

Bernard Hałaczek

Globalizm ewolucjonizmu

Studia Philosophiae Christianae 40/2, 153-171

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BERNARD HAŁACZEK

Instytut Ekologii Człowieka i Bioetyki UKSW, Warszawa

GLOBALIZM EWOLUCJONIZMU

1. Wprowadzenie. 2. Między ewolucyjnym opisem a mechanizmem ewolucji.
3. Monizm ewolucyjny E. Haeckla. 4. Ewolucjonizm J. Monoda. 5. Między socjologią a psychologią ewolucyjną. 6. Podsumowanie.

1. WPROWADZENIE

Sformułowanie tytułowe akcentuje wszechobecność ewolucjonizmu w dziedzinie szeroko pojmowanej antropologii, czyli obejmującej poza antropologią przyrodniczą także całość tej problematyki, jaką zwykło się umieszczać w ramach antropologii filozoficznej, kulturowej lub wręcz teologicznej. Mówiąc zaś o ewolucjonizmie globalnym, podkreśla tytuł zarazem aktualność podejmowanej problematyki, jak również jej dynamiczny charakter: ekspansja ewolucjonizmu na kolejne, coraz dalsze obszary wiedzy podobna jest bowiem do bardziej znanej i lepiej widocznej ekspansji globalizmu gospodarczo-wolnorynkowego¹.

Ekspansji ewolucjonizmu sprzyja niewątpliwie stale w ostatnich dziesięcioleciach wzrastająca doniosłość biologii. Z tą jednak ani się nie utożsamia, ani nie jest jej prostą wypadkową. Gdyby tym była, to wolno byłoby mówić wprost o ekspansji naturalizmu lub o globalności biologii. Wyrażenie „ewolucjonizm” określa poprawniej omawiane zjawisko dlatego, że chodzi w nim nie tyle, a w każdym razie nie tylko o ewolucyjny opis powstania i rozwoju człowieka, lecz również i przede wszystkim o ewolucyjną interpretację całości ludzkiego bytowania, myślenia i postępowania. Jeśli zatem wolnorynkowy globa-

¹ Por. Z. Bauman, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000; *Globalopolis. Kosmiczna wioska. Szanse i zagrożenia*, red. R. Borkowski, Pax, Warszawa 2003; *Duchowość współczesnego człowieka w świetle globalizacji i edukacji*, red. S. Urbański, UKSW, Warszawa 2003; *Globalizacja a tożsamość*, red. J. Zdanowski, Askon, Warszawa 2003.

lizm definiuje się obiegowo jako ogólnoświatowy spłot gospodarki, polityki, prawa i kultury, to globalizm ewolucjonizmu w dziedzinie antropologii wolno określać jako spłot jednolitych i zarazem uniwersalnych, na podłożu doboru naturalnego i selekcji dokonanych wyjaśnień całej specyfiki – zarówno biologicznej i behawioralnej, jak również psychicznej i społecznej – fenomenowi ludzkiego.

W miarę kompletna prezentacja całości tych problemów wymagałaby co najmniej czterech tematycznie odrębnych rozdziałów: 1) Ewolucjonizm w antropologii przyrodniczej: od teorii ewolucji K. Darwina do ewolucjonizmu E. Haeckla. 2) Ewolucjonizm w antropologii filozoficzno-kulturowej: od antropologii ewolucyjnej do ewolucyjnej teorii poznania K. Lorenza, G. Vollmera, F. M. Wuketitsa. 3) Ewolucjonizm w socjologii: od ewolucyjnej teorii poznania do socjobiologii E. O. Wilsona i monizmu ewolucyjnego R. Dawkinsa. 4) Ewolucjonizm w psychologii: od socjobiologii do skrajnej i umiarkowanej psychologii ewolucyjnej.

Całość takiego opracowania wyraźnie przekracza granice i możliwości niniejszego artykułu. Ten ograniczy się przeto do zarysu historycznego, metodologicznego i emocjonalnego podłoża każdego z wyżej wymienionych rozdziałów, czyli skoncentruje się na genezie i niektórych uwarunkowaniach poznawczo-psychicznych monistycznych wyjaśnień ewolucyjnych.

2. MIĘDZY EWOLUCYJNYM OPISEM A MECHANIZMEM EWOLUCJI

Dosyć pewnym wydaje się, że Karol Darwin był już od 1836 r., w rezultacie danych uzyskanych przy obserwacji fauny na wyspach Galapagos, przekonany o tym, że jako błędną odrzucić trzeba koncepcję stałości gatunków i zastąpić ją koncepcją ewolucyjnego rozwoju organizmów żywych. Jego biografów nęka przeto do dziś pytanie, dlaczego tak długo, ponad 20 lat zwlekał z publikacją swych badań i przekonań? Za najbardziej prawdopodobny powód tej zwłoki uchodzi dziś jego chęć ukazania przyczyn ewolucyjnej zmienności, czyli chęć udzielenia odpowiedzi na „dlaczego?” ewolucji. Tę dostarczyły jednak Darwinowi dopiero – zyskane po intensywnej refleksji nad zaobserwowanymi faktami – treści pojęć: „walka o byt”, „dobór naturalny”, „selekcja”².

² Th. P. Weber, *Darwin und die Anstifter. Die neuen Biowissenschaften*, DuMont, Köln 2000.

Ewolucyjny opis polega i kończy się na chronologicznym i morfologicznym uporządkowaniu materiału kopalnego. Ustalane na tym podłożu ciągi filogenetyczne są konsekwentnie, choć już z pewną domieszką hipotetyczności, dokonaną ekstrapolacją. Mimo swych hipotetycznych dopełnień mieszczą się one w ramach ewolucyjnego opisu, gdyż nadal pozostają na płaszczyźnie „jak” przebiegu ewolucji. Płaszczyznę tę opuszczają natomiast wszystkie próby udzielenia odpowiedzi na „dlaczego” takiego a nie innego jej przebiegu. Wtedy też należy wprost mówić jedynie o hipotezach czy modelach ewolucyjnych, a nie o teorii ewolucji. W imię terminologicznego ładu należałoby tylko w pierwszym wypadku mówić o ewolucji, w drugim natomiast o ewolucjonizmie. Granica rozdzielająca oba te terminy jest jednak dlatego nieostra, gdyż odpowiedzi na „dlaczego” są często prezentowane jako odpowiedzi na „jak”. I to właśnie ta możliwość stanowi bodaj najsilniejsze podłoże każdego ewolucjonizmu³.

Na marginesie wyżej dokonanego rozróżnienia pytań wypada przypomnieć, że definitywnie do przeszłości należy dziś przekonanie, jakoby właśnie ta odmienność pytań wytyczała granicę między antropologią przyrodniczą a filozoficzną. Dawniej twierdzono bowiem, że tylko pierwsza pyta o „jak”, czyli o zjawiskowo uchwytnie cechy człowieka, druga natomiast pyta o „co” i „dlaczego”, czyli o tzw. głęboką przyczynowość istoty ludzkiej. W międzyczasie stało się jednak oczywistym, że również biologowie wolno zasadnie stawiać pytania „co?” i „dlaczego?”. Ernst Mayr poświęca tym właśnie pytaniom wręcz trzy odrębne (siódmy, ósmy i dziewiąty) rozdziały swej ostatniej publikacji książkowej. Teorię Darwina omawia przy tym w rozdziale o znamienym dla niniejszych wywodów tytule: *Pytania: «Dlaczego?» – ewolucja organizmów*. W jego zaś ramach zwraca szczególną uwagę zarówno na wieloznaczność pojęcia „ewolucja”, jak i na to, „że w biologii ewolucyjnej szerokie uogólnienia (...) rzadko bywają prawdziwe”⁴.

Takim tytułem i stwierdzeniem wyraża Ernst Mayr tylko skrótowo to, co wyczerpująco omawiali i dowodzili współcześni mu meto-

³ J. Stepan, *Fakt ewolucji?*, w: *Człowiek wobec wyzwań racjonalności*, red. A. Kiepas, Uniw. Śl., Katowice 2002.

⁴ *To jest biologia. Nauka o świecie ożywionym*, tłum. z ang. J. Szacki, Prószyński i S-ka, Warszawa 2002, 160.

dologowie nauk: Thomas S. Kuhn⁵ i Karl R. Popper⁶, mianowicie, że każda teoria naukowa jest swoistą odpowiedzią na pytanie „dlaczego”, że jednak żadnej z nich nie przysługuje ani cecha pełnej obiektywności, ani prawo do ostatecznej prawdy. Ich zrównoważony osąd wieńczy Paul Feyerabend może nazbyt radykalnym, lecz jakby pod adresem współczesnego ewolucjonizmu skierowanym ostrzeżeniem, że do płaszczyzny subiektywności sprowadzić należy całość naukowego obiektywizmu, a prawdę naukową do preferencji określonego sposobu myślenia⁷.

Z analiz metodologicznych, dokonywanych dotąd na różnych płaszczyznach postępowania i poznania naukowego, należy przy konstrukcji i ocenie wyjaśnień pretendujących do miana teorii pamiętać o dwóch praktycznych wnioskach: po pierwsze, że oferowane przez każdą teorię wyjaśnienia nigdy nie mogą cieszyć się atrybutem absolutnej pewności; a po drugie, że każda teoria zawsze wyjaśnia tylko ściśle określony i zawężony, a nigdy cały i dowolnie wybrany obszar zjawisk. Obydwa te zastrzeżenia trzeba mieć na uwadze, gdy wypracowany na kanwie określonych grup organicznych mechanizm wyjaśnień ewolucyjnych przenosi się na całość życia, w szczególności zaś na całość fenomenu ludzkiego. Nie mógł tego wiedzieć Ernst Haeckel w drugiej połowie XIX wieku, a dziś nie chce o tym pamiętać niejeden zwolennik ewolucyjnej interpretacji człowieka w psychologii i socjologii. Świadomy zaś obydwu tych ograniczeń Jacques Monod dostarcza swą pracą z 1970 roku⁸, którą sam zwięsuję z pogranicza biologii i filozofii, nieomal klasycznego przykładu na dysharmonię metodologiczną, w jaką wnikają się próby pełnego wyjaśnienia człowieka w ramach darwinowskiej teorii ewolucji.

3. MONIZM EWOLUCYJNY E. HAECKLA

Rezultaty badań biologii porównawczej istot żywych potwierdziły z czasem nie tylko poprawność osiemnastowiecznej klasyfikacji Ka-

⁵ *Droga po Strukturze. Eseje filozoficzne z lat 1970-1993 i wywiad-rzeka z autorem słynnej „Struktury rewolucji naukowych”*, tłum. z ang. S. Amsterdamski, Warszawa 2003.

⁶ *Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik*, Piper, München 1995.

⁷ P. Feyerabend, *Wissenschaft als Kunst*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1984, 77.

⁸ J. Monod, *Le hasard et la necessite. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, du Seuil, Paris 1970.

rola Linneusza, łączącej człowieka z małpami w rząd naczelnych, lecz również słuszność twierdzenia Tomasza Huxley'a o szczególnie bliskim podobieństwie człowieka z szympansem i gorylem. Fakt owego podobieństwa stał się dla pierwszego z najbardziej gorliwych zwolenników Darwina, jakim niewątpliwie był Ernst Haeckel, dowodem na to, że cały człowiek, ze swoją mową i świadomością, z moralnością i religijnością włącznie, nie jest jakościowo, a tylko stopniem złożoności różny od małp człekokształtnych⁹. Haeckel wypowiedział się w tej sprawie zupełnie jednoznacznie, stwierdzając: „Filogeneza duszy ludzkiej jest niepodzielnie spleciona z organami ludzkiego ciała, w szczególności z mózgiem (...). Wyróżniające nas od innych ssaków właściwości psychiczne są jedynie różnicami ilościowymi, a nie jakościowymi. Ewolucja człowieka dostarcza psychologii podstaw do monistycznych wyjaśnień i dzięki temu burzy cały ów gmach tajemnic, jaki zbudowany został na dogmacie o nieśmiertelności osobowej duszy ludzkiej. Jasność poznania przyrodniczego definitywnie ruguje nadprzyrodzoną mitologię”¹⁰. A jasność owego poznania polega, w jego przekonaniu, na tym, że „fizjologicznymi funkcjami organizmu, zwanymi zwykle funkcjami duchowymi – lub skrótowo duszą – steruje u człowieka ten sam mechanizm fizyko-chemiczny, co u pozostałych ssaków”¹¹.

Bardzo trafnie i zwięźle ujął odnośne poglądy Haeckla Norbert Elsner w swym biograficznym wprowadzeniu do wydanej w trzech tomach korespondencji Haeckla z Fridą von UsLAR-Gleichen i jej rodziną: „Haeckel nie przestrzegał ram zakreślonych dla nauk przyrodniczych. Z biologicznej teorii ewolucji uczynił on światopogląd o wręcz religijnym charakterze, gdyż ukoronowanym boskimi cechami dobra, prawdy i piękna”¹². (...) „W jego mniemaniu należy z czysto przyrodniczych racji zarzucić tradycyjne rozróżnianie duszy od ciała i uznać, że również duchowość człowieka podlega rozwojowi ewolucyjnemu. W konsekwencji tego rozstać się trzeba z koncepcją stworzenia. Powołując się na Spinozę i Goethego (...)

⁹ E. Haeckel, *Natürliche Schöpfungs-Geschichte. Gemeinverständliche Vorträge über die Entwicklungs-Lehre*, Georg Reimer Verlag, Zehnte Auflage, Berlin 1902, 701-716.

¹⁰ E. Haeckel, *Systematische Phylogenie der Wirbeltiere*, Georg Reimer Verlag, Berlin 1895, 627.

¹¹ Tamże, 625.

¹² E. Haeckel, *Das ungelöste Welträtsel. Frida von UsLAR-Gleichen und Ernst Haeckel. (Briefe und Tagebücher 1898-1900)*, Wallstein Verlag, Göttingen 2000, 7.

przyjmował powszechne uduchowienie całej przyrody, zarównożywionej, jak też nieożywionej”¹³.

Przekonanie o zasadności swych wywodów i o słuszności swego światopoglądu czerpał Haeckel z dwóch źródeł. Pierwsze miało charakter metodologiczny, bazowało bowiem na tezie o możliwości wyjaśnienia wszystkich zjawisk w ramach determinizmu kauzalnego. Drugie miało bardziej emocjonalno-poznawczy charakter, gdyż wynikało z chęci wyjaśniania wszystkiego jednym uniwersalnym kluczem, na podłożu wyłącznie jednej zasady.

W sprawie absolutnie obowiązującego i wszystko wyjaśniającego determinizmu wypowiadał się Haeckel na wielu stronicach swej obszernej twórczości, powtarzając w coraz to w innej szacie słownej to, co już w 1868 r. pisał w swej *Naturalnej historii stworzenia*: „W szczególności podkreślamy, że wewnętrzne związki przyczynowe między wszystkimi zjawiskami biologicznymi są wyłącznie mechaniczne. Mechanicznymi czy «fizykalnymi» są również wszystkie wyjaśnienia teorii ewolucji. Oznacza to, że liczą się wyłącznie przyczyny sprawcze (*Causae efficientes*), a wykluczać trzeba przyczyny celowe (*Causae finales*). To definitywnie uzasadnia słuszność monizmu filozoficznego i odrzucić nakazuje światopogląd dualizmu i finalizmu”. (...) „Bezwzględna pewność teorii ewolucji, również w odniesieniu do człowieka (...) polega na tym, że jako indukcyjne uogólnienie wszystkich zjawisk przyrodniczych (...) jest ona powszechnym prawem i odznacza się logiczną koniecznością. Teoria małpiego rodowodu człowieka jest szczegółowym wnioskiem dedukcyjnym z ogólnej teorii ewolucji i dlatego również ją cechuje bezwzględna konieczność logiczna”¹⁴.

Przy prezentacji tego rodzaju wywodów Haeckel stale podkreślał doniosłą, wręcz nieodzowną rolę, jaką spełnia w nich filozofia. „Nagie, doświadczalne fakty – pisał – są jedynie surowym materiałem budowlanym, który bez zgłębionej refleksji, bez splotu z filozofią nie tworzy żadnej nauki. (...) Dane empiryczne domagają się penetracji, wewnętrznego oddziaływania filozofii, by powstać mógł ów niczym nie podważalny gmach prawdziwej, monistycznej nauki, czyli gmach zwany przyrodoznawstwem”¹⁵.

¹³ Tamże, 41.

¹⁴ Tenze, *Natürliche Schöpfungs-Geschichte. Gemeinverständliche Vorträge über die Entwicklungs-Lehre*, dz. cyt., 794 i 799.

¹⁵ Tamże, 782.

Filozoficzno-przyrodniczy monizm Haeckla nie jest tożsamy ani z materializmem czy naturalizmem, ani ze spirytualizmem, gdyż jego podstawę stanowi teza: jeden duch ożywia wszystko i każdy przejaw ducha posiada materialne podłoże. Za błąd uznaje przeto Haeckel eksponowanie wyjątkowości człowieka: wszystkie cechy, jakimi go dotąd wyróżniano, są w swych zaczątkach obecne również w świecie zwierząt. Dotyczy to, jego zdaniem, nie tylko dwunożności i budowy mózgu, lecz również, mowy, świadomości, moralności i religii. W konsekwencji psychologia winna być fizjologią życia duchowego, a do rejestru zabobonów zaliczyć trzeba między innymi wiarę w nieśmiertelność duszy ludzkiej oraz w istnienie osobowego Boga Stwórcy¹⁶. Ten sam wniosek formułuje Haeckel w innej swej pracy tak: „Dając psychologii bazę zdecydowanie monistyczną, burzy antropogeneza ów olbrzymi gmach tajemnic zbudowany na starym dogmacie o nieśmiertelności osobowej duszy ludzkiej. Nadprzyrodzona mitologia musi i w tym wypadku ustąpić miejsca jasnemu poznaniu przyrodniczemu”¹⁷.

Powszechny determinizm fizykalno-chemiczny łączył Haeckel z przekonaniem o możliwości jednolitych i absolutnie pewnych wyjaśnień. W duchu tego przekonania pisał: „Teoria ewolucji daje nie tylko pełny obraz fenomenowi życia, lecz udziela również zadawalającej odpowiedzi na wszystkie «dlaczego» tego fenomenowi”¹⁸. Ową wszystko wyjaśniającą odpowiedzią jest prawo – w terminologii Haeckla „teoria” – doboru naturalnego, a w jego ramach prawo biogenetyczne, zezwalające rekonstruować rozwój filogenetyczny na podłożu dostępnego obserwacji rozwoju ontogenetycznego¹⁹. Prawo to jest, według Haeckla, dla teorii ewolucji tym, czym dla heliocentryzmu Kopernika stało się prawo grawitacji Newtona, jest zatem niezawodnym i zarazem koniecznym narzędziem poznania przyrody²⁰.

¹⁶ Tenze, *Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen am 9. Oktober 1892 in Altenburg beim 75jährigen Jubiläum der Naturforschenden Gesellschaft des Osterlandes*, w: G. Heberer, *Der gerechtfertigte Haeckel*, Stuttgart 1968, 464-489. Tenze, *Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen. Vortrag gehalten auf dem Vierten Internationalen Kongress in Cambridge am 26. August 1898*, w: G. Heberer, *Der gerechtfertigte Haeckel*, dz. cyt., 403-421.

¹⁷ Tenze, *Systematische Phylogenie der Wirbeltiere*, dz. cyt., 626.

¹⁸ Tenze, *Natürliche Schöpfungs-Geschichte. Gemeinverständliche Vorträge über die Entwicklungs-Lehre*, dz. cyt., 95.

¹⁹ Tamże, 303-309.

²⁰ Tamże, 702.

Jak dalece zafascynowany był Haeckel możliwością dysponowania „narzędziem” jednolicie wyjaśniającym genezę i rozwój życia, tego wymowną ilustracją są choćby jego liczne i nieomal bez zmian wielokrotnie wznawiane drzewa rodowe człowieka. Nie wahał się umieszczać w nich form o wymyślonych przy biurku nazwach bez jakiegokolwiek wzmianki o ich czysto hipotetycznym charakterze. I jakkolwiek większość jego szczegółowych wywodów odbiegała treścią od tych, jakie dziś prezentuje socjobiologia, to przecież w chęci operowania jednolicie zwartymi wyjaśnieniami oraz w niechęci do ujawniania zawartego w nich bagażu hipotetyczności jest Haeckel prekursorem, a powinien być przestrożą dla współczesnych socjobiologów. Niewielu z nich zdaje sobie jednak sprawę z tego, że nadal czy ponownie kroczą jedynie ścieżkami myślowymi wytyczonymi przez Haeckla już w XIX stuleciu.

Takiego zarzutu nie wolno kierować pod adresem tej swoistej kontynuacji monizmu Haeckla, jaką w drugiej połowie XX wieku podjął Jacques Monod. A nie wolno dlatego, że w swych próbach wyjaśnienia całego człowieka w ramach ewolucjonizmu potrafił on przyznawać i wskazywać, gdzie i jak z płaszczyzny obiektywizmu nauk przyrodniczych przechodzi na płaszczyznę filozofii.

4. EWOLUCJONIZM J. MONODA

Podstawowym obowiązkiem i końcowym celem wszystkich badań naukowych jest dla Monoda ustalenie i wyjaśnienie pozycji człowieka we wszechświecie. W realizacji tego zadania rolę pierwszoplanową odgrywa, jego zdaniem, biologia. Ona bowiem bardziej bezpośrednio niż każda inna nauka dociera do problemów dotyczących „natury człowieka”. Do tego nie byłaby jednak zdolna, gdyby nie dysponowała teorią ewolucji. Ta bowiem dociera do „istoty” życia dzięki mechanizmowi dziedziczenia, jaki rozszyfrowany został w ramach genetyki molekularnej. Tak więc genetyka molekularna jest dziś okazją i podłożem najbardziej zgłębnego poznania istot żywych, z człowiekiem włącznie²¹.

Punktem wyjściowym na drodze tego procesu poznawczego jest uchwycenie cech fundamentalnie wyróżniających istoty żywe od martwych przedmiotów. Takimi podstawowymi wyróżnikami są w ocenie

²¹ J. Monod, *Le hasard et la necessite. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, dz. cyt., 11nn.

Monoda: 1) teleonomia, czyli celowa budowa struktur i ukierunkowanie ich funkcji na realizację z góry określonego projektu; 2) autonomiczna morfogeneza, czyli samoistna determinacja procesu wzrastania oraz 3) reprodukcyjna inwariacja, replikacyjna niezmiennosc, czyli zdolność niezmiennego przekazywania informacji genetycznej.

Sama teleonomia nie stanowi jeszcze cechy istotowo wyróżniającej istoty żywe, gdyż tą odznaczają się również skonstruowane przez człowieka narzędzia, maszyny. Od wszystkich artefaktów różni jednak istoty żywe ich autonomiczna morfogeneza, czyli to, że swe powstanie i funkcjonowanie zawdzięczają sobie samym, a nie siłom zewnętrznym. Lecz autodeterminizm budowy i wzrastania znamionuje również kryształy. U nich jednak źródłem owego determinizmu jest ziarenko tego samego kryształu, natomiast o powstaniu nowego organizmu żywego decyduje inny organizm żywy. Tak więc zdolność niezmiennego przekazu informacji genetycznej z jednego organizmu na drugi jest cechą koronującą dwie pierwsze i definitywnie charakteryzującą organizmy żywe.

Jeśli mechanizm reprodukcyjnej niezmienności działałby bezbłędnie, czyli przekaz informacji genetycznej był nienaruszalny, zachowawczość życia byłaby absolutna, a więc w konsekwencji nie byłoby ewolucji. Faktycznie jednak w proces reprodukcji wkradają się różnego typu anomalie, jego normalny przebieg zniekształcają liczne mutacje. Jakkolwiek nie podlegają one żadnej prawidłowości, są „ślepe”, bezcelowe, przypadkowe, to przecież są automatycznie przekazywane proteinom. I choć większość z nich ma charakter letalny, jest dla organizmu szkodliwa, to przecież niektóre okazują się w pewnych warunkach środowiskowych korzystne dla organizmu. Te mechanizm selekcji natychmiast wybiera, a mechanizm niezmienności reprodukcyjnej utrwała i w ten sposób w gąszcz przypadkowych powiązań molekularnych wprowadza porządek i celowo ukierunkowany ład. Słowami Monoda: „Mówimy o zniekształceniach przygodnych, o zmianach powodowanych przypadkiem. One są jedynie możliwym źródłem przekształceń informacji genetycznej, w konsekwencji zatem jedynym zarządcą i sterownikiem dziedziczności. Tak więc przypadek jest wyłącznym źródłem każdej nowości, jest jedynym sprawcą całej biosfery”²². Ewolucja

²² Tamże, 127.

jest dziełem zbieżności przypadkowego zakłócenia na poziomie molekularnym z przypadkowo korzystnym funkcjonowaniem zmodyfikowanej struktury organicznej.

Podłożem procesu ewolucyjnego jest niedoskonałość samozachowawczej tendencji organizmu, są błędy w mechanizmie replikacyjnej niezmienności. Lecz motorem ewolucji jest dobór naturalny, jest selekcja. Ona sprawia, że przygodna nowość w materiale genetycznym staje się nowością funkcjonalnie korzystną. Owo „sprawia” nie utożsamia się wszak wyłącznie z wpływem środowiska zewnętrznego na organizm. Selekcja jest wypadkową działania czynników środowiskowych i wewnętrznej dążności organizmów do utrwalenia i potęgowania swych sprawności teleonomicznych, ona sprzęga specyfikę danego organizmu z jego wyposażeniem anatomicznym. Selekcja – pisze Monod – „dopuszcza jedynie te mutacje, które nie osłabiają, lecz zwiększają teleonomiczną zawartość organizmu”²³. Innymi słowy: wpływ czynników zewnętrznych zależy od stopnia teleonomicznego zaawansowania konkretnego organizmu, konkretnego gatunku. Tak więc wewnętrzne czynniki organizmu czy gatunku determinują do pewnego stopnia rodzaj i kierunek selekcji, jakiej podlegają.

Wpływ środowiska wewnętrznego na proces ewolucyjny jest tym silniejszy, im stopień zorganizowania, stopień rozwoju poszczególnych organizmów czy całych gatunków jest wyższy. A z postępującym rozwojem wzrasta znaczenie, jakie w rozwoju tym przypada sposobom zachowania. Podobnie jak przypadkowa mutacja, tak również przypadkowy „wybór” nowego sposobu zachowania powodować może wzrost zdolności przystosowawczych i rozwojowych, tym samym zaś udoskonalać teleonomiczne wyposażenie organizmu, gatunku. Selekcja zmusza najpierw do afirmowania, a w dalszym toku do faworyzowania korzystnych form zachowania. To z kolei powoduje preferencję tych struktur, które owe korzystne zachowania umożliwiają i ułatwiają. Tak więc „wynalazek” nowego sposobu zachowania zdolny jest w konkretny sposób kształtować tok rozwoju ewolucyjnego²⁴.

Warunkująca postęp ewolucyjny współzależność struktur i zachowań doprowadziła na określonym szczeblu rozwoju mózgowego

²³ Tamże, 136.

²⁴ Por. tamże, 141nn.

do narodzin zdolności imaginacji, czyli zdolności do wyobrażeń niewizualnych. Dzięki niej mogły najwyżej w swym czasie rozwinięte istoty odtwarzać w sobie przeżycia przeszłości, a na bazie swych doświadczeń wewnętrznych przewidywać wydarzenia przyszłe i z góry się na nie przygotowywać.

Konkretna praktyka potwierdzała i wskazywała na oczywiste walory owej, jakkolwiek początkowo jeszcze prymitywnej umiejętności wybiegania w przyszłość. Dlatego też selekcja faworyzowała umiejętność antycypowania przyszłości, a pod presją szeregu doświadczeń negatywnych korygowała ją i doskonaliła. To z kolei powodowało dalszy rozwój centralnego układu nerwowego. Końcowym jego rezultatem stał się mózg zdolny do przewidywań zgodnych ze światem zewnętrznym i dobrem gatunku. W ten sposób doszło do często dziś podziwianej, lecz nieraz opacznie tłumaczonej harmonii między czysto teoretycznymi rozumowaniami „zza biurka”, a faktyczną strukturą zewnętrzej rzeczywistości. Logika współczesnego człowieka jest ostatecznie niczym innym, jak utrwalonym w mózgu zbiorem doświadczeń człowieka kopalnego i jego przodków²⁵.

Zdolność imaginacji jest zdolnością indywidualną poszczególnych osobników. Jako taka nie potrafi jeszcze kształtować zachowań społecznych, jest niemniej nieodzownym podłożem tej nowej zdobyczy, jaką jest symboliczna mowa. Związana zaś z nią możliwość przekazywania innym jednostkom swych własnych doznań i przeżyć, swych osobiście zdobytych i samodzielnie zreflektowanych doświadczeń wewnętrznych i zewnętrznych decydująco wpłynęła na zmianę społecznych działań i zachowań. Umiejętność komunikacji słownej była dla pierwszych hominidów zdobyczą tak korzystną, że dobór naturalny musiał być zainteresowany jej dalszym rozwojem. A doskonaląc zdolność symbolicznej mowy, powodował dalszy rozwój mózgu. W ten sposób mowa stała się czynnikiem kształtującym zarówno biologiczną, jak również behawioralną ewolucję człowieka.

Na kanwie wyjątkowej efektywności działań i zachowań, jakie stworzyło władanie symboliczną mową, i przy jednoczesnej nieznanymości prawideł funkcjonowania mózgu, powstałego przypadko-

²⁵ Por. tamże, 164nn.

wo na drodze selekcji, doszedł człowiek do wniosku, że zasadniczo różni się od wszystkich innych istot żywych, że jest istotą jakościowo przekraczającą całą biosferę. Z tego zaś osądu zrodziło się przekonanie o transcendentnej, gdyż obdarzonej niematerialną duszą naturze człowieka. Przekonanie to jest jednak tylko iluzją, dualizm ciała i duszy jest zwykłym złudzeniem. Lecz jest złudzeniem tak głęboko zakorzenionym, tak nieomal genetycznie utrwalonym, że bez niego człowiek ani siebie samego zrozumieć nie zdoła, ani moralnie żyć nie potrafi. Człowiek winien niemniej wiedzieć – konkluduje Monod – że żyje iluzją, że żyje złudzeniem²⁶.

Taką samą genezę i taką samą rolę w życiu ludzkim odgrywa, według Monoda, drugi wielki dualizm, mianowicie dualizm materii i ducha, dualizm świata przyrody i świata idei. Ten drugi świat jest subiektywną interpretacją związków przyczynowych, jest rzutowaniem w świat przyrody celowych działań ludzkich. Jego zaczątki sięgają także narodzin symbolicznej mowy, a więc początków ludzkości. Wyposażona w zdolność mowy, lecz biologicznie bezbronna grupa istot ludzkich doświadczać musiała co kroku, że o ich sile decyduje kooperatywna zwartość. Dla utrwalenia tej zwartości, dla efektywnej konsolidacji w obrębie poszczególnych grup ludzkich trzeba było jasno ukazywać dziejową doniosłość całej grupy, a zarazem dysponować wytycznymi mobilizującymi poszczególnych jej członków do spełniania wyznaczonych im zadań. Taką jednoczącą i mobilizującą rolę odegrały „zakodowane” w świecie zewnętrznym zbiory różnych zasad, czyli różnego rodzaju mity. Im zawdzięcza gatunek ludzki przetrwanie, rozwój, dominację nad otoczeniem. Chociaż zatem mityczne uzasadnianie pozycji, przywilejów i obowiązków człowieka rozchodzi się z obiektywną prawdą, to przecież ich nieodzowność zakotwiczona jest w biologii człowieka. Słowami Monoda: „Wierzenia mityczne i religijne są podobnie jak wszystkie systemy filozoficzne ceną, jaką człowiek opłaca swoje istnienie”²⁷.

Rozwój świata idei spowodował, że ewolucja biologiczna przestała sterować światem ludzkim. Dzięki swej wiedzy wymknął się człowiek spod zależności od praw selekcji i przejął ewolucję w swoje ręce. Dziś żyje on nie zdobyczami ewolucji, lecz zdobyczami wiedzy. Niestety, narzeką Monod, w kwestiach etycznych nadal odwo-

²⁶ Por. tamże, 173.

²⁷ Tamże, 183.

luje się do biologicznej przeszłości. Nadal przecież wyjaśnia fakt i sposób swej egzystencji na podłożu mitycznej ideologii, nadal też poszukuje miernika obiektywnych wartości etycznych w leżącej poza nim rzeczywistości zewnętrznej. Niestety, takim miernikiem świat zewnętrzny nie dysponuje. Nie może nim dysponować, gdyż w świetle obiektywnych danych naukowych całość życia jest tylko produktem przypadku.

Poznanie naukowe nie dostarcza człowiekowi żadnych wyjaśnień jego egzystencji ani też żadnych obiektywnych, odgórnie ustalonych norm postępowania. Jako przygodny produkt ślepej ewolucji nie jest człowiek niczym zewnętrznym zdeterminowany i w codziennej praktyce działań i zachowań musi sam determinować siebie. Nauka przypomina ponadto, że porządek wartościowania mieści się na płaszczyźnie wykraczającej poza granice obiektywnego poznania. W myśl dyrektyw nauki ma zatem człowiek tylko tę jedną możliwość: w pełni zaakceptować zarówno swoją przygodność, jak też swą wyłącznie własną odpowiedzialność za normy etyczne. Postulat obiektywizmu naukowego nakazuje człowiekowi przejąć pełną odpowiedzialność za samego siebie. Jak długo tego nie uczyni, tak długo żył będzie w magicznym świecie swych przodków, tak długo będzie się okłamywał istnieniem obiektywnych norm etycznych, zakodowanych w poza czy w ponad ludzkiej rzeczywistości.

Jeśli dyrektywy postępowania nie są człowiekowi odgórnie dane, jeśli on sam ma być ich autorem, to co może jego ocenom zagwarantować jakkolwiek względną, to jednak możliwie najwyższą poprawność? Odpowiedź Monoda brzmi: choć współczesna nauka wie, że jej poznanie nie jest bezpośrednim źródłem wartościowania, to przecież jedynie na jego podłożu dojść może człowiek do obiektywnego, najmniej subiektywnością skażonego wartościowania. Postulat obiektywności domaga się, by oceny wartościujące wyrosły z poznania, a próbuje zatem jedynie etykę wiedzy, etykę poznania. Jej twórcą może być zatem jedynie istota obdarzona zdolnością poznania – człowiek. Tok tego rozumowania kończy Monod wnioskiem, w którym optymizm poznawczy przeplata się z pesymizmem egzystencjalnym: „Współczesny człowiek wie wreszcie, że w obliczu ogromnej obojętności wszechświata, z którego przypadkowo się wyłonił, skazany jest wyłącznie na samego siebie. Ani jego przeznaczenie, ani jego obowiązki nie zostały nigdzie spisane. Wy-

łącznie od niego samego zależy, jakiego wyboru dokona: może ciemność wybrać i może wybrać królestwo²⁸.

Jak dla Haeckla, tak i dla Monoda jest człowiek z całym swym wyposażeniem biologicznym i psychicznym tworem ewolucji. Jako taki jest w przekonaniu obydwu tworem ślepego przypadku, gdyż jest jedynie produktem korzystnego zejścia się przypadkowo powstałych zmian organicznych z ślepym determinizmem doboru naturalnego. W konsekwencji obaj negują istnienie zewnętrznej w stosunku do człowieka celowości i determinizmem ewolucyjnym tłumaczą jego powstanie i działanie. Ewolucjonizm obydwu jest przy tym zgodną gloryfikacją obiektywizmu poznania naukowego, jakkolwiek u Monoda nie jest obarczony znamioną dla Haeckla apodyktyczną pewnością siebie. Ta odżyła dziś ponownie, choć już bez dziewiętnastowiecznej agresywności ideologicznej, w ewolucjonizmie socjobiologii, a biologizm Monoda kontynuuje dziś, choć ze zmniejszonym krytycyzmem metodologicznym, psychologia ewolucyjna. Pewnym wydaje się, że wzajemnie się dziś przeplatające poglądy socjobiologii i ewolucyjnej psychologii są w swej zasadniczej konstrukcji jedynie treściowo rozbudowaną, bardziej szczegółowymi wywodami wzbogaconą wersją haecklowsko-monodowskiej filozofii przyrody.

5. MIĘDZY SOCJOBIOLOGIĄ A PSYCHOLOGIĄ EWOLUCYJNĄ

Jeśli socjobiologię definiuje się jako „naukowe badania biologicznych podstaw wszystkich form społecznego zachowania się²⁹”, a psychologię ewolucyjną jako „prawdziwą syntezę współczesnych zasad psychologii i biologii ewolucyjnej³⁰”, to już z samych definicji wynika niemożliwość wytyczenia w miarę wyrazistych granic treściowych między tymi dwoma dyscyplinami. Dobitnym tego potwierdzeniem może być choćby tu cytowane, a dla psychologii ewolucyjnej standardowe dzieło Davida Bussa. Autor poświęca w nim kilkanaście rozdziałów dokładnie tej samej problematyce ludzkich zachowań, o jakich w dosyć podobny sposób mówi też socjobiologia. Zasadnym wydaje się przeto twierdzenie, że psychologia ewolucyjna jest nie tylko chronologiczną, lecz również tematyczną kon-

²⁸ Tamże, 195.

²⁹ E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. z ang. B. Szacka, PIW, Warszawa 1988, 256.

³⁰ D. M. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, tłum. z ang. M. Orski, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2001, 17.

tytuatorką socjobiologii. Obie zaś są powiązane z ewolucyjną teorią poznania etologicznej szkoły Konrada Lorenza, choć jakoś tego związku jest kontrowersyjna³¹.

Niniejszy tekst dystansuje się świadomie od – zasługującej na bardziej szczegółową analizę – problematyki rodzaju i stopnia bliskości owych powiązań, nie podejmuje także niewątpliwie ciekawej dyskusji w sprawie treściowo-genetycznego, czy wyłącznie chronologicznego związku socjobiologii z etologią. Całą swą uwagę skupia on natomiast na chęci ukazania, nawet kosztem pewnych uproszczeń, tej wspólnoty, jaka socjobiologię łączy z psychologią ewolucyjną. Łączy je w szczególności wspólny punkt wyjścia i podobny tok argumentacji, a w konsekwencji również bliskie sobie uchybienia formalne i błędy treściowe.

Obie dyscypliny wychodzą od zgodnego przekonania o możliwości zrozumienia i wyjaśnienia rozwoju i specyfiki człowieka na płaszczyźnie teorii ewolucji, zupełnie nie bacząc na obiegowo w ramach tej teorii znane rozróżnienie między przebiegiem a mechanizmem ewolucji. W konsekwencji obie bazują w całej swej argumentacji jedynie na hipotetycznych założeniach w sprawie mechanizmów sterujących przebiegiem ewolucji biologicznej. Wywody obydwu zdają się ponadto wikłać w podobnie błędne kołowanie: z jednej strony ewolucyjnymi uwarunkowaniami tłumaczą aktualne sposoby zachowań, z drugiej zaś z obserwacji aktualnych zachowań wnioskuje o nieodzowności swoistych uwarunkowań ewolucyjnych.

Punktem wyjścia socjobiologii i zarazem jej pomostem formalnym ku psychologii ewolucyjnej jest indywidualizacja doboru naturalnego. Ta zezwala wyposażenie i zachowanie poszczególnych jed-

³¹ Por. np. E. O. Wilson, *Sociobiology. The new Synthesis*, Harvard University Press, Cambridge, 1975. Tenże, *Consilience. The Unity of Knowledge*, Alfred A. Knopf, New York. Tenże, *O naturze ludzkiej*, dz. cyt.; D. P. Barash, *Sociobiology and Behavior*, Elsevier North-Holland, New York 1977. R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. z ang. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996. Tenże, *Ślepy zegarmistrz czyli jak ewolucja dowodzi, że świat nie został zaplanowany*, tłum. z ang. A. Hoffman, PIW, Warszawa 1994. R. Riedl, *Biologie der Erkenntnis. Die stammesgeschichtlichen Grndlagen der Vernunft*, Paul Parey, Berlin und Hamburg 1979. F. M. Wuketits, *Biologische Erkenntnis*, G. Fischer, Stuttgart 1983. *Evolution, Ordnung und Erkenntnis*, red. J. A. Ott, G. P. Wagner, F. M. Wuketits, Paul Parey, Berlin und Hamburg 1985. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza*, w: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*, t. XIII, red. M. Lubański, Sz. W. Ślaga, ATK, Warszawa 1991, 157-280. A. Pobjewska, *Biologiczne „a priori” człowieka a realizm teoriopoznawczy*, Wyd. Uniw. Łódzkiego, Łódź 1996.

nostek tłumaczyć na ten sam sposób, jakim teoria ewolucji tłumaczy powstanie i rozwój gatunków, czyli zezwala przypisywać genom poszczególnych osobników tę doniosłość, jaką puła genowa odgrywa w ramach całego gatunku. Z kolei punktem wyjścia psychologii ewolucyjnej i pomostem łączącym ją treściowo z socjobiologią jest koncepcja memu. Ta zezwala przenosić wiedzę zdobytą na płaszczyźnie ewolucji biologicznej na płaszczyznę ewolucji kulturowej, gdyż memom przypisuje analogiczną treść i wręcz identyczną rolę, jaką geny odgrywają w biologii. Jak gen jest jednostką dziedziczenia biologicznego, tak jednostką dziedziczenia kulturowego jest imitacja, naśladownictwo, czyli „mem”: ze względu na „gen” skrócona wersja greckiego „mimem”³².

Tak zwana – przez jej założycieli i użytkowników tak nazywana – memologia może być formalnie i treściowo traktowana jako klasyczny wzorzec myślowego kołowania w imię zyskania jednolicie uproszczonych wyjaśnień. Owo kołowanie dokumentuje już samo nazewnictwo: przekazywana dzięki zdolności imitacji informacja kulturowa otrzymuje nazwę mem, by temu móc przypisać, co sprawia i czym jest gen: nosicielem dziedziczości dzięki replikacji, zarazem zaś sterownikiem ewolucji dzięki selekcji realizowanej w rozrzucie przygodnie powstałej zmienności. Skoro zaś na punkt wyjścia wywodów wybiera się to, co ma być ich rezultatem końcowym, to trudno dziwić się nieostrości pojęć stanowiących podłoże odnośnych rozumowań. Jaskrawo demonstrują to niektóre sformułowania Susan Blackmore. Tak np. „mem” jest, według niej, informacją kopiowaną w procesie ewolucji, czyli tym, co ewolucję powoduje, a zarazem jest informacją zdolną do kopiowania, czyli jest tym, co ewolucji podlega. Jako jeden z wielu przykładów tak uwikłanych i dlatego zawiłych wywodów może służyć Jej rozumowanie: „Jeśli (...) imitacja zdolna jest gwarantować proces ewolucji, (...) to definicje memu i imitacji można łatwo z sobą powiązać, tak mianowicie, że memem jest wszystko, co w drodze imitacji jest przekazywane, i że memy spotykamy wszędzie tam, gdzie dochodzi do imitacji”³³.

³² Por.: S. Blackmore, *The Meme Machine*, University Press, Oxford 1999. *Gene, Meme und Gehirn. Geist und Gesellschaft als Natur*, red. A. Becker et al., Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.

³³ S. Blackmore, *Evolution und Meme: Das menschliche Gehirn als selektiver Imitationsapparat*, w: *Gene, Meme und Gehirne*, dz. cyt. 67-68.

Tego rodzaju dowolność w punkcie wyjściowym i zawilość w trakcie wywodów jest ofiarą składaną przez ich autorów na rzecz możliwości dysponowania jakkolwiek uproszczoną, to przecież jednolicie zwartą wizją powstania i rozwoju człowieka. Ten docelowy punkt swych wywodów przedstawia S. Blackmore w postaci „teorii memów” następująco: „Ewolucja hominidów dotarła do punktu przełomowego w momencie, w którym nasi przodkowie zaczęli nawzajem się naśladować, wprowadzając tym samym w świat ten nowy replikator, jakim jest mem. W efekcie spowodowanych przez memy zmian środowiskowych dochodziło do selekcji genów, przy czym kierunek zachodzących zmian wytyczała selekcja memetyczna. Do licznych skutków tak zachodzących zmian zaliczyć trzeba taką reorganizację ludzkiego mózgu i aparatu mowy, która faworyzowała replikację lepiej przystosowanych memów”³⁴. Taki „wywód” zasługuje chyba na wymowną ocenę stwierdzającą: *sapienti sat!* A godnym odpowiedzi byłoby pytanie, czy i na ile nową jest treść tych wywodów w zestawie z tym, co o wkładzie imitacji w ewolucję hominidów mówił już J. Monod.

Przy całej swej niestrawności intelektualnej ma wszakże koncepcja memów jedną bezsporną zasługę: samym swym zaistnieniem dokumentuje niewystarczalność wyjaśnień wyłącznie genetycznych, oferowanych przez pierwotne wersje socjobiologii i ewolucyjnej psychologii w postaci koncepcji „samolubnego genu”. Dokonywana w niej redukcja osobników żywych, z człowiekiem włącznie, do roli futerału czy wehikułu zatroskanych wyłącznie przekazem swej własnej informacji genów, jest swoistą kontynuacją dziewiętnastowiecznego naturalizmu i aktualnym przykładem współczesnego biologizmu w interpretacji fenomenu ludzkiego.

Może świadomość tego zarzutu tłumaczy fakt, że centralną rolę w poglądach i wywodach socjobiologii i psychologii ewolucyjnej odgrywa problematyka zachowań agresywnych i seksualnych, czyli zachowań z pokaźną dominacją wyłącznie biologicznej determinacji. W ramach i za pomocą tych zachowań można faktycznie wieloma danymi potwierdzać i wieloma przykładami ilustrować tezę doboru naturalnego w sprawie sprawnego przeżywania osobników najlepiej przystosowanych. Czy jednak potrzebą rozrodczości wyjaśniać

³⁴ Tamże, 71.

można całą rozpiętość zachowań ludzkich? Czy w pełni tłumaczy ona choćby tylko całość zachowań seksualnych? Dotąd nie zdołano nawet wyróżnić między tym, jakie zachowania owa potrzeba faktycznie powoduje, a jakie są jedynie jej hipotetyczną ilustracją. Koncepcja globalnych wyjaśnień ewolucyjnych w socjobiologii i psychologii ewolucyjnej nie uporała się dotąd także z wieloma przykładami ludzkich zachowań, w których interes prokreacyjny nie odgrywa żadnej roli. Jako taka nie potrafi zatem korzystać z dotychczasowego dorobku filozofii i metodologii nauk: nie tylko nie podlega falsyfikacji, lecz nawet o weryfikację się nie troszczy.

6. PODSUMOWANIE

Myśl przewodnią powyższych wywodów podsumować można w następujących trzech punktach:

1. Ernest Haeckel prezentował w drugiej połowie XIX wieku swój monizm filozoficzny w formie konieczności i możliwości zastąpienia wyjaśnień wiary religijnej wyjaśnieniami teorii ewolucji. W przekonaniu o racjonalnej jednolitości i absolutnej poprawności wyjaśnień naukowych eliminował wyjaśnienia teleonomiczne na rzecz powszechnego, również całego człowieka obejmującego determinizmu kauzalnego.

2. Na początku drugiej połowy XX wieku podjął Jacques Monod podobną próbę wyjaśnienia na kanwie teorii ewolucji powstania i rozwoju całego świata ożywionego, z człowiekiem włącznie. Jego ewolucjonizm pozbawiony jest jednak tej apodyktycznej pewności siebie, jaką cechował ewolucjonizm Haeckla, choć jak tamten jest gloryfikacją poznania naukowego jako jedynej instancji poprawnych, gdyż racjonalnych wyjaśnień.

3. Oferowane dziś na podłożu tejże teorii ewolucji wyjaśnienia są upowszechniane i na coraz szerszy krąg zjawisk przenoszone przez socjologię i psychologię ewolucyjną. W ramach obu tych dyscyplin kontynuowana i szczegółowo rozbudowywana jest haecklowsko-monodowska filozofia determinizmu i przypadku. Od ewolucjonizmu Haeckla różnią się brakiem antyreligijnego nastawienia, od filozofii Monoda brakiem troski o ten samokrytycyzm, jaki cechuje współczesne przyrodoznawstwo. Z samym Monodem łączy je podobna interpretacja religii jako jednego z czynników ułatwiających człowiekowi przetrwanie, z Monodem i Haecklem natomiast podobna skłonność do możliwie prostego i jednolicie zwanego wy-

jaśnienia całej rzeczywistości. Tej skłonności zawdzięczają swą popularność, oplacają ją jednak sporym bezkrytycyzmem.

GLOBALER EVOLUTIONISMUS

Zusammenfassung

Das in der Wirtschaft bekannte Phänomen der Globalisierung kann heute auch im Bereich der Wissenschaft beobachtet werden. Dieses besteht darin, dass immer häufiger und auf immer mehr Gebieten ein einheitliches Erklärungsprinzip angewandt wird, nämlich das der Evolutionstheorie. Demnach spielt sich jede Entwicklung, auch die des Menschen, nach dem Muster der genetischen Fortpflanzung ab, findet somit unter den Bedingungen von Variation und Selektion statt. Mit psychischen Eigenschaften, geistigen Fähigkeiten und sozialen Verhaltensweisen, die bezeichnenderweise „Mem“ genannt werden, ist folglich genauso wie mit den Genen: nach zufälligen Aenderungen bleiben bestehen und weiter gegeben werden nur jene, die besser, stärker, überlebenswerter sind. Kurz gesagt: die Fortpflanzung regelt und steuert das menschliche Verhalten.

Diese Art und Weise des Denkens und Erklärens ist heute vielen Publikationen der Soziobiologie und der Evolutionspsychologie zu entnehmen. Auch wenn sie im einzelnen viel Neues bringen, huldigen sie doch dem alten menschlichen Wunsch, alles schlicht und einfach erklären zu können. Es ist derselbe Wunsch, den E. Haeckel im XIX und J. Monod im XX Jahrhundert im Namen der Wissenschaft zu erfüllen meinten. Als diese beiden Biologen eine Erklärung des ganzen Menschen auf der Grundlage der Evolutionstheorie anboten, gaben sie jedoch zu, sich der Philosophie bedient zu haben. Ein Eingeständnis das heute die Vertreter der Soziobiologie und Evolutionspsychologie nicht machen können oder nicht machen wollen.