

## Piotr Kropotkin i ewolucyjne źródła moralności

DOI: <https://doi.org/10.14394/etyka.950>

 Maciej Drabiński, Uniwersytet Warszawski

Piotr Kropotkin był najważniejszym przedstawicielem tzw. darwinizmu rosyjskiego oraz teorii pomocy wzajemnej, która podkreślała znaczenie współpracy wewnątrzgatunkowej w procesie doboru naturalnego oraz walki o byt. Na jej kanwie rosyjski badacz wysunął tezę o ewolucyjnych źródłach moralności, będącej problemem badawczym poruszonym w niniejszym artykule. Z tego samego powodu, poza przedstawieniem wspomnianej tezy i jej założeń, w publikacji zilustrowano także teorię pomocy wzajemnej. Zaproponowana przez Kropotkina wizja moralności suponowała, iż stanowi ona „przyrodzoną” właściwość ludzkiej natury. Podstawę dla niej stanowić ma instynkt społeczny oraz jego przejawy, takie jak równość, solidarność, sprawiedliwość, itd., a także pomoc wzajemna. Stawiało to propozycję rosyjskiego darwinisty w opozycji do dominujących trendów w myśleniu o ludzkiej moralności na przełomie XIX i XX w., zwłaszcza wobec tzw. darwinizmu społecznego i charakterystycznego dlań dualizmu moralnego. Ponadto teoria zrywała z antropocentryzmem, zakładając, iż poza gatunkiem ludzkim, także inne gatunki cechują się uczuciami moralnymi.

**Słowa kluczowe:** etyka, moralność, Piotr Kropotkin, darwinizm, darwinizm rosyjski, anarchizm

### Wprowadzenie

Karol Darwin i Alfred Russel Wallace, ojcowie nowoczesnej teorii ewolucji<sup>1</sup>, wysadzili w powietrze teologiczny mur otaczający nauki przyrodnicze. W ten sposób wyzwolili kolejną dziedzinę nauki od wpływu religii, która składała w ręce Boga bogactwo i złożoność świata przyrody oraz przystosowanie organizmów żywych do istniejących warunków. Mówiąc wprost – obaj ci badacze dostarczyli niezbędnych

<sup>1</sup> Celowo użyłem określenia „nowoczesna”, bowiem przed Darwinem i Wallacem na gruncie biologii pojawiały się koncepcje ewolucyjne (jak np. lamarkizm), z tą jednak różnicą, że ich autorzy nie potrafili dostarczyć wystarczających argumentów i dowodów pozytywnie weryfikujących te hipotezy, tak, aby mogły one zostać przekształcone w teorie.

argumentów i siatki pojęciowej, która pozwoliła w sposób racjonalny zrozumieć kolejną część całej złożoności świata. Nie od razu jednak teoria ewolucji stała się dominującym sposobem wyjaśniania bioróżnorodności, pochodzenia gatunków, czy przystosowania organizmów do życia na naszej planecie. Początkowo spotkała się ona bowiem z nad wyraz krytyczną reakcją wielu środowisk. Niemniej w Rosji, jak wskazują historycy, odkrycia Darwina w kręgach naukowych zostały przyjęte nadzwyczaj serdecznie (Gould 1997, 16–17; Rogers 1974, 487), a przynajmniej napotkały mniejszy opór niż w Europie zachodniej (Rogers 1973, 484). Opozycję wobec teorii tworzyli weń niemal w całości przedstawiciele kręgów konserwatywnych, przy czym ów sprzeciw nabrał większego znaczenia dopiero 20 lat po opublikowaniu w Rosji *O powstawaniu gatunków* w 1864 r. (Rogers 1974, 487).

Nie oznaczało to, że rosyjscy uczeni podeszli bezkrytycznie do teorii Darwina. Nade wszystko poddawali krytyce obecność maltuzjanizmu w jego teorii. Darwin zaadaptował bowiem pogląd Thomasa Malthusa o wzroście wielkości populacji i ograniczonych zasobach pożywienia, co mogłoby prowadzić do wewnątrzgatunkowej walki o pożywienie. W Rosji jednak, m.in. z racji trudności w zaobserwowaniu zjawiska nadmiaru życia w surowym klimacie charakteryzującym to państwo, teza ta nie była akceptowana (Gould 1997, 13–18; Todes 1987, 539–42; 1989, 114, 122). Warto przy tym uwydatnić, iż nie tylko rosyjscy darwińscy krytykowali i uważali zaadaptowanie elementów maltuzjanizmu do teorii Darwina za jej najsłabszy element. Analogicznie sądzili m.in. Karol Marks i Fryderyk Engels, pomimo oczywistej fascynacji tą teorią (Rogers 1965, 200).

Wspominam o tym nie bez powodu. Odrzucenie maltuzjanizmu stanowi jedną z najważniejszych cech tzw. rosyjskiego darwinizmu, któremu jednak nigdy nie poświęcono uwagi porównywalnej z tą, jaką poświęcono tzw. darwinizmowi społecznemu. Zadaniem, jakie sobie postawiłem, nie jest jednak analizowanie przyczyn tego zaniedbania, ale przedstawienie tezy o ewolucyjnych źródłach moralności wysuniętej przez najważniejszego przedstawiciela tego nurtu – Piotra Kropotkina<sup>2</sup>. Rosyjski naukowiec sformułował ją na kanwie teorii pomocy wzajemnej, stanowiącej integralną i niezwykle ważną część wschodniego darwinizmu. Swoje źródło miała ona w nadaniu przez rosyjskich badaczy centralnego znaczenia walce organizmów z fizycznymi warunkami (głównie z uwarunkowaniami klimatycznymi) lub (rzadziej) z innymi gatunkami. To zaś, jak przekonywali rosyjscy ewolucjoniści, faworyzować ma pomoc wzajemną w procesie doboru naturalnego,

2 Piotr Kropotkin znany jest współcześnie głównie jako jeden z najważniejszych teoretyków anarchizmu, a także przyrodnik, geograf i darwinista. Niemniej, poza tymi dziedzinami żywo interesował się: geologią, meteorologią, medycyną, chemią, fizyką, antropologią, socjologią i historią.

co łączyło się z zakwestionowaniem recept maltuzjańskich (Todes 1989, 104–31; Vucinich 1988, 77).

Wskazuje to, że chociaż P. Kropotkin był najważniejszym i najbardziej wpływowym badaczem związanym z tą teorią, to nie był jej prekursorem. Za właściwego jej „ojca” uznaje się – co przyznawał również rosyjski anarchista – Karla Fedorowicza Kesslera. W 1879 r. rosyjski zoolog wygłosił podczas kongresu Sankt-Petersburskiego Towarzystwa Przyrodników referat pod tytułem *Prawo pomocy wzajemnej* (rok później opublikowana została praca uczonego pod tym samym tytułem). Podkreślił weń, co następnie rozwijał Kropotkin, iż Darwin położył zbyt duży nacisk na znaczenie rywalizacji w procesie doboru naturalnego, nie nadając należytego znaczenia współpracy. Były rektor Uniwersytetu w Sankt Petersburgu jako kluczowe elementy procesu ewolucji wskazywał zarówno współpracę wewnątrzgatunkową (wynikającą z potrzeby prokreacji oraz opieki nad potomstwem, prowadzącą do rozwoju pomocy wzajemnej), jak i międzygatunkową walkę o byt (powstającą z konieczności zaspokojenia głodu, skutkującą rywalizacją) (Kropotkin 2006b, 19, 27; Todes 1989, 104–31; Vucinich 1988, 77)<sup>3</sup>. Kropotkin rozwinął jednak to podejście, nadając kluczowe znaczenie pomocy wzajemnej jako najważniejszemu mechanizmowi ewolucyjnemu służącemu przetrwaniu i rozwojowi gatunków.

Kropotkinowska recepcja teorii Darwina cechowała się zatem istotnymi przesunięciami w hierarchii głównych czynników uważanych za najważniejsze, a przez to faworyzowanych, w procesie doboru naturalnego. Stąd też, rozwijając teorię pomocy wzajemnej oraz tezę o ewolucyjnych źródła moralności, Kropotkin akcentował te wątki obecne w pracach Darwina, które uwydatniały znaczenie towarzyskości, współpracy i ewolucyjnych źródeł moralności (Stack 2000, 698). Brytyjski uczony wskazywał bowiem, iż prawdopodobnie dla wykształcenia moralności kluczowe znaczenie posiadał instynkt społeczny oraz inteligencja (Darwin 1935, 118), nie kwestionując przy tym istnienia wrażliwości oraz pomocy wzajemnej wśród ludzi (Ryan 2002, 37). Towarzyszyła temu wysuwana przez rosyjskiego darwinistę krytyka wulgarnej – naturalnie w ocenie samego badacza – interpretacji darwinowskiej teorii ewolucji cechującej np. darwinizm społeczny, która m.in. ograniczała pojęcie „walki o byt”<sup>4</sup> do wewnątrzgatunkowej walki w dosłownym znaczeniu.

Nie było to jedyne spostrzeżenie przeciwstawiające Kropotkina względem darwinizmu społecznego. Wysuwany przez niego pogląd o ewolucyjnych źródłach

3 Ważne wydaje się podkreślenie, że teoria pomocy wzajemnej i ogólnie rosyjski darwinizm nie ograniczały się wyłącznie do naukowców o lewicowych sympatiach. W rosyjskich środowiskach akademickich były to dosyć powszechnie akceptowane poglądy.

4 Darwin niezwykle szeroko rozumiał pojęcie walki o byt – była to dla niego zarówno walka w dosłownym znaczeniu, jak i zmagania samotnie rosnącej rośliny na pustyni (Darwin 2009, 67).

moralności stawiał go także w opozycji wobec dualizmu moralnego, który cechował ten nurt. Darwiniści społeczni traktowali bowiem moralność jako wytwór kulturowy, której zadaniem jest ograniczanie złowrogich popędów biologicznych<sup>5</sup> (co Frans de Waal określa mianem „teorii fasady” (Waal 2013, 29)). „Anarchistyczny książe” zaś – za Karolem Darwinem – wskazywał, iż ludzkie usposobienie, życie społeczne i jednostkowe są tworem naturalnych (biologicznych) procesów – tak jak rozwój kwiatów czy ewolucja życia społecznego mrówek. To też sprawiło, że w jego przekonaniu nie istniał żaden powód do odrzucenia metod naukowych przy badaniu człowieka i jego życia (Kropotkin 1923, 40). Pozwoliło mu to uznać naukę (biologię) za jedyne narzędzie zdolne dostarczyć wyjaśnienie pochodzenia uczuć moralnych (Kropotkin 1904, 209–10; 1929, 5). Co równie istotne, rosyjski uczoney wyszedł poza antropocentryzm charakteryzujący europejską myśl filozoficzną i moralną, nakazujący traktować człowieka jako byt unikatowy. Wedle przyrodnika, „poczucie moralne” nie jest „przywilejem natury ludzkiej” – występować ma ono bowiem w całym świecie zwierzęcym (Kropotkin 1929, 5).

Jest to o tyle istotne, ale i ciekawe, że jego odkrycia na gruncie biologii ewolucyjnej stanowiły podstawę nie tylko dla wspomnianej tezy, ale także dla jego biopolitycznego anarchizmu. Ewolucja i zasada pomocy wzajemnej są w istocie jądrem jego biopolitycznej filozofii politycznej i teorii moralnej. Niniejszy artykuł może więc zostać potraktowany nie tylko jako pewne wprowadzenie do problematyki teorii pomocy wzajemnej jako ważnej części dziedzictwa rosyjskiego darwinizmu i wypływających z tego postulatów etycznych, ale także jako propedeutyka do Kropotkinowskiej biopolityki, opartej m.in. na poszukiwaniu „ludzkiej natury” bazującej na biologicznych inwariantach rozumianych jako szerokie prawa biologii i ewolucji, przy równoczesnym włączeniu człowieka w szeroki łańcuch gatunków żywych.

Wskazuje to jednak na pewną nieoczywistość związaną z przecinaniem się ambicji naukowych Kropotkina z politycznymi, przy czym te pierwsze podporządkowane

5 Kropotkin krytykował ten pogląd, wyrażony m.in. przez T.H. Huxley'a w 1888 roku artykule *The Struggle for Existence in Human Society* w magazynie „The Nineteenth Century”, i w odpowiedzi nań opublikował serię artykułów, również w magazynie „The Nineteenth Century”, które następnie zostały zbiorczo wydane w pracy zatytułowanej *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*. We wspomnianym artykule brytyjski darwinista społeczny – niczym Thomas Hobbes – za stan natury uznawał rywalizację i walkę wewnątrzgatunkową, z której tylko najsilniejsi i najstosowniejsi mieli wyjść żywi, by toczyć kolejne batalie. Te same zasady implikował wobec ludzi pierwotnych. Odmawiał istnienia jakiegokolwiek pierwiastka moralnego w naturze. Dlatego za cel społeczeństwa uznawał łagodzenie praw natury i owej walki. W przeciwnym razie, jak antycypował, świat ludzki przesiąknie chaos i nędza (Huxley 1895, 195–236). Towarzyszyła temu krytyka wulgaryzacji badań Darwina i przekonanie rosyjskiego uczonego o tym, że darwiniści społeczni odrzucili wszystko, co nie pokrywało się w jego badaniach z Malthusem. Zasadniczo Kropotkin łączył darwinizm społeczny z panowaniem burżuazji jako zabiegiem dyskursywnym, mającym legitymizować jej dominację. Ponadto wyrażał obawę, że recepty Huxleya w istocie implikują powrót do religii, a w szczególności do chrześcijaństwa. Patr.: (Kropotkin 1904, 215; 1929, 22).

były drugim. Niewątpliwie wzmacniała to jego scjentystyczna perspektywa. Sądził bowiem, że prawdziwej wiedzy i wizji przyszłego systemu społecznego dostarczą nauki przyrodnicze, opierające się na teorii ewolucji i prezentujące biologiczny punkt widzenia (Kropotkin 1887b, 116). Perspektywę tę wzmacniał pogląd, iż rozwój nauki i nowe dyscypliny naukowe, które pojawiły się w XIX w., niosły rewolucyjne następstwa (Kropotkin 1923, 16). Sprawiało to, że Kropotkin postrzegał swoją pracę w sposób dwojaki. Z jednej strony, jako naukową podstawę dla zrozumienia świata. Z drugiej jednak, jako narzędzie wyzwolenia (Kinna 1995, 270). Na tej kanwie Brian Morris zasugerował nawet, że Kropotkin ustanowił nową filozofię – ewolucyjny holizm (*evolutionary holism*) (Morris 2004, 130). W praktyce jednak, co jednoznacznie wskazuje na pewien partykularyzm, jego praca naukowa miała na celu wykazanie nie tylko racjonalności czy naukowych podstaw dla anarchizmu, ale wręcz jego naturalnego charakteru.

Trudno jednak wysunąć na tej podstawie zarzut o nierzetelność naukową pod adresem Kropotkina (Todes 1989, 104)<sup>6</sup> tym bardziej, że swoje pierwsze wnioski naukowe wysuwał jeszcze zanim został anarchistą (Kinna 1995, 260). Warto przy tym wskazać, iż sam uczony na przełomie XIX i XX w. cieszył się estymą (nawet wśród rywali i politycznych wrogów) i uchodził za znaczący autorytet naukowy. Zresztą na Wyspach Brytyjskich (w przeciwieństwie do Europy) postrzegany był nade wszystko jako naukowiec, który przy okazji był anarchistą. Publikował w najważniejszych pismach naukowych epoki, był również autorem hasła „anarchizm” w Encyklopedii Britanica, a jego prace cieszyły się ogromnym uznaniem, szczególnie wśród liberalnie nastawionych akademików (Shpayer-Makov 1987, 375–84). Duży wpływ na jego pozycję w brytyjskich towarzystwach naukowych miała także jego przyjaźń i poparcie ze strony np. Henriego Waltera Batesa (Morris 2004, 136), i relacje z sir Jamesem Thomasem Knowlesem, który otworzył przed nim swoje pismo „The Nineteenth Century” (Ferretti 2017, bns). To właśnie w nim rosyjski naukowiec opublikował (w formie artykułów) jedną ze swoich najważniejszych prac, czyli: *Pomoc wzajemną jako czynnik rozwoju* (w oryginale: *Mutual Aid: A Factor of Evolution*).

### „Dobór naturalny” i „walka o byt” w ujęciu P. Kropotkina

Kropotkinowski darwinizm w żaden sposób nie podważał odkryć Darwina ani znaczenia kluczowych mechanizmów ewolucyjnych: „doboru naturalnego” i „walki o byt” (Darwin 2009, 66–120). Uznawał je zresztą za najważniejszy, wręcz rewolu-

<sup>6</sup> Tym niemniej, pomimo ogólnie „ciepłego” przyjęcia teorii Kropotkina, część uczonych kwestionuje jej naukowość (Kinna 1992, 43–44).

cyjny, przełom naukowy o fundamentalnym znaczeniu nie tylko dla spojrzenia na naturę, ale również na życie społeczne i życie w ogóle (Kropotkin 1923, 22). Nadawał jednak odmienne priorytety w hierarchii głównych czynników w procesie ewolucji – w miejsce rywalizacji wewnątrzgatunkowej (i w mniejszym stopniu międzygatunkowej), pierwszeństwo przyznawał pomocy wzajemnej i współpracy. Szukając korelatów pomiędzy swoją perspektywą a teorią brytyjskiego uczonego, podkreślał, iż ten również – pomimo nasiąknięcia maltuzjańskimi koncepcjami – miał zwrócić uwagę na rolę pomocy wzajemnej i ogółem czynnika kolektywistycznego w procesie ewolucji. Ilustruje to przytoczenie przez Kropotkina stanowiska Darwina, zgodnie z którym w określonych momentach rywalizacja i walka wewnątrz gatunku, bądź pomiędzy gatunkami, ustaje, oddając pierwszeństwo współpracy, stanowiącej impuls dla rozwoju intelektualnego i moralnego (Kropotkin 2006b, 24). Pod wpływem późniejszej krytyki jego teorii jako niewyjaśniającej w całości procesu ewolucji, Kropotkin silniej uwydatniał znaczenie adaptacji w procesie ewolucji (Kropotkin 1920, 412–18), co stanowiło asumpt do próby połączenia darwinizmu z neolamarckizmem i jego polemiki z Augustem Weismannem.

Podstawę koncepcji Kropotkina stanowiły jego badania i obserwacje życia przyrody we Wschodniej Syberii i północnej Mandżurii<sup>7</sup> oraz Amuru i Ussuri (czyli na obszarach cechujących się nieco bardziej sprzyjającymi warunkami do życia), podczas których nie odnalazł przedstawianej przez Darwina (a w szczególności przez darwinistów społecznych) wszechstronnej walki i rywalizacji wewnątrzgatunkowej, pomimo iż, jak sam przyznawał, zawzięcie jej szukał (Kropotkin 2006b, 18–28). Zamiast rywalizacji i walki ujrzał „w świecie zwierzęcym pomoc wzajemną w takich rozmiarach, że doprowadziło mnie to do uznania jej za pierwszorzędny czynnik utrzymywania życia, zachowania każdego gatunku oraz jego rozwoju” (Kropotkin 2006b, 19). Co najważniejsze, pomoc ta nie ograniczała się wyłącznie do wsparcia przy wychowaniu potomstwa, lecz ukierunkowana była także na wzajemne zapewnienie sobie bezpieczeństwa i zdobycie pożywienia.

Prace Kropotkina zapełnione są więc wzmiankami, obrazowymi ilustracjami instynktu społecznego i przykładami pomocy wzajemnej obserwowanej u wielu gatunków zwierząt, np. wśród grabarzy pospolitych, krabów w akwarium, pszczół, orłów białogonów, psowatych, gryzoni, kopytnych, przeżuwaczy, małp czy też papug, które, według przyrodnika, dzięki swej towarzyskości i częstym życiu w ścisłym

<sup>7</sup> Należy tu wspomnieć o fakcie, który być może w sposób diametralny wpłynął na perspektywę rosyjskiego uczonego. W przeciwieństwie do Darwina, Kropotkin nie prowadził badań na obszarach klimatu umiarkowanego i tropikalnego, na których łatwiej o wykształcenie sytuacji nadmiaru życia. Obserwował głównie organizmy żyjące w ekstremalnych warunkach Syberii (i innych obszarów Rosji), czyli wszędzie tam, gdzie występuje niedomiar życia.

złączeniu z innymi ptakami, osiągnęły niezwykle wysoki poziom inteligencji. Niekiedy posiłkował się także opisami innych badaczy, np. Auguste Forela dotyczących mrówek i dzielenia się przez nie wzajemnie pokarmem w myśl zasady, iż syta mrówka winna oddać pokarm drugiej (Kropotkin 2006b, 28–46)<sup>8</sup>. Spośród licznie opisanych gatunków zwierząt, to naczelnie wskazywał jednak jako te, które charakteryzują się szczególnie silnie rozwiniętym instynktem społecznym i pomocy wzajemnej. Zdaniem uczonego wyróżniają się one daleko posuniętą współpracą, koordynowaniem i podejmowaniem wspólnych działań, a przede wszystkim uczuciami do współtowarzyszy, takimi jak: troska, żal czy solidarność. Stąd też małpy wzajemnie opiekują się sobą, otaczają troską rannych i wyrażają smutek po utracie towarzyszy (Kropotkin 2006b, 46).

Niemniej, co często jest lekceważone lub pomijane, Kropotkin nie kwestionował występowania walki i rywalizacji, tak w świecie przyrody, jak i wśród ludzi. Uznał jednak, iż współzawodnictwo nie stanowi dominującego czynnika służącego przetrwaniu, rozwojowi i powstawaniu nowych gatunków (Kropotkin 2006b, 35), zarazem występując znacznie rzadziej aniżeli pomoc wzajemna (Kropotkin 2006b, 26). Pogląd ten miał swe źródło w kilku zasadniczych spostrzeżeniach poczynionych przez rosyjskiego anarchistę. Po pierwsze, walka i rywalizacja osłabiają gatunek, albowiem zwierzęta wychodzą z takich walk nadwątłone i zdziesiątkowane, co czyni je łatwym celem dla drapieżników (Kropotkin 2006b, 19). Ponadto ograniczają intensywność ich życia, zmniejszając tym samym szansę na ich przeżycie i spłodzenie potomstwa. Okresy wzmożonej rywalizacji, które w naturze często się zdarzają, nie stanowią więc dźwigni dla rozwoju gatunku, lecz raczej barierę (Kropotkin 2006b, 26). Jak można dedukować, takim okresem jest, w ocenie badacza, rywalizacja o samicę pomiędzy samcami w okresie godowym wielu gatunków. Starcia te częściej przypominają jednak „zawody sportowe” niż walkę *sensu stricto*, bowiem nie jest ona zazwyczaj toczona na „śmierć i życie” (Kropotkin 2010, 566–68). Po drugie, walka jest znacznie częstsza pomiędzy poszczególnymi gatunkami niż w obrębie tego samego gatunku, gdyż „wewnątrz każdego z gatunków, bardzo często zaś i wewnątrz grup składających się z różnych gatunków współżyjących ze sobą pomoc wzajemna jest prawidłem ogólnym” (Kropotkin 1949, 21). Po trzecie, walka i rywalizacja nie stanowią najlepszego regulatora populacji danego gatunku. Dostrzeżenie tego pozwoliło Kropotkinowi zmierzyć się z maltuzjanizmem. Po czwarte, rosyjski biolog znacznie większą uwagę zwracał na wspólne zmagania zwierząt z naturalnymi przeciwnościami (barierami), zwłaszcza z klimatem (Kropotkin 1920, 409).

8 Niewykluczone, że pewien wpływ na perspektywę rosyjskiego darwinisty miało ocenianie przez Forela mrówczej organizacji społecznej jako „wspaniale koordynowanego stanu anarchii” (Forel 1928, 337).

Przytoczone wyżej obserwacje i poglądy tworzą podstawowe ramy dla teorii pomocy wzajemnej, której fundamentalnym pryncypium stanowi przekonanie o tym, iż podstawową część walki o byt stanowi wspólna – tj. oparta na współpracy, pomocy wzajemnej i poświęceniu, nie zaś na rywalizacji wewnątrzgatunkowej – walka gatunków z otaczającym środowiskiem. Wskazuje to, iż Kropotkin uznawał klimat za podstawowy regulator wielkości lub granicę wzrostu populacji i barierę, z którą zwierzęta muszą się wspólnie mierzyć (Goodwin 2010, 422–25). Mówiąc wprost, Kropotkin podważył maltuzjańską perspektywę nadającą dominującą rolę rywalizacji wewnątrzgatunkowej o żywność (Kropotkin 2006b, 19), którą kierowali się zarówno darwińscy społeczni, jak i sam Darwin. Sprawilo to, iż rosyjski naukowiec dążył do oczyszczenia darwinizmu z maltuzjańskich koncepcji, jednocześnie kładąc większy nacisk na późniejsze prace Darwina, w których ten dostrzegł znaczenie adaptacji do środowiska (Kropotkin 1910, 89–98).

Nieadekwatność recept maltuzjańskich ukazywała w ocenie Kropotkina m.in. migracja organizmów żywych w sytuacji ograniczonej ilości pokarmu na danym obszarze, co dodatkowo wzmacniać ma znaczenie towarzyskości w procesie doboru naturalnego (Goodwin 2010, 422–425). W istocie sytuacja niedomiaru pokarmu i nadmiaru życia wydawała się rosyjskiemu uczonemu rzadkością. Znacznie powszechniejszym zjawiskiem była według Kropotkina odwrotna sytuacja. Rosyjski naukowiec ilustrował to przykładem koni i bydła pasącego się na stepach kraju Zabajkalskiego, których populacja jest mniejsza aniżeli wspomniany obszar mogłby wyżywić. Dział się tak ma z powodu trudności wydobycia pokarmu spod śniegu (Kropotkin 2006b, 55). Także w odniesieniu do ludzi, zdaniem Kropotkina, maltuzjanizm nie miał zastosowania. „Anarchistyczny książę” posiłkował się przykładem rosyjskiej wsi, na której pomimo nadmiaru pożywienia przyrost naturalny był niewielki z racji dużej śmiertelności dzieci wynikającej z katastrofalnych warunków higienicznych. To nie ilość dostępnego pożywienia ani tym bardziej rywalizacja (do której dojść nie mogło, bo większość potencjalnych rywali – w świetle teorii Malthusa – nie dożywało odpowiedniego wieku) stanowiły podstawową barierę dla przeludnienia, konkludował Kropotkin (Kropotkin 2006b, 54).

Podważenie założeń maltuzjanizmu uzasadniało pogląd, że świat nie jest miejscem nieustannej walki, a proces doboru naturalnego nie przybiera formy wskazywanej przez darwinistów społecznych. Tworzyło to przestrzeń dla pomocy wzajemnej, która dostarczała fundamentów dla rozwoju moralności (Kinna 1995, 277). Jednocześnie pomoc wzajemna jawiła się Kropotkinowi jako instynktowny wybór strategiczny, nie zaś następstwo moralnych rozważań (Tazdait, Caparros, i Péreau 2008, 2). Pomoc wzajemna bowiem, wraz z szeroko rozumianym instynktem



społecznym, posiadają – jak podkreślał rosyjski przyrodznawca – znacznie większy a przede wszystkim znacznie bardziej pozytywny wpływ na przetrwanie gatunku i jego ewolucję niż współzawodnictwo wewnątrzgatunkowe. Te bowiem dodatnio oddziałują na liczbę odchowanego potomstwa, ułatwiają zapewnienie bezpieczeństwa, zdobycie pokarmu, umożliwiają prowadzenie skutecznej walki z naturalnymi barierami i zwiększenie liczebności gatunku (Kropotkin 2006b, 19–28; Stack 2000, 698), np. poprzez wspólną opiekę nad potomstwem, zdobywanie i dzielenie się pokarmem oraz opiekę nad rannymi i starszymi). Co ważniejsze, w tej perspektywie pomoc wzajemna nie tylko ułatwia przetrwanie i umożliwia rozwój gatunku pod względem fizycznym, lecz także pod względem intelektualnym. Tym samym instynkt pomocy wzajemnej, służący rozwojowi gatunku i jego pomysłowości, będzie faworyzowany w procesie doboru naturalnego. Pozwoliło to Kropotkinowi uznać, że geneza rozwoju moralności znajduje się w procesie ewolucji, nie zaś w kulturze. Kultura (jak np. religia) może pokrywać się z moralnością (a życie społeczne może ją wzmacniać), niemniej – jak stwierdzał uczony – często ją wypacza (Kropotkin 1949, 66–67).

### **Cechy „najstosowniejszego” organizmu – ewolucyjne podstawy moralności**

Propozycja Kropotkina zakłada zatem ewolucyjne źródła ludzkiej moralności. Podstawę dlań stanowią mając współzależne i nierozzerwalne względem siebie pomoc wzajemna i instynkt społeczny a także jego przejawy, jak sprawiedliwość, solidarność, równość, empatia oraz instynktowna umiejętność rozróżnienia dobra od zła. Ponadto wedle Kropotkina, co stanowi o specyfice jego tezy, „poczucie moralne”, występuje nie tylko wśród ludzi (Kropotkin 1929, 5). Uprawniało to darwinistę do zaznaczenia, że „zmysł moralny jest przyrodzoną naszą właściwością, jak zmysł powonienia lub dotyku” (Kropotkin 1929, 23) i wraz z pomocą wzajemną oraz sprawiedliwością są zakorzenione w człowieku „z całą mocą instynktów wrodzonych” (Kropotkin 1949, 37). Muszę jednak zaznaczyć, że w opisie i wskazywaniu kolejnych elementów był chaotyczny, niespójny i ambiwalentny.

Punkt wyjścia stanowiło dlań przekonanie, że pomoc wzajemna i instynkty społeczne mają kluczowe znaczenie dla przetrwania gatunku, wobec tego ich rozwojowi sprzyja proces doboru naturalnego (Kropotkin 1949, 45). Logicznym następstwem tego stwierdzenia było uznanie – za Darwinem – że największe szanse na przeżycie, spłodzenie i wychowanie potomstwa, czy ogółem największą możliwość pomysłowego rozwoju, mają gatunki żyjące stadnie i dostrzegające korzyści z pomocy wzajemnej. Wobec tego, jak konkludował anarchista, proces

doboru naturalnego wcale nie faworyzuje najsilniejszych osobników, skupionych na rywalizacji, ale gatunki żyjące społecznie, współpracujące i charakteryzujące się rozwiniętym instynktem pomocy wzajemnej (Kropotkin 2006b, 24). Jak pisał bowiem sam ewolucjonista:

Życie społeczne umożliwia najsłabszym owadom, najsłabszym ptakom i najsłabszym ssakom obronę przed napaścią najróżniejszych drapieżników; zapewnia ono długowieczność, umożliwia wyhodowanie potomstwa przy najmniej stracie energii oraz utrzymanie gatunku nawet przy bardzo małej płodności; wreszcie zwierzęta stadne mają możliwość odbywania wędrówek w poszukiwaniu nowych siedzib. Wynika stąd, że jakkolwiek uznajemy to poważne znaczenie, jakie przypisywali Darwin i Wallace szybkości, barwom ochronnym, przebiegłości, wytrzymałości na głód i zimno – to jednak twierdzimy, iż uspołecznienie zapewnia największe korzyści w walce o byt we wszystkich okolicznościach. Te gatunki, które dobrowolnie lub przymusowo wyrzekają się życia społecznego, skazane są na zanik; gdy tymczasem zwierzęta najlepiej umiejące się łączyć posiadają najlepsze predyspozycje do utrzymania się przy życiu i do rozwoju, choćby nawet ustępowały innym zwierzętom we wszystkich wyliczonych przez Darwina i Wallace’a właściwościach, z wyjątkiem jedynie zdolności umysłowych. (Kropotkin 2006b, 49).

W takim razie to instynkt społeczny, gdzieniegdzie nazywany przez Kropotkina mianem „towarzyskości”<sup>9</sup>, oraz pomoc wzajemna (postrzegane przez uczonego w sposób praktycznie nierozłączny) są znacznie bardziej rozpowszechnione w świecie przyrody niż walka i rywalizacja. Wynikać ma to z prostej lecz zasadniczej przyczyny – korzyści płynące z pomocy wzajemnej, jaka ta daje licznym gatunkom, znacznie przewyższają wynikające z niej straty, przewyższając także korzyści i nade wszystko straty będące konsekwencją rywalizacji i walki w obrębie tego samego gatunku. Rosyjski uczone wskazywał bowiem, iż rywalizacja i wzajemna walka zazwyczaj prowadzą do osłabienia gatunku, podczas gdy pomoc wzajemna do jego rozwoju (Kropotkin 2006b, 22)<sup>10</sup>. Jednocześnie dzięki instynktowi społecznemu zwierzęta i ludzie czerpią przyjemność już z samego obcowania z innymi. Przekłada się to na rozwój uczucia sympatii i wzajemne świadczenie sobie usług i pomocy. Co

9 Należy podkreślić, że rosyjski uczone dosyć niekonsekwentnie stosował oba terminy. Niekiedy traktował je zamiennie, czasem zaś rozróżniał, wskazując, że instynkt społeczny ma źródło ewolucyjne zaś towarzyskość społeczne, kulturowe.

10 Warto wskazać, że Kropotkinowi rywalizacja w każdej formie i na każdej płaszczyźnie jawiła się jako zjawisko negatywne, wręcz destrukcyjne. Przykładowo wskazywał, że rywalizacja ekonomiczna pomiędzy państwami wyniszcza uczestników (zarówno państwa, kapitalistów, jak i robotników), nie służąc ogólnemu dobrobytowi, często stając się zarzewiem konfliktów zbrojnych (Kropotkin 1901b, 8, 34).

istotne, niezaspokojenie instynktu społecznego prowadzić ma do niezadowolenia (Kropotkin 1949, 40).

Gatunek ludzki cechować się ma jednak znacznie silniej rozwiniętym instynktem społecznym niż większość ssaków. Jako jedno ze źródeł tego stanu rosyjski uczony wskazywał rozwój komunikacji językowej cechującej nasz gatunek. Miało to pozwolić człowiekowi stworzyć różnorodne i złożone formy życia społecznego, kulturę (sztukę, obyczaje) czy też filozofię. Instynkt ten jest tak silny, iż człowiekowi „łatwiej byłoby nauczyć się chodzić na czworakach”, niż go zakwestionować (Kropotkin 2010, 555–56). W istocie Kropotkin traktował instynkt społeczny jako warunek istnienia gatunku ludzkiego, który dodatkowo dodatnio wpłynął na rozwój moralności. Wzmacniało go to w przekonaniu, iż moralność „nie jest u człowieka czymś losowym, a tym bardziej warunkowym” (Kropotkin 2010, 560–61).

„Anarchistyczny książę” odnajdywał przejawy pomocy wzajemnej w każdym badanym społeczeństwie, począwszy od czasów pierwotnych. Człowiek pierwotny nie mógł sobie wręcz wyobrazić życia bez niej. Z kolei życie społeczne tworzyło „kategorię umysłu”, będąc dla ludzi naturalnym środowiskiem, jednostkę zaś utożsamiano ze wspólnotą – to stanowić miało istotny asumpt dla rozwoju moralności (Kropotkin 1949, 66–67). Ten atrybut człowiek zawdzięczał organizowaniu swego życia na wzór innych gatunków zwierząt. Niemniej, jak podkreślał uczony, było to nie tylko formą świadomego naśladownictwa, co również uznawał za jedno ze źródeł rozwoju moralności, ale także następstwem procesów fizjologicznych. Wszakże pozwoliło to człowiekowi pierwotnemu zacząć myśleć o sobie jako o części szerszej wspólnoty (jednostki nawet w „embrionalnej” fazie rozwoju społeczeństwa utożsamiać miały swoje „ja” ze społecznym „my”), którą stawiał ponad sobą, co z kolei spowodowało ograniczenie własnej woli i interesów dla dobra społecznego. To zaowocowało powstaniem „moralnych zasad towarzyskości”, które pozwoliły na rozwój życia społecznego. Podstawową zasadą moralną wykształconą w procesie ewolucji społecznej oraz w oparciu o instynkty społeczne była norma, aby nie czynić „innemu tego, co Tobie nie miłe”. Rosyjski darwinista uważał, że zasada ta była starsza niż judaizm i chrześcijaństwo, a nade wszystko – uniwersalna. Dlatego stała się ona kanwą dla rozwoju obyczajów i zasad regulujących życie społeczne (Kropotkin 2010, 565, 569–71, 577–80, 596–98, 621).

Granice moralności były jednak ściśle ograniczone do członków własnej grupy – analogiczne relacje nie zachodziły pomiędzy członkami różnych społeczności. Co więcej, nie podważał poglądu, iż stosunki pomiędzy poszczególnymi plemionami potrafiły być oparte na wrogości. Paradoksalnie jednak, mogło to wzmacniać rozwój pomocy wzajemnej w obrębie poszczególnych grup, do czego przyczynek stanowiło

istnienie wspólnego wroga. To zaś umacniało jego przekonanie o ewolucyjnych źródłach moralności (Dugatkin 2011, 55). Proces historyczny<sup>11</sup> i ewolucja sprawiły jednak, że granice grup uważanych za „swoje” permanentnie się rozszerzały, a co tym szło, poszerzeniu ulegał zasięg pomocy wzajemnej i moralności wobec „swoich” (Dugatkin 2011, 55–56). U ludzi pierwotnych grupa ta ograniczała się wyłącznie do współplemieńców, ale dla człowieka nowoczesnego ta granica już nie istnieje – uczucia te uległy poszerzeniu na cały świat i całą ludzkość, kwitował rosyjski rewolucjonista (Kropotkin 1929, 17).

Chociaż wydaje się, że według Kropotkina pomoc wzajemna była najważniejsza, nie przedstawiał jej jako jedyne przejawu instynktu społecznego i elementu konstytuującego moralność. Uczony istotną rangę nadawał także smithowskiemu „uczuciu sympatii” (A. Smith 1989, 8–15), poprzez które rozumiał to, co współcześnie znamy pod pojęciem empatii, czyli współodczuwania, a także poczuwania się do odpowiedzialności za innych. Im empatia silniejsza, przekonywał Kropotkin, tym większa chęć niesienia pomocy, czy po prostu „bardziej intensywne i wrażliwe jest wasze poczucie moralne” (Kropotkin 1929, 20).

Kolejnym wymienianym przez Kropotkina elementem instynktu społecznego mającym wpływ na moralność była solidarność. Zasadniczo rozwijać ma się ona wśród wszystkich zwierząt żyjących stadnie (społecznie), ale w różnym stopniu. Bez niej bowiem „świat zwierzęcy nie mógłby się rozwijać ani doskonalić” (Kropotkin 1929, 22), społeczeństwo zaś byłoby skazane na zagładę z braku wzajemnego zaufania (Kropotkin 1929, 21; 2010, 562) lub nadużywania „swych zdolności osobistych” (Kropotkin 2006b, 49). Ponadto solidarność spaja, rodzi poczucie wspólnoty i współodpowiedzialności. Zdaniem rosyjskiego darwinisty im lepiej rozwinięta jest solidarność oparta na równości, tym „większe istnieje prawdopodobieństwo, że zwierzęta te wychodzić będą zwycięsko ze zmagania ze złowrogimi warunkami przyrodniczymi oraz walk z nieprzyjacielem” (Kropotkin 1929, 21). Sama zaś solidarność – podkreślał Kropotkin – jako pewne „przyzwyczajenie”, jest dziedziczona, co pozwala zrozumieć ewolucyjne źródła „poczucia moralności” (Kropotkin 1929, 21–22). Jak wskazywał Kropotkin:

To nie miłość mojego sąsiada – którego często zupełnie nie znam – zmusza mnie chwycić wiadro i bieć do jego domu, gdy zobaczę, że się pali. Działa tu uczucie dużo szersze, bardziej nieokreślone – uczucie instynktu ludzkiej solidarności, poczucie łączności społecznej. (Kropotkin 2006b, 21).

<sup>11</sup> Wiązało się to z dialektyczną wizją dziejów, którą Kropotkin przedstawił w *Państwie i jego roli historycznej*, jako proces permanentnego ścierania się dwóch tendencji: centralizmu (państwa, „prawa rzymskiego”) i federalizmu (Kropotkin 2006a, 149–168).

Tak jak społeczeństwo nie może istnieć bez solidarności, tak nie może ono istnieć bez równości. Jej koncepcja, podobnie jak solidarności, jest „naturalna”, niemniej – jak wskazywał darwinista – „jesteśmy tak przyzwyczajeni do nierówności i władzy, iż idea równości wydaje się [nam] nienaturalna” (Kropotkin 2010, 587). Również moralność nie może wykształcić się bez równości – zresztą nierówności społeczne, ekonomiczne, polityczne i sprzężone z nimi instytucje wskazywał jako należące do źródeł niemoralności, która cechować miała czasy jemu współczesne (Kropotkin 2010, 651). Równość z kolei, jak można wnioskować z pism Kropotkina, determinuje (lub współfunduje) uczucie sprawiedliwości (Kropotkin 1929, 24) bądź jest z nią ściśle powiązana (Kropotkin 2010, 564, 600). Sprawiedliwość postrzegał Kropotkin – nawiązując do stanowiska Émile Littré – nie jako formę „intuicji”, lecz jako „fizjologiczną cechę struktury naszego mózgu”. Poczucie sprawiedliwości, która rozwija się od wczesnego dzieciństwa, stanowić ma najważniejszą część składającą się na osąd (*суждение*) (Kropotkin 2010, 559, 595).

Nie tylko moralność i elementy ją ustanawiające, jak pomoc wzajemna, instynkt społeczny, czy uczucie solidarności i równości, są owocem procesów ewolucyjnych. W oparciu o schemat doboru naturalnego uznać należy, iż w procesie ewolucji uprzywilejowywana, powielana i utrwalana jest każda pozytywna zmiana, tj. zmiana, która pomaga przetrwać gatunkom w walce o byt. W Kropotkinowskim ujęciu oznacza to w dużej mierze faworyzującą i utrwalanie cech – ogólnikowo ujmując – prospołecznych. Jednym z takich atrybutów pozostaje inteligencja, której rozwój sam w sobie stanowić ma według rosyjskiego darwinisty następstwo życia społecznego. Nade wszystko jednak, inteligencja posiada ogromny wpływ na życie społeczne. Przyczyniać się ma do łagodzenia konfliktów, a także prowadzić do przyjmowania przez organizmy żywe bardziej efektywnych form współpracy. Tym samym sprzyja ona przetrwaniu gatunków i wzmacnia życie społeczne. W następstwie tego organizmy żyjące społecznie mają lepiej rozwiniętą inteligencję i są efektywniej przystosowane do warunków zewnętrznych (Kropotkin 2006b, 26). Inteligencja dodatkowo determinuje inicjatywę jednostkową (indywidualną), która zdaniem rosyjskiego badacza pozostaje w ścisłym związku z pomocą wzajemną (Kropotkin 2006b, 30). Rosyjski badacz nie skupiał się jednak na wpływie samej inteligencji na decyzje o charakterze moralnym, poza pewnym wpływem na ewolucję pojęcia „dobra i zła”.

Nie powinno to jednak prowadzić do wniosku, że Kropotkin nie dostrzegał wpływu kultury na rozwój, stagnację lub degenerację moralności. Przeciwnie, genezy kultury (w tym również religii) doszukiwał się w dążeniu do wzmocnienia instynktów społecznych (Kropotkin 2010, 555). Równocześnie jednak przekonywał, że powstające religie odzwierciedlają „ideały moralne” etapu rozwoju historycznego

społeczeństwa, w którym się wykształciły (Kropotkin 2010, 615). Korespondowało z tym przekonanie rosyjskiego przyrodnika, że poziom moralny w społeczeństwach jest zmienny i zależny od epoki, co wiązało się z jego oryginalnym historycyzmem. Wskazywał przy tym, że jeżeli dane przejawy (formy) moralności nie są praktykowane przez ludzi, to z czasem – niczym nóż – „rdzewieją”. Generalnie zaznaczał, że poziom moralny społeczeństw podnosi się w okresach, kiedy krytykowana lub wręcz podważana jest oficjalna moralność (Kropotkin 1929, 4–5). Kultura stanowi jednocześnie przyczynek do wykształcenia się zasadniczych różnic pomiędzy dominującymi koncepcjami etycznymi w poszczególnych społeczeństwach (a niekiedy nawet w obrębie tego samego) (Kropotkin 2010, 609).

Chociaż religia, jako dziedzictwo kultury, ma źródło w dążeniu do wzmocnienia instynktów społecznych, to z racji tego, że staje się ona przesądem, prowadzi do demoralizacji oraz legitymizacji interesów i władzy klasowej, jak to miało mieć miejsce we współczesnych Kropotkinowi państwach. Stąd też uznał, iż celem „oficjalnej moralności”, jak i całego prawodawstwa, jest narzucenie przepisów i norm korzystnych dla „wyzyskiwaczy” (Kropotkin 1929, 23; 2010, 560). Ponadto religia nie odwołuje się do empatii, poczucia współodpowiedzialności i wzajemności, zamiast czego wyraża strach i podporządkowanie (Kropotkin 1929, 16–18). Strach tymczasem, nie stanowi najlepszej gwarancji dla rozwoju moralności (Kropotkin 2010, 612). Chociaż religia może pokrywać się z biologicznymi imperatywami i wypełniać swoistą funkcję „nadbudowy” wzmacniającej moralność, to zazwyczaj – w ocenie Kropotkina – w czasach jemu współczesnych odgrywała negatywną rolę. Wiąże się to ze wspomnianą zmiennością poziomu moralnego społeczeństw w poszczególnych epokach. Przykładowo koniec XIX w. oceniał jako epokę gloryfikacji egoistycznej moralności klas posiadających, co towarzyszyło rozwojowi kapitalizmu i bogaceniu się na niewolniczej pracy (Kropotkin 2010, 611–12).

Sugeruje to, że pomimo zakwestionowania „teorii fasady”, Kropotkin dostrzegł wpływ środowiska społecznego, kultury (w tym religii) oraz relacji społeczno-ekonomicznych na moralność ludzką. Rosyjski anarchista wskazywał zresztą wprost, że człowiek jest „produktem” warunków, w jakich żyje (Kropotkin 1887a, 366; 1912, 77–78; 1930, 5), odnosząc to zarówno do aspektu biologicznego (zdrowotnego), jak i moralnego ludzkiej egzystencji, uznając istniejący wówczas porządek jako źródło degeneracji moralnej. Niemniej, zdaniem Kropotkina, istniejące warunki nie są w stanie całkowicie zniszczyć instynktów charakteryzujących nasz gatunek, a zatem „uczuć moralnych”, instynktu pomocy wzajemnej, czy po prostu instynktu społecznego. Co więcej, nieświadomość odgrywać ma ogromną rolę w życiu każdego człowieka, w tym nade wszystko w największym stopniu określać jego stosunek

do innych (Kropotkin 1929, 27). Jednocześnie rozwinięta empatia, reagowanie na krzywdę innych, jak i korzystne środowisko społeczne wzmacniają poczucie moralne (Kropotkin 1929, 20).

Skutkowało to próbą wytłumaczenia przez Kropotkina zbrodni, czy też „choroby moralnej” w kategoriach medycznych, co uwydatniało jednocześnie jego żywe zainteresowanie psychiatrią i tendencje do traktowania zbrodni w kategoriach naukowych (Kropotkin 1904, 209–210). Warto zaznaczyć, że rosyjski anarchista chwalił Cesare Lombroso, który w jego ocenie spopularyzował medyczne myślenie o zbrodni, chociaż zaznaczał przy tym, iż nie należy podążać za wszystkimi jego wnioskami (Kropotkin 1887a, 347). Wydaje się jednak, że szczególnie znaczenie – „elegancko” rozwiązujące napięcie pomiędzy ewolucyjnym źródłem moralności a zbrodniami i „chorobą moralną” – miały dla Kropotkina koncepcje angielskiego psychiatry Henry’ego Maudsley’a<sup>12</sup>. Zapożyczył od niego pogląd o powiązaniu zbrodni przeciw drugiemu człowiekowi z chorobą psychiczną, uznając, iż większość osadzonych to osoby dotknięte „jakąś chorobą umysłową”, przez co często nieponoszące odpowiedzialności za swe czyny (Kropotkin 1887a, 348). Daleki był od żądania zastąpienia więzień szpitalami psychiatrycznymi (*lunatic asylums*<sup>13</sup>) bądź poddania więzień administracji medycznej. Uznawał za to, że skazani w istocie wymagają „braterskiej” pomocy od społeczeństwa w rozwoju instynktów charakteryzujących ludzką naturę, który zakłóciły choroby psychiczne, somatyczne lub katastrofalne warunki w jakich przyszło tym ludziom dorastać (Kropotkin 1887a, 350). Wskazywał na analogiczne źródła przemocy (Kropotkin 1887a, 352). Przykładowo psychopata, według Kropotkina, nie był „grzesznikiem” ani „moralnie zły”. Uznawał go za chorego (Kropotkin 1887a, 357). Naturalnie, nie były to jedyne wyróżnione przez rosyjskiego darwinistę źródła zachowań antyspołecznych, szeroko rozumianej agresji i degeneracji moralnej. Nade wszystko podkreślał negatywny wpływ środowiska i warunków społeczno-ekonomicznych, w którym żyje człowiek (chodziło mu zarówno o istniejący porządek społeczno-ekonomiczny i jego instytucje, np. więzienie, jak i tworzone przezeń warunki, np. deprivacja wynikająca z ubóstwa), w tym również kultury i tworzonych przezeń dyskursów. Ponadto

12 Zasadniczo Kropotkin bardzo uważnie studiował wszystkich naukowców (np. psychiatrów) traktujących zbrodnię w kategoriach medycznych. W przypadku H. Maudsley’a odwoływał się do dwóch jego prac: *Responsibility in mental disease*, London, Henry S. King & Co 1874 oraz *Body and will. Being an essay concerning will in its metaphysical, physiological & pathological aspects*, London, Spottiswoode and Co. 1883.

13 Zastosowałem tutaj nie do końca trafne tłumaczenie, bowiem pojęcie *lunatic asylum* nie jest tożsame ze szpitalem psychiatrycznym we współczesnym tego słowa znaczeniu. Raczej pełniło funkcje domu internowania, odosobnienia bądź wykluczenia. Te zresztą, jak przyznawał Kropotkin, w praktyce nie różniły się niczym od więzień.

uwypatniał znaczenie dziedziczenia określonych cech, które w niesprzyjających okolicznościach mogą doprowadzić do negatywnych występków (przy czym zakwestionował dziedziczność bycia kryminalistą), a także znaczenie socjalizacji dzieci, zarówno w rodzinach robotniczych, jak i burżuazyjnych (Kropotkin 1887a, 347–68; 1929, 29; 2006c).

Rosyjski przyrodnik wyszedł poza kulturowe rozumienie „dobra i zła”, kwestionując tradycyjne ujmowanie tych pojęć, jako pewnej abstrakcji, czy też metafizycznej i alienującej koncepcji. Zamiast tego apelował o rozpatrywanie ich w kontekście ewolucyjnym (naukowym), toteż za „dobro” uważał wszystko to, co jest korzystne dla rozwoju i przetrwania gatunku. Jednocześnie uznawał, że każdy gatunek (choć nie w równym stopniu), w tym człowiek, instynktownie potrafi odróżnić „dobro” od „zła” i nie jest do tego potrzebna żadna filozofia bądź religia (Kropotkin 1929, 14–16). To stwierdzenie stanowi jeden z najważniejszych filarów jego wizji anarchizmu komunistycznego, ale i proponowanej wizji moralności, implikuje bowiem przekonanie, iż zwolnienie człowieka z kępującej go władzy, przymusu, ram prawnoinstytucjonalnych i innych form ucisku, w tym presji społecznej i moralnej, nie doprowadzi do chaosu i walki każdego z każdym, ale do czegoś przeciwnego. Każda jednostka czyniłaby wówczas jak najwięcej dla dobra i pożytku społeczeństwa (Kropotkin 1929, 28). Pogląd ten można spróbować podsumować jako pewną formę „harmonizmu”. „Uwolniony” od łańcuchów oficjalnej moralności człowiek postępowałby moralnie (słusznie), bowiem pozwoliłoby to w pełni zatriumfować instynktom społecznym i zasadzie pomocy wzajemnej, które powstały w procesie ewolucji. Nakłada się na to dążenie każdej jednostki do maksymalizacji przyjemności i/lub unikania bólu (Kropotkin 1929, 9–11; 1970, 85). Tego, co przynosi jednostce radość, wiąże się z życiem społecznym i wspólnotą, a ona sama w swych działaniach uwzględnia interes innych (Kropotkin 1901a). Innymi słowy, odrzucenie przez ludzkość prawa, władzy i religii tożsame byłoby z powrotem do prawdziwej (ewolucyjnie ukształtowanej) moralności, wolnej od tej oficjalnej, chroniącej wyzyskiwaczy i władców (Kropotkin 1929, 23). Rosyjski anarchista celowo nawiązywał do witalistycznej filozofii i etyki bez powinności oraz sankcji autorstwa Jean Marie Guyau, która wydatnie wpłynęła na jego własny model i którą przedstawił w ostatnim rozdziale swojej *Etyki* (Kropotkin 1949, 300–309).

Z drugiej strony, Kropotkin podkreślał, że samo rozumienie pojęcia „dobra i zła” ewoluuje (zmienia się pogląd o tym, co jest korzystne a co nie dla społeczeństwa i gatunku) wraz z tym, jak rozwija się inteligencja i wiedza społeczna (Kropotkin 1929, 17). Powoduje to również ewolucję moralności – to, co niegdyś uważano za moralne, współcześnie może być postrzegane odwrotnie. Niemniej wypełniało



w przeszłości swoją ewolucyjną funkcję, np. chroniąc daną wspólnotę przed zagładą (Kropotkin 2010, 553–54).

## Podsumowanie

Kanwę pod Kropotkinowską tezę o ewolucyjnych źródłach moralności tworzyła jego teoria pomocy wzajemnej, którą rosyjski badacz oparł na kilku fundamentalnych zasadach, którym mają podlegać wszystkie gatunki, w tym człowiek. Pierwszym było przekonanie o negatywnych następstwach rywalizacji wewnątrzgatunkowej. Po drugie, chociaż Kropotkin nie kwestionował jej występowania, to uznawał ją za o wiele rzadszą niż pomoc wzajemna. Po trzecie, rosyjski naukowiec nie zgodził się z poglądem, że walka i rywalizacja stanowią najważniejszy regulator wielkości populacji gatunków, co pozwoliło mu zakwestionować maltuzjanizm. Po czwarte, uznał, iż pomoc wzajemna i współpraca niosą o wiele większe korzyści w rozwoju gatunków niż rywalizacja wewnątrzgatunkowa. Korespondowało z tym przekonanie, że pomoc wzajemna jest najpowszechniejszym prawem w świecie przyrody i to ona stanowi główny determinant przetrwania i rozwoju gatunków. Tym samym, wedle darwinisty, to gatunki które potrafią unikać współzawodnictwa zyskują najlepsze z perspektywy przetrwania i rozwoju cechy.

Wyżej wymienione cechy teorii pomocy wzajemnej wskazują, iż Kropotkin odmiennie niż Darwin hierarchizował czynniki służące przetrwaniu i rozwojowi gatunków. Brytyjski uczyony jako główne narzędzia w walce o przetrwanie wskazywał rywalizację oraz walkę wewnątrzgatunkową i międzygatunkową. Z kolei Kropotkin sygnalizował, że to pomoc wzajemna i życie społeczne stanowią najważniejsze mechanizmy służące przetrwaniu i ewolucji. Niemniej w ocenie samego rosyjskiego uczonego, jak i badaczy, założenia te nie stały w opozycji wobec darwinowskiej teorii ewolucji i jego sposobu ujmowania walki o byt. Nie bez znaczenia wydaje się także fakt, iż rosyjski przyrodnik formułował swoją koncepcję już po śmierci brytyjskiego uczonego, dlatego mógł wykorzystać zarówno późniejsze prace Darwina, jak innych autorów. Kropotkin potrafił więc cytować Darwina przeciw Darwinowi. Ponadto, jak stwierdzał Richard Hofstadter, prace Darwina pozostają społecznie neutralne. Nie niosą ze sobą implikacji na gruncie społecznym *par excellence*. Stąd też interpretacja Kropotkina jest równie logiczna i zasadna co interpretacja Williama Grahama Sumnera, czyli ojca „darwinizmu społecznego” (Rogers 1972, 267).

Ujęcie to wytworzyło podstawy dla poszukiwania źródeł ludzkiej moralności w procesie ewolucji. Zgodnie z tym punktem widzenia to instynkt społeczny i jego przejawy (jak równość, solidarność itd.) oraz pomoc wzajemna stanowią podstawę

systemu moralnego. Innymi słowy, „zmysł moralny jest przyrodzoną naszą właściwością, jak zmysł powonienia lub dotyku” (Kropotkin 1929, 23). Wiązało się to z przekonaniem Kropotkina o instynktownej umiejętności odróżnienia „dobra od zła” i z wezwaniem do zakwestionowania „oficjalnych” systemów moralnych, głównie religijnych, jako wypaczających „prawdziwą” moralność i ludzką naturę. Korespondowało to z postulatem uwolnienia człowieka od wszystkich krępujących go sił, bo tylko dzięki temu będzie mógł postępować prawdziwie moralnie z korzyścią dla wszystkich.

Zasadne wydaje się stwierdzenie, że rosyjski darwinista zapoczątkował nurt upatrujący źródeł ludzkiej moralności w procesie ewolucyjnym, stojący w opozycji nie tylko wobec darwinizmu społecznego, ale także i „genocentryzmu” (wyrażanego np. dawkinsowską metaforą „samolubnego genu”). „Genocentryczna” socjobiologia utrzymuje, że zarówno ludzie, jak i wszystkie inne zwierzęta kierują się egoizmem<sup>14</sup>, objawiającym się wyłączną troską o własne potrzeby. W konsekwencji nawet czyny pozornie altruistyczne odczytywane są wyłącznie jako inna forma zaspokojenia własnych potrzeb bądź troski o własny interes. Dodatkowo „genocentryści” spoglądają na reprodukcję i przetrwanie nie z perspektywy jednostki, lecz pojedynczego genu. Dlatego, patrząc przez pryzmat tej teorii, rodzice dbający o dzieci w istocie dbają wyłącznie o własne geny i ich przetrwanie oraz rozprzestrzenienie. W tym sensie, ten, kto z pozoru jest hojny i bezinteresowny, z punktu widzenia genu może być po prostu egoistą, albowiem dba o własne geny (de Waal 1996, 13–14).

Tym samym nurt ten w większości kwestionuje teorię Kropotkina lub przynajmniej podważa zasadność jej ekstrapolowania na wszystkie gatunki oraz rozszerzenia altruizmu i współpracy poza krąg krewniaczy. W tym drugim aspekcie wiąże się to z teorią Doboru Krewniaczego (*Ki Selection*) autorstwa Williama Donalda Hamiltona, niemniej podstawy dlań wypracował John B.S. Haldane. Ten współpracownik Sewalla Wrighta uznał, że geny altruistyczne są faworyzowane w procesie doboru naturalnego w mniejszych i opartych na bliższych (często rodzinnych) więzach społecznościach, w przeciwieństwie do tych większych, w których mogą być wręcz tłumione (Haldane 1932, 71–119). Hamilton z kolei ograniczył występowanie altruizmu wyłącznie do hermetycznego kręgu rodzinnego i najbliższych sąsiadów (Hamilton 1964a, 1–16; 1964b, 17–52).

14 Konieczne wydaje mi się wskazanie, że Kropotkin w niedokończonym II tomie *Etyki* zaproponował odrzucenie stosowania terminów „altruizm” i „egoizm” jako konfundujących i zbyt szerokich. Posiłkował się przykładem terminu „altruizm”, który zaczął być stosowany zarówno do osób, które szczerze poświęcają się dla innych, jak i tych, które kierują się zwyczajną życzliwością, troską o samozachowanie lub uznaniem zasady równości. Ponadto wskazywał, że większość czynów określanych jako „altruistyczne” wynika *de facto* z dążenia do maksymalizacji własnej przyjemności lub ograniczenia cierpienia, z uwzględnieniem przyjemności i cierpienia innych (Kropotkin 2010, 652–53), czyli faktycznie z wzmiankowanych już imperatywów biologicznych.

Chociaż „genocentryzm” jest nadal silnie zakorzeniony, wydaje się, iż w ostatnich latach na znaczeniu zdobywa nurt zapoczątkowany przez Kropotkina, a jego najbardziej popularnym przedstawicielem jest wspominany już duński prymatolog Frans de Waal, który zna prace Kropotkina (Waal 2013, 35)<sup>15</sup>. Podkreślając ewolucyjne źródła moralności, duński uczyony wprost wskazuje, że w świetle wiedzy o ewolucji naszego gatunku nie do utrzymania są współcześnie tezy darwinistów społecznych. Zgadza się z rosyjskim darwinistą, że człowiek jest zwierzęciem społecznym, przy czym życie w grupie nie jest możliwością, a strategią przetrwania. Stwierdza, iż życie społeczne zostało wpisane w biologię i psychologię naczelnych. Ludzie są powiązani i współzależni, a także – co kontrastuje go wobec Kropotkina – nierówni. Podobnie jak rosyjski biolog podkreśla, że osobniki żyjące stadnie pozostawiają więcej potomstwa oraz wykazują lojalność wobec swojej grupy i skłonność do pomagania jej członkom. Instykt ten, jak stwierdza prymatolog, zwiększa szanse przetrwania gatunku. Z czasem jednak oddzielił się od zasadniczego celu w jakim powstał, co sprawić miało, że owa pomoc wzajemna (choć de Waal nie używa tego terminu) uległa rozszerzeniu poza własną grupę i zaczęła być praktykowana nawet wówczas, kiedy zyski z tego zachowania były wątpliwe. Toteż altruizm zwierzęcy ma bardzo przypominać ludzki. Emocje odgrywają w tym aspekcie kluczową rolę. Nie powstają one racjonalnie a w oparciu o troskę o innych, faworyzowaną w procesie doboru naturalnego empatię oraz – co również przybliży Duńczyka do Kropotkina – intuicyjne rozróżnianie dobra i zła (Waal 2013, 26–52). Wobec tego altruizm jest, według de Waala, szeroko rozpowszechniony w świecie przyrody i zwierząt, które pomagają innym osobnikom ponosząc często przy tym określone koszty, włączając w to własne życie (Waal 1996, 12, 162).

Propozycja Kropotkina, aby poszukiwać źródeł ludzkiej moralności w procesie ewolucji, charakteryzuje się jednak wieloma ograniczeniami. Wydaje się, że najsłabszymi elementami jego tezy o ewolucyjnych źródłach moralności jest zarówno zbyt daleko idąca antropomorfizacja, jak i niedocenienie znaczenia intelektu (będącego przecież następstwem ewolucji) w podejmowaniu świadomych działań, które mogą przeczyć pierwotnym reakcjom emocjonalnym oraz instynktowym<sup>16</sup>.

Kolejnym słabym punktem, choć jedynie luźno związanym z jego tezą o ewolucyjnych źródłach moralności, jest przekonanie, że cechy nabyte mogą zostać odziedziczone (Kropotkin 1920, 409–418) (czyli *de facto* neolamarckizm). Skutkowało to zakwestionowaniem przez niego teorii plazmy zarodkowej Augusta Weismanna

15 W nurt ten wpisać można także koncepcję altruizmu odwzajemnionego (*reciprocal altruism*) autorstwa Roberta Triversa. Niemniej sam autor przyznał w jednym z wywiadów, że tworząc swą koncepcję, nie znał prac rosyjskiego anarchisty.

16 O świadomych wyborach etycznych opierającym się pierwotnym reakcjom emocjonalnym traktują badania np. J Joshui Greene, Jonathana Haidt (Greene i Haidt 2002, 517–523).

wskazującej, iż potomstwo dziedziczy po rodzicach tylko to, co znajduje się w komórkach zarodkowych, nie zaś w innych komórkach (Kinna 1995, 277). Chociaż nauka przyznała rację Weismannowi, trzeba wskazać, iż rosyjski darwinista krytykował niemieckiego biologa (u podstaw czego legły m.in. poglądy polityczne Kropotkina, a także obawy etyczne związane np. z dostrzeżeniem niebezpieczeństwa zaakceptowania praktyk eugenicznych, które Kropotkin krytykował i odrzucał<sup>17</sup>) w duchu darwinizmu, a sama jego krytyka nie była całkowicie bezpodstawna, choć – co podkreślam – w większości błędna<sup>18</sup>.

Rosyjski arystokrata obawiał się, że teoria Weissmana – chociaż sama bezpośrednio tego nie implikowała – mogłaby doprowadzić do zakwestionowania znaczenia pomocy wzajemnej. Obawy te brały się z założenia niemieckiego naukowca, że komórki zarodkowe walczą ze sobą o sukces reprodukcyjny. Rosyjski darwinista nie aprobował zresztą nawet używanego przez niemieckiego biologa pojęcia „walki”, wskazując, że to określenie słyca złożone procesy (Kropotkin 1995b, 201)<sup>19</sup>. *Post factum* można stwierdzić, że Kropotkin antycypował krytykę „genocentryzmu”. Dodatkowo podkreślał znaczenie spontanicznych zmian i ich powielania w procesie ewolucji, w przeciwieństwie do Weismanna, który w swojej koncepcji dostrzegał realizację pewnego „kosmicznego” planu (Todes 1989, 141). Sygnalizując teologiczne i metafizyczne podstawy tej teorii, „anarchistyczny książę” próbował udowodnić pseudonaukowość Weismanna. Dodawał do tego oskarżenie o spekulatywny charakter teorii plazmy zarodkowej, a nawet o to, że brakuje jej oryginalności i możliwości generalizowania. Kolejnym elementem krytyki był Kropotkinowski sprzeciw wobec uznania jądra komórkowego za miejsce reprodukcji. Rosyjski uczone, w przeciwieństwie do Niemca, uwydatniał znaczenie interakcji pomiędzy cytoplazmą a jądrem w rozwoju embrionalnym (Kropotkin 1920, 415–17)<sup>20</sup>. Niemniej na poziomie meta,

17 Swoj sprzeciw wyraził podczas I Kongresu Eugenicznego w Londynie w 1912 r. Podkreślił m.in. ignorowanie przez jej zwolenników wpływu środowiska na zbrodnie i zdrowie społeczne, a także oskarżył o promowanie negatywnego obrazu genetyki. Dlatego odrzucał sterylizację określonych „kategorii” ludzi jako sposobu przezwyciężenia degeneracji, w zamian proponując badanie i eliminowanie (głównie poprzez poprawę warunków społeczno-ekonomicznych, np. budowanie komfortowych i higienicznych mieszkań, by wyeliminować slumsy) przyczyn rozwoju chorób i patologii (Kropotkin 1912, 77–78).

18 Nie zmienia to faktu, że problematyka relacji środowiska i adaptacji doń a dziedziczeniem cech nabytych nadal jest badana i analizowana, np. przez E. Jablonkę i M. J. Lamb (Jablonka i Lamb 2008, 389–395).

19 Podobnie jak w życiu przyrodniczym, tak na poziomie komórkowym, Kropotkin uwydatniał rolę współpracy komórek, czego efektem mają być bardziej złożone i lepiej przystosowane organizmy (Kropotkin 1970, 97).

20 Trzeba oddać Kropotkinowi, iż cytoplazma rzeczywiście odgrywa pewną rolę w procesie dziedziczenia. Patrz: (L. Smith i A. Alcivar 1993, 31–43). Wydaje się także, iż Kropotkin miał rację – czego A. Weismann nie uwzględniał – iż komórki zarodkowe nie są odizolowane od reszty komórek i istnieje możliwość ich zainfekowania bakteriami żyjącymi w innych komórkach (infekcje cytoplazmatyczne i wirusowe mogą zostać przeniesione z matki na płód). Patrz: (Kropotkin 1995a, 241; 1995b, 192–94).

Kropotkin nie dostarczył przekonujących dowodów na dziedziczność zaadaptowanych cech (Girón 2003, 207) i mylił się co do niesłuszności teorii niemieckiego biologa.

## Bibliografia

- Darwin Ch. 1935. *O pochodzeniu człowieka*. Warszawa: Biblioteka Dzieł Naukowych.
- Darwin Ch. 2009. *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras w walce o byt*. Zredagowane przez J. Weiner, Sz. Dickstein, J. Nusbaum-Hilarowicz, J. Popiołek i M. Pawlicka-Yamazaki. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dugatkin L.A. 2011. *The prince of evolution. Peter Kropotkin's adventures in science and politics*. Nieznane miejsce wydania: Createspace Independent Publishing Platform.
- Ferretti F. 2017. „Publishing anarchism: Pyotr Kropotkin and British print cultures, 1876–1917”. *Journal of Historical Geography* 57 (lipiec): 17–27. <https://doi.org/10.1016/j.jhg.2017.04.006>.
- Forel A. 1928. *The social world of the ants compared with that of man*. London; New York: G.P. Putnam's sons ltd.
- Girón Á. 2003. „Kropotkin between Lamarck and Darwin: The impossible synthesis”. *Asclepio* 55 (1): 189–214. <https://doi.org/10.3989/asclepio.2003.v55.i1.94>.
- Goodwin A. 2010. „Evolution and Anarchism in International Relations”. *Millennium: Journal of International Studies* 39 (2): 417–437. <https://doi.org/10.1177/0305829810384676>.
- Gould S.J. 1997. „Kropotkin Was No Crackpot”. *Natural History*, nr 106: 12–21.
- Greene J., Haidt J. 2002. „How (and Where) Does Moral Judgment Work?” *Trends in Cognitive Sciences* 6 (12): 517–523.
- Haldane J.B.S. 1932. *The Causes of evolution*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hamilton W.D. 1964a. „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).
- Hamilton W.D. 1964b. „The genetical evolution of social behaviour. II”. *Journal of Theoretical Biology* 7 (1): 17–52. [https://doi.org/10.1016/0022-5193\(64\)90039-6](https://doi.org/10.1016/0022-5193(64)90039-6).
- Huxley T.H. 1895. „The Struggle for Existence in Human Society”. W *Evolution & Ethics and other essays*. Collected essays by T.H. Huxley. London: Macmillan SV - 9.
- Jablonka E., Lamb M.J. 2008. „Soft inheritance”. *Genetics and Molecular Biology* 31 (2): 389–395. <https://doi.org/10.1590/S1415-47572008000300001>.

- Kinna R. 1992. „Kropotkin and Huxley”. *Politics* 12 (2): 42–47. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9256.1992.tb00214>.
- Kinna R. 1995. „Kropotkin’s Theory of Mutual Aid in Historical Context”. *International Review of Social History* 40 (02): 259. <https://doi.org/10.1017/S0020859000113227>.
- Kropotkin P. 1887a. *In Russian and French Prisons*. London: Ward and Downey.
- Kropotkin P. 1887b. „The Scientific Basis of Anarchy”. W *Anarchism its philosophy and scientific basis as defined by some of its apostles*, zredagowane przez A.R. Parsons. Chicago: Mrs A.R. Parsons.
- Kropotkin P. 1901a. *Communism and Anarchy*. [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/kropotkin/comanar.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/comanar.html).
- Kropotkin P. 1901b. *Fields, factories and workshops*. New York: G.P. Putnam’s sons.
- Kropotkin P. 1904. „The ethical needs of the present day”. *The Nineteenth Century*, nr 330: 207–226.
- Kropotkin P. 1910. „The Theory of Evolution and Mutual Aid”. *The Nineteenth Century*, 86–107.
- Kropotkin P. 1912. „The Sterilization of the Unfit”. *Mother Earth* VII (10): 77–78.
- Kropotkin P. 1920. *The Direct Action of Environment and Evolution*. Washington: Government Printing Office.
- Kropotkin P. 1923. *Modern science and anarchism*. 2d ed. London: Freedom press.
- Kropotkin P. 1929. *Etyka społeczna*. Warszawa: s.n.
- Kropotkin P. 1930. *Do Młodzieży*. Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Młodzieży ZEW.
- Kropotkin P. 1949. *Etyka: Pochodzenie i rozwój moralności*. Łódź: Słowo.
- Kropotkin P. 1970. „Anarchist Morality”. W *Kropotkin’s Revolutionary Pamphlets. A Collection of Writings*, edited by R.N. Baldwin, First Edit. London: Dover Publications.
- Kropotkin P. 1995a. „Inherited Variation in Animals”. W *Evolution and environment*, edited by G. Woodcock. The Collected works of Peter Kropotkin. Montréal; New York: Black Rose Books.
- Kropotkin P. 1995b. „The Inheritance of Acquired Character”. W *Evolution and environment*, edited by G. Woodcock. The Collected works of Peter Kropotkin. Montréal; New York: Black Rose Books.
- Kropotkin P. 2006a. „Państwo i jego rola historyczna”. W *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, edited by W. Goslar, I. Czyż, D. Kaczmarek i M. Hojak, Wyd. 4. Biblioteka Klasyków Anarchizmu. Poznań: Oficyna Bractwa „Trojka”.

- Kropotkin P. 2006b. „Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju”. W *Pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*, edited by W. Goslar, I. Czyż, D. Kaczmarek i M. Hojak, Wyd. 4. Biblioteka Klasyków Anarchizmu. Poznań: Oficyna Bractwa „Trojka”.
- Kropotkin P. 2006c. *The Inevitability of Revolution*. [http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist\\_Archives/kropotkin/words/wordsofarebel3.html](http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/words/wordsofarebel3.html).
- Kropotkin P. 2010. „ЭТИКА. Т. 2: Сущность нравственности”. W *Izbrannye trudy (Избранные труды)*, edited by P.I. Talerov and A.A. Shirinians, Institut obshchestvennoi mysli. Moskva: ROSSPEN.
- Morris B. 2004. *Kropotkin*. Amherst, New York: Humanity Books an imprint of Prometheus Books.
- Rogers J.A. 1965. „Marxist and Russian Darwinism”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 13 (2): 199–211.
- Rogers J.A. 1972. „Darwinism and Social Darwinism”. *Journal of the History of Ideas* 33 (2): 265–280.
- Rogers J.A. 1973. „The Reception of Darwin’s Origin of Species by Russian Scientists”. *Isis* 64 (4): 484–503.
- Rogers, J.A. 1974. „Russian Opposition to Darwinism in the Nineteenth Century”. *Isis* 65 (4): 487–505.
- Ryan F. 2002. *Darwin’s blind spot*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Shpayer-Makov, Haia. 1987. „The Reception of Peter Kropotkin in Britain, 1886–1917”. *Albion* 19 (03): 373–90. <https://doi.org/10.2307/4050466>.
- Smith A. 1989. *Teoria uczuć moralnych*. Warszawa: Państw. Wydaw. Naukowe.
- Smith L., Alcivar A.A. 1993. „Cytoplasmic inheritance and its effects on development and performance”. *Journal of reproduction and fertility. Supplement* 48: 31–43.
- Stack D.A. 2000. „The first Darwinian Left: Radical and Socialist responses to Darwin, 1859-1914”. *History of Political Thought* 21 (grudzień).
- Tazdaït T., Caparros A., Péreau J.-Ch. 2008. „Mutual Aid. An Indirect Evolution Analysis”.
- Todes D.Ph. 1987. „Darwin’s Malthusian Metaphor and Russian Evolutionary Thought, 1859-1917”. *Isis* 78 (4): 537–51.
- Todes D.Ph. 1989. *Darwin without Malthus. Monographs on the history and philosophy of biology*. New York: Oxford University Press.
- Vucinich A. 1988. *Darwin in Russian thought*. Berkeley: University of California Press.
- Waal F. de. 1996. *Good natured*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Waal F. de. 2013. *Mały i filozofowie*. Kraków: Copernicus Center Press.

## **Abstract**

### **Piotr Kropotkin and the Evolutionary Sources of Morality**

Peter Kropotkin was the most important representative of Russian Darwinism and the mutual aid theory, which emphasized the importance of intraspecific cooperation in the process of natural selection and struggle for existence. Based on this theory, Kropotkin proposed the thesis about the evolutionary sources of the human morality. This is why, apart from presenting this thesis, the article focuses also on the theory of mutual aid. Kropotkin's evolutionary approach proposed the vision of human morality as a part of human nature, based on social instinct (and its manifestations, such as equality, solidarity, sense of justice, etc.) and mutual aid. For this reason, this theory was in opposition to the turn of 19th century trends in thinking about human morality, especially to the moral dualism of social Darwinism. Furthermore, Kropotkin's approach went beyond anthropocentrism, suggesting that moral feelings are limited not only to human kind.

**Keywords:** ethics, morality, Peter Kropotkin, Darwinism, Russian Darwinism, anarchism

## **Nota biograficzna / Biographical Note**

**Maciej Drabiński** – doktorant w Instytucie Nauk Politycznych na Wydziale Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego.

**Maciej Drabiński** – PhD candidate at the Institute of Political Sciences at the Faculty of Political Sciences and International Relations at the University of Warsaw.