



Ryszard Stach

Sumienie i mózg

O wewnętrznym
regulatorze
zachowań
moralnych

Sumienie i mózg

Ryszard Stach

Sumienie i mózg

O wewnętrznym
regulatorze
zachowań
moralnych

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Wydziału Zarządzania i Komunikacji Społecznej oraz Instytutu Psychologii Stosowanej

Recenzenci

prof. dr hab. Jan Kaiser

prof. dr hab. Józef K. Gierowski

Projekt okładki

Jadwiga Burek

© Copyright by Ryszard Stach & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Wydanie I, Kraków 2012

All rights reserved

Niniejszy utwór ani żaden jego fragment nie może być reprodukowany, przetwarzany i rozpowszechniany w jakikolwiek sposób za pomocą urządzeń elektronicznych, mechanicznych, kopiujących, nagrywających i innych oraz nie może być przechowywany w żadnym systemie informatycznym bez uprzedniej pisemnej zgody Wydawcy.

ISBN 978-83-233-3307-4, e-ISBN (wersja elektroniczna) 978-83-233-8524-0



www.wuj.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków

tel. 12-631-18-81, tel./fax 12-631-18-83

Dystrybucja: tel. 12-631-01-97, tel./fax 12-631-01-98

tel. kom. 0506-006-674, e-mail: sprzedaz@wuj.pl

Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

Spis treści

Wstęp	7
Rozdział 1. Czym jest sumienie.....	13
Rozdział 2. Moralność, psychologia moralności, sumienie	27
2.1. Moralność.....	27
2.2. Psychologia moralności	32
2.2.1. Źródła motywacji do zachowań moralnych	34
2.2.1.1. Rozumowanie moralne	34
2.2.1.2. Emocje moralne	36
2.2.1.3. Tożsamość moralna	38
2.3. Sumienie	45
2.3.1. Kształtowanie sumienia.....	45
2.3.2. Struktura psychologiczna sumienia.....	53
2.3.3. Funkcje sumienia i sposoby ich pełnienia	61
Rozdział 3. Biologiczne uwarunkowania funkcjonowania sumienia	69
3.1. Emocje – systemy emocjonalne mózgu.....	69
3.2. Nagroda i kara. Mózgowe układy nagrody i kary	77
3.2.1. Neurony lustrzane	85
3.2.2. Nieinwazyjne metody badania aktywności mózgu.....	89
3.2.3. Zastosowanie neuroobrazowania do badania układów nagrody i kary.....	94
3.2.4. Neuronalne mechanizmy przewidywania (antycypacji) nagrody i kary. Znaczenie dla funkcjonowania sumienia	99
Rozdział 4. Badania mózgu związane z zachowaniami moralnymi	103
Rozdział 5. Empatia i jej znaczenie dla funkcjonowania moralnego	123
5.1. Empatia, problemy teoretyczne i definicyjne.....	123
5.2. Neurobiologiczne badania empatii	127
Rozdział 6. Jakie mogą być przyczyny słabości sumienia jako wewnętrznego regulatora zachowań moralnych	137
6.1. Psychologiczne sposoby (strategie) manipulowania własnym sumieniem	140
6.2. Zaburzenia neuronalnych mechanizmów leżących u podstaw funkcjonowania moralnego.....	146
6.3. Znaczenie stanów wewnętrznych podmiotów moralnych oraz czynników sytuacyjnych dla funkcjonowania sumienia	151
6.4. Czy jest możliwe biologiczne wzmacnianie sumienia	154

Zakończenie	157
Literatura cytowana.....	161
Spis schematów i rycin.....	169

Wstęp

Książka ta dotyczy sumienia. W przeżyciach ludzi jest ono obecne od najdawniejszych czasów, prawdopodobnie od momentu, w którym człowiek stał się zdolny do refleksji nad swoim kontaktem z innym człowiekiem lub inną żywą istotą. Mimo że treść psychologiczna tych przeżyć, a także znaczenia różnych określeń zjawiska zmieniały się w dziejach ludzkości na przykład za sprawą ogólnego rozwoju moralnego ludzi, sumienie nadal nam towarzyszy. Wśród współcześnie żyjących ludzi zdecydowany wyjątek stanowią ci, którzy nie doświadczyli na sobie skutków działania sumienia. Język potoczny jest tego widocznym dowodem. Któż z nas nie odczuwał tak zwanych wyrzutów sumienia, kogo z nas nie dręczyło sumienie wówczas, gdy zachowaliśmy się niezgodnie z naszymi przekonaniami – tym, jak powinniśmy się zachować – a wynikiem tego zachowania była krzywda innych ludzi. Kogóż z nas właśnie sumienie nie powstrzymało przed zrobieniem czegoś, co innym sprawiło by przykrość lub cierpienie. Stała i, jak się wydaje, powszechna obecność sumienia w życiu ludzi nie zwalnia autora od podjęcia próby określenia, czym ono jest, co to za zjawisko.

Jednym z głównych celów tej książki jest wykazanie tego, że o sumieniu można myśleć, można je rozumieć jako psychiczny mechanizm adaptacyjny, (samo)nagradzający lub (samo)karzący, polegający na tym, że oceny skutków własnych zachowań w wymiarach „dobre – złe uczynki” bądź „przypoitość – nieprzypoitość” wpływają lub mogą wpływać na obraz własnej osoby, a powstałe emocje pozytywne (na przykład satysfakcja, zadowolenie z siebie) lub emocje negatywne (na przykład poczucie winy, wstyd) motywują lub demotywują do rozmaitych zachowań, działań i uczynków. A zatem skutkiem oceny własnego zachowania są: albo subiektywne poczucie zadowolenia, satysfakcji, albo poczucie dyskomfortu psychicznego, czyli emocjonalne składniki sumienia.

Innym, równie ważnym składnikiem sumienia jest indywidualny system oceniania, wartościowania zdarzeń, sytuacji i zachowań. Przez „dobre uczynki” rozumiem zachowania, które ze względu na pozytywne konsekwencje dla innych osób są zgodne ze społecznymi i/lub indywidualnymi standardami moralnymi i które przyczyniają się do pomnożenia dobrostanu tych osób. Przez „złe uczynki” rozumiem zachowania, które ze względu na negatywne konsekwencje dla innych osób są sprzeczne ze społecznymi i/lub indywidualnymi standardami moralnymi oraz powodują pomniejszenie dobrostanu tych osób. Pisząc o zachowaniach, mam na myśli te, które są intencjonalne, wokół których – albo samych zachowań, albo ich skutków – dokonała się bodaj najskromniejsza refleksja, oraz te nieintencjonalne, których konsekwencją

jednakże były cierpienie i krzywda innych osób. Bywa bowiem tak, że nawet jeżeli nie było naszym zamiarem sprawienie komuś przykrości, a sprawiliśmy ją, odczuwamy dyskomfort psychiczny i pojawia się potrzeba zadośćuczynienia. A zatem przedmiotem badań, analiz i rozważań w niniejszym opracowaniu będzie sumienie indywidualne, czyli takie, dla którego nagrody i kary są ostatecznie pochodzenia wewnętrznego.

Adaptacyjny charakter sumienia przejawia się na obu płaszczyznach funkcjonowania człowieka – na tej społecznej i na tej psychicznej. Zapobiegając zachowaniom aspołecznym, demotywuując ludzi do nich oraz motywując do zachowań prospołecznych, sumienie przyczynia się, czyni możliwymi przyjazne kontakty między ludźmi, na przykład satysfakcjonującą współpracę.

Sumienie także – poprzez zapobieganie popełnieniu „złych uczynków” – chroni jednostkę od przeżywania poczucia dyskomfortu psychicznego, na przykład poczucia winy lub poczucia zagrożenia dobrej samooceny, i ten skutek jego działania określa się jako realizację funkcji adaptacyjnej na poziomie psychicznym.

W przeciwieństwie do języka potocznego w języku naukowym psychologii określenie „sumienie” nie jest używane zbyt często. Być może wynika to z trudności zdefiniowania wieloaspektowego zjawiska, jakim jest sumienie, albo przyczyną jest znaczny „ładunek” subiektywności, może nawet mistycyzmu (na przykład mówi się o „głosie sumienia”), jaki jest zawarty w potocznym myśleniu o nim. Pewna tradycja kulturowa, w której sumienie kojarzone bywa z życiem religijnym, być może również nie sprzyja naukowym badaniom tego zjawiska.

Nie oznacza to, że zagadnienia mniej lub bardziej bezpośrednio odnoszące się do sumienia nie są przedmiotem badań psychologów. Są. Jednakże w znacznej ich części sumienie pozostaje gdzieś w tle (na przykład badania dotyczące poczucia winy odnoszą się bezpośrednio do sumienia, mimo to takie określenie nie pojawia się). Jeżeli sumienie jest obecne w badaniach, to rzadko jako główny ich przedmiot.

Dobłą ilustracją takiego stanu rzeczy jest lektura jednego z rozdziałów monografii *Dobro i Zło*. W rozdziale zatytułowanym *Cztery korzenie zła* R.F. Baumeister i K.D. Vohs szczegółowo analizują źródłowe przyczyny złych uczynków. Wymieniają cztery, nazywając je pośrednimi. Złe czyny i przemoc są stosowane: 1) jako środek do celu, 2) w odpowiedzi na zagrożenie ego, 3) jako błędne staranie o osiągnięcie dobra i 4) jako środek do osiągnięcia sadystycznej przyjemności. Autorzy wymieniają także piąte źródło, nazywając je bezpośrednim. Piszą oni:

W pewnym sensie jednak najważniejszą przyczyną nie jest żadne z tych (czterech) źródeł, ale to, co znajduje się na drugim końcu łańcucha przyczynowego, tuż przed aktem przemocy. W wielu przypadkach, w tym ostatnim ogniwie łańcucha w grę wchodzi załamanie samokontroli (Baumeister, Vohs 2008).

Załamanie samokontroli jest tym piątym, bezpośrednim źródłem. Utrata samokontroli jest zatem najważniejszą, bezpośrednią przyczyną złych czynów, przemocy, agresji i wyrządzania krzywdy innym. Jest bardzo prawdopodobne, że głównym narzędziem tej samokontroli, sposobem jej sprawowania jest właśnie sumienie. Ale

wyżej cytowani Baumeister i Vohs nie posługują się tym pojęciem. W przytoczonej monografii *Dobro i Zło*, liczącej 605 stron, w której prace opublikowało 36 autorek i autorów, pojęcie „sumienie” pojawiło się zaledwie kilka razy.

Jednym z nielicznych wyjątków są badania S. Miligrama i powstałe na ich podstawie dzieło *Posłuszeństwo wobec autorytetu*. Bodaj najślawniejszy eksperyment w psychologii jest zarazem jednym z niewielu wybitnych badań w zakresie psychologii moralności. Istota eksperymentu została opisana następująco:

osoba przychodziła do laboratorium psychologicznego i była proszona o wykonanie serii czynności, które wchodziły w coraz większy konflikt z sumieniem. Głównym pytaniem było, jak długo osoba badana będzie się stosować do poleceń eksperymentatora, zanim odmówi podjęcia wymaganych od niej działań (Miligram 2008, s. 20).

W wersji podstawowej eksperymentu 65% badanych osób („nauczycieli”) zastosowało wobec „uczni” – pomocnika eksperymentatora – najwyższą wartość prądową szoku elektrycznego (450 V), czyli do końca spełniało polecenia eksperymentatora, mimo pełnej świadomości tego, iż działania takie powodują cierpienia „uczni”, mimo że doświadczało ogromnego dyskomfortu psychicznego łącznie z zewnętrznymi objawami ciężkiego stresu, mimo że nie znajdowały żadnego – poza poleceniami eksperymentatora – racjonalnego uzasadnienia swojego działania. Zdaniem Miligrama, powodem takiego zachowania jest posłuszeństwo badanych osób wobec autorytetu i/lub władzy, które to posłuszeństwo uwalnia od odpowiedzialności za popełnione czyny. Włączenie jednostki do hierarchicznej struktury społecznej, w której jest podwładną, pozbawia ją autonomii, zwalniając tym samym od odpowiedzialności. Na pytanie: „jak to się dzieje, że osoba, która zwykle jest przyzwoita i uprzejma, podczas eksperymentu zachowuje się tak bezwzględnie wobec innej osoby?” Milgram odpowiada: „robi to, ponieważ sumienie, które kontroluje impulsywne, agresywne działania, zostaje z konieczności osłabione w momencie włączenia do hierarchicznej struktury (Miligram 2008, s. 148). Do interpretacji autora powrócę jeszcze w tym momencie, w którym przedstawię inne powody osłabienia lub wyłączenia sumienia.

Uległość wobec autorytetu lub władzy nie jest jednak jedynym powodem osłabienia czy wyłączenia sumienia i między innymi dlatego sumienie – ten złożony konglomerat emocji moralnych i ocen poznawczych – stanie się głównym przedmiotem rozważań i analiz tej książki.

Osiągnięcia neuronauk ostatniego ćwierćwiecza zachęcają do podjęcia próby uczynienia z sumienia psychologicznej kategorii eksperymentalnej. Celem niniejszego opracowania jest także uporządkowanie dotychczas zgromadzonej wiedzy dotyczącej sumienia, emocji i zachowań moralnych, a tym samym stworzenie teoretycznych ram dla wszechstronnych działań zmierzających do „wzmocnienia” sumienia, uczynienie go bardziej skutecznym mechanizmem zapobiegającym pojawianiu się złych uczynków. Troska o poprawę jakości życia ludzi zdecydowanie tego wymaga. Nie jest bowiem wykluczone, że już teraz albo w niedalekiej przyszłości znajdziemy się w sytuacji, w której zachowania mające złe konsekwencje dla innych – i to nie

tylko te powodujące wielkie dramaty ludzkie – będą musiały być leczone tak, jak obecnie leczy się napady lęku czy wybuchy zachowań agresywnych.

Potrzeba zrozumienia mechanizmów działania sumienia – wynikająca zarówno z chęci poznania, jak i z konieczności ustanowienia owych ram teoretycznych, podstawy działań wzmacniających sumienie – skłania do podjęcia próby poszukiwania biologicznego (mózgowego) substratu sumienia. Innymi słowy, podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie o to, jakie procesy neurofizjologiczne i neurochemiczne, w jakich obszarach mózgu współwarunkują istnienie i funkcjonowanie sumienia.

Właśnie współwarunkują, ponieważ funkcjonowanie sumienia – tak wynika z jego definicji podanej uprzednio – zależy również od oceny przez jednostkę jej własnych zachowań, pragnień, wyobrażeń w wymiarach „dobre uczynki – złe uczynki”, „przyzwoitość – nieprzyzwoitość”. Sposoby dokonywania tej oceny, jej psychiczne, społeczne i moralne uwarunkowania także będą przedmiotem dociekań i analiz, choć nie one stanowią główny temat rozważań.

Najogólniej rzecz biorąc, sumienie funkcjonuje na dwa, nieco odmienne, choć z sobą powiązane, sposoby. Po pierwsze, jest swego rodzaju „recenzentem” lub częściej „sędzią” już zaistniałych zachowań. Poprzez ocenę skutków tych zachowań, posługując się powyżej przedstawionymi wymiarami („dobre uczynki – złe uczynki”, „przyzwoitość – nieprzyzwoitość”), dzięki uruchomieniu określonych mechanizmów neurofizjologicznych następuje aktywacja sumienia owocująca pojawieniem się stanów emocjonalnych – bądź to poczucia zadowolenia, satysfakcji, a nawet niekiedy dumy z siebie, bądź poczucia dyskomfortu psychicznego, na przykład zakłopotania, zażenowania, poczucia winy lub wstydu, lęku moralnego czy nawet wstrętu, czyli – posługując się językiem potocznym – tak zwanych wyrzutów sumienia.

Drugą funkcją sumienia jest zapobieganie, niedopuszczanie do pojawienia się zachowań niemoralnych, mających złe konsekwencje dla innych, nieprzyzwoitych, bądź też stymulowanie, wzmacnianie i motywowanie do zachowań o dobrych konsekwencjach dla innych, przyzwoitych. Okolicznością umożliwiającą zaistnienie tej drugiej funkcji sumienia jest antycypacja silnych stanów emocjonalnych, tych, których jednostka doświadczyła wówczas, gdy sumienie pełniło swoją pierwszą, karzącą lub nagradzającą funkcję. Jeżeli poprzednio po określonym zachowaniu jednostka doświadczyła dyskomfortu psychicznego, to teraz, antycypując ów nieprzyjemny dyskomfort, będzie motywowana do uniknięcia owego dyskomfortu i powstrzyma się od tego zachowania.

„Karząca” część sumienia wynikająca z pełnienia funkcji sędziego wykazuje bardzo istotną właściwość, tę mianowicie, że negatywne emocje powodujące dyskomfort psychiczny nie podlegają „spontanicznej”, mimowolnej habituacji lub podlegają jej w niewielkim stopniu. W doznaniach ludzkich oznacza to, że cały czas doświadczamy owego dyskomfortu, a język potoczny opisuje tę sytuację jako taką, w której sumienie nadal „gryzie” nas i nie przestaje gryźć samo z siebie. Dyskomfort utrzymujący się cały czas silnie motywuje jednostkę do rozmaitych działań mających „uciszyć”, „zagłuszyć” sumienie. Można wymienić kilkanaście lub nawet kilkadziesiąt sposobów uciszania lub wyłączania sumienia. Podstawowym celem tych sposo-

bów jest unikanie lub łagodzenie kar ze strony sumienia, a istota tych kar polega na podaniu w wątpliwość lub nawet zanegowaniu pozytywnego obrazu własnej osoby. Sposobom uciszania i wyłączenia sumienia oraz psychicznym i społecznym konsekwencjom tego poświęcona będzie spora część tej książki.

W tym miejscu należy także określić, jaka jest relacja tak pojmowanego sumienia do potocznie, a także naukowo rozumianej moralności. Otóż sumienie jako kategoria psychologiczna jest jednym z „narzędzi” moralności, ale nią nie jest. Rozważania i badania sumienia, tego „narzędzia” moralności, wpisują się w krąg problematyki moralności i psychologii moralności, jednakże w niniejszym opracowaniu tylko w niewielkim stopniu będę się zajmować innymi zagadnieniami tych dziedzin nauki, na przykład sądami moralnymi dotyczącymi zachowań innych ludzi. Takie samoo graniczenie tematyczne będzie sprzyjać klarowności prezentacji. I dalej, ponieważ głównym przedmiotem moich zainteresowań jest sumienie rozumiane jako kategoria psychologiczna, to historycznym rozważaniom filozofów, moralistów, teologów i pisarzy, którzy wypowiadali się w sprawach sumienia, poświęcę niewiele uwagi. Czytelnika zainteresowanego tą problematyką zachęcam do sięgnięcia po monografię W. Szewczuka poświęconą sumieniu (Szewczuk 1988).

Podsumowując, książka ta jest próbą nieco innego niż tradycyjne spojrzenia na sumienie, uczynienia z niego kategorii psychologicznej o biologicznym i społecznym podłożu, co być może umożliwi podjęcie starań o „wzmocnienie” sumienia, czyli udoskonalenie mechanizmów demotywujących w stosunku do pewnych zachowań, tych mianowicie, których konsekwencjami są lub mogą być cierpienia, utrata zdrowia lub życia innych ludzi. Zgodnie bowiem z wyjściową tezą ogólną – przesłaniem tego opracowania – zachowania sprawiające ból i cierpienie innym ludziom, zachowania niemoralne pojawiają się między innymi dlatego, że sumienie krzywdzicieli (sprawców tych zachowań) nie potrafi temu zapobiec, nie eliminuje zachowań tego typu. Kluczowe pytanie brzmi zatem: co sprawia, że karząca funkcja sumienia nie jest wystarczająco skuteczna, aby zapobiegać zachowaniom niemoralnym?

Oczywiście można postępować moralnie, kierując się na przykład tym, co A. Blasi nazywa pragnieniem moralnym, i nie korzystać z „pomocy sumienia” (Blasi 1980). W takich przypadkach sumienie powinno jednak stać na straży, być swego rodzaju zabezpieczeniem, gdyby motywująca siła pragnienia moralnego z jakichś powodów osłabła lub zanikła.

Sumienie nie jest jedynym regulatorem zachowań moralnych. Oprócz wewnętrznej regulacji tych zachowań istnieje cały szereg społecznych (zewnętrznych) regulatorów. Ich opis, analiza mechanizmów ich działania wykracza poza ramy tego opracowania. O relacjach wewnętrznych i społecznych sposobach regulowania zachowań moralnych napiszę w rozdziale 6, kiedy to przedstawię metody łagodzenia lub wyłączenia kar ze strony sumienia.

Rozdział 1

Czym jest sumienie

Jak to już stwierdziłem we wstępie, w przeżyciach zdecydowanej większości ludzi sumienie było i jest obecne od najdawniejszych czasów. Obecność, o której piszę, nie oznacza wszakże permanentnej obecności w naszej świadomości, sumienie aktywizuje się, dochodzi do głosu najczęściej wówczas, gdy oceniamy skutki naszych działań, głównie naszych interakcji z innymi ludźmi, lub gdy zamierzamy podjąć jakieś działanie, w którym będą uczestniczyć inni ludzie, a my wyobrażamy sobie, jakie mogą być dla nich konsekwencje tych działań. Owo ocenianie odbywa się na wymiarach „dobre uczynki – złe uczynki” i/lub „przyzwoitość – nieprzyzwoitość”. W zależności od wyniku tej oceny albo odczuwamy zadowolenie, przyjemność lub satysfakcję, albo mamy poczucie dyskomfortu psychicznego wyrażającego się na przykład poczuciem zakłopotania, zażenowania, wstydu, poczuciem winy czy wstrętu.

Niezależnie od subiektywnej jakości (treści) przeżycia, sumienie pojawia się w wyniku interakcji społecznej.

Prapoczątków pojawiania się sumienia można upatrywać w sytuacji, kiedy człowiek, świadom swojej odrębności od innych, jednocześnie zdał sobie sprawę ze swojego podobieństwa do nich i zaakceptował je oraz gdy wykształcił w sobie zdolność przeżywania emocji podobnych do tych, które przeżywa drugi uczestnik ich wzajemnej interakcji.

Nabyte zdolności empatyczne i wynikająca z nich możliwość uświadomienia sobie położenia innego człowieka stanowiły być może swego rodzaju pierwotny punkt odniesienia dla oceny skutków własnego zachowania wobec innego człowieka. Sentencja „Nie czyni drugiemu, co tobie niemiłe” mogła być pierwszą normą moralną zrodzoną w wyniku bezpośredniego kontaktu z drugim człowiekiem. Być może naruszenie tej normy było pierwszą okazją do ujawnienia się istnienia i działania sumienia. Sprawienie drugiej osobie cierpienia „bolało” tak, jakby cierpienie było udziałem naruszającego normę. Doświadczenia ludzi wskazywały powód, dla którego nie należy czynić drugiemu tego, co dla nas niemiłe, dopisywały niejako drugą część sentencji: „Nie czyni tego, bo dla ciebie także to będzie niemiłe”. W czasach walki o przetrwanie obowiązywanie tej „pierwszej normy” musiało być bardzo ograniczone. Tymi drugimi, którym nie należało robić tego, co nam niemiłe, mogli być tylko nieliczni, bardzo do nas podobni, związani z nami rodzinnie, bliscy nam emocjonalnie. Tym, co dla nas było niemiłe i czego nie powinniśmy czynić drugiemu – w tamtych odległych czasach – był zapewne ból fizyczny wynikający z pobudzenia nocyceptywnego.

Można sobie wyobrazić, że postulat moralny „Czyn drugiemu to, co dla ciebie miłe” pojawił się równocześnie, chociaż koncentrowanie się na walce o przetrwanie, borykanie się z zagrożeniami, które były wówczas najistotniejsze, mogło to opóźnić.

Pierwsza norma moralna i wyżej wspomniany postulat zapewne były swego rodzaju ludzkim odpowiednikiem zachowań uspokajających, które współcześnie u zwierząt obserwował K. Lorenz. Jeżeli walka, na przykład o samice lub terytorium, u osobników tego samego gatunku zaczyna być zagrażająca dla zdrowia lub życia walczących, wówczas słabsza z walczących stron przejawia zachowania polegające na wycofywaniu się z pola walki z opuszczoną głową i ogonem lub kładzie się na grzbiecie, odsłaniając miękkie części swego ciała albo zaczyna wydziobywać z ziemi nieistniejące ziarna. Zachowania te uspokajają silniejszego walczącego na tyle, że rezygnuje z kontynuowania walki. Celem i ogólnym sensem tych zachowań jest ochrona stanu liczebnego populacji, niedopuszczenie do osłabienia czy wyginięcia gatunku w walkach bratobójczych (Lorenz 1996).

Jest bardzo prawdopodobne, że „prasumienie”, czyli doświadczenie negatywnej emocji, na przykład żalu, nie tylko zapobiegało uszczupleniu stanu liczebnego populacji ludzi żyjących blisko siebie i współpracujących z sobą, ale także polepszało tę współpracę.

W czasach późniejszych, kiedy to pojawiły się normy regulujące sposoby funkcjonowania społecznego oraz reguły wzajemnego odnoszenia się ludzi do siebie, sumienie znalazło wsparcie w postaci sankcji społecznych dołączonych do tych norm i reguł. Od teraz czegoś nie powinno się robić nie tylko dlatego, że zrobienie tego powodowało karę ze strony sumienia w postaci negatywnych emocji, ale także i dlatego, że groziła sankcja społeczna. Złe uczynki były karane podwójnie. Podobnie rzecz się ma z uczynkami dobrymi. Dokonywanie ich nie tylko powodowało pojawienie się nagrody wewnętrznej ze strony sumienia, ale także mogła się pojawić nagroda zewnętrzna ze strony otoczenia społecznego. Normy społeczne, później nazywane „moralnymi”, wyznaczały również zakres działania sumienia, stały się obok zdolności współodczuwania bólu i cierpienia innych osób niejako drugą podstawą, wyznacznikiem oceny tego, co dobre, a co złe, ustanawiając tym samym to, jak postępować nie wolno oraz jak postępować należy.

Można sformułować spekulatywne przypuszczenie, że już w tamtych czasach ludzie podejmowali różnorodne wysiłki, aby ograniczyć lub nawet wyeliminować działanie sumienia, głównie jego karzącej funkcji. Chcąc uzyskać nienależne im korzyści, dopuszczali się krzywdzenia innych i wówczas doświadczali nieprzyjemnych emocji, cierpiał na tym pozytywny obraz ich osoby. Aby się od nich uwolnić lub aby zapobiegać pojawieniu się tych emocji, zaczęli stosować rozmaite sposoby, które w języku współczesnym w przybliżeniu można nazwać „relatywizmem moralnym”. Ocena tego, czy jakieś zachowanie jest złe, czy dobre, straciła swój bezwzględny charakter, stała się względna, zależna od sytuacji lub okoliczności. W jednej sytuacji jakiś uczynek był złym, ale w innej sytuacji już taki nie był. Był może nawet dobrym, bo skutecznym sposobem uwalniającym od nagany ze strony sumienia było dokonanie podziału ludzi na „swoich” i „obcych”, zastosowanie podziału „my” i „oni”.

Sprawienie cierpienia komuś z członków rodziny lub bliskiego otoczenia było oceniane jako czyn naganny, na przykład ze względu na podobieństwo krzywdzonego do krzywdziciela lub ze względu na wspólnotę interesów, natomiast spowodowanie cierpienia komuś obcemu już takim czynem nie było.

Pojawiły się także swego rodzaju „instytucjonalne” sposoby neutralizowania działań sumienia. Do nich można zaliczyć powstałe obyczaje, mniej lub bardziej oficjalne normy społeczne oraz doktryny ideologiczne. Do tych pierwszych należy prawo, a nawet obowiązek pomszczenia krzywdy doznanej od osoby obcej przez członka rodziny osoby pokrzywdzonej. Dokonanie zemsty zawsze wiązało się ze sprawieniem cierpienia, a często nawet pozbawieniem życia krzywdziciela, ale czyn ten nie był oceniany jako zły i nie powodował negatywnej reakcji ze strony sumienia. Nie miał też znaczenia fakt, że rozmiar i wielkość zemsty mogły być niewspółmierne do winy. Co więcej, poniesienie zemsty mogło powodować wyrzuty sumienia jako czyn sprzeczny z „normą”, społecznym nakazem mszczenia się.

Do drugiej grupy sposobów neutralizowania działania sumienia można zaliczyć rozmaite pseudoteorie głoszące wyższość jednej grupy ludzi czy rasy nad inną grupą czy rasą, deprecjonowanie jej. W postępowaniu wobec członków grupy deprecjonowanej nie obowiązywały już te same kryteria oceny tego, co dobre, a co złe.

Do obu tych sposobów neutralizowania sumienia wróć na dalszych stronach niniejszego opracowania.

Wszystko, co napisano powyżej, w tym rozdziale należy odczytać jako domysły, przypuszczenia, może nawet – w niektórych kwestiach – hipotezy. Nie są to jednak wyłącznie czcze spekulacje, ponieważ na podstawie tego, co jest obecnie, możemy się pokusić o supozycje dotyczące tego, jak było lub mogło być kiedyś.

Nie ulega natomiast wątpliwości, że w ciągu wieków zmieniały się kryteria oceny tego, co dobre, a co złe, co jest dobrym, a co złym uczynkiem. Dowodów przemawiających za prawdziwością tej tezy dostarcza historia ludzkości. Obecnie nie istnieją już systemy prawne dopuszczające niewolenie ludzi, pozbawiające ich prawa decydowania o własnym losie. Także zdecydowana większość współczesnych mieszkańców Ziemi uznaje, że praktyki niewolnicze są czymś złym. Ale jeszcze nie tak dawno praktyki takie były stosowane. Wystarczy przypomnieć, że niewolnictwo i handel niewolnikami w Anglii zniesiono oficjalnie w 1807 roku, w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej – w 1863 roku, a w Arabii Saudyjskiej dopiero w 1962 roku.

Oczywiście nie ma pełnej zgodności między tym, co za złe uznaje system prawny lub powszechny zbiór norm zwyczajowych, a tym, co za złe uznaje jednostka lub określona grupa społeczna. Niemniej nie ma większych wątpliwości, że oba te „ośrodki ocen moralnych” – normy prawne oraz sumienie indywidualne i grupowe – w niewielkim stopniu są od siebie zależne, wzajemnie się przenikają, współtworząc się.

Zmieniające się kryteria oceny tego, co dobre, i tego, co złe, sprawiły, że zmieniały się obszar i zakres działania sumienia. Jeżeli niewolenie ludzi oficjalnie uznano za czyn niezgodny z prawem, to praktyki tego rodzaju stały się obszarem, który z pewnym opóźnieniem czasowym także podlegał osądowi sumienia.

O stałej i częstej obecności sumienia w przeżywaniu i doświadczeniach ludzi najbardziej świadczy język, którym się posługujemy w życiu codziennym, jak również język sztuki, literatury, teatru i filmu. Szewczuk, autor wspomnianej już monografii poświęconej sumieniu, doliczył się ponad 300 zwrotów językowych, przysłów i sentencji, których podmiotem jest „sumienie”. Część z tych zwrotów to wyrażenia, pojęcia metaforyczne i nie ma w tym niczego nadzwyczajnego. Jeżeli bowiem mówimy o rzeczach, których nie doświadczamy za pomocą zmysłów, musimy się odwołać do języka metaforycznego (a efektów działania sumienia nie doświadczamy za pomocą zmysłów).

Za G. Lakoffem i M. Johnsonem przyjmuję, że istotą metafory jest rozumienie i doświadczenie pewnego rodzaju rzeczy w kategoriach innej rzeczy (Lakoff, Johnson 1988). Zgodnie z tym określeniem w zwrotach językowych dotyczących sumienia znajdziemy między innymi metaforę „Sumienie to groźne zwierzę”. W języku potocznym używamy niekiedy takich oto zwrotów, chcąc przybliżyć, czym jest sumienie i jak ono funkcjonuje. Mówimy: „Gryzie mnie sumienie”, „Sumienie go szarpało”, ale także „Udało się mu uspokoić sumienie” lub „Niektórzy ludzie potrafią obłaskawić swoje sumienie”, mimo że sumienie nie posiada zębów, które są konieczne do tego, aby gryźć. Posługujemy się metaforami, ponieważ ułatwiają one, a w wielu przypadkach umożliwiają zrozumienie tego, do czego się odnoszą. Metafory są swego rodzaju uogólnieniem ludzkiego doświadczenia. Polega ono na rejestracji i nadawaniu bardziej ogólnego znaczenia obserwacji dotyczącej tego, że rozumienie i doświadczenie określonej rzeczy jest możliwe i sensowne w terminach nie wszystkich, ale tylko określonych innych rzeczy. Metafora „Sumienie to pędzący pojazd” jest w mniejszym stopniu (jeżeli w ogóle) przydatna do przybliżenia tego, czym jest sumienie i jak ono funkcjonuje, ponieważ w doświadczeniu pędzącego pojazdu niewiele jest takich jakości, które można odnieść do doświadczenia sumienia.

Przywołano metaforę „Sumienie to groźne zwierzę”, aby uwypuklić dwie główne właściwości sumienia. Pierwsza z nich wskazuje, że sumienie może być źródłem bólu i cierpienia. Szarpanie i gryzienie są bez wątpienia związane z bólem. Druga właściwość sumienia ukazywana przez metaforę „Sumienie to groźne zwierzę” to możliwość jego zneutralizowania – osłabienia lub wyłączenia negatywnych emocji stanowiących składową sumienia. Temu zagadnieniu zostanie poświęcony odrębny rozdział.

Metafora wskazana powyżej nie jest oczywiście jedyną, jakiej można się doszukać w wielkiej liczbie wyrażen językowych odnoszących się do sumienia. Przykładowo inną jeszcze może być „Sumienie to głos”. Mówiąc o sumieniu: „Udało się mu uciszyć sumienie”, „Nie posłuchał głosu sumienia” lub „Gdyby posłuchał sumienia”, myślimy o nim tak, jakby było ono głosem, który można nasilić lub osłabić, myślimy o nim jak o głosie coś radzącym, czyli przenoszącym jakieś treści, komunikującym się z nami, czegoś nam zabraniającego, do czegoś innego nas zachęcającego. Myślimy też o negatywnych konsekwencjach tego, że nie posłuchaliśmy sumienia, domyślamy się, że nie byłoby ich, gdybyśmy „Poszli za głosem sumienia”.

Opisane metafory umożliwiają zrozumienie, czym jest sumienie, jak ono funkcjonuje, ułatwiają komunikowanie się z innymi ludźmi w sprawach dotyczących su-