

WOJCIECH CHUDY

Katolicki Uniwersytet Lubelski

NATURA A NORMY MORALNE

Z metodologicznych podstaw „styku” filozofii i psychologii¹

W księdze nigdy się nie zatapiał, ale myśli jego często krążyły koło Boga, nie mógł inaczej, ufność i cześć miały w duszy jego silne korzenie. Niebo gwiaździste, poszum bom, samotność, zasy pył śnieżny, wszelkie potęgi ziemskie i nadziemskie nakłaniały go do rozmyślań i nabożności: czuł się grzeszny, więc był bogobojny.

Knut Hamsun: *Błogosławieństwo ziemi*²

Motto naszego artykułu stanowi fragment powieści Knuta Hamsuna, norweskiego pisarza, noblisty. We fragmencie tym mowa jest o bohaterze tej książki, człowieku, który na jałowej ziemi w puszczy zbudował cały swój dobytek: dom, gospodarstwo, rodzinę; tam wykarczował drzewa i stworzył w dzikiej przyrodzie własnymi rękami wszystko, co jego własne. Do tego motta będziemy wracać w trakcie poniższego rozważania.

1. O normie moralnej w filozofii. Zacząć wypada od pewnych dobrze znanych ustaleń. W filozofii istnieje wiele formuł norm moralnych, między innymi lapidarna, bardzo precyzyjna definicja Tadeusza Czeżowskiego, że norma moralna to „wyrażenie powinności, przepisu lub reguły obowiązującej”³. Proponuję nawiązać do definicji przytoczonej przez ks. Andrzeja Szostka w jego rozprawie pt. *Normy i wyjątki*, gdzie referuje on koncepcję tomistyczną normy moralnej, podając, że norma taka to sąd nakazujący określony sposób postępowania lub zakazujący go, w zależności od jego zgodności z normą moralności⁴. Norma moralna bowiem stanowi wyraz

¹ Artykuł niniejszy został opracowany na podstawie odczytu pt. *Problem norm moralnych - obszar koniecznego konfliktu między filozofią a psychologią?*, przedstawionego na sympozjum *Modele normy psychologicznej: perspektywy spojrzeń — możliwości — ograniczenia — funkcje* zorganizowanym przez Katedrę Psychologii Ogólnej KUL, Lublin, listopad 1995.

² K. Hamsun: *Błogosławieństwo ziemi*. Poznań 1973.

³ T. Czeżowski: *Dwojakie normy*. „Etyka” nr 1/1996, s. 145.

⁴ A. Szostek MIC: *Normy i wyjątki. Filozoficzne aspekty dyskusji wokół nom ogólnie ważnych we współczesnej teologii*. Lublin 1980, s. 14.

słowny pewnego przepisu, nakazu, albo zakazu. Natomiast tym, co jest istotne dla samego faktu powinności, czyli dla tego, co powinniśmy i dla tego, czego nam nie wolno czynić, jest norma moralności, czyli kryterium dobra i zła moralnego. Norma moralności jest pewną rzeczywistością stanowiącą wartość naczelną w ludzkim rozstrzygnięciu moralnym, w naszym kierowaniu się na to, co dobre lub złe.

Jeśli chodzi o kryterium dobra moralnego, czyli o to, co decyduje o normie moralnej, to istnieją różne kryteria przyjmowane w różnych stanowiskach teoretycznych. Godność osoby to kryterium występujące najczęściej w etyce filozofii klasycznej. Ale znamy również takie stanowiska, które dopuszczają jako kryterium dobra i zła moralnego na przykład przyjemność albo wolność jednostki.

Pozostając na krótko przy stanowisku filozofii klasycznej, często łączonej z tomizmem, trzeba powiedzieć, że obiektywnym kryterium dobra i zła moralnego, czyli tym, co w rzeczywistości decyduje o normie moralnej, jest ostatecznie Bóg - obiektywny byt, Absolut, który jest wartością najwyższą nakazującą, jak winniśmy postępować. To Bóg bowiem jest korzeniem metafizycznym godności osobowej, na którą powołujemy się chcąc bliżej, bardziej konkretnie określić to, co najważniejsze w odnoszeniu się do siebie.

Jednak Bóg nie jest dostępny naszemu poznaniu w sposób bezpośredni. Bliższym kryterium dobra i zła moralnego jest osobowa natura ludzka. Każdy człowiek posiada naturę, stałą i ogólną dla wszystkich ludzi - i to ona stanowi kryterium dobra i zła moralnego. Powinniśmy postępować według tego, co nakazuje natura. To od strony obiektywnej. Z kolei subiektywnym kryterium moralności jest szczęście.

Normy moralne to wyrażenia typu: „powinieneś robić to a to”, „powinieneś afirmować człowieka”, „nie wolno ci popełniać samobójstwa” czy „nie wolno ci kłamać”. Warto krótko wspomnieć o pewnych cechach logicznych tych wyrażań. Według Tadeusza Czeżowskiego tego typu zdania są zdaniami w sensie logicznym⁵. Czeżowski wyraźnie przeciwstawia się takim koncepcjom, które twierdzą, że norma moralna nie jest zdaniem logicznym (orzekającym), ale jest to na przykład rodzaj rozkazu⁶. Są wreszcie tacy jak Carnap czy w ogóle cały nurt neopozytywistyczny, gdzie utrzymuje się, iż normy moralne należą do świata emocji czy świata literackiego. Inaczej twierdzi prof. Czeżowski: Zdania te stwierdzają powinność, tak jak inne zdania stwierdzają kolor, barwę czegoś, ciężar czy urodę kobiet - i są prawdziwe albo fałszywe, jak każde zdania orzekające. Istnieje prosty sposób, aby prze-

⁵ T. Czeżowski: *Dwojake normy*, op. cit., s. 145.

⁶ Czeżowski wywodzi, że rozkaz jest uzasadniony właśnie przez normę moralną, która stanowi jego podstawę psychologiczną. Między normą a rozkazem zachodzi związek motywacyjny.

konać się, że normy moralne to zdania posiadające wartość logiczną. Kiedy mianowicie wyrażenie będące normą, np.: „Nie powinno się kłamać”, poprzedzimy funktorem „Jest/Nie jest prawdą, że...”, to łatwo możemy orzec, czy jest to twierdzenie związane z wartością prawdy lub fałszu, czy nie.

Jak się dochodzi do formułowania norm moralnych? (Idziemy nadal za ujęciem prof. Czeżowskiego⁷). Dochodzi się do nich tak, jak do innych tez w nauce, mianowicie poprzez uogólnienia, czyli wnioskowania z tego, co szczegółowe o tym, co ogólne. Wychodzi się od ocen elementarnych, w których stwierdza się wartość czegoś i ocenia, że owo coś jest dobre (np. „Moja matka jest dobrą kobietą”). Na tym polega tzw. doświadczenie aksjologiczne. Następnie dochodzi się do wniosku, że w ogóle matka jest wartością pozytywną, jest dobrem. W aspekcie poznawczym mamy tu do czynienia z pewnym rodzajem intuicji; nie ma tu więc miejsca uogólnienie ilościowe, statystyczne. Od ocen elementarnych przechodzi się do ocen ogólnych i na ich podstawie formułuje się normy aksjologiczne. Odnośnie do tego zagadnienia Czeżowski przedstawia przekonującą ilustrację, mianowicie *Przypowieść o miłosiernym Samarytaninie*, gdzie fakt jednostkowy posłużył Chrystusowi do określenia ogólnej oceny postawy, a następnie do sformułowania normy - przesłania chrześcijańskiego. Z jednostkowego zdarzenia Chrystus wyprowadził normę postępowania mówiącą, że „należy miłować bliźniego”, każdego, bez względu na to, czy jest to - przykładowo - Samarytanin, Żyd czy Rosjanin.

Tadeusz Czeżowski pisze: oceny elementarne i normy aksjologicznie określone przez nie „są uzasadnione empirycznie jak przyrodnicze zdania obserwacyjne”⁸. Różnica jest taka, że uzasadnienie norm moralnych „odwołuje się do swoistej empirii aksjologicznej”, mianowicie do postawy oceniającej, a zdania nauk przyrodniczych do faktów danych zmysłowo. Człowiek w sposób naturalny ocenia i prawie w każdym momencie życia zajmuje postawę oceniającą, analogiczną do tej, którą przyjmuje, kiedy zwraca baczną uwagę spostrzegając pewne rzeczy, np. zauważając, że ktoś ma czerwony szalik albo zielone oczy. Analogiczna postawa występuje przy ocenianiu dobra i zła, a jedynie w grę wchodzi tu inny aspekt, nastawiony nie na dane zmysłowe, lecz na wartości.

Zaprezentowane tu stanowisko dotyczące sposobu dochodzenia do norm moralnych poprzez odkrywanie wartości i uogólnianie ich ocen za pomocą swoistej intuicji, nazywamy od strony teoriopoznawczej intuicjonizmem etycznym. Do tego nurtu, obok Tadeusza Czeżowskiego i E. G. Moore’a, na-

⁷

Por.: T. Czeżowski: *Aksjologiczne i deontyczne normy moralne*. „Etyka” nr 7/1970, s. 171-172.

⁸ Tamże, s. 172.

leżą między innymi Karol Wojtyła, Tadeusz Styczeń, Andrzej Szostek oraz etyk amerykański W. D. Ross.

Według koncepcji tomistycznej naczelną normą moralną jest prawo Boże, zgodnie z założeniem, że Bóg jest najwyższą obiektywną wartością będącą kryterium moralności. Prawo Boże jest tak zobiektywizowane, że każdy człowiek, nawet niewierzący, jest w stanie odczytać je rozumem. Jest to prawo naturalne. W tej koncepcji prawa naturalnego istnieje hierarchia norm moralnych, czyli określony ład naturalny w świecie realnym. Tradycja tomistyczna wyróżnia trzy poziomy norm moralnych⁹. Pierwszy poziom, najogólniejszy, zawiera właściwie jedną podstawową zasadę: „*bonum est faciendum*” („dobro należy czynić”).

Drugi poziom zawiera bardziej szczegółowe zasady wtórne. Wymienia się tutaj najczęściej zasady *Dekalogu*. Niektórzy uczeni wymieniają tu normy moralne wynikające z trojakich inklinacji człowieka. Są to normy wynikające, po pierwsze, z inklinacji do zachowania życia (własnego istnienia). Po drugie, mieszczą się tu normy moralne wynikające z tendencji do zachowania gatunku. I trzecia, jak gdyby „wiązka” norm moralnych, to normy wynikające z inklinacji do rozwoju życia duchowego w społeczeństwie (kultura). Warto zwrócić uwagę, że dwie pierwsze grupy - norma zachowania życia i zachowania gatunku - są wspólne człowiekowi i innym bytom. Tendencja do zachowania własnego istnienia jest obecna w całej przyrodzie. Tendencja do zachowania gatunku jest tożsama z tzw. drugim prawem biologicznym nakazującym rozmnażanie się.

Trzecia grupa jest już specyficzna dla człowieka, albowiem tylko człowiek przejawia tendencję do rozwoju duchowego w społeczeństwie. Wyliczyliśmy dwa poziomy zasad wynikających z prawa Bożego. Trzeci poziom zawiera konkluzje wynikające z poprzednich norm, czyli już szczegółowe normy moralne, konkretyzowalne w życiu codziennym, np. nakaz obrony słabszego, zakaz aborcji, zakaz samobójstwa, zakaz kłamstwa czy zakaz kradzieży.

2. Normy moralne w psychologii. Warto już w tym miejscu poczynić uwagę na temat zarzutów wobec problematyki norm moralnych w psychologii, jakie często stawia się w literaturze filozoficznej. Twierdzi się mianowicie, że - przeciwieństwo filozofii - psychologię zdominowuje subiektywizm, że ze względu na swoją dziedzinę przedmiotową, którą stanowią przeżycia jednostkowych podmiotów ludzkich, jest ona w stanie co najwyżej uogólnić wielość subiektywnych odczuć.

Trzeba jednak powiedzieć, że nie jest tak, jakoby filozofia niejako *ex definitione* reprezentowała stanowisko obiektywistyczne nastawione na rzeczywistość przedmiotową, a psychologia była skazana na stanowisko subiekty-

⁹ Zob.: A. Szostek MIC, op. cit., s. 28-29.

wistyczne. W istocie w psychologii, w różnych jej koncepcjach, zawierają się różne stanowiska filozoficzne. Z drugiej strony, jeżeli nawet weźmiemy filozoficzną koncepcję psychologizującą, czy psychologizującą, która jest akognitywizmem, czyli głosi negację poznania wartości (twierdzi się wtedy, że człowiek nie jest w stanie poznać wartości, a w życiu moralnym kieruje się jedynie np. emocjami), to trzeba wiedzieć, że również ten pogląd jest tezą filozoficzną, choć może być inspirowany badaniami psychologicznymi. Można ją odnieść do neopozytywistów: Moritza Schlicka i Hansa Reichenbacha, którzy właśnie twierdzili, że w moralności człowiek kieruje się jedynie emocjami i poczuciem przyjemności, i którzy z zasady negowali obiektywizm wartości moralnych. Ich stanowisko jest rodzajem eudajmonologii biorącej za podstawę dane psychologii i teorii potrzeb ludzkich. Z kolei np. freudyzm jest silnie inspirowany przez filozofię liberalistyczną, także istnieje ścisły związek między relatywizmem freudyzmu i tą filozofią.

Zatem w dziedzinie norm moralnych nie ma prostej równoległości przeciwieństw: subiektywizm - obiektywizm i psychologia - filozofia. Może występować wzajemny wpływ obu dziedzin na siebie, aczkolwiek decydująca teza mówiąca o charakterze norm jest natury filozoficznej.

Z dziejów myśli filozoficznej pamiętamy, że psychologia od co najmniej *O duszy* Arystotelesa była działem filozofii. Rozwijała się wraz z filozofią, a raczej w jej ramach. To wielce interesujące, że czytając np. św. Tomasza z Akwinu widzi się, jak przeprowadza on pewien *quasi*-fenomenologiczny opis działań, tendencji i charakterów duszy ludzkiej, ale zawsze w aspekcie natury człowieka i w obiektywistycznym aspekcie bytu. Realizuje on faktycznie opis psychologiczny tendencji zachowań ludzkich i struktury duszy, ale zawsze czyni to w aspekcie ogólnej filozofii bytu. Dlatego u niego normy etyczne (i w ogóle w nurcie filozofii bytu aż do XIX w.) są zarazem normami psychologicznymi. To, co jest dobre dla zdrowia psychicznego człowieka, jest zgodne z obiektywnym porządkiem bytu.

W końcu XIX w., za sprawą Wilhelma Wundta (1892) nastąpił rozbrat psychologii i filozofii. Psychologia się uszczegółowiła i wyspecjalizowała, doprowadzając swój rozwój do postaci dzisiejszej, kiedy mamy wiele psychologii i wiele różnych opcji psychologicznych.

Tym, co zasadniczo różni filozofię i psychologię, są różne przedmioty, ściślej - przedmioty formalne tych nauk. Jeśli idzie o normy moralne, to psychologię interesuje aspekt zdrowia psychicznego, filozofię zaś — aspekt natury, wartości, godności osoby. W psychologii podstawowe dane to dane subiektywne, fakty psychiczne; w filozofii wartości lub etyce punktem wyjścia jest wartość obiektywna: dobro lub zło rzeczy oraz czynu. Za tym idą różne metody. W psychologii uogólnienie jest - zgodnie z charakterystyką metodologiczną tej dziedziny - uogólnieniem statystycznym. Natomiast w

filozofii uogólnienie przebiega, jak to już pokazaliśmy wyżej, na płaszczyźnie intuicji intelektualnej. Jeśli by psychologię zostawić samą z problemem norm moralnych - w ramach jej metodologicznego obszaru - to trzeba by ją utożsamić z tym, co nazywane jest etologią, pewnego rodzaju psychosocjologią moralności, czyli jedynie swoistym zdaniem sprawy z tego, jak ludzie pojmują wartości i normy moralne, co o nich mniemają. W tym stanie psychologia nie byłaby zdolna odpowiedzieć na pytanie, jak jest naprawdę, jak powinno się pojmować wartości moralne.

Trudności powstają wtedy, kiedy psychologia chce przejść od opisu zjawisk do rzeczywistej dziedziny norm, czyli gdy chce ustalić to, co obowiązuje w sensie moralnym. Wtedy następuje duża konfuzja, rozproszenie stanowisk ze względu na różne oceny tych cech metodologicznych, o których wspomnieliśmy wyżej. Jest charakterystyczne, że sama materia oraz specyfika metodologiczna psychologii prowadzi do tak wielkiego rozproszenia, do swoistej dyspersji pojęcia norm moralnych w tej dziedzinie. (Inną sprawą jest, że w dziedzinie poglądów filozoficznych również istnieje niepokojąco wielki pluralizm poglądów w kwestii istoty i treści norm moralnych). Dlatego z wielkim trudem „wyłuskałem” z literatury trzy stanowiska metodologiczne, jeśli idzie o istotę uzasadniania norm moralnych w psychologii. Podział ten nie pretenduje do zupełności, a jego zadaniem jest jedynie ukazanie typowych postaw teoretyczno-psychologicznych w tej kwestii¹⁰.

Pierwsze jest stanowiskiem relatywistycznym. Według niego normą moralna wyraża to, co uważa większość ludzi. Kryterium jest tutaj statystyczne: to, co większość ludzi uważa za dobro lub zło, stanowi o normie moralnej. Spośród teorii relatywistycznych można wyróżnić nurt relatywizmu socjologicznego - należą tu m. in. Emil Durkheim, Karen Homey, R. Linton i L. Steckie. Inny nurt preferuje kryterium kulturowe: różne kultury mogą stanowić różne moralności, ze sobą nieporównywalne. Normy moralne w tych kulturach są w zasadzie czymś autonomicznym. Reprezentanci tego stanowiska to: Ruth Benedict, Erich Fromm, Sapir, R. Bendix i inni.

Drugie stanowisko wypadałoby nazwać behawiorystycznym. Charakteryzuje ono pewien *quasi*-obiektywizm ze względu na model neopozytywistyczny poznania, jaki najczęściej dominuje w behawioryzmie, model, który w psychologii kieruje się przede wszystkim empiryczną charakterystyką przebiegów psychicznych. W związku z tym próbuje się sformułować pewne *quasi*-obiektywne prawidłowości, których główne kryterium stanowi przystosowanie biologiczno-indywidualne człowieka. W is-

¹⁰ Korzystałem m. in. z: J. Sowa: *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*. Warszawa 1984; G. W. Allport *Osobowość i religia*. Warszawa 1968; A. H. Maslow: *W stronę psychologii istnienia*. Warszawa 1986 (zwłaszcza rozdział XIV: *Psychologia wzrostu i samoaktualizacji*).

to jest to również stanowisko relatywistyczne, gdyż relatywizuje się w nim normę moralną do satysfakcji osobistej, równowagi wewnętrznej czy radzenia sobie w środowisku. Istnieje wyraźny związek takiego stanowiska metodologicznego ze wspomnianym wyżej poglądem na normy moralne Schlicka-Reichenbacha. J. Sowa nazywa go „etosem hedonistycznym”¹¹. Ponadto do tej grupy trzeba zaliczyć takich myślicieli jak Pawłów, Barrhus F. Skinner, C. Bernard oraz Gordon.

Trzecie stanowisko można nazwać stanowiskiem egzystencjalistyczno-personalistycznym. Stanowisko to, bardzo preferowane w psychologii współczesnej i często związane z psychologią humanistyczną, *de facto* jest oparte na opcji autokreacjonistycznej. Tym, co według niego decyduje o normie moralnej, czyli o tym, co jest dobre, a co złe w postępowaniu człowieka, jest jego pełny rozwój, aktualizacja potencji osobowości: samourzeczywistnienie, samorealizacja, po prostu autokreacja. Carl Jung pisze w jednym ze swoich dzieł, że „samorealizacja to najpełniejsze, najbardziej kompletne zróżnicowanie i harmonijne połączenie wszystkich aspektów całej osobowości człowieka”¹². Stanowisko to ma dwie wersje. Według pierwszej, bardziej radykalnej, której reprezentantem jest m. in. Erich Fromm, cała moc normy moralnej skupia się na człowieku i jego wolności: to, co ja chcę, jest dla mnie dobrem moralnym. W tej opcji absolutyzuje się wolność wyboru, autentyczność i skrajny antyautorytaryzm. Fromm w książce *Man for Himself* (1947) twierdzi np., że osobowość religijna jest osobowością niedojrzałą, typowym przykładem osobowości potrzebującej autorytetu, niesamodzielnej i niezdolnej do pełnej autokreacji, a więc do moralnego spełnienia swego człowieczeństwa¹³. Druga forma, łagodniejsza, ale również metodologicznie należąca do tej samej grupy egzystencjalistyczno-personalistycznej, to opcja samorealizacji człowieka przez afirmację tradycyjnych ludzkich wartości, takich jak prawda, honor, odpowiedzialność, sprawiedliwość, poświęcenie czy godność. Twierdzi się tutaj, że wartości te wynikają z potrzeb wewnętrznych człowieka i są w związku z tym warunkiem „samoaktualizacji” rozumianej jako „zdrowy wzrost człowieka”¹⁴. Do przedstawicieli tego stanowiska zaliczyć trzeba G. Allporta i C. Rogersa, ale zwłaszcza A. Maslow jest charakterystycznym autorem dla tej łagodniejszej wersji koncepcji autokreacji moralnej człowieka.

Gdyby ocenić metodologicznie wymienione stanowiska psychologicznego określania normy moralnej, to pierwsze z nich (relatywizm społeczny

¹¹ J. Sowa: Op. cit., s. 206.

¹² Cyt. za: J. Sowa: Tamże, s. 215.

¹³ Zob.: G. W. Allport dz. cyt., s. 175 (przypis 8).

¹⁴ Zob.: A. H. Maslow: dz. cyt., s. 151 i 153.

lub kulturowy) jest redukcją psychologii do socjologii. Drugie stanowisko (behawiorystyczne) jest co do metody redukcją psychologii do nauk empiryczno-przyrodniczych. Człowiek jest tutaj pewnym przypadkiem bytów przyrody, reaguje na zasadzie odruchów zmysłowo-przyjemnościowych i także normy mu przynależą.

Jednak najciekawsze jest stanowisko trzecie (autokreacjonistyczne). W swej najbardziej radykalnej formie (Fromma) jest pewną ideologizacją psychologii. Nie ma bowiem czegoś takiego jak samorealizacja w sensie Junga, jak doskonały rozwój człowieka samego w sobie. Człowiek, aby osiągnął taki lub podobny rozwój, musi mieć pewien wzór, „bazę” danych osobowych. Nie może czerpać z samego siebie, być czystą projekcją. Widać stąd, że w tej wersji występuje ideologizacja liberalistyczna psychologii. Natomiast w wersji łagodniejszej (Maslowa) popełniany jest błąd, który w klasycznej logice nasi nazwę *non sequitur*. Mianowicie wielu teoretyków zwraca uwagę na to, że Maslow i szereg innych myślicieli dokonują pewnej aplikacji z zewnątrz wartości, które rzekomo „wychodzą” w samej analizie psychologicznej, z ankiet, testów itp. W istocie utrzymywanie, że z badań wynika właśnie ten zespół wartości: godność i inne wartości chrześcijańskie czy ogólnie uniwersalne wartości ludzkie, jest również ideologizacją, tylko nam (nam na myśli zwolenników klasycznej, filozoficznej aksjologii i etyki) bardziej ta ideologizacja odpowiada. Są tu jakby bardziej słuszne przesłanki, które aplikuje się do psychologii, ale, metodologicznie rzecz biorąc, jest to aplikacja pewnej aksjologii z zewnątrz - z religii albo z filozofii - do psychologii. Ten błąd, wynikający być może z psychologicznego *wishful thinking* (myślenia życzeniowego), jest dość oczywistą nieprawidłowością metodologiczną. Wiadomo bowiem, że samorealizacja człowieka oceniana w kategoriach psychologicznych może odnosić się do kogoś bardzo zdemoralizowanego. Ktoś moralnie zły może się samorealizować w sensie psychologicznym, czyli spełniać te kryteria, które Maslow przywołuje jako pewien wzór osoby samoaktualizującej się. A oto niektóre z pożądanых cech: wzmożona integracja, jednostkowość i całościowość osoby, wzmożona spontaniczność i ekspresja, demokratyczna struktura charakteru, euforia, wesołość, spokój, pewność siebie¹⁵.

Można zapytać: dlaczego właściwie istnieje dzisiaj tak wielka dyspersja norm moralnych ustalanych w psychologii, skąd takie rozproszenie? Pytanie to odnosi się również do filozofii. Dziś jedni utrzymują, że normę stanowi wolność, inni, że przyjemność, jeszcze inni, że społeczeństwo lub kultura, a inni, że godność człowieka. Hipotetycznie porównując tę sytuację ze Średniowieczem, można zaryzykować twierdzenie, że gdyby psychologia ist-

¹⁵ Tamże, s. 155-156.

niała w tamtych czasach, to na gruncie problemu norm moralnych panowałaby większa zgoda. Próbując odpowiedzieć na pytanie o przyczyny tego rozproszenia sądów wróćmy do początkowego motta mówiącego o człowieku przyrody, który tkwi w puszczy i tam buduje własnymi rękami swoją rzeczywistość. Warto zauważyć w związku z tym, że istnieje językowo wspólne znaczenie natury w sensie biologii, przyrody i natury w sensie istoty ludzkiej. Chociaż z reguły w literaturze odróżnia się starannie te dwa znaczenia, to jednak istnieje pewna ich wspólna „część semantyczna”. Tym wspólnym sensem jest to, co dane, czyli to, co jest wspólnego w tych dwu pojęciach, pewien obiektywizm, przedmiotowość zastana przez człowieka. To jest ów element życia, z którym bohater powieści Hamsuna miał do czynienia na co dzień, coś, z czym trzeba się porać, trudzić, a co charakteryzuje ściśle realność świata i egzystencji.

Dzisiaj natura w tych obydwu sensach jest przed człowiekiem ukryta lub przez niego ignorowana. Trzeba stwierdzić, że w naszym dwudziestowiecznym świecie jest więcej kultury niż natury. Człowiek właściwie sam przetwarza lub wytwarza swoje otoczenie (albo tak mu się wydaje). Gdy rozejrzemy się wokół siebie, to zobaczymy, że większość rzeczy to przedmioty wyprodukowane przez człowieka, wykreowane przez niego. Człowieka otacza jego „zła” kultura - jesteśmy coraz bliżsi takiej diagnozy.

Taka sytuacja „zaniku” natury w życiu człowieka zwiększa u ludzi przekonanie, że normy moralne także są wytworzone, kreowane przez człowieka, że należą do świata kultury. Stąd zatracą się poczucie obiektywizmu: wszystko jest do zrobienia, wszystko można wytworzyć, wykreować - łącznie z prawami moralnymi. Stąd, tak twierdzą, tak ogromna dyspersja norm moralnych w psychologii, nauce, która z istoty swojej metody jest nastawiona na odczytywanie ludzkich potrzeb i ludzkiej subiektywności.

3. Relatywizm czy wspólnota norm? Opisana wyżej sytuacja kultury współczesnej na zasadzie sprzężenia zwrotnego rzutuje także na postawy moralne zwykłych ludzi - nie tylko na poglądy naukowców. Coraz częstsza jest dziś postawa relatywistyczna; w kulturze Zachodu można wprost mówić o dominacji relatywizmu w życiu moralnym. Pojęcie natury ludzkiej jako stałej struktury ontycznej i aksjologicznej zadanej człowiekowi na całe życie jest zastępowane pojęciem wolności jako natury osobowej człowieka. Stąd w praktycznym rozstrzygnięciu takich problemów sumienia jak wierność małżeńska, „niechciana ciąża” czy współżycie homoseksualne, coraz rzadziej bierze się pod uwagę bezwzględne normy moralne, coraz częściej zaś decydujące są przesłanki etyki sytuacionistycznej lub konsekwencjalistycznej.

Upowszechnianiu tych postaw sprzyja niewątpliwie *prima facie* atrakcyjność proponowanych rozwiązań. Relatywizm ułatwia życie jednostki, czyni je wygodniejszym i przyjemniejszym, utwierdza w człowieku samoświadomo-

mość autonomii i niezależności. „Etyka sytuacyjna ma rysy sympatyczne” - stwierdza Ija Lazari-Pawłowska w bynajmniej nie apologetycznym wobec tego kierunku artykule¹⁶. Etyka ta przeciwstawia się dogmatyzmowi, sztywnej kodeksowości i ograniczaniu autonomii jednostki w zakresie jej decyzji moralnych. „Niektórym przedstawicielom tego kierunku odpowiadałoby odrzucenie wszelkich nakazów i zakazów jako gotowych dyrektyw postępowania i [...] woleliby oni - zamiast wpajać choćby ogólnikowe katechizmy moralne, świeckie i religijne - jedynie uwrażliwiać człowieka na bogactwo świata wartości i pozostawiać go potem własnej orientacji”¹⁷. Jednak „stwierdza dalej Lazari-Pawłowska - odpowiedź sytuacionistyczna jest zbyt prosta, gdy w grę wchodzi złożone problemy moralne. Propozycja sytuacionizmu nie wytrzyma próby życia. W jej świetle każda, nawet najcięższa zbrodnia jest dyskutowalna w aspekcie konfliktu wartości i „doraźnych lub spodziewanych w przyszłości pozytywnych efektów”¹⁸.

Najczęstszym argumentem - swoistym „fetyszem” intelektualnym - etyki relatywistycznej, zwłaszcza w nurcie „egzystencjalnym”, jest powoływanie się na prawo do autentyczności człowieka. W poglądach tych autentyczność pojmowana jest jako wartość absolutnie nie określona niczym zewnętrznym w stosunku do wolności człowieka mającego działać autentycznie. Człowiek autentyczny to ktoś czerpiący pobudzenia do swoich aktów wyłącznie z siebie samego, działający wyłącznie na podstawie swojego poczucia co do wartości, nie „zafałszowanego” żadnym wpływem „obcym”, narzuconym wolności „z zewnątrz”. Skrajnym symbolem tak pojętej autentyczności mógłby być Lafcadio, bohater przedstawiony w *Lochach Watykanu* Gide'a. Oddając się całkowicie swej wolności-autentyczności, wyrzuca on z pędzącego pociągu zupełnie „bezinteresownie” nieznanego pasażera, przez co - zdaniem zwolenników nieskrępowanej niczym autentyczności - dowodzi absolutnego niezeterminowania wolności.

Takie pojęcie autentyczności jest jednak pojęciem zmistyfikowanym.

Autentyczność w istocie zakłada wartości dane i zastane - które jednostka ludzka musi świadomie rozpoznać i zaaprobować, aby być w stanie odnosić się do nich jako „własnych” i w odniesieniu do nich realizować się jako autentyczna. W praktyce człowiek dokonuje prawie na całej przestrzeni swojego życia takiej „interioryzacji” wartości do zasobu swojej autentyczności. Dostarczają ich tradycja i wychowanie, religia, wykształcenie, kontakty z ludźmi, doświadczenie i własna refleksja. Autentyczność prawdziwa,

¹⁶ I. Lazari-Pawłowska: *Warunkowe i bezwarunkowe obowiązywanie norm moralnych*. „Etyka” nr 12/1986, s. 189-201.

¹⁷ Tamże, s. 195.

¹⁸ Tamże.

niezmystyfikowana - polega ostatecznie na rozpoznaniu prawdziwych wartości, skorelowaniu („dopasowaniu”) ich do osobowego kontekstu własnego życia, tak, by stanowiły one koherentną całość „moją” - i następnie postępowaniu według „wektora” owej całości¹⁹.

Wolność odgrywa w tej konstrukcji istotną rolę. Człowiek autentyczny w sposób wolny wybiera wartości stanowiące jego światopoglądową pełnię, w tym sensie, że nie ulega przymusowi nieprawdy (np. mody lub ideologicznego nacisku). Jest również wolny od potwierdzania swymi czynami fałszywych wartości lub po prostu obcych jego perspektywie wartości. Wybieram coś i jestem w tym wyborze autentyczny wtedy, gdy z całym przekonaniem wiem, iż jest to wybór mój. Jednak kryteria tego wyboru, a także samą sprawność oceny tego, co wybrałem, nabyłem w trakcie doświadczenia życiowego „ucząc się” w pewnym sensie swojej autentyczności. Pierwsza musi tu być prawda - rozpoznana i zaakceptowana przez człowieka. Inaczej decyzje, które mają być autentyczne, są w rzeczywistości chaotyczne lub przypadkowe. Bywa - jak u bohatera Gide'a - że przypadek rodzi zbrodnię, nie mówiąc już o wielkiej ilości nieszczęśliwych małżeństw zawartych pod wpływem „zbyt autentycznych” impulsów. Zwolnicy absolutyzowania wolności akcentują w autentyczności moment niezależności, podczas gdy „sercem” ludzkiego bycia autentycznym jest spójność ze swoim wewnętrznym polem wartości, wierność sobie.

Analiza dojrzałego sumienia potwierdza istotną rolę samodzielności i odpowiedzialności w rozpoznawaniu rzeczywistości moralnej i podejmowaniu decyzji. Sumienie jednak - o ile jest sumieniem prawidłowo funkcjonującym - działa na zasadzie „wypadkowej”: autorytetu zewnętrznego (normy moralnej, wartości „drugiego”, wzoru osobowego itp.) oraz autorytetu wewnętrznego („kantowskiego” poczucia autonomii). W konkretnych sytuacjach życiowych akcent pada na ukierunkowanie dane z zewnątrz bądź na odpowiedzialność wewnętrzną człowieka. Zachwianie jednak tego „balansu” patologizuje sumienie. Staje się ono sumieniem podatnym na zniewolenie albo narzędziem arbitralnej wolności.

Choć obecnie dominuje druga z tych tendencji, absolutyzująca wolność sumienia ludzkiego, to jednak istnieją poglądy, które mówią, że w świecie ludzkiej moralności jest pewien zestaw wspólnych wartości, jakaś wspólnota norm moralnych. Schodzą się tutaj zarówno filozofowie jak i psychologowie. Tadeusz Kotarbiński twierdzi np., że źródło powszechnej moralności stanowi

¹⁹ A. Kępiński pisze: „Fikcją też wydaje się absolutna autentyczność człowieka. Czy człowiek może być prawdziwie sobą? Czy naprawdę jest w nim coś wyłącznie własne? [... Jest w nim] zawarty wysiłek ewolucyjny wszystkich pokoleń ludzi, którzy przed nim żyli, i nie tylko ludzi, ale wszystkich istot żywych” (Cyt. za: A. Jakubik, J. Masłowski: *Antoni Kępiński - człowiek i dzieło*. Warszawa 1981, s. 295).

postawa spolegliwego opiekuna, czyli postawa opieki nad słabym, pomocy „drugiemu” i utrzymuje, że właśnie ta postawa jest wspólna dla różnych kultur. Píše on: „Obstają przy twierdzeniu o jego [spolegliwego opiekuna - W. Ch.] rdzennej, zasadniczej tożsamości u różnych ludów świata i w różnych okresach dziejów. Sądzę bowiem, że sytuacje macierzyste, w których się ten głos urabia, powtarzają się wszędzie i stale”²⁰. Z kolei wielki polski psychiatra Antoni Kępiński w *Lęku* twierdzi, że „niezależnie od kręgów kulturowych, epok, społecznych zwyczajów jest jakiś zasadniczy ogólnoludzki zrąb moralności. *Dekalog* we wszystkich religiach jest podobny”²¹.

4. „Powrót do natury”. Czy widać jakąś drogę przezwyciężenia konfliktu związanego z rozproszeniem norm moralnych? Antoni Kępiński, zmarły w 1972 roku, daje dziś nieoczekiwaną odpowiedź na to pytanie. Widzi on wyraźny związek między niepokojem sumienia a zdrowiem lub chorobą psychiczną. Twierdzi w *Lęku*, że „spokój sumienia nie jest tylko poetycką czy moralną metaforą. Doświadczenie psychiatryczne uczy nas, jak wielką rolę w genezie zaburzeń psychicznych odgrywa niepokój sumienia”²². W cytowanej wyżej monografii Jakubika i Masłowskiego o prof. Kępińskim czytamy o Jego głębokiej pewności, że porządek moralny jest podstawowym regulatorem życia jednostki, a jakiegokolwiek naruszenie porządku moralnego - powoduje zaburzenia psychiczne”²³. Ta dość radykalna teza głosi, że człowiek jest odpowiedzialny za swoje zdrowie psychiczne, że bywa nierzadko tak, iż choroba psychiczna jest przejawem tego, że gdzieś u niego nastąpiło zakłócenie w sferze moralności. Dalej drążąc temat moralności i psychiki Kępiński twierdzi, że normy moralne konstytuują się w psychice człowieka w trzech warstwach. Pierwsza, „konstytucjonalna” dla moralności i zdrowego sumienia to warstwa przyrody. Píše: „należałoby przyjąć, że najwyższy system samokontroli odczuwany przez człowieka jako sumienie, dzięki któremu odróżniamy dobro od zła, mieści się w istocie przyrody ożywionej. To znaczy nie tworzy się on wyłącznie dzięki wpływom otoczenia społecznego, ale jest człowiekowi dany w postaci naturalnego porządku moralnego. Śladów tego systemu można doszukać się w świecie zwierzęcym. [...] Wydaje się, że istnieje jakaś naturalna moralność przyrody, której także człowiekowi naruszyć nie wolno”²⁴. Dwie następne warstwy to, wg Kępińskiego, warstwa wczesnego rozwoju - zasady moralne wpojone lub nabyte

²⁰ T. Kotarbiński: *Istota oceny etycznej*. „Etyka” nr 1/1966, s. 10.

²¹ A. Kępiński: *Lęk*. Warszawa 1977, s. 125.

²² Tamże, s. 130.

²³ A. Jakubik, J. Masłowski: *Op. cit.*, s. 305.

²⁴ A. Kępiński: *Lęk*. *Op. cit.*, s. 124.

w okresie dzieciństwa - i warstwa aktualna, tworząca się na bieżąco, w życiu codziennym człowieka.

Warto zwrócić uwagę, że pierwszą warstwą jest przyroda, świat zwierzęcy. W koncepcji Kępińskiego następuje zbliżenie świata biologicznego i duchowego. Drugie prawo biologiczne, czyli prawo zachowania gatunku, przejawiające się w instynkcie macierzyńskim, trosce o małe i obronie słabych (np. samiec walczy z napastnikiem broniąc gniazda), ma sens moralny zbliżony do zasady spolegliwego opiekuna i zasad moralnych strzegących rodzaj ludzki, a wynikających z prawa naturalnego²⁵.

W otoczeniu przyrodniczym istnieją zatem pewne wartości dane przez obiektywność rzeczywistości. Wracamy znów do motta niniejszego artykułu. Kępiński mówi: „naturalna moralność przyrody”. Nie chodzi z pewnością o to, byśmy mieli naśladować zwierzęta, uczyć się od nich. (Przecież naśladować zwierzęta można również w taki sposób, że człowiek się po prostu zezwierzęci). Nie chodzi bynajmniej o biocentryzm. Chodzi o to, aby w środowisku naturalnym odczytać to, co dane i że jest dane. Jest to rodzaj rewaloryzacji obiektywności, odwołanie się do obiektywizacji w naszej rzeczywistości aksjologicznej. Wszystkie te sygnały psychologiczne, filozoficzne i literackie - wyznaczają wyraźny kierunek metodologiczny „powrotu ku naturze”, który wskazuje drogę wyjścia z niepojętej relatywizacji obejmującej dzisiaj sferę norm moralnych.

Zakończenie. Oczywiście nie ma dla psychologa prostego powrotu do filozofii obiektywistycznej. Psychologia ma własne: przedmiot, cel i metodę. Jej przedmiotem w szczególności jest żywioł ludzkiej subiektywności. Od kilkunastu lat jednak istnieje w metodologii i filozofii nauki wyraźna tendencja do odkrywania swoich założeń. Jest to opcja pewnej uczciwości i szczerości metodologicznej. Jej intencją jest, aby poszczególne dyscypliny naukowe nie udawały głośno (*explicite*), że są metodologicznie autonomiczne i poznawczo niezależne, podczas gdy w rzeczywistości przemycają po cichu (*implicite*) założenia filozoficzne, teologiczne i inne. Ten trend jest dość wyraźny i chociaż jest prawdą, że przeaktentowany doprowadza do konkluzji postmodernistycznej (twierdzącej, że właściwie nie ma żadnej nauki obiektywnej, że wszystko jest subiektywne), to taktowany poważnie i z umiarem może stać się wyrazem uczciwości naukowej.

Psychologia, która dziś chce mówić otwartym głosem o wartościach i normach moralnych, musi z konieczności metodologicznej jawnie sięgnąć do ustaleń filozoficznych. Musi odsłonić swoje „drugie dno”: obiektywne, subiektywne czy inne.

²⁵ Zob. wyżej: p. 1 - tomistyczna klasyfikacja norm.

Ostatecznie to, co istnieje wspólne między filozofią i psychologią, to pytanie: „Jak żyć?”. Obydwu tym dziedzinom chodzi o to, w jaki sposób człowiek ma żyć dobrze. Różne są aspekty tych dwóch dziedzin, ale żadna z nich nie może ominąć spraw fundamentalnych: mianowicie sprawy wolności, korzystania z niej oraz sprawy odniesienia tej wolności do płaszczyzny podstawowej obiektywności, czyli natury.