to a large extent also be related to the relationships of family and social life:

„relative”, „descendant”, „cheater”, „traitor”, „friend”, „enemy”, „leader”. In a sense, however, one can say that one of the most basic categories is an „alien”.

On the one hand, alien can become a partner for cooperation or exchange, but on the other hand, it can constitute a threat – whether due to potentially hostile intentions or due to transmitted diseases. It seems that although in the modern world of open borders and multicultural societies of the Western world, going abroad and being a newcomer is not a great challenge, even a few or several centuries ago, whether in the society of the Middle Ages or ancient Athens, the penalty of exile could be seen as the highest punishment and migration as a huge risk.

Analyzing the divisions of modern society towards the problems and dilemmas faced by our ancestors (and the psychological mechanisms related to them), Aarøe, Petersen, Arceneaux (2017) showed that the sensitivity of the system responsible for detecting pathogens affects attitudes towards immigrants, as well as homosexual people and the homeless. These issues are particularly clearly illustrated by the results of research indicating the fact that our evolved cognitive system seems to perceive people with a different skin color as potentially infected. Xenophobia can therefore be understood as the result of the operation in a multicultural and modernized world of mental mechanisms created by individuals living in a racially uniform environment due to large distances and slow pace of movement (Peterson, 2021).

The fact that members of the in-group „similarize” to each other and separate from „strangers” may be of key importance in the light of Hamilton’s (1971) theory. It seems simplistic to portray our species as exclusively good or evil. Even from the fact that the rigidity of the reaction seems to be a non-adaptive factor – it can be assumed that we show our good or bad face depending on the interpretation of external stimuli that are the input for our cognitive mechanisms. However, if Hamilton’s (1964) theory of cumulative adjustment is considered the basic theory, then we can suspect that, especially taking into account the need to fight for resources, at least in some situations aggression, maiming and murdering could be perceived as adaptive.

Even within the area of individual selection alone, the out-group seems to be the likely target of aggression. Goodall (2019) described brutal raids by groups of male chimpanzees into territory belonging to another troop. Despite the fact that both of these groups were once connected and their members were each other's former companions, these expeditions were associated with a specific, goal-oriented and precise form of behavior resembling to a large extent the behavior of a hunter, as well as merciless and cruel murdering of encountered males and the abduction of young females. After some time, the more aggressive group took over the territories and females of the defeated.

Rushton (2005) points to the fact that xenophobia consisting in preferring members of one's own ethnic group may result from the previously described tendency to support individuals related to us. As Smith (2011a) points out, our species intuitively perceives natural kinds; this mode of perception includes „ethnoraces”. According to this researcher, the „folk-sociological” theory built into our cognitive apparatus largely seems to be similar to how we intuitively reason about the biological world. It seems that the life of our ancestors was largely related to functioning in the context of several hundred ethnies or tribes (Gil-White, 2001). These groups were characterized by specific systems of norms of behavior and belief systems, including, as Gil-White points out, the rule of intra-tribal endogamy.

Considering the potentially dangerous misunderstandings resulting from different cultural norms, the use of clear symbols, e.g. tattoos or clothes, as well as linguistic forms and rituals, in order to clearly separate oneself from the outgroup, could be seen as adaptive. As this researcher argues, the increasing separateness of these tribes and the presence of distinguishing attributes could have contributed to the belief in the biological heritability of ethnicity and, later on, to the belief in quasi-biological separateness. The different characteristics of other tribes became, through exaptation, stimuli processed by the psychic mechanism used, to that moment, to distinguish one species from another.

The ability to separate and identify different species of animals could be a great advantage, allowing you to gather knowledge, draw conclusions and choose the appropriate forms of response to given circumstances. However, over time, according to Smith (2011a), along with the development of language skills enabling, for example, the creation of second-order thoughts, these differences began to be explained in terms of „underlying deep down” essences.

When, according to Gil-White's hypothesis, tribes with different cultures or skin colors began to be perceived as separate species, essences became the basis for the formation of racist intuitions. As Smith (2011a) argues, the essences that make the difference between, for example, Whites and African-Americans, or Jews and Nazis, are largely independent of the external characteristics of individuals. According to the respondents, the use of a machine invented for the purpose of a thought experiment to change the appearance would not change the „coloured” nature of a given person. The intuition of the respondents generally led them to the answer that this person „only looks” white, while „essentially” retained her original identity. It would be difficult to imagine the same kind of reasoning in the context of, for example,

a „muscle-creating” machine. According to Smith (2011, 2020), this is why scientists kept trying to discover the biological dimension of interracial differences, revoking, at first, to allegedly different characteristics of blood, and then, that having failed, pinning their hopes on the genetic code.

As Smith (2011, 2020) concludes, we have, in a sense, “fallen victim” to our own cognitive and linguistic progress. As we have seen on the basis of the ruthless characterization of chimpanzee warfare, “xenophobic” killing does not seem to pose a major problem for this species: those who belong to their troop and occupy our territory are „them”, while everyone else are „strangers” – potential enemies or prey. Humans, however, cannot help but see others as human beings and have to do additional, sometimes arduous, work to separate themselves from them by depriving them of the „essence of humanity”. It seems to be a step further towards the alienation of the second group – from the racist essence we move on to the essence of inhumanity, for example, a germ or a wild beast.

Of course, Smith’s analysis of assigning different essences to ingroup members and outgroup members is an extreme example of the „us vs them” division. It refers to ethnic and racial groups rather than, for example, lawyers or salespeople. Separation of members of an out-group from one’s own group is accompanied by emphasizing homogeneity and, as it were, „familiarity” through, for example, common symbolism or behavior. Although human life has changed radically since tribal communities, it seems that Hamilton’s (1971) concept of kin selection remains valid. The input for our cognitive mechanism is no longer tribal shouts or tattoos, but belonging to a grouping built through identity politics, professed values or nationality.

2. Contemporary Problems in Prehistoric Perspective

2.1. Evolutionary Perspective on Social Polarization

Hamilton’s conception, as has already been said, can be regarded as the basic theory for thinking about human psychology in the context of evolutionary considerations. It indicates that our own family members and relatives will be of special concern, while unrelated persons, strangers, although under certain conditions they may become our co-workers or even friends, are at risk, especially in the situation of competition for resources. In this sense, an ethnic, but also any social (for example, soldiers, soccer club or politician supporters) group can be an extension of our family, its members can be „our brothers” or „sisters”. Moreover, the manner of dress and rituals distinguishing given groups seem to emphasize the similarity within the group, perhaps imitating the commonality of genes.

The role of morality in all this can be understood in many ways. On the one hand, moral emotions have their „real” functions: they serve to maintain order within the group, punish cheaters, help us to adhere to group norms and arouse respect or stigmatize non-normative sexual behavior (Krebs, 2008). In this sense, the studies presented in the previous chapters, for example, on the emotion of disgust and the

system detecting the threat from pathogens, or those on the distribution of goods, seem to indicate potential reasons for the difference of views.

Furthermore, it may be argued, that problems of affective and moral polarization go far beyond the mere polarization of views on certain, even morally loaded, issues. It seems that people who are at risk of depoliticization are those for whom we feel a particular antipathy or hatred and whom we consider not only to be wrong, but also immoral and ill-willed – and not simply those with whom we disagree even to the largest extent (Levitsky, Ziblatt, 2019).

Explanations for these phenomena can be sought in several areas. For example, it seems that, especially in the light of the specificity of contemporary media, partisan and basing on emotions and scandal, a natural direction for polarization is its intensification. It can be suspected that once we classify an outgroup as an „enemy”, then, with little encouragement from politicians interested in such views among their voters, we will use the „plasticity” of our cognitive system to keep constructing the opponent while mobilizing our own group to fight. A significant part of the content provided by some media is based on creating a dangerous, often even literally satanic enemy or an „imminent, destructive wave”, usually numerous and aggressive, wanting to take away our resources or privileged position.

It may be argued, that neither our cognitive nor linguistic abilities were created primarily to discover and communicate the truth. Although in some cases „getting in touch” with reality may turn out to be adaptive, e.g. following a prey, in other cases information transferred within the group may serve completely different purposes. Language, including moral reasoning (Krebs, 2008), can be a form of instrument of influencing reality – it can also be seen a mobilization tool. As Petersen (2020) notes, analyzing the apparent credulity of people in the content of fake news, only when we perceive our minds as searching for truth, we are tempted to say that they believing the false, they commit an error. However, if we remember that one of the most basic features of our species is to draw the line between „us” and „them”, then – especially in the context of competition for resources or intergroup conflict – fake news seems to fulfill its functions: to indicate the presence of a strong enemy thus mobilizing their own group before the clash (Petersen, 2021).

In this perspective, morality, in addition to being a polarizing factor by arousing e.g. anger towards alleged injustice or parasitism or moral disgust towards breaking the norms of handling one’s body, can also be an aspect defining the in-group, elevating its value, and, at the same time, distinguishing it from the out-group (Ellemers, 2015; Tajfel, Turner, 2004). In this sense, it is also one of the defining aspects of „us” in opposition to „them”.

Taking into account the „plasticity” of our mind and the ease with which, when necessary, we are able to accept incoherent or even contradictory information, it can be concluded that the conflict between dehumanization and negative moral judgment indicated in the introduction is a conflict that occurs only on paper. In fact, even the process of motivated reasoning allows us to present the enemy in such categories as to enable or justify adaptive behavior that our evolutionary psychological mechanisms leads us to.

However, even if such an explanation sounds plausible, perhaps we should wait before concluding our discussion here. First, even if the enemy may be interchangeably a bad person and a rat requiring extermination, this explanation does not provide a complete answer explaining potential consequences of these perceptions. Secondly, it seems that, to some extent, it is possible to outline some potential connections between such phenomena as moral polarization, moral emotions and dehumanization. The last part of this paper consists of a presentation of these hypothetical links.

2.2. Dehumanization

If the hypothesis of Rai and Fiske (2014) is to be considered credible – that the condition for the possibility of moral violence is, in a way, the humanity of the perpetrators⁴ (intentionally and consciously violating moral norms and capable of understanding the punishment they face and feeling shame, guilt, and humiliation due to it) – then dehumanization understood as denying others these and other uniquely human attributes, should be absent in the context of such violence⁵. Evolutionary psychology draws attention to the fact that the relationships discussed by these authors, based on, for example, equality or hierarchy, concerned primarily communities of human beings. However, it seems that, apart from an impressive anthropological description of various ways of co-functioning of morality and violence, this conception presents an extremely intriguing hypothesis, however, so far unsupported by empirical research.

In a sense, it is difficult to answer whether *homo sapiens*, even assuming certain tendencies, as Rai and Fiske would have it, towards a quasi-sadistic desire to punish an all-human enemy, would actually be able to do so despite the evolutionary built-in brakes against shedding blood with one's own hands (Florek, Piotrowski, 2018). Contrary to some opinions, the fact that it is necessary to kill another human being, despite ideology and a rigid system of hierarchy, seems to be a shocking and traumatic experience for many soldiers (Smith, 2011b). But does it mean that all other examples of dehumanizing language, in contexts devoid of direct aggression, refer to the same psychological mechanism?

It seems that political opponents are presented alternately or even simultaneously as animals and villains. How, then, without referring to the aforementioned „plasticity” of our cognitive apparatus and thus ending the discussion properly, can these phenomena be reconciled with each other? Should we agree with some critics of the phenomenon of dehumanization, who believe that the allegedly dehumanizing

⁴ Dehumanization theorists (e.g. Haslam, Bastian, Laham, Loughnan, 2012; Waytz, Gray, Epley, Wegner, 2010) confirmed, for example, that perceiving someone as responsible for their actions is associated with attributing intentionality and agency to them.

⁵ This article, in a sense, deliberately does not refer to the results of empirical research indicating presence of attributive dehumanization in the political context (for example, Kteily, Landry, 2022). The breadth of such an analysis, including the reference to critical arguments, e.g. regarding methodology (Bloom, 2018; Enock, 2021a, 2021b), goes beyond the scope of this work.

language is simply intended to offend or humiliate an extremely disliked opponent (Bloom, 2018)?

In fact, this problem concerns mainly attributive concepts of dehumanization. Smith's way of understanding this phenomenon (2011, 2020), which was signalized during the presentation of his view on the relationship between racism and essences, seems immune to this problem. Racism enables dehumanization in the sense that only when we separate a given social group by attributing them an essence different from „us”, we are able to turn it into an essence of „non-human”. This author does not see dehumanization as a denial of rationality, intentionality, or uniquely human emotion; on the contrary, it even assumes that one of the unique aspects of de- humanization is its specific „incompleteness”. Despite providing other person with animal essence, we are not able to get rid of the feeling that a given person remains human – however, this element, according to Smith's hypothesis, does not so much inhibit aggression as stimulates it, creating, as the researcher imaginatively claims, in the eyes of dehumanizing something like a metaphysical monster – a law-breaking monster⁶.

2.3. Moral Emotions and Dehumanization

It seems, however, that some hypothetical solutions can be found in the context of attributive concepts of dehumanization. Evolutionary emotions of moral anger and moral disgust, which play a role in the context of social polarization (Haidt, 2014; Petersen, 2021), seem to coexist with dehumanization (Ginger-Sorolla & Russell, 2019). The specific characteristics of these emotions, and disgust in particular, may shed some light on the issues discussed.

Moral anger seems to be a far more „moral” emotion in the modern sense of the word than moral disgust. Researchers sometimes refer to it as a „reasoning” emotion (Russell, Ginger-Sorolla, 2013) due to the fact that it depends on such aspects of the moral situation as intentions and awareness of the perpetrator (Russell, Ginger-Sorolla, 2011). Its intensity depends on numerous contextual factors, as well as the consequences of the act, e.g. when we learn that the damage has been repaired, our anger begins to subside. Moreover, it is an emotion that is more dependent on

⁶ A potential problem with this briefly discussed theory may lie in the fact that neither its author nor its critics see a way to empirically resolve what “really” is dehumanization, and what “only seems to be it” (Smith, 2021). Attributive theories, though vulnerable to other objections, provide a clear operationalization and method of measurement. Smith's concept, extremely intriguing because of its comprehensive historical analysis and imaginative philosophical inquiry, is in a sense based on premises that critics do not accept. For example, the fact that the torturers referred to their victims as animals does not mean much if the critic takes these comparisons as metaphors or intended as humiliation. Cruel treatment of prisoners can prove the presence of a mechanism of dehumanization only if we recognize that human beings really needed to “deactivate” moral norms by dehumanizing their victims. The duality of dehumanizing perception, seen by Smith as a argument for a thesis that we perceive a dehumanized object as human and inhuman simultaneously, for his critics just that this phenomenon doesn't really occur.

utilitarian considerations (“he hit this person, that’s bad, but he was protecting three children from them after all”).

Moral disgust, in contrast, is directed at an object by association. It depends to a much lesser extent on the context, consequences or intention of the perpetrator. In this sense it can be related to perspective-taking (Krebs, 2008) or intentionality-ascribing ability of our species (Waytz et al., 2010). This has its evolutionary justification, because while anger should be a flexible emotion (e.g. we do not throw ourselves at a strong man who is too big, even though he accosted us), objects that pose a threat of infection should be avoided, regardless of who put them there and in what purpose. Russell and Ginger-Sorolla (2013) point to the fact that it moral disgust operates on a basis of association, and thus can be learned through one’s own experiences or observations of other people’s reactions.

An interesting consequence of such characteristics of both emotions is that they can be sustained or intensified in different ways. While moral disgust, once learned, resists to a large extent any rational attempts to remove it (more effective seem to be behavioral methods), anger, an emotion that we are able to induce intentionally on ourselves, can be intensified through motivated thinking or, for example, emphasizing hostile intentionality, unpunished injustice, or the adversary’s scheming activity.

Although, as it seems, moral anger, especially taking into account the multiplicity of dimensions of dehumanization, may theoretically also refer to a partially dehumanized object, its main goal seems to be persons. Whether it’s by getting furious at the sight of an intentional offense or by trying to make the perpetrator regret his actions – we direct this emotion, in some sense, towards other person. Moral disgust, as an emotion based on an associative system (and therefore, for example, insensitive to the logical value of statements) (Russell, Ginger-Sorolla, 2013), seems to depend to a lesser extent on any human attributes. This emotion, largely associated with, for example, „animal” unrestrained sexuality, seems to be permanently connected with a given object and, potentially, lead to the desire to „disinfect” it. This „corruption” can largely be related to moral degeneration and decline in the hierarchy of creatures (Rozin, Haidt, Cauley, 2008; Smith, 2011a). The idea of “clean” and “dirt” certainly carries a strong moral charge and can lead to morally motivated violence (Smith, 2020).

However, it is worth making one more remark at the end of this work. Even if, in the context of the current political conflict, it turned out, that dehumanization did not play a significant role, as the critics of this concept would suggest, this does not prove that that construct is useless.

To the views of classical theoreticians dealing with this phenomenon (e.g. Bandura, 1996) it plays a special role in the context of *i n t e r p e r s o n a l* violence. However, one can ask to what extent even strong hatred felt towards people who are usually invisible due to social distance, and only present through a distorted image on TV or the Internet, deserves to be called interpersonal. This is not so much about the criticism of digitization and technology, but about indicating that, according to the views of evolutionary psychologists (Florek, Piotrowski, 2018), distance may play a key role in the context of activating psychological mechanisms shaped by

evolution, related to e.g. inhibiting aggression or feeling empathy. If we assume that man has not been equipped with brakes preventing him from killing another man in a situation where he was able to use even such a simple tool as a stone, it is difficult to imagine that these mechanisms would function in a situation as abstract and unreal as watching television or voting in elections. Dehumanization may simply not be necessary in this case.

Another point that should be made, is that as long as dehumanization is considered as one of the mechanisms enabling moral exclusion (Bandura, 1996), its presence “makes sense” only when adequate moral norms actually exist. In the political context, however, it doesn’t seem certain to what extent, for example, Poles share democratic and liberal values related to universal civil and personal rights (Reykowski, 2019; Skarżyńska, 2020).

Conclusions

Politics seems to be, in a sense, a specific and fragile area of human activity. On the one hand, it concerns prehistoric issue of „who will get what” (Petersen, 2021), on the other hand, it is based on taking caring and contributing to shared good and commonwealth. Mouffe (2015) may be right, assuming that the inevitable conflict of interest can be tamed primarily by accepting the democratic rules of the game. This thesis is confirmed by the results of research, which show that democratic values, even in the context of a moralized conflict, minimize the tendency to depoliticize the opponent by depriving him of political rights and removing him from the public space (Skitka et al., 2013). On the other hand, it can be argued that destruction of belief in democratic values may simultaneously undermine sense of community of a society which sense of identity had been built around this idea (Levitsky, Ziblatt, 2019).

Today, the intensifying politics based on construction of group identity and the coexisting phenomena of ideological, affective and moral polarization may pose a serious threat to the sense of membership to the same group and acceptance of the adopted rules. As evolutionary psychology shows, the division into in-group and out-group can be a key factor in the emergence of intergroup violence, which, once triggered, can be extremely hard to stop.

Due to the way in which we – members of post-modern society – politically function – not only in separate cognitive bubbles, but also socially or even physically separated – it is difficult to clearly define the role of dehumanization in these processes. This problem is partly due to the fact that it is not a homogeneous construct, and its different conceptualizations present the psychological mechanisms underlying it in a different way. In recent years, the method of measuring it has also been questioned.

An element that could potentially combine Smith’s concept and the most frequently used attributive concepts of dehumanization in empirical research is the emotion of moral disgust. While moral anger certainly has a polarizing potential (some researchers refer to contemporary politics as the politics of anger, e.g. Apple-

baum, 2020), moral disgust seems to play a slightly different, but equally disturbing role. “Sanitizing” metaphors used, for example, by the Nazis, are associated with animalistic aspect of non-normative forms of sexuality, and all this, due to the fact that moral disgust is insensitive to intentions or circumstances, but associatively adheres to the object, can lead to destructive consequences – including those more serious than depoliticization.

Maciej Ignatowski

Author is graduate of Jagiellonian University in Cracow, where he obtained a bachelor's degree in cognitive science and a master's degree in psychology. Completed his master's thesis on dehumanization in a context of Polish-Russian relations. His interests focus on the area of social psychology, in particular rapidly progressing processes of social polarization and interrelations between dehumanization, violence based on moral premises and depoliticization of political opponents

Bibliography

- Aarøe, L., & Petersen, M.B. (2014). *Crowding out culture: Scandinavians and Americans agree on social welfare in the face of deservingness cues*. The Journal of Politics, 76(3), 684–697. <https://doi.org/10.1017/S002238161400019X>.
- Aarøe, L., & Petersen, M.B., Arceneaux, K. (2017). *The Behavioral Immune System Shapes Political Intuitions: Why and How Individual Differences in Disgust Sensitivity Underlie Opposition to Immigration*. American Political Science Review, 111(2), 277–294. doi:10.1017/S0003055416000770.
- Applebaum, A. (2020). *Zmierzch demokracji. Zwodniczy powab autorytaryzmu*. Warszawa: Agora.
- Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G.V., & Pastorelli, C. (1996). *Mechanisms of moral disengagement in the exercise of moral agency*. Journal of Personality and Social Psychology, 71(2), 364–374. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.71.2.364>.
- Bloom, P. Dehumanization and its discontents (2018). https://www.youtube.com/watch?v=44TlRt7nKQo&embeds_referring_euri=https%3A%2F%2Fwww.bu.edu-%2F&source_ve_path=MjM4NTE&feature=emb_title.
- Bloom, P. (2017). *The root of all cruelty?* The New Yorker. Retrieved from <https://www.newyorker.com/magazine/2017/11/27/the-root-of-all-cruelty>.
- Buss, D. (2001). *Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowania człowieka? Najnowsze koncepcje*. Gdańsk: GWP, ISBN 83-87957-41-0. Dawkins, R. (2012). *Samolubny gen*. Warsaw: Prószyński i S-ka.
- Gil-White, F.J. (2001). *Are ethnic groups biological “species” to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories*. Current Anthropology, 42(4), 515–554. <https://doi.org/10.1086/321802>.
- Ekman, P. (1999). *Wszystkie emocje są podstawowe. Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Ellemers, Naomi & Toorn, Jojanneke (2015). *Groups as Moral Anchors*. Current Opinion in Psychology. 6.10.1016/j.copsyc.2015.08.018.

- Enock, F.E., Tipper, S.P., & Over, H. (2021a). *Intergroup preference, not dehumanization, explains social biases in emotion attribution*. *Cognition*, 216, 104865. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104865>.
- Enock, F.E., & Over, H. (2022). *Reduced helping intentions are better explained by the attribution of antisocial emotions than by 'infrahumanization'*. *Scientific reports*, 12(1), 7824. <https://doi.org/10.1038/s41598-022-10460-0>.
- Enock, F.E., Flavell, J.C., Tipper, S.P., & Over, H. (2021b). *No convincing evidence out-groups are denied uniquely human characteristics: Distinguishing intergroup preference from trait-based dehumanization*. *Cognition*, 212, 104682. <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104682>.
- Fiske, A.P. (1992). *The four elementary forms of sociality: Framework for a unified theory of social relations*. *Psychological Review*, 99 (4): 689–723. doi:10.1037/0033-295X.99.4.689.
- Fiske, A.P., & Rai, T.S. (2015). *Virtuous violence: Hurting and killing to create, sustain, end, and honor social relationships*. Cambridge University Press.
- Florek, S. (2019). *Radykalizacja w kontekście ewolucyjnym* [w:] *Radykalizacja. Konteksty psychologiczne*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Florek, S., Piotrowski, P. (2018). *Kulturowe narzędzia zła moralnego – ujęcie kognitywnoewolucyjne*. *Kultura i wartość*, nr 25/2018, s. 101–118.
- Fukuyama, F. (2006). *The End of The History and The Last Man*. Los Angeles: Free Press.
- Gil-White, F.J. (2001). *Are ethnic groups biological "species" to the human brain? Essentialism in our cognition of some social categories*. *Current Anthropology*, 42(4), 515–554. <https://doi.org/10.1086/321802>.
- Ginges, J., Atran, S. (2011). *War as a moral imperative (not just practical politics by other means)*. *Proceedings. Biological sciences*, 278(1720), 2930–2938. <https://doi.org/10.1098/rspb.2010.2384>.
- Giner-Sorolla, R., & Russell, P.S. (2019). *Not Just Disgust: Fear and Anger Also Relate to Intergroup Dehumanization*. *Collabra: Psychology*.
- Goodall, J. (2019) *Przez dziurkę od klucza: 30 lat obserwacji szympanów nad potokiem Gombe*. Prószyński Media, ISBN 978-83-8169-836-8.
- Hamilton, W.D. (1964). *The genetical evolution of social behaviour*. I. *Journal of theoretical biology*, 7(1), 1–16. [https://doi.org/10.1016/0022-5193\(64\)90038-4](https://doi.org/10.1016/0022-5193(64)90038-4).
- Haslam, N. (2006). *Dehumanization: An integrative review*. *Personality and Social Psychology Review*, 10(3), 252–264. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4.
- Haslam, N., Bastian, B., Laham, S., & Loughnan, S. (2012). *Humanness, dehumanization, and moral psychology*. In M. Mikulincer & P.R. Shaver (Eds.), *The social psychology of morality: Exploring the causes of good and evil* (pp. 203–218). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/13091-011>.
- Iyengar, S., Lelkes, Y., Levendusky, M., Malhotra, N., Westwood, S. (2019). *The origins and consequences of affective polarization in USA*. *Annual Review of Political Science*, (129–146).
- Krebs, D.L. (2008). *Morality: An Evolutionary Account*. *Perspectives on Psychological Science*, 3(3), 149–172. <https://doi.org/10.1111/j.1745-6924.2008.00072.x>.
- Kteily, N.S., Landry, A.P. (2022). *Dehumanization: trends, insights, and challenges*. *Trends in cognitive sciences*, 26(3), 222–240. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2021.12.003>.
- Levitsky, S., Ziblatt, D. (2019). *How democracies die*. London: Penguin books.
- Leyens, J.-P., Rodriguez-Perez, A., Rodriguez-Torres, R., Gaunt, R., Paladino, M.-P., Vaes, J., & Demoulin, S. (2001). *Psychological essentialism and the differential attribution of*

- uniquely human emotions to ingroups and outgroups*. *European Journal of Social Psychology*, 31(4), 395–411. <https://doi.org/10.1002/ejsp.50>.
- Manne, K. (2016). *Humanism. A critique*. *Social Theory and Practice*, 42(2), 389–415. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201642221>.
- Manne, K. (2017). *Down girl: the logic of misogyny*. Oxford: Oxford University Press.
- Martherus, J.L., Martinez, A.G., Piff, P.K. et al. *Party Animals? Extreme Partisan Polarization and Dehumanization*. *Polit Behav* 43, 517–540 (2021). <https://doi.org/10.1007/s11109-019-09559-4>.
- Martherus, J.L., Martinez, A.G., Piff, P.K. (2021). *Party Animals? Extreme Partisan Polarization and Dehumanization*. *Polit Behav* 43, 517–540. <https://doi.org/10.1007/s11109-019-09559-4>.
- Mouffe, Ch. (2015). *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Petersen, M.B., Sznycer, D., Cosmides, L. and Tooby, J. (2012), *Who Deserves Help? Evolutionary Psychology, Social Emotions, and Public Opinion about Welfare*. *Political Psychology*, 33: 395–418. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2012.00883.x>.
- Piotrowski, P. (2019). *Radykalizacja z punktu widzenia psychologii społecznej* [w:] *Radykalizacja. Konteksty psychologiczne*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński.
- Putnam, H., (1973). *Meaning and Reference*. *Journal of Philosophy* 70, pp. 699–711.
- Rapoport, A., & Chammah, A.M. (1965). *Prisoner's dilemma: a study in conflict and cooperation*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Reykowski, J. (2019). *Rozczarowanie demokracją*. Warszawa: Smak słowa.
- Rozin, P., Haidt, J., & McCauley, C.R. (2008). Disgust. In M. Lewis, J.M. Haviland-Jones, & L. F. Barrett (Eds.), *Handbook of emotions* (pp. 757–776). The Guilford Press.
- Rushton, J.P. (2005), *Ethnic nationalism, evolutionary psychology and Genetic Similarity Theory*. *Nations and Nationalism*, 11: 489–507. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2005.00216.x>.
- Russell, P.S., & Giner-Sorolla, R. (2011). *Moral anger, but not moral disgust, responds to intentionality*. *Emotion* (Washington, D.C.), 11(2), 233–240. <https://doi.org/10.1037/a0022598>.
- Russell, P.S., & Giner-Sorolla, R. (2013). *Bodily moral disgust: what it is, how it is different from anger, and why it is an unreasoned emotion*. *Psychological bulletin*, 139(2), 328–351. <https://doi.org/10.1037/a0029319>.
- Skarżyńska, K. (2020). *My. Portret psychologiczno-społeczny Polaków z polityką w tle*.
- Smith, D.L. (2011a). *Less Than Human: Why We Demean, Enslave, and Exterminate Others*. New York: St. Martin's Press.
- Skitka, L.J., Liu, J.H., Yang, Y., Chen, H., Liu, L., & Xu, L. (2013). *Exploring the Cross-Cultural Generalizability and Scope of Morally Motivated Intolerance*. *Social Psychological and Personality Science*, 4(3), 324–331. <https://doi.org/10.1177/1948550612456404>.
- Smith, D.L. (2011b). *Najbardziej niebezpieczne ze zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo CiS.
- Smith, D.L. (2020). *On inhumanity: dehumanization and how to resist it*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, D.L. (2021). *Challenge 8: A Response to Over* (2021). *Perspectives on Psychological Science*, 16(1), 22–23. <https://doi.org/10.1177/1745691620917351>.
- Ścigaj, P. (2022). *Dehumanizacja i depolityzacja*. *Politeja*, 19(2(77)), 87–118. <https://doi.org/10.12797/Politeja.19.2022.77.04>.

- Tajfel, H., & Turner, J.C. (2004). *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior*. In J.T. Jost & J. Sidanius (Eds.), *Political psychology: Key readings* (276–293). Psychology Press. <https://doi.org/10.4324/9780203505984-16>.
- Tooby, J., & Cosmides, L. (1990). *The past explains the present: Emotional adaptations and the structure of ancestral environments*. *Ethology & Sociobiology*, 11(4-5), 375–424. [https://doi.org/10.1016/0162-3095\(90\)90017-Z](https://doi.org/10.1016/0162-3095(90)90017-Z).
- Tooby, J. & Cosmides, L. (2015). *The Theoretical Foundations of Evolutionary Psychology*. In *The Handbook of Evolutionary Psychology*, D.M. Buss (Ed.). <https://doi.org/10.1002/9781119125563.evpsych101>.
- Wason, P., Shapiro, D. (1971). *Natural and contrived experience in a reasoning problem*. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*. 23, s. 63–71. [10.1080/00335557143000068](https://doi.org/10.1080/00335557143000068). Waytz, A., Gray, K., Epley, N., & Wegner, D.M. (2010). *Causes and consequences of mind perception*. *Trends in Cognitive Sciences*, 14(8), 383–388, <https://doi.org/10.1016/j.tics.2010.05.006>.

* * *

Dehumanizacja i polaryzacja moralna w kontekście psychologii ewolucyjnej

Wprowadzenie

Słynna książka „The End of History and the Last Man” (Fukuyama, 2006) zapowiadała globalną hegemonię liberalnej demokracji. Wydaje się jednak, że system ten, wraz z całym światopoglądem i jego systemem wartości, przechodzi głęboki kryzys. Silna polaryzacja społeczna dzieli ludzi na „plemiona”, które są wrogo nastawione nie tylko do poglądów swoich przeciwników, ale także do samych oponentów (Yengar i in., 2019). Manichejska wizja świata, podchwyciona zarówno przez lewicowe, jak i prawicowe media, postrzega jako „zdrajców” i „terrorystów” nie tylko obce mocarstwa, ale także ludzi po przeciwnej stronie sali parlamentarnej. Amerykańscy politykolodzy (Levitsky & Ziblatt, 2019) informują o upadku niepisanych, ale nieodzownych norm demokratycznych. Założenie dobrej woli przeciwników ustępuje miejsca przekonaniu, że z niemoralnym wrogiem trzeba walczyć wszelkimi środkami.

Paweł Ścigaj (2022) przestrzega przed tendencją do *odpolityczniania* członków lub elektoratu partii opozycyjnych, rozumiejąc ją jako usuwanie przeciwnika poprzez „odbieranie mu prawa do bycia przeciwnikiem”. Chantal Mouffe (2015) przekonuje, że to właśnie powszechna akceptacja demokratycznych reguł gry różnicuje polaryzację poglądów – do pewnego stopnia nawet pożądaną – od pojedynku na śmierć i życie. Jednak pomimo wielu pomysłów wyjaśniających rozpad demokratycznej szachownicy (np. Levitsky & Ziblatt, 2019; Piotrowski, 2019; Snyder, 2020; Reykowski, 2020) wiele aspektów tego bardzo złożonego obrazu pozostaje niejasnych.

Według Ścigaja (2022) osoba jest odpolityczniona – nie jest uważana za podmiot polityczny – gdy „nie ma do tego moralnego prawa” lub „nie jest do tego kompetent-

na, nie będąc podmiotem sprawczym” (s. 90). Autor uważa, że te aspekty są ze sobą powiązane, stwierdzając, że kluczem do zrozumienia obrazu jest fakt, iż człowiek od- polityczniony zostaje przemieniony w odczłowieczonego aktora. W pewnym sensie pogląd ten koresponduje z faktem, że jawnie dehumanizującemu językowi wydaje się towarzyszyć głęboka polaryzacja moralna społeczeństwa opartego na biegunowych wartościach (Haidt, 2014, Martherus i in., 2019). Niektórych autorów nie przekonuje jednak ten obraz. Jak dowodzą, używanie zwierzęcych metafor niekoniecznie musi być związane ze specjalnym, odrębnym procesem umysłowym czy mechanizmem dehumanizacji. Bloom (2018) zauważa, że kiedy Republikanie opisują Hilary Clinton jako małpę, prawdopodobnie nie mają głębszego przekonania o jej „małpo- kształtności” – raczej myślą o niej jako o „po prostu bardzo złej osobie”. Co więcej, takie etykiety jak „zdrajca”, „wróg”, „intrygant”, „skorumpowany”, „zazdrosny” nie wydają się odnosić do zwierzęcia czy robota, ale do negatywnych, niemoralnych cech człowieka (Manne, 2016).

Dobrym punktem wyjścia do doprecyzowania przedstawionych zagadnień może być tzw. *teoria przemocy moralnej*¹. Według antropologa, autora „teorii modeli relacyjnych” Alana Fiske’a i psychologa społecznego Tage Shakti Rai (Fiske & Rai 2015), ów rodzaj przemocy, bardziej powszechny niż przemoc instrumentalna czy przemoc spowodowana utratą kontroli nad impulsami, służy regulowaniu relacji w ramach kulturowo akceptowanych implementacji norm moralnych². W rezultacie to człowiek – a nie odczłowieczony przedmiot – cierpi ból i zostaje stracony w zemście lub jako „sprawiedliwa” kara. Ich zdaniem nie miałoby sensu karanie maszyny czy zwierzęcia bez umiejętności rozumienia i odczuwania np. emocji moralnych, takich jak wstyd czy upokorzenie. Kara jest przeznaczona dla człowieka, który wykorzystując swoje ludzkie cechy, złamał prawo moralne i z tego powodu powinien odczuwać ból lub cierpieć wstyd przed śmiercią³.

Teoretyczne napięcie między moralnością, dehumanizacją i przemocą jest głównym tematem niniejszego tekstu. Znaczna część poświęcona została odpowiedzi na pytanie, jak rozumieć moralność w kontekście ewolucyjnym. W szczególności omówiono podstawowe dylematy życia społecznego naszych przodków; wydają się one dość dobrze odpowiadać antropologicznej koncepcji modeli relacyjnych Fiske’a (Fiske, 1992; Krebs, 2008). Moralność pozostaje ściśle związana z warunkami, w jakich

¹ Przemoc, tak jak rozumieją ją ci autorzy, składa się z „działania, w którym sprawca uważa zadawanie bólu, cierpienia, strachu, niepokoju, zranienia, okaleczenia, oszczerzenia lub śmierci za wewnętrzne, konieczne lub pożądane środki do osiągnięcia zamierzonych celów” (Fiske i Rai, 2015, s. 2).

² Nie chodzi tu oczywiście o to, że zwierzęta są niezdolne do moralności, ale o to, czy nie są do niej zdolne w oczach ludzi. W dalszej części artykułu zostanie przedstawionych kilka argumentów przemawiających za tym, czy są one niemoralne, czy też amoralne.

³ Krytyka Rai i Fiske’a odnosi się przede wszystkim do atrybucyjnych koncepcji dehumanizacji. Polegają one na określeniu danego aspektu, który w oczach badanych wydaje się charakteryzować nasz gatunek, a następnie sprawdzeniu, czy uważamy go za równie charakterystyczny dla grupy obcej jak my. Do tak rozumianych wymiarów dehumanizacji zalicza się m.in. emocje wtórne (Leyens, 2001), cechy takie jak racjonalność, sprawczość, intencjonalność, zmysł moralny itd. (Haslam, 2006) czy sprawczość i zdolność odczuwania (Waytz i in., 2010). Wydaje się, że to właśnie te popularne koncepcje są sprzeczne z ludzką naturą przemocy zdefiniowaną przez Rai i Fiske’a.

żyli nasi przodkowie przez tysiąclecia. Kwestie takie, jak rozpoznawanie i karanie zdrajców lub oszustów albo dokonywanie srogiej zemsty były jednym z najważniejszych obszarów przetrwania i przekazywania własnych genów.

Pierwsza część artykułu omawia krótko najważniejsze zagadnienia psychologii ewolucyjnej, przydatne do wyjaśnienia relacji między moralnością a dehumanizacją we współczesnym kontekście: ewolucyjną rolę moralności, emocje moralne i kwestię polaryzacji społecznej. Na koniec zaproponowano pewne potencjalne powiązania między dehumanizacją a moralnym potępieniem drugiej osoby.

1. Perspektywa ewolucyjna

1.1. Adaptacyjna wartość moralności

Przez długi czas uważano, że *homo sapiens* pozostaje istotą egoistyczną (Ridley, 2000). Jeśli dobór naturalny polega na przetrwaniu i proliferacji genów, może się wydawać niemal logicznie konieczne to, że geny, które istnieją dzisiaj, musiały zapewnić swoim „wehikulom” zdolność do przetrwania i rozmnażania się. „Samolubny gen” (Dawkins, 2012) nie może sobie pozwolić na jałmużnę.

Można jednak argumentować, że w przeciwieństwie do właśnie naszkicowanego poglądu zakres realizacji tej leżącej u podstaw egoistycznej natury genu mógłby wykraczać daleko poza sztywny indywidualizm jednostki. Samolubny *homo oeconomicus* może się okazać w dużej mierze obiektem fikcyjnym, a biorąc pod uwagę wymagania warunków środowiskowych, w których nasi przodkowie musieli przetrwać, nawet gdyby ów „racjonalny” istniał, prawdopodobnie bardzo szybko znalazłby się na skraju wyginięcia (Ridley, 2000).

W sytuacji pojedynczej wymiany można by rozsądnie zasugerować, że egoiści mają przewagę nad kooperantami. Mogą wykorzystywać innych i ujdzie im to na sucho. Jednak w znacznie bardziej realistycznym scenariuszu powtarzających się wymian najskuteczniejszą strategią wydaje się znacznie większa kooperatywność. Może to być np. wet za wet: reagowanie zdradą na zdradę i współpracą na współpracę – i, być może, w szczególnych przypadkach, dawanie zdrajcy drugiej szansy (Ridley, 2000). Jednym z kluczowych wniosków płynących z eksperymentów badających podobne sytuacje (Rapoport i Chammah, 1965) jest to, że samolubne strategie działają zaskakująco słabo przeciwko konsekwentnym, czasem hojnym, odwzajemniającym się graczom. Co więcej, ponieważ życie w społeczeństwie przypomina raczej „scenariusz powtarzającej się interakcji”, można całkiem wiarygodnie argumentować, że jest znacznie więcej miejsca na tendencje do współpracy, niż kiedyś sądzono. Wyniki te w pewnym stopniu zainspirowały Roberta Triversa (1971), który w swojej teorii altruizmu wzajemnego wskazał zarówno na samo jego występowanie, jak i korzyści z nim związane.

Podobne dylematy (najpopularniejszy nazywany został „dylematem więźnia”) okazały się dobrym odwzorowaniem realnych dylematów, które musieli rozwiązać nasi przodkowie. Życie we wspólnocie i pomaganie sobie nawzajem z pewnością przyczynia się do największych korzyści dla obu stron. Chociaż z perspektywy „racjo-

nalnego” śmieszne byłoby dzielenie się zdobyczą, którą złapiesz, na dłuższą metę takie zachowanie może być najbardziej efektywne. Stosunkowo niski koszt poświęcenia części własnych zasobów zdecydowanie przewyższa absolutnie wysoki koszt niepowodzenia podczas polowania i zagłodzenia egoisty – wraz z genami warunkującymi taką cechę (Buss, 2001).

Fakt, że takie dylematy związane z życiem w grupie stanowiły dla naszych przodków spore wyzwanie i odgrywały ważną rolę selekcyjną, znajduje odzwierciedlenie w specjalizacji naszego aparatu poznawczego. Wydaje się, że przedstawiciele naszego gatunku stosunkowo słabo radzą sobie z rozwiązywaniem zagadek, czysto logicznych lub związanych z pewnymi kontekstami społecznymi; jednakże jako gatunek obdarzony pewnego rodzaju instynktem wzajemności przywiązujemy dużą wagę do przestrzegania norm wzajemności i wykrywania tych, którzy ich nie przestrzegają (Ridley, 2000; Wason i Shapiro, 1971). To ludzie, którzy czerpią korzyści, unikając kosztów, przyciągają naszą uwagę, niezależnie od kultury, w której zostaliśmy wychowani (Tooby i Cosmides, 2015). To aktywuje funkcjonalną część naszego mózgu, którą opisuje się czasem jako narząd kontroli wymiany. Chociaż jest ona rozumiana funkcjonalnie, o jej odrębności może świadczyć fakt, że specyficzne uszkodzenie mózgu bywa selektywnie związane z upośledzeniem rozumowania na temat wymiany społecznej (Ridley, 2000). Ciekawym przykładem tej ludzkiej cechy może być fakt, że świat przyrody przez długi czas jawił się naszym przodkom jako świat wymiany społecznej, a nieurodzaj interpretowano jako karę od mściwego boga pogody (Ridley, 2000).

W pewnym sensie również debaty polityczne dotyczące np. redystrybucji dóbr daje się częściowo wyjaśnić w kontekście wymogów życia społecznego i odpowiadających im adaptacji psychologicznych (Petersen, 2021). Można np. argumentować, że to właśnie obawy redystrybucyjne są przetwarzane przez mechanizm psychologiczny związany z wykrywaniem oszustów. Opierając swe badania na paradygmacie zakładającym, że sytuacje przetwarzane przez ten sam mechanizm mogą być ze sobą bardziej mylone, Petersen (2012) wykazał, że moduł wykrywania oszustów miewa istotny wpływ na poglądy co do kwestii polityki opiekuńczej. Na szczególną uwagę zasługują badania, w których porównując osoby z krajów o różnym podejściu do tej kwestii, wykazano, że różnice między nimi znikają, gdy prezentowane są informacje pasujące do systemu wykrywania oszustw (Aarøe i Petersen, 2014). Zarówno w przypadku ewidentnie niezasługujących na świadczenia (np. niepodjęcie starań, lenistwo), jak i znalezienia się w niezaprzeczalnie niezasługującej sytuacji potrzeby zarówno Amerykanie, jak i Duńczycy nie różnili się w skłonności do przypisywania prawa do świadczeń. Biorąc pod uwagę, że wyniki te zostały powtórzone w kontekście bardziej lewicowych i bardziej prawicowych ludzi w Ameryce (Petersen, 2012), można założyć, że różnice w obszarze polityki dystrybtywnej nie są spowodowane podstawową różnicą zdań co do tego, czy osoba niezasługująca na to powinna otrzymywać zasoby, ale raczej konfliktem opinii na temat tego, czy dana grupa społeczna składa się z „gapowiczów”, czy nie.

Ewolucyjny sposób myślenia rzuca nieco światła na kwestię polaryzacji. Punktem odniesienia może być tutaj teoria Williama Hamiltona (1964), uznawana za naj-

bardziej podstawową teorię psychologii ewolucyjnej (Florek, 2019). Wyjaśnia ona, w matematycznie dokładny i prosty sposób, stopień, w jakim ludzie są skłonni pomóc danej osobie i poświęcić się dla niej. Sednem sprawy, podobnie jak w przypadku wzajemnego zachowania, wydaje się to, że egoizm genu, który przetrwał, niekoniecznie nie bywa związany z egoistycznymi motywacjami jednostki. Hamilton (1971, za: Buss, 2001) twierdzi, że częstość występowania allelu w populacji może wzrosnąć, jeśli jego „nosiciel” pomaga krewnym w zależności od stopnia pokrewieństwa. Zgodnie z tą koncepcją jesteśmy gotowi do największych poświęceń dla naszych najbliższych spokrewnionych braci bliźniaków, nieco mniejszych dla zwykłego rodzeństwa, jeszcze mniejszych dla np. kuzynów czy wnuków. Wydaje się, że obliczenia uwzględniają nawet tak skomplikowane szczegóły, jak to, czy nasz wnuk pochodzi od naszego syna (mniejsza pewność pokrewieństwa) czy córki (większa pewność pokrewieństwa) (Buss, 2001). Jak to zostanie wykazane w dalszej części tekstu, pokrewieństwo i powinowactwo grup wewnętrznych mogą również odgrywać dużą rolę w kontekście konfliktów grup obcych.

1.2. Mechanizm psychologiczny w perspektywie ewolucyjnej

Zgodnie z tym, co zostało powiedziane do tej pory, jesteśmy ewolucyjnie ukształtowani, aby działać w sposób adaptacyjny dla naszych genów. Nie oznacza to jednak, że takie zachowanie jest egoistyczne. Wydaje się, że wręcz przeciwnie, duża część akceptowanych przez nas norm moralnych ma swoje głębokie ewolucyjne uzasadnienie. Nie oznacza to również, że mamy jeden uniwersalny, złożony i wszechstronny mechanizm psychologiczny dla wszystkich okoliczności.

Nasz aparat poznawczy definiuje się przede wszystkim jako zestaw mechanizmów przetwarzania informacji wbudowanych w nas podczas długiego procesu ewolucji, z których każdy był odpowiedzialny za rozwiązanie wąskiego zakresu problemów ważnych dla naszych przodków. W tym sensie bardziej przypomina szwajcarski scyzoryk z konkretnymi narzędziami adekwatnymi do różnych problemów niż jedno uniwersalne narzędzie rozwiązujące ogólny problem adaptacji (Buss, 2001). Mechanizmy umysłowe tak postrzegane są przystosowaniami do przetrwania i reprodukcji. Każdy z nich odpowiada za przetwarzanie stosunkowo wąskiego zakresu informacji, a w przypadku napotkania określonego bodźca istotnego dla celów adaptacyjnych organizmu uruchamia szereg procedur decyzyjnych prowadzących do konkretnych, ewolucyjnie rozwiniętych reakcji. Petersen i in. (2021) opisują to jako zasady „jeśli x, to y”, które składają się z identyfikacji poznawczej i rozwiązania behawioralnego. Jednocześnie, biorąc pod uwagę brak możliwości adaptacji wszystkich zbyt sztywnych systemów, zasady te musiały być do pewnego stopnia elastyczne.

1.3. Emocje moralne

Zgodnie z poglądami psychologów emocji (Ekman, 1999), emocje rozwijały się w związku z koniecznością pokonywania podstawowych wyzwań życiowych naszych przodków. Od czasów Darwina kojarzono je z określonymi funkcjami (Frijda, 1998)

– ewoluowały, ponieważ były pomocne w rozwiązywaniu sytuacji istotnych dla czło- wieka i powtarzalnych. Tak więc emocje odnoszą się do „sytuacji przystosowywania się, walki, zakochiwania się, ucieczki przed drapieżnikami, stawiania czoła niewier- ności seksualnej”, powtarzających się wiele razy w ewolucyjnej historii *homo sapiens* (Tooby i Cosmides, 1990, s. 34).

Proces wzbudzania emocji, oparty na automatycznym mechanizmie oceny na- potkanych bodźców, nie ogranicza się do warstwy elementów wrodzonych (Ekman, 1999). Różnorodność, w tym różnice indywidualne czy międzykulturowe, może wskazywać na znaczenie takich czynników, jak wychowanie w rodzinie i krąg kultu- rowy, a tym samym na szczególną rolę procesów społecznego uczenia się. Jednak, jak pokazują badania, „przeszłość przodków” pozostaje ważną częścią naszego wyposa- żenia poznawczego, co znacznie ułatwia rozwinięcie fobii przed pajakami niż przed gniazdkami elektrycznymi (Florek i Piotrowski, 2018). Pokazuje to m.in. swoiste

„opóźnienie adaptacyjne”, które każe nam funkcjonować w świecie wypełnionym nowymi technologiami, różnymi kulturami, rasami i problemami etycznymi, posłu- gując się nawigacją przystosowaną do życia w społeczeństwach łowiecko- zbierackich. Psychologowie ewolucyjni badają, jakie konsekwencje dla moralnego zachowania ma fakt, że *homo sapiens*, którego znaczna część „moralnych” mechanizmów psycho- logicznych opiera się na bezpośrednim kontakcie z współplemięncem, znajduje się obecnie w środowisku radykalnie odmiennym. Nie wiadomo na przykład, ile pro- cesów moralnych zostałoby uruchomionych w sytuacji, gdy zamiast bezpośredniego kontaktu z wrogiem był on oddzielony szeregiem ekranów lub odległością kilku ki- lometrów i spustem (Florek i Piotrowski, 2018).

1.4. „My” kontra „oni”

Z perspektywy „zaprojektowania” adekwatnego systemu adaptacji do życia w zmieniającym się otoczeniu szczególnie istotne byłoby określenie odpowiedniej kategoryzacji danej sytuacji (Tooby, 2005). Pierwszym kluczowym aspektem wydaje się ustalenie, czy zbliżająca się jednostka może być potencjalnym zagrożeniem czy wrogiem. Drugim krokiem byłoby dobranie odpowiedniej reakcji w zależności od okoliczności: przygotowanie się do walki, ucieczka lub próba ukrycia się. Jak zauwa- ża Petersen (2021), najważniejsze kategorie poznawcze, do których wpasowujemy i interpretujemy doświadczenie, w dużej mierze odnoszą się również do relacji życia rodzinnego i społecznego: „krewny”, „potomek”, „oszust”, „zdrajca”, „przyjaciół”,

„wróg”, „przywódca”. W pewnym sensie należy uznać, że jedną z najbardziej podsta- wowych kategorii jest „obcy”.

Z jednej strony obcy może się stać partnerem do współpracy lub wymiany, z dru- giej jednak stanowić zagrożenie – czy to ze względu na potencjalnie wrogie zamiary, czy przenoszone choroby. Wydaje się, że choć we współczesnym świecie otwartego wyjazdu za granicę i bycia „przybyszem” nie jest wielkim wyzwaniem, nawet tak krótkim jak kilka wieków temu – nie mówiąc już np. o społeczeństwie średniowiecza czy starożytnych Aten – wygnanie uważano za karę najcięższą.

Analizując polaryzację współczesnego społeczeństwa w kontekście problemów, z jakimi borykali się nasi przodkowie (i związanych z nimi mechanizmów psycho- logicznych), Aarøe, Petersen i Arceneaux (2017) wykazali, że wrażliwość systemu odpowiedzialnego za wykrywanie patogenów wpływa na postawy wobec imigran- tów, a także homoseksualistów i osób bezdomnych. Kwestie te szczególnie wyraźnie ilustrują wyniki badań wskazujące na fakt, że nasz wyewoluowany układ poznawczy zdaje się postrzegać osoby o innym kolorze skóry podobnie jak osoby potencjalnie zakażone. Ksenofobię zatem rozumie się często jako wynik funkcjonowania mecha- nizmów psychicznych wytworzonych w jednolitym rasowo środowisku w zróżnico- wanym rasowo i wielokulturowym (Petersen, 2021).

Fakt, że członkowie grupy „upodabniają się” do siebie i oddzielają od „obcych”, może mieć kluczowe znaczenie w świetle teorii Hamiltona (1964). Wydaje się cał- kiem pewne, że nasz gatunek nie jest do końca dobry lub całkowicie zły. Ponieważ sztywność reakcji wydaje się czynnikiem nieadaptacyjnym – zakłada się, że pokazu- jemy swoją dobrą lub złą twarz w zależności od okoliczności. Jednym z najbardziej fundamentalnych rozróżnień jest rozróżnienie między „nami” a „nimi”.

Nawet w zakresie indywidualnego doboru sama grupa zewnętrzna wydaje się prawdopodobnym celem agresji. Goodall (2019) opisał brutalne naloty grup samców szympanów na terytorium należące do innego oddziału. Mimo że obie te grupy były kiedyś ze sobą połączone, a ich członkowie stanowili dla siebie dawnych towa- rzyszy, wyprawy te wiązały się ze specyficzną, celową i precyzyjną formą zachowania przypominającą w dużej mierze zachowanie myśliwego, a także bezlitosne i okrutne mordowanie napotkanych samców oraz uprowadzanie młodych samic. Po pewnym czasie bardziej agresywna grupa przejęła terytoria i samice pokonanych.

Rushton (2005) zwraca uwagę na fakt, że ksenofobia polegająca na faworyzowa- niu członków własnej grupy etnicznej może wynikać z opisanej wcześniej tendencji do wspierania osób z nami spokrewnionych. Jak wskazuje Smith (2011a), nasz gatu- nek intuicyjnie postrzega naturalne rodzaje. Ten sposób percepcji obejmuje „etnora- sy”. Według tego badacza teoria „ludowo-socjologiczna” wbudowana w nasz aparat poznawczy w dużej mierze wydaje się podobna do tego, jak intuicyjnie rozumiemy o świecie biologicznym. Wydaje się, że życie naszych przodków było w dużej mierze związane z funkcjonowaniem w kontekście kilkuset grup etnicznych czy plemion (Gil-White, 2001). Grupy te charakteryzowały się specyficznymi systemami norm zachowania i systemami wierzeń, w tym, jak wskazuje Gil-White, regułą endogamii wewnątrzplemiennej.

Biorąc pod uwagę potencjalnie niebezpieczne nieporozumienia wynikające z od- miennych norm kulturowych, posługiwanie się wyraźnymi symbolami, np. tatu- ażami czy ubraniami, a także formami i rytuałami językowymi, w celu wyraźnego odseparowania się od grupy zewnętrznej, może być postrzegane jako adaptacyjne. Jak przekonuje badacz, rosnąca odmienność w wyglądzie między plemionami mo- gła się przyczynić do przekonania o biologicznej odziedziczalności etniczności i jej quasi-biologicznym charakterze. Rozmaite zjawiska innych plemion stały się, dzięki egzaptacji, przetwarzane przez mechanizm psychologiczny, używany do tej pory do odróżniania jednego gatunku od drugiego.

Dużą zaletą może być umiejętność rozdzielania i identyfikowania różnych gatunków zwierząt, pozwalająca jednostkom na gromadzenie wiedzy, wyciąganie wniosków i dobieranie odpowiednich form reakcji na dane okoliczności. Jednak z czasem, jak twierdzi Smith (2011a), wraz z rozwojem umiejętności językowych umożliwiającymi np. tworzenie myśli drugiego rzędu różnice te zaczęto wyjaśniać w kategoriach głębokich esencji.

Kiedy, zgodnie z hipotezą Gila-White'a, plemiona o różnych kulturach czy kolorach skóry zaczęły być postrzegane jako odrębne gatunki, esencje stały się podstawą kształtowania się rasistowskich intuicji. Jak twierdzi Smith (2011a), esencje, które

„czynią różnicę” między na przykład białymi a Afroamerykanami lub Żydami i nazistami, są w dużej mierze niezależne od zewnętrznych cech jednostek. Zdaniem respondentów użycie wymaginowanej maszyny zmieniającej wygląd osoby nie zmieniłoby „kolorowej” istoty w jej wnętrzu (Smith, 2011a). Intuicja respondentów na ogół doprowadziła ich do odpowiedzi, że osoba ta „tylko wygląda” na białą, podczas gdy „zasadniczo” zachowała swoją pierwotną tożsamość. Trudno by było sobie wyobrazić taki sam rodzaj rozumowania w kontekście np. maszyny „wytwarzającej mięśnie”. Według Smitha (2011c, 2020) to dlatego naukowcy wciąż próbowali odkryć biologiczny wymiar różnic międzyrasowych, odwołując się najpierw do rzekomo odmiennych cech krwi, a potem, gdy to się nie udało, pokładając nadzieje w kodzie genetycznym.

Smith (2011c, 2020) podsumowuje: *Homo sapiens* jest ofiarą własnego rozwoju poznawczego i językowego. Jak widzieliśmy na podstawie charakterystyki bezwzględnej wojny szympanów, „ksenofobiczne” zabijanie nie wydaje się stanowić większego problemu dla tego gatunku. Ci, którzy należą do ich oddziału i okupują nasze terytorium, są „nimi”, podczas gdy wszyscy inni pozostają „obcymi” – potencjalnymi wrogami lub ofiarami. Ludzie jednak nie mogą nie postrzegać innych jako istot ludzkich. Stwarza to konieczność oddzielania się od innych, pozbawiając ich „istoty człowieczeństwa”. Pozostaje to krokiem „naprzód” w kierunku alienacji drugiej grupy – od przypisywania esencji rasistowskiej do istoty bestialstwa (Smith, 2011c).

Oczywiście, analiza Smitha dotycząca przypisywania różnych esencji członkom grupy wewnętrznej i członkom grupy zewnętrznej jest skrajnym przykładem podziału „my” kontra „oni”. Odnosi się do grup etnicznych i rasowych, a nie np. do pracowników czy sprzedawców. Oddzieleniu członków grupy obcej od własnej grupy towarzyszy podkreślanie jednorodności i „swojskości” poprzez np. wspólną symbolikę lub zachowanie. Chociaż życie ludzkie zmieniło się radykalnie od czasu społeczności plemiennych, można argumentować, że koncepcja doboru krewniaczego Hamiltona (1964) pozostaje aktualna. Wkładem dla naszego mechanizmu poznawczego nie są już plemienne okrzyki czy tatuaże, ale przynależność do ugrupowania zbudowanego przez politykę tożsamości, wyznawane wartości czy narodowość.

2. Współczesne problemy w perspektywie prehistorycznej

2.1. Ewolucyjna perspektywa polaryzacji społecznej

Teoria Hamiltona wskazuje, że członkowie naszej rodziny i krewni są przedmiotem szczególnej troski, osoby niespokrewnione zaś, obce, choć pod pewnymi warunkami, mogą się stać naszymi współpracownikami, a nawet przyjaciółmi np. w sytuacji wyraźnej konkurencji o zasoby niebezpieczne lub zagrożone. Jednak tożsamość etniczna, ale także społeczna (np. żołnierze, kibice klubu piłkarskiego czy politycy) bywa nierzadko przedłużeniem naszej rodziny, jej członkowie stają się „naszymi braćmi” lub „siostrami”. Co więcej, sposób ubierania się i obrzędy wyróżniające poszczególne grupy zdają się podkreślać podobieństwo wewnątrz grupy, być może imitując wspólnotę genów.

Rolę moralności w tym wszystkim można rozumieć na wiele sposobów. Emocje moralne pełnią swoje „realne” funkcje: służą utrzymaniu porządku w grupie, karaniu oszustów, pomagają nam przestrzegać norm grupowych i wzbudzają szacunek lub stygmatyzują nienormatywne zachowania seksualne (Krebs, 2008). W tym sensie badania przedstawione w poprzednich rozdziałach (np. nad emocją wstępu czy związane z dystrybucją dóbr) zdają się wskazywać na potencjalne czynniki polaryzujące.

Co więcej, problemy polaryzacji afektywnej i moralnej wykraczają daleko poza zwykłą polaryzację poglądów na pewne, nawet moralnie obciążone kwestie. Wydaje się, że ludzie, którzy są zagrożeni odpolitycznieniem, to ci, do których czujemy szczególną antypatię lub nienawiść i których uważamy nie tylko za złych, ale także niemoralnych i mających złą wolę – a nie tylko tych, z którymi nie zgadzamy się nawet w największym stopniu (Levitsky i Ziblatt, 2019).

Wyjaśnienie tych zjawisk można szukać w kilku obszarach, zwłaszcza w świetle specyfiki współczesnych mediów – bazujących często na partyjnej tożsamości, emocjach i skandalach – naturalnym kierunkiem polaryzacji jest jej intensyfikacja. Gdy grupa zewnętrzna zostanie sklasyfikowana jako „wróg”, nasz aparat poznawczy funkcjonuje jak filtr, szukając tylko informacji pasujących do naszego punktu widzenia. Znaczna część treści dostarczanych przez niektóre media opiera się na kreowaniu niebezpiecznego, często wręcz dosłownie szatańskiego wroga lub „nieuchronnej, niszczycielskiej fali”, zwykle licznej i agresywnej, chcącej odebrać nam zasoby lub uprzywilejowaną pozycję (Petersen, 2020; Smith, 2011a).

Można argumentować, że ani nasze zdolności poznawcze, ani językowe nie zostały stworzone po to, by odkrywać i komunikować prawdę. Choć w niektórych przypadkach „kontakt” z rzeczywistością może się okazać adaptacyjny, np. podążanie za ofiarą, w innych przypadkach informacje przekazywane w ramach grupy służą czasem zupełnie innym celom. Język, w tym rozumowanie moralne (Krebs, 2008) pomaga wpływać na rzeczywistość (np. jako narzędzie mobilizacji). Jak zauważa Petersen (2020), analizując pozorną łatwowierność ludzi w treści fake newsów, tylko wtedy, gdy postrzegamy nasze umysły jako wykrywacze prawdy, możemy twierdzić, że popełniają błąd. Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę, że jedną z najbardziej podstawowych cech naszego gatunku jest to, że wyznaczamy granicę między „nami”

a „nimi”, to – zwłaszcza w kontekście rywalizacji o zasoby czy konfliktu międzygrupowego – fake newsy zdają się spełniać swoje funkcje: wskazują na obecność silnego wroga i mobilizują grupy wewnętrzne przed starciem (Petersen, 2021).

W tej perspektywie moralność, oprócz tego, że jest czynnikiem polaryzującym, wzbudzającym np. gniew wobec rzekomej niesprawiedliwości lub pasożytnictwa, również niekiedy odgrywa ważną rolę w definiowaniu tożsamości wewnątrzgrupowej, podnoszeniu jej wartości i odróżnianiu jej od grupy zewnętrznej (Ellemers, 2015; Tajfel & Turner, 2004). W tym sensie jest to również jeden z aspektów definiujących „my” w opozycji do „nich”.

W drugiej części tekstu omówiono potencjalne napięcia między dehumanizacją a moralnym potępieniem. Czy w ogóle istnieje jakieś napięcie? Biorąc pod uwagę „plastyczność” naszego umysłu i łatwość, z jaką w razie potrzeby jesteśmy w stanie przyjąć niespójne, a nawet sprzeczne informacje, można by stwierdzić, że konflikt między dehumanizacją a negatywnym osądem moralnym bywa niekiedy fikcyjny. W rzeczywistości nawet proces umotywowanego rozumowania pozwala nam przedstawić wroga w kategoriach umożliwiających lub uzasadniających zachowania adaptacyjne, do których prowadzą nas nasze ewolucyjne mechanizmy psychologiczne.

Jednak nawet gdy takie wyjaśnienie brzmi wiarygodnie, być może powinniśmy poczekać z zakończeniem naszej dyskusji w tym miejscu. Nawet jeśli wróg może być postrzegany jednocześnie jako osoba niemoralna i „szczer wymagający eksterminacji”, wyjaśnienie to nie daje pełnej odpowiedzi wyjaśniającej powiązania między tym postrzeganiem a ich potencjalnymi konsekwencjami. W rzeczywistości psychologia społeczna dostarcza nam co najmniej kilka obiecujących tropów.

2.2. Dehumanizacja

Jeśli uznać za wiarygodną hipotezę Rai i Fiske’a (2015) – że warunkiem możliwości przemocy moralnej jest poniekąd człowieczeństwo sprawców (świadomie łamiących normy moralne oraz zdolnych do zrozumienia grożącej im kary i odczuwania z tego powodu wstydu, winy i upokorzenia⁴) – to dehumanizacja rozumiana musi być jako odmawianie innym tych i innych cech wyłącznie ludzkich, w kontekście takiej przemocy⁵. Psychologia ewolucyjna zwraca uwagę na fakt, że omawiane przez tych autorów relacje, oparte np. na równości czy hierarchii, dotyczyły przede wszystkim wspólnot ludzkich. Wydaje się jednak, że poza imponującym antropologicznym opisem różnych sposobów współdziałania moralności i przemocy koncepcja ta przedstawia niezwykle intrygującą hipotezę, jednak jak dotąd nieopartą badaniami empirycznymi.

⁴ Teoretycy dehumanizacji (np. Haslam, Bastian, Laham i Loughnan, 2012; Waytz, Gray, Epley i Wegner, 2010) potwierdzili na przykład, że postrzeganie kogoś jako odpowiedzialnego za swoje czyny wiąże się z przypisywaniem mu intencjonalności i sprawczości.

⁵ Niniejszy artykuł celowo nie odnosi się do wyników badań empirycznych wskazujących na obecność dehumanizacji atrybucyjnej w kontekście politycznym (np. Kteily, Landry, 2022). Zakres takiej analizy, w tym odniesienie do krytycznych argumentów, np. dotyczących metodologii (Bloom, 2018; Enock, 2021a, 2021b), wykracza poza zakres niniejszego opracowania.

W pewnym sensie trudno odpowiedzieć na pytanie, czy *homo sapiens*, nawet zakładając pewne tendencje do quasi-sadystycznego pragnienia ukarania wroga w pełni ludzkiego, rzeczywiście byłby w stanie to zrobić pomimo ewolucyjnie wbudowanych hamulców przed rozlewem krwi własnymi rękami (Florek i Piotrowski, 2018). Wbrew niektórym opiniom konieczność zabicia drugiego człowieka, mimo ideologii i sztywnego systemu hierarchii, pozostaje dla wielu żołnierzy doświadczeniem szokującym i traumatycznym (Smith, 2011b). Ale czy to oznacza, że wszystkie inne przykłady języka dehumanizującego, w kontekstach pozbawionych bezpośredniej agresji, odnoszą się do tego samego mechanizmu psychologicznego?

Przeciwnicy polityczni przedstawiani są czasami naprzemiennie, a nawet równocześnie jako zwierzęta i zbrodniarze. Jak zatem bez odwoływania się do wspomnianej

„plastyczności” naszego aparatu poznawczego i tym samym właściwego zakończenia dyskusji można pogodzić te zjawiska? Czy powinniśmy się zgodzić z niektórymi krytykami teorii dehumanizacji, uważającymi, że rzekomo dehumanizujący język ma po prostu na celu obrażenie lub upokorzenie skrajnie nie lubianego przeciwnika? (Blo- om, 2018).

W rzeczywistości problem ten dotyczy głównie atrybucyjnych koncepcji dehumanizacji. Sposób rozumienia tego zjawiska przez Smitha (2011c, 2020), który został zasygnalizowany podczas prezentacji jego poglądu na związek między rasizmem a istotą, wydaje się odporny na tego rodzaju argumentację. Rasizm umożliwia dehumanizację w tym sensie, że tylko wtedy, gdy wyodrębnimy daną grupę społeczną, przypisując jej istotę odmienną od „nas”, jesteśmy w stanie przekształcić ją w istotę

„nie ludzką”. Ów autor nie postrzega dehumanizacji jako zaprzeczenia racjonalności, intencjonalności czy wyłącznie ludzkich emocji. Wręcz przeciwnie, zakłada nawet, że jednym z wyjątkowych aspektów dehumanizacji pozostaje jej swoista „niekompletność”. Pomimo dostarczenia drugiemu człowiekowi zwierzęcej esencji nie jesteśmy w stanie pozbyć się poczucia, że pozostaje on człowiekiem. Pierwiastek ten, zgodnie z hipotezą Smitha, nie tyle hamuje jednak agresję, ile ją pobudza, kreując, jak w wyobraźni twierdzi badacz, w oczach odczłowieczenie czegoś w rodzaju metafizycznego, łamiącego prawo⁶.

⁶ Potencjalny problem z tą pokrótce omówioną teorią może polegać na tym, że ani jej autor, ani krytycy nie widzą sposobu na empiryczne rozstrzygnięcie, czym „naprawdę” jest dehumanizacja, a co „tylko wydaje się nią być” (Smith, 2021). Teorie atrybucyjne, choć podatne na inne zarzuty, zapewniają jasną operacjonalizację i metodę pomiaru. Koncepcja Smitha, niezwykle intrygująca ze względu na wszechstronną analizę historyczną i pomysłowe dociekania filozoficzne, jest w pewnym sensie oparta na przesłankach, których krytycy nie akceptują. Na przykład fakt, że oprawcy odnosili się do swoich ofiar jak do zwierząt, nie ma większego znaczenia, jeśli krytyk traktuje te porównania jako metafory lub upokorzenie. Okrutne traktowanie więźniów może udowodnić istnienie mechanizmu dehumanizacji tylko wtedy, gdy znamy, że istoty ludzkie naprawdę musiały „dezaktywować” normy moralne poprzez odczłowieczanie swoich ofiar. Dwoistość dehumanizującej percepcji, postrzegana przez Smitha jako argument na rzecz tezy, że odczłowieczony przedmiot postrzegamy jednocześnie jako ludzki i nie ludzki, dla jego krytyków oznacza po prostu to, że zjawisko to tak naprawdę nie występuje.

2.3. Emocje moralne i dehumanizacja

Pewne hipotetyczne rozwiązania udaje się odnaleźć w kontekście atrybucyjnych koncepcji dehumanizacji. Ewolucyjne emocje moralnego gniewu i moralnego obrzydzenia, które odgrywają rolę w kontekście polaryzacji społecznej (Haidt, 2014; Petersen, 2021), wydają się współistnieć z dehumanizacją (Ginger-Sorolla i Russell, 2019). Specyficzne cechy tych emocji, w szczególności wstręt, rzucają nieco światła na omawiane kwestie.

Gniew moralny wydaje się o wiele bardziej „moralną” emocją we współczesnym znaczeniu tego słowa niż moralny wstręt. Badacze czasami nazywają ją emocją „ro- zumowania” (Russell i Ginger-Sorolla, 2013) ze względu na fakt, że zależy ona od takich aspektów sytuacji moralnej, jak intencje i świadomość sprawcy (Russell i Ginger-Sorolla, 2011). Jego intensywność zależy od wielu czynników kontekstowych, a także konsekwencji czynu (gdy dowiadujemy się, że szkoda została naprawiona, nasz gniew zaczyna ustępować). Co więcej, jest to emocja bardziej zależna od uwa- runkowań utylitarnych („uderzył tę osobę, to źle, ale mimo wszystko chronił przed nią trójkę dzieci”).

Wstręt moralny – przeciwnie, związany jest ze swym przedmiotem przez proste skojarzenie. Zależy to w znacznie mniejszym stopniu od kontekstu, konsekwencji czy intencji sprawcy. W tym sensie może to być związane z przyjmowaniem perspektywy (Krebs, 2008) lub zdolnością naszego gatunku do przypisywania intencjonalności (Waytz i in., 2010). Ma to swoje ewolucyjne uzasadnienie, bo o ile złość powinna być emocją elastyczną (np. nie rzucamy się na silnego mężczyznę, który jest za duży, mimo że nas zaczepił), o tyle należy unikać przedmiotów, które grożą zakażeniem, niezależnie od tego, kto je tam umieścił i w jakim celu.

Russell i Ginger-Sorolla (2013) wskazują na fakt, że wstręt moralny działa na zasadzie skojarzeń, a więc moż- na się go nauczyć poprzez własne doświadczenia lub obserwacje reakcji innych ludzi. Ciekawą konsekwencją takich cech obu emocji jest to, że potrafią być podtrzy- mywane lub intensyfikowane na różne sposoby. O ile raz wyuczony wstręt moralny w dużej mierze opiera się wszelkim racjonalnym próbom jego usunięcia (skutecz- niejsze wydają się metody behawioralne), o tyle gniew, czyli emocja, którą jesteśmy w stanie celowo na sobie wywołać, bywa nieraz potęgowany poprzez umotywowane myślenie lub np. podkreślanie wrogiej intencjonalności lub bezkarnej niesprawiedli- wości.

Chociaż, jak się wydaje, gniew moralny, zwłaszcza biorąc pod uwagę wielość wy- miarów dehumanizacji, teoretycznie może się także odnosić do przedmiotu częścio- wo odczłowieczonego, to jednak jego głównym „celem” okazują się osoby. Nieza- leżnie od tego, czy jest to wściekłość na widok umyślnego przestępstwa, czy próba sprawienia, by sprawca żałował swoich czynów, kierujemy tę emocję w stronę czło- wieka. Wstręt moralny, jako emocja oparta na systemie asocjacyjnym (a więc np. nie- wrażliwa na logiczną wartość stwierdzeń) (Russell i Ginger-Sorolla, 2013), wydaje się w mniejszym stopniu zależeć od jakichkolwiek ludzkich atrybutów, wiąże się zaś np. z niepohamowaną seksualnością zwierząt. Jest to zdaje się związane z jakimś przed- miotem, a nie z intencjami czy konsekwencjami, i potencjalnie wzbudzić chęć jego

„dezynfekcji”. Owo „zepsucie” bywa związane z moralną degeneracją i upadkiem w hierarchii stworzeń (Rozin, Haidt i Cauley, 2008; Smith, 2011a). Idea „czystości” i „brudu” z pewnością niesie ze sobą silny ładunek moralny i potencjalnie prowadzi do przemocy motywowanej moralnie (Smith, 2020).

Warto jednak na koniec poczynić jeszcze jedną uwagę. Nawet jeśli w kontekście obecnego konfliktu politycznego okazało się, że dehumanizacja nie odgrywa istotnej roli, jak sugerują krytycy tej koncepcji, nie dowodzi to stwierdzenia, że konstrukt ten jest bezużyteczny.

Dla poglądów klasycznych teoretyków zajmujących się tym zjawiskiem (np. Bandura, 1996) odgrywa ono kluczową rolę w kontekście przemocy interpersonalnej. Można jednak zadać sobie pytanie, na ile nawet silna nienawiść do osób zdystansowanych społecznie, widoczna np. w telewizji czy internecie, zasługuje na miano interpersonalnej. Zgodnie z poglądami psychologów ewolucyjnych (Florek i Piotrowski, 2018) dystans odgrywa bardzo ważną rolę w kontekście aktywacji mechanizmów psychologicznych kształtowanych przez ewolucję, związanych np. z hamowaniem agresji czy odczuwaniem empatii. „Hamulce”, które by mogły funkcjonować w sytuacji agresji twarzą w twarz, nie mogłyby być dostosowane do kontekstu tak abstrakcyjnego, jak oglądanie telewizji czy głosowanie w wyborach. Dehumanizacja może w tym wypadku po prostu nie być konieczna.

Inną kwestią, na którą należy zwrócić uwagę, jest to, że tak długo, jak dehumanizację będzie się uważać za jeden z mechanizmów umożliwiających wykluczenie moralne (Bandura, 1996), jej obecność „ma sens” tylko wtedy, gdy istnieją adekwatne normy moralne. W kontekście politycznym wcale nie jest jednak pewne, w jakim stopniu Polacy podzielają wartości demokratyczne i liberalne związane z powszechnymi prawami obywatelskimi i osobistymi (Reykowski, 2019; Skarżyńska, 2020).

Podsumowanie

Polityka wydaje się w pewnym sensie specyficznym i kruchym obszarem ludzkiej aktywności. Z jednej strony dotyczy prehistorycznej kwestii „kto co dostanie” (Petersen, 2021), z drugiej opiera się na trosce i przyczynianiu się do wspólnego dobra i wspólnoty. Mouffe (2015) może mieć rację, zakładając, że nieunikniony konflikt interesów da się okiełznać przede wszystkim poprzez akceptację demokratycznych reguł gry. Tezę tę potwierdzają wyniki badań, z których wynika, że wartości demokratyczne, nawet w kontekście moralizowanego konfliktu, minimalizują tendencje do odpolityczniania przeciwnika poprzez pozbawianie go praw politycznych i usuwanie z przestrzeni publicznej (Skitka i in., 2013). Z drugiej strony zniszczenie wiary w wartości demokratyczne może jednocześnie podważyć poczucie wspólnoty społeczeństwa, którego poczucie tożsamości zostało zbudowane wokół tej idei (Levitsky i Ziblatt, 2019).

Współcześnie proliferacja polityki opartej na konstruowaniu tożsamości grupowej i współistniejące zjawisko polaryzacji ideologicznej, afektywnej i moralnej stanowi nierzadko poważne zagrożenie dla poczucia przynależności do tej samej grupy

i akceptacji przyjętych reguł. Jak pokazuje psychologia ewolucyjna, podział na grupę wewnętrzną i zewnętrzną może być kluczowym czynnikiem w powstawaniu przemo- cy międzygrupowej, która raz wywołana, może być niezwykle trudna do powstrzy- mania.

Ze względu na sposób, w jaki my – członkowie społeczeństwa postmodernistycz- nego – funkcjonujemy politycznie – nie tylko w odrębnych bańkach poznawczych, ale także społecznie, czy nawet fizycznie wyodrębnieni – trudno jednoznacznie okre- ślić rolę dehumanizacji w tych procesach. Problem ten wynika po części z faktu, że nie jest to konstrukt jednorodny, a jego różne konceptualizacje w różny sposób przedstawiają mechanizmy psychologiczne leżące u jego podstaw. W ostatnich latach zakwestionowano również sposób jej pomiaru.

Elementem, który potencjalnie mógłby łączyć koncepcję Smitha z najczęściej używanymi w badaniach empirycznych atrybucyjnymi koncepcjami dehumanizacji, jest emocja moralnego obrzydzenia. O ile gniew moralny z pewnością ma potencjał polaryzujący (niektórzy badacze nazywają współczesną politykę „polityką gniewu”, np. Applebaum, 2020), o tyle wstręt moralny wydaje się odgrywać inną, ale równie niepokojącą rolę. „Odkazający” język używany np. przez nazistów może być związany z cechami zwierzęcymi, a jednocześnie może prowadzić do moralnego oburzenia. Co więcej, ze względu na fakt, że wstręt moralny jest niewrażliwy na intencje lub okoliczności, a zamiast tego asocjacyjnie przylega do przedmiotu, może współlistnieć z dehumanizującą percepcją, nie popadając w żadną sprzeczność.

Maciej Ignatowski

Autor jest absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, gdzie uzyskał tytuł licencjata w dziedzinie kognitywistyki oraz tytuł magistra psychologii. Praca magisterska dotyczyła dehumanizacji w kontekście stosunków polsko-rosyjskich. Jego zainteresowania skupiają się na obszarze psychologii społecznej, w szczególności szybko postępujących procesach polaryzacji społecznej i wzajemnych powiązaniach pomiędzy dehumanizacją, przemocą opartą na przesłankach moralnych i odpolitycznieniem przeciwników politycznych

Bibliografia

- Aarøe, L. i Petersen, M.B. (2014). *Wypieranie kultury: Skandynawowie i Amerykanie zgadzają się co do opieki społecznej w obliczu sygnałów zasługujących*. Dziennik Polityczny, 76 (3), 684–697. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1017/s002238161400019x>.
- Aarøe, L. i Petersen, M.B., Arceneaux, K. (2017). *Behawioralny układ odpornościowy kształt- tuje intuicje polityczne: dlaczego i w jaki sposób indywidualne różnice we wrażliwości na wstręt leżą u podstaw sprzeciwu wobec imigracji*. Amerykański Przegląd Nauk Politycznych, 111 (2), 277–294. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1017/s0003055416000770>.
- Applebaum, A. (2020). *Zmierzch demokracji. Zwodniczy powab autorytaryzmu*. Warszawa: Wydawnictwo „Agora”.
- Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G.V., & Pastorelli, C. (1996). *Mechanizmy moral- nego braku zaangażowania w korzystanie z moralnej wolnej woli*. Dziennik Osobowości

- i Psychologii Społecznej, 71 (2), 364–374. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.71.2.364>.
- Bloom, P. (2018, 2 maja). *Dehumanizacja i jej niezadowolenie* [Wideo]. Youtube. Pozyskano za: https://www.youtube.com/watch?v=44TIRt7nKQo&embeds_referring_euri=http-s%3A%2F%2Fwww.bu.edu%2F&source_ve_path=MjM4NTE&feature=emb_title.
- Bloom, P. (2017, 20 listopada). *Źródło wszelkiego okrucieństwa?* The New Yorker. Pozyskano za: <https://www.newyorker.com/magazine/2017/11/27/the-root-of-all-cruelty>.
- Buss, D. (2001). *Psychologia ewolucyjna. Jak wytłumaczyć społeczne zachowania człowieka? Najnowsze koncepcje*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Dawkins, R. (2012). *Samolubny gen*. Warszawa: Wydawnictwo „Prószyński i S-ka”.
- Gil-White, F.J. (2001). Czy grupy etniczne są biologicznymi „gatunkami” dla ludzkiego mózgu? *Esencjalizm w poznawaniu niektórych kategorii społecznych*. Współczesna antropologia, 42(4), 515–554. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1086/321802>.
- Ekman, P. (1999). *Wszystkie emocje są podstawowe*, [w:] P. Ekman, D. Richardson (red.), *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Ellemers, N. i Toorn, J. (2015). *Grupy jako kotwice moralne*. Aktualna opinia w psychologii, 6, 189–194. [10.1016/j.copsyc.2015.08.018](https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2015.08.018).
- Enock, F.E., Flavell, J.C., Tipper, S.P. i Over, H. (2021b). *Brak przekonujących dowodów na to, że grupom zewnętrznym odmawia się wyjątkowych cech ludzkich: odróżnianie preferencji międzygrupowych od dehumanizacji opartej na cechach*. Cognition, 212, 104682. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104682>.
- Enock, F.E. i Over, H. (2022). *Zmniejszone intencje niesienia pomocy można lepiej wytłumaczyć przypisywaniem emocji antyspołecznych niż „infrahumanizacją”*. Raporty naukowe, 12 (1), 7824. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1038/s41598-022-10460-0>.
- Enock, F.E., Tipper, S.P. i Over, H. (2021a). *Preferencje międzygrupowe, a nie dehumanizacja, wyjaśniają społeczne uprzedzenia w atrybucji emocji*. Poznanie, 216, 104865. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1016/j.cognition.2021.104865>.
- Fiske, A.P. (1992). *Cztery elementarne formy uspołecznienia: ramy dla ujednoliconej teorii stosunków społecznych*. Przegląd psychologiczny, 99 (4), 689–723. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1037/0033-295x.99.4.689>.
- Fiske, A.P. i Rai, T.S. (2015). *Cnotliwa przemoc: Raniecie i zabijanie w celu stworzenia, utrzymania, zakończenia i uhonorowania relacji społecznych*. Cambridge: Wydawnictwo Uniwersyteckie.
- Florek, S. (2019). *Radykalizacja w kontekście ewolucyjnym*, [w:] S. Florek, B. Gulla & P. Piotrowski, *Radykalizacja. Konteksty psychologiczne* (s. 108–133). Kraków: Uniwersytet Jagielloński, Biblioteka Jagiellońska.
- Florek, S., Piotrowski, P. (2018). *Kulturowe narzędzia zła moralnego – ujęcie kognitywno-ewolucyjne*. Kultura i wartość, 25, 101–118.
- Fukuyama, F. (2006). *Koniec historii i Ostatni człowiek*. Wolna prasa.
- Gil-White, F.J. (2001). Czy grupy etniczne są biologicznymi „gatunkami” dla ludzkiego mózgu? *Esencjalizm w poznawaniu niektórych kategorii społecznych*. Współczesna antropologia, 42 (4), 515–554. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1086/321802>.
- Ginges, J., Atran, S. (2011). *Wojna jako imperatyw moralny (nie tylko praktyczna polityka międzynarodowa)*. Postępowanie. Nauki biologiczne, 278 (1720), 2930–2938. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1098/rspb.2010.2384>.

- Giner-Sorolla, R. i Russell, P.S. (2019). *Nie tylko obrzydzenie: strach i gniew odnoszą się również do dehumanizacji międzygrupowej*. Collabra: Psychologia, 5 (1). Pozyskano za: <https://doi.org/10.1525/collabra.211>.
- Goodall, J. (2019). *Przez dziurkę od klucza: 30 lat obserwacji szympanśów nad potokiem Gombe*. Warszawa: Wydawnictwo „Prószyński Media”.
- Hamilton, W.D. (1964). *Genetyczna ewolucja zachowań społecznych*. I. Dziennik biologii teoretycznej, 7 (1), 1–16. Pozyskano za: [https://doi.org/10.1016/0022-5193\(64\)90038-4](https://doi.org/10.1016/0022-5193(64)90038-4).
- Haslam, N. (2006). *Dehumanizacja: przegląd integracyjny*. Przegląd osobowości i psychologii społecznej, 10(3), 252–264. Pozyskano za: https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1003_4.
- Haslam, N., Bastian, B., Laham, S. i Loughnan, S. (2012). *Człowieczeństwo, dehumanizacja i psychologia moralności*, [w:] M. Mikulincer & P. R. Shaver (red.), *Spoleczna psychologia moralności: badanie przyczyn dobra i zła* (s. 203–218). Amerykańskie Towarzystwo Psychologiczne. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1037/13091-011>.
- Iyengar, S., Lelkes, Y., Levendusky, M., Malhotra, N. i Westwood, S.J. (2019). *Geneza i konsekwencje polaryzacji afektywnej w Stanach Zjednoczonych*. Roczny Przegląd Nauk Politycznych, 22 (1), 129–146. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1146/annurev-polisci-051117-073034>.
- Krebs, D.L. (2008). *Moralność: Opis ewolucji*. Perspektywy nauk psychologicznych, 3 (3), 149–172. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1111/j.1745-6924.2008.00072.x>.
- Kteily, N.S., Landry, A.P. (2022). *Dehumanizacja: trendy, spostrzeżenia i wyzwania*. Trendy w naukach kognitywnych, 26 (3), 222–240. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1016/j.tics.2021.12.003>.
- Levitsky, S., Ziblatt, D. (2019). *Jak umierają demokracje*. Książki o pingwinach.
- Manne, K. (2016). *Humanizm. Krytyka*. Teoria i praktyka społeczna, 42 (2), 389–415. Pozyskano za: <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201642221>.
- Manne, K. (2017). *Dziwczynna w dół: logika mizoginii*. Wydawnictwo Uniwersytetu Oxfordzkiego.
- Martherus, J.L., Martinez, A.G., Piff, P.K. i Theodoridis, A.G. (2019). *Imprezowicze? Skrajna polaryzacja partyjna i dehumanizacja*. Zachowania polityczne, 43 (2), 517–540. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1007/s11109-019-09559-4>.
- Mouffe, Ch. (2015). *Agonistyka. Polityczne myślenie o świecie*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Petersen, M.B., Sznycer, D., Cosmides, L. & Tooby, J. (2012). *Kto zasługuje na pomoc? Psychologia ewolucyjna, emocje społeczne i opinia publiczna na temat dobrobytu*. Psychologia polityczna, 33 (3), 395–418. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2012.00883.x>.
- Piotrowski, P. (2019). *Radykalizacja z punktu widzenia psychologii społecznej*, [w:] S. Florek, B. Gulla & P. Piotrowski, *Radykalizacja. Konteksty psychologiczne* (s. 68–107). Kraków: Uniwersytet Jagielloński, Biblioteka Jagiellońska.
- Rapoport, A., & Chammah, A.M. (1965). *Dylemat więźnia: studium konfliktu i współpracy*. Wydawnictwo Uniwersytetu Michigan.
- Reykowski, J. (2019). *Rozczarowanie demokracją*. Sopot: Wydawnictwo „Smak słowa”.
- P., Haidt, J. i McCauley, C.R. (2008). *Wstręt*, [w:] M. Lewis, J.M. Haviland-Jones & L.F. Barrett (red.), *Handbook of emotions* (s. 757–776). Wydawnictwo Guilforda. Rushton, J.P. (2005). *Nacjonalizm etniczny, psychologia ewolucyjna i teoria podobieństwa genetycznego*. Narody i nacjonalizm, 11: 489–507. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2005.00216.x>.

- Russell, P.S. i Giner-Sorolla, R. (2011). *Moralny gniew, ale nie moralny wstręt, reaguje na intencjonalność*. Emocje (Waszyngton, D.C.), 11(2), 233–240. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1037/a0022598>.
- Russell, P.S. i Giner-Sorolla, R. (2013). *Cielesny wstręt moralny: czym jest, czym różni się od gniewu i dlaczego jest niezasadzoną emocją*. Biuletyn Psychologiczny, 139 (2), 328–351. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1037/a0029319>.
- Skarżyńska, K. (2020). *My. Portret psychologiczno-społeczny Polaków z polityką w tle*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Skitka, L.J., Liu, J.H., Yang, Y., Chen, H., Liu, L., & Xu, L. (2013). *Badanie między- kulturowej możliwości uogólnienia i zakresu moralnie motywowanej nietolerancji*. Psychologia społeczna i nauka o osobowości, 4 (3), 324–331. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1177/1948550612456404>.
- Smith, D.L. (2020). *O bestialstwie: dehumanizacja i jak się jej przeciwstawić*. Oxford: University Press.
- Smith, D.L. (2011a). *Mniej niż człowiek: dlaczego poniżamy, zniewalamy i eksterminujemy innych*. Prasa św. Marcina.
- Smith, D.L. (2011b). *Najbardziej niebezpieczne ze zwierząt*. Wydawnictwo CiS.
- Smith, D.L. (2021c). *Wyżwanie 8: Odpowiedź na przekroczenie* (2021). Perspektywy nauk psychologicznych, 16 (1), 2223. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1177/1745691620917351>.
- Ścigaj, P. (2022). *Dehumanizacja i depolityzacja*. Politeja, 19/2 (77), 87–118. Pozyskano za: <https://doi.org/10.12797/Politeja.19.2022.77.04>.
- Tajfel, H., & Turner, J.C. (2004). *Teoria tożsamości społecznej zachowań międzygrupowych*, [w:] J.T. Jost & J. Sidanius (red.), *Psychologia polityczna: kluczowe lektury* (276–293). Psychology Press. Pozyskano za: <https://doi.org/10.4324/9780203505984-16>.
- Tooby, J., & Cosmides, L. (1990). *Przeszłość wyjaśnia teraźniejszość: adaptacje emocjonalne i struktura środowisk przodków*. Etologia i socjobiologia, 11 (4–5), 375–424. Pozyskano za: [https://doi.org/10.1016/0162-3095\(90\)90017-Z](https://doi.org/10.1016/0162-3095(90)90017-Z).
- Tooby, J. i Cosmides, L. (2015). *Teoretyczne podstawy psychologii ewolucyjnej*. Podręcznik psychologii ewolucyjnej, 1–85. Pozyskano za: .
- Trivers, R.L. (1971). *Ewolucja altruizmu wzajemnego*. Kwartalny Przegląd Biologii, 46 (1), 35–57. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1086/406755>.
- Wason, P.C., & Shapiro, D. (1971). *Naturalne i wymyślone doświadczenie w problemie rozumowania*. Kwartalnik Psychologii Eksperymentalnej, 23 (1), 63–71. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1080/00335557143000068>.
- Waytz, A., Gray, K., Epley, N. i Wegner, D.M. (2010). *Przyczyny i konsekwencje percepcji umysłu*. Trendy w naukach kognitywnych, 14 (8), 383–388. Pozyskano za: <https://doi.org/10.1016/j.tics.2010.05.006>.