

„UWENĘTRZNIENIE NORM” JAKO PROBLEM NATURALISTYCZNY

W obecnych czasach istnienie — potocznie tak określanego — sumienia zostało zakwestionowane również na płaszczyźnie naturalistycznej (ewolucjonistycznej) wizji świata. Rozumie się przez nie katalog norm i tabu, który to katalog konkretny człowiek przyswaja sobie we wczesnym okresie swojego rozwoju, a na ukształtowanie którego wpływają w dużej mierze rodzice, koledzy, nauczyciele, a w dalszej kolejności również telewizja albo określone książki. Na takiej płaszczyźnie sumienie rozwija się do poziomu pewnej instancji, której (pozornym) celem jest doskonałe postępowanie wewnątrz grupy, względnie rodu, oraz zdolność do jego obrony na zewnątrz. Znaczy to, że (formalnie rozwinięte) sumienie w ramach *kin-selection* (selekcja przez uprzywilejowanie podobnych genów) przedstawia się jako powiększenie lub optymalizowanie korzyści wspólnych szczególnej grupie jednostek zgromadzonych na bazie podobieństwa. Gdyby tak nie było, nie rozwinięłoby się ono wcale¹. Dla innych, sumienie jawi się jako indywidualna selekcja wartości, ponieważ umożliwia stałe usprawiedliwianie własnego postępowania. Dobry przykład podał Konrad Lorenz: Pewien człowiek ujrzał w wodzie pod mostem krzyczące dziecko, skoczył do rzeki i je uratował. Dokładnie tak samo — według Lorenza — zrobiłby dorosły szympan. Gdyby jednak człowiek rozważył najpierw możliwość uogólnienia maksymy tego czynu w rozumieniu Kanta, dziecko zdążyłoby utonąć².

Z tych uwag wstępnych wynika układ poniższych rozważań. Pierwsza część dotyczy problemu „uwewnętrznienia” norm w sumieniu. Druga zajmuje się genealogią sumienia. Trzecia zaś potwierdzi brak równości między sumieniem a uzasadnianymi naturalistycznie regułami postępowania.

¹ Taki sposób argumentacji znajdujemy w różnych miejscach w dziele H. von Ditfurtha „Duch nie spadł z nieba” (*Der Geist fiel nicht vom Himmel*, Hamburg 1976) i u innych autorów popularno-ewolucjonistycznych.

² K. Lorenz. *Tak zwane zło*, Warszawa 1972, s. 302 nn.

1. Uwewnętrznienie norm

Nowoczesny, zorientowany na nauki przyrodnicze światopogląd nie występuje już jako hipoteza, lecz jako jedno z powszechnych przeświadczeń, niekiedy oparte i przeplatane fantastycznym widzeniem świata. Jego najważniejszą zasadą jest całkowicie naturalne wyjaśnienie wszystkich fenomenów rzeczywistości. Przedstawiciele tego światopoglądu zaliczają do tych fenomenów również sumienie, które — według nich — rozwinęło się u wyżej rozwiniętych ssaków, u istot poprzedzających *homo sapiens* — jako instancja odciążająca. Ta, poparta z jednej strony przez pozytywny wpływ na życie, odciążająca funkcja sumienia, którą — z drugiej strony — mogli świadomie zakorzenić i rozwinąć czarownicy, kapłani i wodzowie plemienni, wyróżnia się przede wszystkim redukcją kompleksowości (*Komplexitätsreduktion* — w rozumieniu N. Luhmanna). Kanon nakazów i zakazów, który — jak np. bardzo skuteczne Prawo Mojżeszowe — ucinął każdą dyskusję egzegetyczną wskazaniem na nakaz Boży, utwierdzał nie tylko reguły postępowania dorosłych, ale równocześnie tworzył trzon wychowania dzieci i młodzieży. „Trylemat Münchhausena” (H. Albert) został rozstrzygnięty przez samowolne zerwanie z postanowieniami i założeniami, jak również przez swą obiegowość.

Teza o możliwości „naturalnego tłumaczenia” sumienia została szczególnie przekonująco poparta przez badania ethologiczne, i to prowadzone nie tylko wśród ludzi lecz również wśród małp, psów i gęsi. Zaslugą Konrada Lorenza jest naukowe naświetlenie złożonej struktury czynu u tych ostatnich. W odpowiednich warunkach, gęsi wzbraniają się przed przecłapaniem po określonych schodach, demonstrują (podobnie jak psy) „złe sumienie”, wszczynają triumfalną wrzawę itd.³ Powstaje pytanie: co właściwie oznacza pojęcie „uwewnętrznienia” norm zachowania? Odpowiedź w skrócie brzmiałaby mniej więcej następująco: Większość schematów zachowań u zwierząt wyższych, włącznie z człowiekiem, jest wrodzona (jak wspomniany na wstępie instykt ratowania dziecka). Również ludzie nie są całkowicie wolni, gdy muszą się zdecydować, czy je przestrzegać, czy też nie. W przypadku postępowania „przeciwko”, należy jednak pokonać hamujący próg. Pozostająca u człowieka wolna przestrzeń na przyswajanie norm jest, w porównaniu z innymi obszarami, tak duża, że samej fazy przyswajania jako takiej się nie pamięta. Fakt ten jest niezwykle konfliktogenny, ponieważ przy zderzeniu się przeciwstawnych,

³ Por. K. Lorenz, dz. cyt., s. 235 nn.

uwewnętrznionych norm, zwykle zamiast tolerancji pojawia się walka.

Z filozoficznego punktu widzenia problem przedstawia się następująco: Potencjalna przestrzeń, przeznaczona do przyswajania norm wewnątrz pokolenia, jest wielka i w zasadzie da się ją zrewidować, jeśli jednostki osiągnęły określony wiek (określony poziom inteligencji). Istnieje jednak pewna właściwość norm, która pozwala im uniezależnić się od swoich korzeni. Człowiek już nie wie, skąd i jak doszło do powstania normy, według której postępuje. Co najwyżej można potwierdzić dobroczynną rolę uwolnienia czynu od jego motywacji. Istnieje poza tym wyrażona filozoficznie wolność sumienia działającego — jako niezależna instancja — szczególnie skutecznie wtedy, gdy ukrywa ono swoje własne uwarunkowania.

Należy przy tym zwrócić szczególną uwagę na pojęcie „uwewnętrznienia” norm. Krótko mówiąc: Wnętrze jest w samej rzeczy jednocześnie „zewnątrzem”. Przeswajanie klasy zachowań poprzez przyjęcie normy jest procesem, który odróżnia określoną konstelację genetyczną albo ethologiczną od innych, przy czym fenotyp postaci czynu ma w genotypie swój, co prawda o wiele „mniejszy”, lecz podobnie zewnętrzny korelat. W obu przypadkach chodzi o pozytywistycznie rozumiane fakty, które nie są wyraźnie czymś innym, niż one same. Na Niebyt czy Inność nie ma miejsca w naturalistycznym światopoglądzie, nawet wtedy, kiedy człowiek (zwierzę tego nie może) opowie się przeciwko normie. Nie istnieje czysty, negatywny „sprzeciw”, który nie obejmowałby równocześnie pozytywnego „za”. To zaś wzmacnia następne rozważania.

2. Sumienie a wina

U boku naturalistycznego wyjaśniania sumienia i jego genezy stoją bardziej subtelne obserwacje psychologiczne, które wiążą się z nazwiskiem Friedricha Nietzschego i (najmocniej) z jego dziełem „Z genealogii moralności”. Nietzsche rozróżnia dwa rodzaje sumienia. Jedno oznacza (jako złe sumienie) uwewnętrznienie winy popełnionej w stosunku do Bożych przykazań, pochodzących w gruncie rzeczy od człowieka, które ze swej strony są zainteresowane tym, żeby instynkt wolności zwrócił się przeciwko sobie samemu. Również tutaj pojawia się sumienie jako instancja odciążająca, dokonująca wyzwolenia w obliczu konieczności stworzenia wielkiego dzieła lub prowadzenia wspaniałego życia. W „złym” sumieniu obecna jest wola ukarania siebie za prowadzenie życia niepoświęconego Bogu; następująca potem kara i pokuta

pozwała odetchnąć: znowu jest się w stadzie, było się winnym, teraz — rozgrzeszonym, znowu można na nas liczyć.

Temu przeciwstawia Nietzsche drugi rodzaj sumienia, które zasługuje na tę nazwę właściwie tylko przez analogię: to sumienie jest „dumną świadomością nadzwyczajnego przywileju odpowiedzialności, świadomością tej rzadkiej wolności, tej mocy nad sobą samym i losem... — A jakże nazwie on ten instynkt dominujący...? Ależ nie ulega wątpliwości, że ten samowładny człowiek zwie go swem sumieniem...”⁴.

Pierwszy rodzaj sumienia można określić jako wariant zakazujący, którego różnica w stosunku do sfery zwierzęcej polega na całkowitym odsunięciu na bok wyjaśnień naturalistycznych (które istniały również w roku 1880!). Paradygmatycznie pojawia się ten rodzaj sumienia w „wyrzucie sumienia u zbrodniarzy”⁵, ale wyrzut ten jest akurat szczególnie rzadki. Wielki zbrodniarz, który został schwytany na gorącym uczynku — według Nietzschego — nie powie: „Jestem zły”, ale raczej: „Cóż, nie udało mi się”.

Drugi rodzaj sumienia przekracza wymiar winy, pokuty, moralności; samo sobie nadaje ono prawa i udziela pełnomocnictwa, będąc odpowiedzialne tylko wobec własnego planu życia. W sposób dwuznaczny, albowiem w sensie prowokacji, Nietzsche wybrał jako prototyp taki właśnie przykład: wielkiego, okrutnego przestępcy, co doprowadziło do tego, że recenzent zarzucił mu, iż chce on „położyć kres wszelkim przyzwoitym uczuciom”. Tymczasem prawdziwe jest tego przeciwieństwo: rację przyzwoitości widział jednak Nietzsche nie w opanowaniu i przestrzeganiu heteronomicznych reguł, lecz w wolnym i osobistym przyjęciu absolutnej odpowiedzialności. „Obiecujące zwierzę” — tak wielokrotnie brzmi kluczowy termin jego antropologii. Pytanie, czy heteronomia zostanie przy tym przejęta przez własną autonomię, czy też nie, jest nieistotne w obliczu bezwzględnego przeznaczenia bytu do wolności.

3. Niezależność i niewspółmierność sumienia

Z pierwszego rozważania wyłania się przed nami wyjaśnione naturalistycznie sumienie, zarówno jako zależne, jak też współmierne — indywidualne sumienia, zależne od siebie nawzajem,

⁴ F. Nietzsche, *Z genealogii sumienia*, II, 2 (tłum. Leopold Staff), Warszawa 1908, s. 61.

⁵ Tamże, II, 14; s. 89.

jak katalog norm w różnych jednostkach etnicznych. Również „złe sumienie” — jak się zdaje — Nietzsche wyjaśnia w sposób psychologiczny, podczas gdy jego „wolne sumienie” uchyla się przed wszelkimi regulacjami heteronomicznymi (tak, że pytanie o człowieka sprawiedliwego z natury jest tak samo bezsensowne, jak utrzymywanie *actus intrinsece malus*).

Zanim zajmiemy się krytyką obu tych biegunów, z których jeden oznacza determinizm, a drugi absolutną nieodpowiedzialność, należy przypomnieć kilka rzeczy o sumieniu ze stanowiska filozoficznego. „Mówienie o sumieniu oznacza mówienie o godności człowieka. Sumienie jest obecnością absolutnego punktu widzenia w skończonym byciu”⁶. Sumienie nie mówi, że to czy tamto, tu i teraz właśnie dla mnie jest dobre, lecz wzywa do czynienia dobra „jako takiego”, nie tylko dobra „dla mnie”, bądź też do zaniechania zła. Jest to w zasadzie aspekt pozytywny. Negatywny zaś brzmi: sumienie może się mylić⁷. Wiemy z własnego doświadczenia, że możemy działać nie tylko wbrew nakazowi sumienia (i często na to się decydujemy), lecz czasami wtedy, gdy posłuchamy takiego nakazu, robimy coś, co później okazuje się błędne. Jak to jest możliwe, skoro sumienie przedstawia absolutny punkt widzenia?

Tak więc sumienie kryje się w każdym człowieku przede wszystkim jako zdolność. Musi ono być wykształcone już u dzieci, które mają bardzo delikatne wycucie wartości oraz prawidłowego i błędnego postępowania. Oczywiście, tego typu zasady sumienia zostają u dzieci uwewnętrznione tylko wtedy, gdy są spotykane w przykładach, u swoich rodziców czy też u nauczycieli. A do doświadczenia, że zrobiło się coś błędnego, musi dołączyć się żal: świadoma gotowość na to, by w przyszłości postępować inaczej, aby zmienić swoje usposobienie.

Kształcenie sumienia nie kończy się wraz z dzieciństwem. Dla uważnego, czuwającego sumienia nieodzowna jest gotowość na to, by nadal zdobywać informacje, powiększać znajomość rzeczy i ludzi. Lekarz nie może zrzec się wszelkiego doksztalcania „dobrego sumienia”, ponieważ w samym stosunku wzajemnego zaufania między lekarzem a pacjentem zakłada się, że jest on na odpowiednim poziomie sztuki leczniczej. Im lepiej poinformowane jest sumienie, tym mniejsze zachodzi prawdopodobieństwo, że się ono myli. Mimo to należy zdać sobie sprawę z istniejącej granicy

⁶ R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, München 1982, s. 74.

⁷ Por. R. Schenk, *Praktische Unwahrheit und Metaphysik*, w: *Philosophie und Religion. Jahrbuch des Forschungsinstituts für Philosophie — Hannover 1992/93*, Hildesheim 1993, s. 11-44.

wszak nie można podać żadnego ostatecznego kryterium tego, czy sumienie się myli, czy też nie. Mogłoby to oznaczać, że nie istnieje żadna moralna pomyłka. Da się jednak dobrze rozpoznać, czy ktoś postępuje według swojego sumienia, czy też nie: czy jest on mianowicie gotowy, aby w przypadku przeświadczenia sumienia pogodzić się również z wynikającą zeń nieprzyjemną alternatywą.

Nie można zatem powoływać się na sumienie, które czyni postępowanie moralnym, gdyż tak powiedzieć może każdy, lecz sprawdzić nie może nikt. Jeśli sumienie jest wykształcone i czujne, to stanowi bardzo dobry sejsmograf moralnej prawidłowości własnego postępowania. W razie jakiegokolwiek wątpliwości musi ono być uzupełnione przez rozum i przez jego rozważanie argumentów i wartości; a nic nie wspomaga sumienia bardziej, niż wykazanie prawego postępowania z przyzwyczajenia. W ten sposób dla Arystotelesa cnotą jest nie usposobienie, ale samo postępowanie. W końcu można powiedzieć (i tak twierdziło Średniowiecze), że nie czyni są dobre, ale ludzie.

Tym sposobem wracamy — z jednej strony — do kompleksu naturalistycznego, względnie psychologiczno-genetycznego tłumaczenia sumienia, a — z drugiej strony — do jego całkowitej neutralizacji przez wezwanie do udzielenia pełnomocnictwa swej woli dążącej do władzy nad sobą. W obu przypadkach można zauważyć smutny fakt: ten, kto się zdecyduje na tamto „wytłumaczenie”, albo na tę neutralizację, jest teoretycznie nie do obalenia. Co należałoby odpowiedzieć komuś, kto utrzymuje, że poznawszy naturalistycznie fenomen „sumienia”, definitywnie nie ulega już wpływowi jakiegokolwiek aspektu sumienia, a tym bardziej nie kieruje się już żadnym z nich? Można z nim zapewne rozmawiać o rzeczach nieistotnych, ale w praktycznych codziennych kontaktach należy być ostrożnym. I to przede wszystkim wtedy, gdy psychologicznie wyjaśni on nie tylko genezę sumienia, lecz także jego znaczenie. Jest to praktyczny ekwiwalent do transcendentnego solipsysty, naturalistyczny etholog, którego można jedynie — jak zauważył Hegel — pozostawić we własnym kącie, obróconego twarzą do ściany, aby rozważył swoje myśli.

Inaczej jest z tym, który chce wysłuchać wezwania do udzielenia pełnomocnictwa swej woli dążącej do władzy nad sobą i któremu jego sumienie nakazuje absolutną autonomię. Krótko mówiąc: jest on protagonistą tragicznego bohatera na scenie. A nawet bez sceny: to sumienie samo się obciąża winami, tak że może mówić z Hamletem:

„Skazanym na to, by przez jakiś czas
Błąkać się w nocy po ziemi, a we dnie

Cierpieć pokutę w czyścicu — jego płomień
Wypala moje zbrodnie, popełnione
Tu, na tym świecie, i oczyszcza duszę.”⁸

Panujące nad sobą samym sumienie nie dokonuje redukcji kompleksowości, lecz samo włącza cząstkowe i elementarne czyny do uniwersalno-teologicznych mechanizmów usprawiedliwiania⁹ — i nieodzownie doznaje przy tym klęski. Ani funkcjonalność, ani wyolbrzymienie roli sumienia nie ocenia właściwie jego znaczenia, jeśli jedno i drugie rozumienie napotyka istotne momenty sumienia: funkcjonalizacja wyraża istotę uniewinnienia (od dobrego postępowania do dobrego człowieka), autonomia zaś podkreśla wymóg skierowany do każdego z osobna zarówno w teorii, jak i w praktyce. Tylko abstrakcyjne trzymanie się jakiegoś jednego bieguna deformuje najpierw przeciwny biegun, a potem samo sumienie. Sumienie rozumiane po chrześcijańsku jest środkiem pośredniczącym między obiema stronami, arystotelesowskim *mesotes*, darem Boga, a jego wychowawczym i życiowym zadaniem jest, aby się okazać godnym tego daru.

tłum. Emil Mendyk SAC

⁸ W. Shakespeare, *Hamlet*, akt I scena 5, (tłum. Stanisław Barańczak), Poznań 1990, s. 45.

⁹ Por. R. Spaemann (R. Löw, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des theologischen Denkens*, München 1991³).