

prof. dr hab. Łukasz Sułkowski
Instytut Spraw Publicznych Uniwersytetu Jagiellońskiego

„TRAGEDIA DOBRA WSPÓLNEGO” W ŚWIETLE PARADYGMATU NEOEWOLUCYJNEGO

Streszczenie

Problem „dobra wspólnego” stanowi klasykę rozważań ekonomicznych, socjologicznych, a nawet politologicznych na temat współpracy społecznej. Wprowadzenie kontekstu neoewolucyjnego może wnieść jednak nowe ważne wątki do analiz „tragedii wspólnej łąki”. Człowiek odznacza się naturalną skłonnością do kooperacji i rywalizacji, która została ukształtowana ewolucyjnie. Dlatego konstrukcja ładu społecznego mająca na celu ochronę i rozwój „dobra wspólnego” nie może negować istoty natury ludzkiej. Wiedza na temat naszych biologicznych i ewolucyjnych korzeni może być pomocna w budowaniu porządku społecznego ograniczającego problem „tragedii dobra wspólnego”.

Słowa kluczowe: tragedia dobra wspólnego, tragedia wspólnej łąki, neoevolucjonizm.

Summary

The issue of „common wealth” is a classics of economic, sociological and even politological considerations in the area of social cooperation. Introduction of the neo-evolutionist context can, however, contribute new significant motifs to the analyses of the „tragedy of the commons”. Man is characterised by a natural, developed in the course of evolution, tendency to cooperate and compete. Therefore, the construction of the social order aiming at the protection and development of the „common wealth” cannot disavow the human nature. Knowledge of our biological and evolutionary roots can be helpful while building the social order limiting the problem of the „tragedy of the common wealth”.

Key words: tragedy of the commons, neoevolutionism.

Wstęp

Kluczowym problemem życia społecznego jest współpraca pomiędzy ludźmi. Neoewolucjonizm wskazuje, że „natura ludzka” jest społeczna i rozwija się w napięciu pomiędzy rywalizacją o ograniczone zasoby a kooperacją pozwalającą skuteczniej je eksploatować¹. Współdziałanie może mieć różną postać, a jego wyrafinowaną i abstrakcyjną formą jest troska o „dobro wspólne” należące do całej społeczności. Dzisiaj przykładami takiego „dobra wspólnego” może być: środowisko naturalne, opieka medyczna i społeczna, edukacja publiczna. Są to newralgiczne obszary, dla których przyjmowane są zróżnicowane rozwiązania ekonomiczne i polityczne, związane zazwyczaj z poszukiwaniem równowagi pomiędzy solidaryzmem społecznym a tempem rozwoju ekonomicznego. Rozbieżność w istniejących systemach politycznych i społecznych można złożyć na karb zróżnicowania kulturowego, które jest w głównej mierze rezultatem zmienności historycznej w rozwoju społeczeństw. Z drugiej strony istnieje jednak pewien obszar związany z uniwersalnością problemu „dobra wspólnego”. Problemy z troską o „dobro wspólne” mają swoje korzenie biologiczne w ewolucyjnej konstrukcji „natury ludzkiej” i stąd mogą być analizowane z perspektywy neoewolucjonizmu. Zatem przedmiotem tego artykułu jest analiza problemu „dobra wspólnego” z punktu widzenia ewolucji gatunku ludzkiego.

„Tragedia wspólnej łąki”

„Tragedia wspólnej łąki” jest polskim tłumaczeniem problemu teoretycznego opisanego przez Garretta Hardina². Pasterze wypasający owce na wspólnej łące stają wobec pokusy powiększania własnego stada, ponieważ z punktu widzenia indywidualnej racjonalności ekonomicznej optymalnym rozwiązaniem jest pomnażanie własnej korzyści. Powiększanie stad ma charakter ukryty i stopniowy, ponieważ pasterze nie chcą świadomie zburzyć niepisanej umowy społecznej ani zniszczyć ekosystemu łąki. Jednak sukcesywnie dodają po jednej owcy do stad i w ten sposób niszczą pastwisko³. „Tragedia wspólnej łąki” jest modelem szerszego mechanizmu społecznego, który prowadzi do nadmiernej eksploatacji i w konsekwencji upadku „dobra wspólnego”.

„Tragedia wspólnej łąki” nie jest prostą konsekwencją egoizmu i racjonalności ekonomicznej natury ludzkiej, lecz znacznie bardziej złożonym problemem ewolucyjnych źródeł behawioru człowieka. Analizując sytuację pasterzy, możemy wskazać na kilka założeń leżących u podstaw ich zachowań. Po pierwsze, wśród

¹ D.M. Buss, *Evolutionary Psychology. The New Science of the Mind*, Pearson, Boston 2008, s. 36–69.

² G. Hardin G., *The Tragedy of the Commons*, „Science”, 162/1968, s. 1243–1248.

³ M. Górnik-Durose, Z. Zaleski, *Własność i posiadanie*, [w:] T. Tyszka (red.), *Psychologia ekonomiczna*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2004 2004, ss. 134–136.

pasterzy musi pojawić się jednostka dążąca do zwiększenia własnej korzyści ponad przeciętność, a więc osobnik o „makiawelicznej inteligencji”. Po drugie, pasterze chcą podtrzymać ład społeczny i ukrywają fakt zwiększania własnego stada. Po trzecie, w wielu wspólnotach powstają mechanizmy obronne przed rabunkową eksploatacją. Opierają się one na normach i sankcjach społecznych wyciąganych wobec jednostek łamiących przyjętą umowę społeczną o równym podziale zasobów. W wielu wspólnotach wyodrębniane i utrzymywane są nawet wyspecjalizowane role społeczne „stróżów porządku”, których zadaniem jest wyszukiwanie i karanie oszustów.

Wielu ekonomistów podejmowało rozważania na temat dobra wspólnego, proponując rozwiązania, które z jednej strony szły w kierunku drastycznego ograniczenia lub całkowitej jego likwidacji (łącznie z propozycjami „prywatyzacji” rzek), zaś z drugiej w kierunku stworzenia skutecznych mechanizmów ochrony⁴.

Wydaje się, że nie ma możliwości całkowitego wyrugowania „dobra wspólnego” ze świata społecznego człowieka. Nie znaczy to oczywiście, że wiara socjalistów i komunistów w wyższość „wspólnej własności” środków produkcji jest słuszna. Wręcz przeciwnie, zarówno badania empiryczne z zakresu psychologii społecznej i ewolucyjnej, jak i bolesne doświadczenia historyczne wskazują na utopijność tych koncepcji. Zatem współczesne społeczeństwa balansują pomiędzy różnymi rozwiązaniami dotyczącymi ochrony „dobra wspólnego”. Wydaje się jednak, że problemem jest brak zrozumienia pewnych uniwersalnych zasad leżących u podstaw „tragedii dobra wspólnego” płynących z ewolucyjnie ukształtowanej „natury ludzkiej”⁵

Kontekst neoewolucjonistyczny

Neoewolucjonizm wyjaśnia przyczyny uniwersalnego kulturowo mechanizmu „tragedii dobra wspólnego”. Człowiek odznacza się instynktem posiadania i dąży do maksymalizacji szans własnego przetrwania i reprodukcji⁶. Prowadzi to do nadmiernej eksploatacji dóbr znajdujących się pod wspólną kontrolą. Kolektywne posiadanie oznacza często nie tylko brak mechanizmu konkurencyjnego, lecz nieuchronną degradację dobra wspólnego.

Analizując źródła powstania „tragedii wspólnej łąki”, trzeba głęboko cofnąć się w naszą ewolucyjną przeszłość, gdy kształtowały się dziedziczne mechanizmy mentalne, stanowiące podstawę stosunkowo elastycznej, ale jednak miesz-

⁴ P.A. Danielson (red.), *Modeling Rationality, Morality, and Evolution*, Oxford University Press, New York 1998, 3, *Questia*, 25 Mar 2009. <<http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=80353474>>.

⁵ P.J. Richerson, R. Boyd, B. Paciotti, *An Evolutionary Theory of Commons Management*, Draft 4.0 May 30 2001. Chapter intended for: „Institutions for Managing the Commons”, Paul Stern, managing editor, National Research Council, Internet.

⁶ L. Barrett, R. Dunbar, J. Lycett, *Human Evolutionary Psychology*, Palgrave Macmillan, New York 2002, s. 22–33.

czącej się w ewolucyjnych ramach natury ludzkiej. Wspólnota zbieracko-łowiecka była dominującą formą ludzkiej organizacji przez wiele setek tysięcy lat, jeśli uwzględnić hominidy, z którymi mamy wspólne dziedzictwo genowe. Grupy liczące od kilkudziesięciu do około 150 jednostek stanowiły naturalną kolebkę gatunku ludzkiego. Jednocześnie kluczowymi instynktami pozostawały reprodukcja własnej puli genetycznej i przetrwanie jednostki. Pojedyncze osobniki kooperowały w ramach rodzin i całej wspólnoty poprzez: wspólne polowanie, podział łupów, wzajemne wspomaganie. Jest to prawdopodobnie czas powstania silnego instynktu własności. Społeczeństwa zbieracko-łowieckie dysponowały bowiem niewieloma, lecz niesłychanie cennymi z punktu widzenia przetrwania przedmiotami. Broń i podstawowe narzędzia, a także ubranie umożliwiały jednostkom przeżycie. Przypuszczalnie w tym czasie kradzież przedmiotów stała się pokusą, ale jednocześnie została obciążona sankcjami społecznymi. Wspólnota zbieracko-łowiecka eksploatowała wspólne zasoby (np. las), strzegąc terytorium przed ingerencją innych klanów. Problem „dobra wspólnego” nabral jednak kluczowego znaczenia przypuszczalnie dopiero w czasie przemiany społeczeństwa zbieracko-łowieckiego w osiadłe społeczności agrarne. Rozwój rolnictwa i hodowli to stosunkowo krótki okres z perspektywy ewolucyjnej, dlatego na podział nowych zasobów rolniczych i hodowlanych nałożył się stary schemat eksploatacji i parcelacji dóbr zaczerpnięty ze społeczności łowiecko-zbierackiej. Ziemia stała się własnością jednostek, rodzin lub całych wspólnot i podstawowym źródłem utrzymania. Konflikty o zasoby w postaci ziemi czy udomawianych zwierząt stały się powszechne i wymagały nowych instytucji społecznych. W tych warunkach prawdopodobnie rozgrywały się „tragedie wspólnej łąki” eksploatowanej przez całą wspólnotę, aż do wyniszczenia. Jak pokazują źródła paleoantropologiczne, pierwotne wspólnoty agrarne pozostawiły po sobie wiele takich całkowicie wyeksploatowanych miejsc, co zaprzecza tezie o życiu człowieka pierwotnego w harmonii z naturą. Eksploatacja zasobów naturalnych oraz własnej wspólnoty tkwi w naturze ludzkiej, choć również podlega w pewnym stopniu społecznej regulacji.

Ewolucyjne wyjaśnienie „tragedii wspólnej łąki” nie jest jednak nieproblematyczne. Chociaż bowiem przybiera formę wyjaśnienia uniwersalistycznego, niezależnego od kontekstu kulturowego, to jednak stopień erozji dobra wspólnego zależy od społeczeństwa, a więc jest zrelatywizowany kulturowo. Społeczeństwa komunitarystyczne, takie jak: Szwecja, Dania, Japonia, Korea Południowa, wykazują dużo większą dbałość o „dobre wspólne” w porównaniu ze społeczeństwami indywidualistycznymi, takimi jak: USA, Wielka Brytania⁷. Ingeruje zatem poziom komunitaryzmu, z którym z kolei związana jest koncepcja kapitału społecznego⁸. Im większy poziom uogólnionego zaufania i kooperacji między członkami społeczeństwa, tym mniejsze prawdopodobieństwo wystąpienia „tragedii dobra wspólnego”. Zatem uniwersalny wymiar tkwiący w naturze ludzkiej,

⁷ G. Hofstede, G.J. Hofstede, *Kultury i organizacje*, PWE, Warszawa 2007, s. 89–125.

⁸ R.D. Putnam, *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York 2000, s. 350–365.

która jest owocem ewolucji, jest korygowany kulturowo, w zależności od historycznie ukształtowanych wartości i norm społeczeństwa.

Drugim problemem jest wyjaśnienie, dlaczego w społeczeństwie ludzkim na poziomie wspólnoty zbieracko-łowieckiej nie doszło do rozwiązania problemu dobra wspólnego. Wydaje się być naturalnym, że przez miliony lat ludzie musieli zbiorowo zajmować się myślistwem i zbieractwem, wykorzystując te same zasoby (np. las), a jednak nie doszło do przyjęcia rozwiązań pozwalających na kompromis. Wyjaśnienie tego zagadnienia może tkwić w braku mechanizmów selekcji grupowej⁹. Selekcja zawsze skupia się na poziomie puli genetycznej, a więc jednostek, reprodukcji oraz krewnych. Mechanizm dbałości o dobro wspólnoty ma charakter wtórny i jest rodzajem kontroli społecznej i konformizmu narzucanego jednostce. Dlatego prawdopodobne jest powstanie swoistej, dynamicznej równowagi pomiędzy egoistycznym dążeniem do dobra jednostki i reprodukcji jej puli genetycznej a lojalnością wobec wspólnoty, pod warunkiem, że nie narusza to założeń reprodukcyjnych.

Intuicyjnie problematyczne z punktu widzenia neoewolucjonizmu jest wyjaśnienie altruizmu niekrewniaczego. Interpretacja siły więzi krewniaczej i rodzinnej opiera się na bliskości genetycznej i została przekonująco opisana przez Williama D. Hamiltona¹⁰. Altruizm niekrewniaczy jest interpretowany dwójako. Jego pierwsze źródło związane jest z genami, drugie zaś z kooperacją. Zakładając, że gatunek ludzki rozwijał się w grupie pierwotnej składającej się w dużej mierze z krewnych, zachowania altruistyczne nie tylko w odniesieniu do najbliższych, ale również członków całego klanu mogły być dość prawdopodobne. Swoisty „mur genetyczny” dzielił natomiast klan od innych wspólnot, nie pozostawiając wiele miejsca na altruizm wobec „obcych”. Altruizm niekrewniaczy wyrasta prawdopodobnie również ze społecznych mechanizmów kooperacyjnych, gdzie współdziałanie, podział pracy i wymiana dóbr zwiększały szanse przetrwania. Zatem dzielenie się zdobytą żywnością, pomoc w sytuacji zagrożenia i współpraca były swoistymi inwestycjami. Rozpoznawanie się osobników obcych i tworzenie zobowiązań wzajemności zwiększały szanse przetrwania w przyszłości. Stąd naturalna siła więzi: przyjacielskich, koleżeńskich i sąsiedzkich oparta na zobowiązaniach wzajemności i strategii transakcyjnej z odroczonej gratyfikacją („coś za coś”). Możliwa jest również i trzecia przyczyna altruizmu niekrewniaczego związana z konstrukcją aparatu kognitywnego człowieka. Homo sapiens wykazuje skłonność do fascynacji ideami, które mogą przybierać formę nazywaną przez niektórych autorów infekcjami informacyjnymi. „Zarażenie” się takimi ideami może skutkować działaniami całkowicie нефunkcjonalnymi z punktu widzenia przetrwania jednostki lub reprodukcji genów, lecz zasadnymi z punktu widzenia reprodukcji informacyjnej (memu). Jednostka wykazuje zachowania altruistyczne, które są owocem fascynacji ideologią, polityką lub religią, nie ba-

⁹ R.L. Trivers, *The Evolution of Reciprocal Altruism*, „Quarterly Review of Biology”, 46/1971, s. 35–57.

¹⁰ W.D. Hamilton, *The Genetical Evolution of Social Behaviour*, „Journal of Theoretical Biology” 7/1964, s. 1–52.

cząc na negatywne skutki dla własnego przetrwania. Problem altruizmu został zaadaptowany do ekonomii w oparciu o ujęcie neoewolucyjne przez Herberta A. Simona¹¹.

Kolejną kwestią to fakt, że ludzie mają skłonność do „ewolucyjnego oszustwa” lub raczej „naturalnego cwaniactwa”. Jak wskazują eksperymenty społeczne, gotowość do podejmowania ograniczonych form oszustwa jest powszechna i dotyczy zarówno dzieci, jak i dorosłych. Minimalizowana jest z jednej strony sankcjami społecznymi i dążeniem do podtrzymania reguł gry społecznej, z drugiej zaś poczuciem wyrządzonej krzywdy konkretnej jednostce. W przypadku „tragedii wspólnej łąki” wszystkie ograniczenia „ewolucyjnego cwaniactwa” są bardzo zredukowane. Sankcje społeczne są zazwyczaj niewielkie, szczególnie gdy przekroczenie norm jest powszechne. Korzystający z dobra wspólnego nie dążą świadomie do jego zniszczenia i aktywnie podtrzymują istniejącą umowę społeczną. Nie ma jasnej identyfikacji konkretnej osoby, której się wyrządza krzywdę, nadmiernie eksploatując dobro wspólne.

Ścisłe związane z „tragedią dobra wspólnego” jest „próżniactwo społeczne” oparte na tzw. efekcie Ringelmana. Ringelmann w eksperymencie społecznym prosił badanych o przeciąganie liny w zespołach i mierzył ich zbiorowy wysiłek. Wyniki indywidualne wynosiły rezultaty średnie na poziomie 63 kg, grupa 3-osobowa uzyskała 160 kg, zaś 8-osobowa zaledwie 248 kg¹². „Próżniactwo społeczne” w znaczeniu ewolucyjnym jest tożsame z „tragedią dobra wspólnego”. Strategia eksploatacji wspólnej łąki zastąpiona zostaje strategią względnego ograniczania wysiłku jednostkowego, jednak wtaki sposób, aby nie zostało to wykryte, nie narażało na sankcje i nie podważało reguł gry jako całości. Mechanizm „próżniactwa społecznego” jest jednym z kluczowych zagrożeń dla pracy zespołowej i wymusza wprowadzenie mechanizmów kontrolujących i wynagradzających indywidualne efekty i wysiłek.

Ograniczanie efektu „tragedii dobra wspólnego”

Zatem mając świadomość uniwersalizmu podstaw „tragedii dobra wspólnego” tkwiących w naturze ludzkiej i społeczeństwa, w jaki sposób można dążyć do złagodzenia negatywnych skutków tego fenomenu.

Przede wszystkim, możliwe jest kształtowanie wartości, norm i wzorów społecznych kultywujących troskę o „dobro wspólne”. Zrozumienie dylematu „tragedii wspólnej łąki” i zastosowanie go jako metafory do współczesnych problemów ekologicznych pozwala tworzyć koalicje ludzi dbających o środowisko naturalne. Budującym przykładem złagodzenia efektu „tragedii wspólnej łąki” są światowe porozumienia w sprawie zakazu emisji freonów, a później gazów cieplarnianych. Opierają się one na dobrowolnym porozumieniu, któremu jednak towarzyszy monitorowanie emisji i możliwość nakładania sankcji na kraje nie-respektujące zawartej umowy.

¹¹ H.A. Simon, *Darwinism, altruizm and economics*, [w:] K. Dopfer (red.), *The Evolutionary Foundation of Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, s. 102–103.

¹² M. Ringelmann, *Recherches sur les Moteur Animes. Travail de l'homme*, „Annales de l'Institut National Agronomique”, 12/1913, s. 2–40.

Rozwój kapitału społecznego ściśle splata się z poziomem zaufania pomiędzy członkami społeczeństwa. Dążenie do wzrostu kapitału społecznego połączone ze skutecznym systemem wyszukiwania, sankcjonowania i karania oszustw powoduje, że „dobra wspólne” jest narażone w mniejszym stopniu na nadmierną eksploatację zarówno przez osobniki odznaczające się „makiaweliczną inteligencją”, jak i przez innych członków wspólnoty. System monitorowania społecznego, sankcjonowania i karania ma we współczesnych społeczeństwach masowych kształt instytucjonalny, ale z punktu widzenia skuteczności kluczowa jest jego internalizacja przez członków społeczeństwa. Poczucie odpowiedzialności za „dobra wspólne” i gotowość do jego kultywowania ograniczają syndrom „tragedii wspólnej łąki”.

Ostatnia kwestia to możliwość ograniczania obszarów „dobra wspólnego”, które mogą być skuteczniej zarządzane i rozwijane w rękach prywatnych. Prywatyzacja i komercjalizacja niektórych usług publicznych może skutecznie ograniczać degradację zasobów „dobra wspólnego”. Ważne jest jednak minimalizowanie negatywnych skutków likwidacji „dobra wspólnego”, takich jak: wzrost nierówności społecznej i upadek solidaryzmu społecznego. Wydaje się, że w przypadku wielu obszarów usług społecznych dotyczących: ochrony zdrowia, edukacji, bezpieczeństwa publicznego, kultury i nauki nadmierne ograniczanie obszaru „dobra wspólnego” jest szkodliwe z punktu widzenia całej społeczności.

Podsumowanie

Problem „dobra wspólnego” stanowi klasykę rozważań ekonomicznych, socjologicznych, a nawet politologicznych na temat współpracy społecznej. Wprowadzenie kontekstu neowolucyjnego może wniesić jednak nowe, ważne wątki do analiz „tragedii wspólnej łąki”. Człowiek odznacza się naturalną skłonnością do kooperacji i rywalizacji, która została ukształtowana ewolucyjnie. Dlatego konstrukcja ładu społecznego mająca na celu ochronę i rozwój „dobra wspólnego”, nie może negować istoty natury ludzkiej. Wiedza na temat naszych biologicznych i ewolucyjnych korzeni może być pomocna w budowaniu porządku społecznego ograniczającego problem „tragedii dobra wspólnego”.

Skorzystanie z tej wiedzy wymaga jednak od badaczy interdyscyplinarnego podejścia, budującego mosty pomiędzy dyscyplinami tradycyjnie ulokowanymi po dwóch stronach barykady. Przykłady wartościowych badań łączących przyrodznawstwo z naukami społecznymi można znaleźć na gruncie psychologii ewolucyjnej i socjologii. Wydaje się, że w podejmowanych rozważaniach na temat „dobra wspólnego” warto przyjąć stanowisko pluralistyczne i nieortodoksyjne, pozwalające uwzględniać w analizach behawioru człowieka dorobek badań kulturowych obok przyrodznawstwa.

Literatura

- Barrett L., Dunbar R., Lycett J., *Human Evolutionary Psychology*, Palgrave Macmillan, New York 2002, s. 22–33.
- Buss D.M., *Evolutionary Psychology. The New Science of the Mind*, Pearson, Boston 2008, s. 36–69.
- Danielson P.A. (red.), *Modeling Rationality, Morality, and Evolution*, Oxford University Press, New York 1998, 3, *Questia*, 25 Mar 2009. <<http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=80353474>>.
- Górnik-Durose M., Zaleski Z., *Własność i posiadanie*, [w:] T. Tyszka (red.), *Psychologia ekonomiczna*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2004, s. 134–136.
- Hamilton W.D., *The Genetical Evolution of Social Behaviour*, „Journal of Theoretical Biology” 7/1964, s. 1–52.
- Hardin G., *The Tragedy of the Commons*, „Science”, 162/1968, s. 1243–1248.
- Hofstede G., Hofstede G.J., *Kultury i organizacje*, PWE, Warszawa 2007, s. 89–125.
- Putnam R.D., *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York 2000, s. 350–365.
- Richerson P.J., Boyd R., Paciotti B., *An Evolutionary Theory of Commons Management*, Draft 4.0 May 30 2001. Chapter intended for: „Institutions for Managing the Commons”, Paul Stern, managing editor, National Research Council, Internet.
- Ringelmann M., *Recherches sur les Moteur Animes. Travail de l'homme*, „Annales de l'Institut National Agronomique”, 12/1913, s. 2–40.
- Simon H.A., *Darwinism, Altruizm and Economics*, [w:] K. Dopfer (red.) *The Evolutionary Foundation of Economics*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, s. 102–103.
- Trivers R.L., *The Evolution of Reciprocal Altruism*, „Quarterly Review of Biology”, 46/1971, s. 35–57.