

ROMANA KOLARZOWA

Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu

JAK BRZYDKO BYĆ NATURALISTĄ

Pod niewinnym tytułem *O pewnej wersji naturalizmu antropologicznego* pomieścił Paweł Okołowski frontalny atak na Zygmunta Baumaną („Edukacja Filozoficzna” 22/1996). Wprzęgnął do tego dość potężną aparaturę sylogistyczną - a wszystko po to, żeby powiedzieć, iż nie lubi naturalizmu. Co każdemu wolno, akurat tak samo, jak nie kochać metafizyki. Nie ofiaruję się prof. Baumanowi za adwokata, bo - skoro zarzutem koronnym jest jego naturalizm - nie widzę po temu najmniejszej potrzeby. Tym chętniej za to przeczytam jego dotąd pominięte książki: żeby na własną rękę wyśledzić, ile też w nich implicytnego naturalizmu; dotąd zdawało mi się bowiem, że socjologią to jednak nie jest. Tutaj dociec bym raczej chciała, czemu to inkryminowane stanowisko ma być traktowane jak jakaś wstydliva choroba?

Dobrowolnie przyznaję się do pewnego ograniczenia. Otóż doszłam do filozofii z „balastem” wykształcenia zawodowego i z ugruntowanymi zainteresowaniami bardzo odległymi od kanonu humanistyki. Stało się tak, ponieważ roztrząsanie „spraw ducha” z równoczesnym deprecjonowaniem wszystkiego, co - mocą przyjętego aksjomatu - „nieduchowe”, budziło potrzebę zachowania jak najdalej posuniętej ostrożności. Jakiejś osobniczej właściwości zawdzięczam zdecydowaną odporność na uroki metafizyki, w każdym razie tej europejskiej. Toteż nie widziałam i nie widzę nic zdrożnego w rozsądnej opcji naturalistycznej; rzeczy tak się nawet mają, że bodaj naturalizm naiwny (by nie rzec „pierwotny”), skażony jeszcze potężnie mechaniczmem, budzi mój mniejszy opór niż np. teologia moralna.

Jak rozumieć naturalizm? Paweł Okołowski nic o tym nie wspomina, pozwolę więc sobie użyć jego sposobu dobywania z cudzych tekstów ewentualnych treści domyślnych. Z *O pewnej wersji...* wynika, że ma to być przekonanie odmawiające miejsca „wartościom wyższym” i redukujące ludzką specyfikę gatunkową do trywialnie rozumianego utylitaryzmu. Było tak, było; aliści od tych czasów zmieniło się nieco - o tyle, że jakoś brak chętnych do kwestionowania „potrzeb wyższych”. Tyle tylko, że naturalista (a raczej neonaturalista) uznaje je właśnie za potrzeby naturalne. Co więcej, zauważa, że owe potrzeby wyższe bynajmniej - choćby w sferze emocjonalnej - nie są właściwością ani przywilejem jednego gatunku. Ma za uroszczenie (i potrafi wskazać, czemu - choć zajęłoby to strasznie dużo miejsca) mniemanie, że inteligencja - zarówno „rozumowa” jak i „emocjonalna” - to jest właści-

wość wykraczająca poza porządek naturalny. I że należytemu jej rozważaniu nieodzowne jest ustanowienie porządku „antynaturalnego”. Porządek taki ma (naturalista) za rezultat **redukcji**, przeprowadzonej dla **uproszczenia** badań domeny specyficznie ludzkiej. Godzi się z tym, że trudno, można być humanistą bez pojęcia o naukach przyrodniczych, wszelako naturalista w humanistyce na takie ułatwienie nie może sobie pozwolić.

Rozeznanie w „naturze natury” cokolwiek się zmieniło. Na tyle przynajmniej, żeby nie pomijać przynajmniej tego, co o naturze wiemy za sprawą Lorenza, Leyhausena i Eibl-Eibesfeldta z jednej strony, tudzież Freuda, Lacana, Bettelheima z drugiej; i całej angloamerykańskiej szkoły antropologicznej na dodatek. A jeszcze trzeba choć napomknąć o neurofizjologii... Wiemy tedy przynajmniej tyle, że jakkolwiek by nam to nie w smak było, do tej natury należymy. I - co gorsza - bez jej wyposażenia do żadnych przejawów „duchowości” nie bylibyśmy zdolni. Wszelako z tej to przyczyny, że nam takie parantele nie w smak, staramy się je rozmaitymi wybiegami intelektualnymi zacierać. Na przykład puszając się, że świat zwierzęcy działa wedle reguł utylitarnych, a my nie - my realizujemy wartości wyższe, przekraczające porządek naturalny, więc rozpoznawalne dzięki również pozanaturalnym dyspozycjom. My jedyni jesteśmy uduchowieni i zdolni zmierzać do wieczności.

I co dalej? Ano nic, poza tym, że przyjrawszy się (w tym wypadku) stosownym strategiom, widzimy wyraźnie ich... utylitaryzm. Miłość bliźniego jest wzniosła i piękna, tym bardziej, że „długofalowo” licząc, jest też szalenie opłacalna. Jakoś nie widać, w czym to bardziej „uduchowione” niż solidaryzm naturalistyczny. Słynny „zakład” Pascala nawet nie stara się wołować charakteru utylitarnego.

Z zasadą przyjemności też nie lepiej; toż ostatecznym celem nawet najbardziej wyszukanych wyrzeczeń jest otrzymanie nagrody, która wszystkie znane uciechy przewyższa. Ba, długo niezbędnym elementem wyobrażenia szczęścia wiecznego była **możność oglądania** męki potępionych. Taka koncepcja szczęścia doskonałego została uznana za bardziej prawdziwą od apokatastazy Orygenesusa. Pytanie - czy „prawdziwsza” oznacza to: lepiej (dokładniej) odzwierciedlająca stan opisywany, czy lepiej **zaspokajająca** oczekiwania z tym stanem związane, pozostaje nierozstrzygnięte z braku możliwości udzielenia zobowiązującej odpowiedzi na jego część pierwszą. Pozostaje domniemywać, że wyobrażenie to miało *satysfakcjonować* jakieś „duchowe potrzeby”. Jak widać, działanie dla zaspokojenia potrzeby przyjemności można zakamuflować, samą zaś potrzebę odłożyć - ale nie wyeliminować. Taka natura. Pozostaje tylko wątpliwość, jak często, gdy mowa o „prawdziwości metafizycznej”, ma się do czynienia z kryptoutylitaryzmem i dostarczeniem gratyfikacji (może być, że i zastępczej) potrzebom ani wzniosłym, ani niewinnym.

Skoro przychodzi mówić o naturze, trzeba zauważyć, że dawno temu zdezaktualizował się jej obraz kartezjański. Co najmniej od prac Juliana Huxleya wiadomo o rytualizacji zachowań (a więc o tworzeniu kodów symbolicznych) jako formie komunikacji wewnątrz wielu gatunków; nawet bez zagłębiania się w etologię czy zoopsychologię, tylko na podstawie wiedzy sprzed przeszło sześćdziesięciu lat można zorientować się, że mechanistyczna (i utylitarystyczna) analogia, mająca być kluczem do rozumienia przyrody, jest co najwyżej wytrychem. Twierdzenie *animal non agit, agitur* nie jest twierdzeniem prawdziwym. Taką samą wartość ma przeświadczenie (za pewno tu i ówdzie uchodzące), żeśmy są duch, wolna wola i kultura, a neurotransmitery i hormony to są jakieś ciemne i niegodne sprawki.

Wszelako jest to ten rodzaj wiedzy, który humanistyka nie dość że ignoruje, to jeszcze *a priori* traktuje jako zamach na swoją cześć. Jeśli cokolwiek z tego świętego oburzenia pojmuję, to tyle, że owa cześć jest utożsamiana z dezynwolturowo traktowanym prawem do tworzenia dowolnych (byle - w miarę możliwości - logicznie spójnych) fantazji w intencji wykazania jakościowej wyższości gatunku ludzkiego. Można i tak, tylko wtedy lepiej się nie zdumiewać, że znajdują się tacy, co będą nader nieufnie traktować rezultaty takich „operacji poznawczych”. Bodaj dlatego, że redukcjonizm humanistyczny i metafizyczna deprecjacja fizykalności mogą być równie odpychające i toporne, jak prymitywny materializm.

Wdając się w szczegóły tekstu *O pewnej wersji...*, przyznaję, że mocno mnie ujęły rozważania o „naturze ludzkiej w ogóle”. Jest tak, że o substancji (osobie ludzkiej) chcielibyśmy coś wiedzieć. Jeśli jednak przyjmujemy, że jest to „ogół tkwiących w kimś możliwości zachowań”, które mogą, ale nie muszą wszystkie się ujawnić, to możemy „w ogóle” coś powiedzieć tylko o tych ujawnionych. O tym, co nieujawnione, nie wiemy nic; nawet tego, czy „w ogóle” jest coś niejawnego. Na jakiej zatem podstawie możemy tworzyć sobie pojęcie o „uniwersalnej naturze ludzkiej”, skoro całkiem to być może, że jakaś część jej potencjalności jest zupełną niewiadomą (jeśli jest), a inna tylko wydaje się znana? Do tego opisane relacje pomiędzy „naturą ludzką w ogóle” a „osobą ludzką” są tego rodzaju, że wprawdzie istotnie nie widać potrzeby likwidowania kategorii „osoba ludzka”, ale - dla odmiany - nie widać żadnych przeszkód dla utworzenia kategorii, dajmy na to, „persony animalnej”; stosownej przynajmniej wobec naczelnych i zaliczanych do ssaków kopensali.

Zauważmy, że co jedna szkoła filozoficzna czy teologiczna, to odmienny pogląd na „naturę ludzką w ogóle”; mam mocne podejrzenie, że (na tym gruncie) tyle o niej wiemy, ile wymyśliliśmy. Toteż walorów poznawczych tej kategorii pojęciowej upatrywałabym przede wszystkim w wielostronnej (ale nie metafizycznej) analizie treści, zawartych w wyobrażeniach (czy też kon-

kretyzacjach) tego pojęcia. Mówiąc brutalnie, można przyznać metafizyce walory poznawcze, o ile uczyni się ją przedmiotem analizy; nie widzę natomiast powodów - i Paweł Okołówski nie potrafi mi ani jednego podsunąć - żeby nadal traktować ją jako naukę. Owszem, skłaniam się po lekturze jego artykułu do przypuszczenia, że można znaleźć (zwłaszcza za pomocą metod scholastycznych) nie mniej przekonujące racje do honorowania w charakterze nauki alchemii i astrologii.

Jeszcze piękniej wypadły rozważania o różnicy między etyką abstrakcyjną i konkretną. Jeśli etyka abstrakcyjna jest „nie po to, żeby ją realizować, (...) lecz po to tylko, żeby nie realizować odpowiedniej antyetyki”, to pozostaje mocno niejasne, kto mianowicie miałby realizować tę antyetykę, skoro nie ma komu realizować etyki? Z tego, że pewien zbiór norm nie jest spełniony nie wynika przecież, że w jego braku byłyby spełniane jakiś inny. Ryzykowałabym raczej domniemanie, że niespełnialność norm A wskazuje na niespełnialność każdego zbioru, który zastąpi A.

Kusi mnie postawienie naiwnego pytania, dotyczącego egzemplifikacji pojęcia etyki i antyetyki. Skoro istnieje norma *nie zabijaj* i nie jest przestrzegana, to co by się zmieniło, gdyby - pod nieobecność tej normy - pojawiła się „antynoma” *zabijaj do woli*, która także nie byłaby przestrzegana? Atoli w perspektywie niemetafizycznej problem przestaje być scholastycznym ćwiczeniem; norma *nie zabijaj* nie tylko nie jest przestrzegana, ale i samo jej istnienie **nie koliduje** z „antynormą” *zabijaj do woli*. Obie można pogodzić tak, jak przez wieki czyniła to etyka praktyczna, odwołując się zresztą do sankcji metafizycznych. Zabieg jest bardzo prosty: wystarczy określić grupy **wykluczone** spod ochrony normy - i już wiadomo, gdzie można bezkarnie - a w pewnych okolicznościach (relatywizm!) nawet nie bez nadziei na nagrodę, także „wyższego rzędu” - postępować tak, jakby miała być spełniona „antynomia”.

Procedura wykluczania jest doniosła również dlatego, że jej analiza pozwala ustalić właściwy zakres pojęcia „uniwersalności” danej etyki normatywnej, tzn. zrekonstruować uniwersum, do którego jej reguły się odnoszą; co jest o tyle ważne, że pozwala unikać nazbyt prostodusznego interpretowania „uniwersalności” jako „bezwzględnej powszechności”. Że się metafizycy współcześnie tą operacją nie chwają i niespecjalnie starają się demonstrować biegłość w jej użyciu, to akurat naturaliście nietrudno zrozumieć - ostrożność ta wskazuje bowiem, że i w sferach na wskroś duchowych silny jest instynkt samozachowawczy.

Spokojnie dopowiem jeszcze (być może w duchu Baumana), że etyka normatywna (a raczej etyki normatywne) mogą być używane do „osłaniania” zachowań całkiem z nimi sprzecznych. Trywialnym przykładem jest „aksjologicznie poprawna” interpretacja obecnych w naszej historii ludobójstw; rze-

czywiście, *misja cywilizacyjna, krzewienie wartości, obrona naturalnego (!) porządku* - to brzmi naprawdę godnie. Sam Paweł Okołowski, wspierając się Pascalem, *implicite* podaje takie właśnie zastosowania etyki normatywnej.

Przy tej okazji pozazdrościłam autorowi niezachwianej pewności, że są ludzie „substancjalnie źli” oraz podobnie dobrzy... Mimo całą wygodę takiego myślenia (pięknie jest nie wątpić, gdy pojawi się jednostka patologicznie zła, że nie ma winnych, poza „skażoną” substancji, nie kwapiłabym się go dzielić. Niekoniecznie przecież naturalizm łączyć się musi ze skrajnym determinizmem, zaś między nami naturalistami wszelkie doniesienia o „odkryciach genów zbrodni” traktuje się mocno sceptycznie. W każdym razie o „substancjalnym” (czy też genetycznym) zdeterminowaniu ku złu nic pewnego nie wiadomo; znacznie więcej natomiast można powiedzieć o skutkach postawy wyższościowo-rozszczeniowej, napędzanej wyobrażeniami metafizycznymi, jak również z nich zrodzonymi frustracją i resentmentem.

Przede wszystkim jednak każda etyka normatywna może być stosowana do dyskredytacji etyk ościennych czy też konkurencyjnych jako „antyetyk” - to znaczy szatańskich knowań, którym (rzecz jasna, że w imię samych świętych ideałów z *naszej* etyki wziętych) odpór dać należy. W razie potrzeby ogniem i mieczem, i tak, żeby kamień na kamieniu nie został. A wtedy nastanie jedna prawda i święty spokój.

Nie jest to hipoteza stworzona dla dostarczenia mocnych wrażeń. Tak już w tej naszej kulturze z niebotycznie rozdętym duchem (to Kundera, nie ja) bywało. Z przynębiającą regularnością - od walki o jedną prawdę do triumfu następnej jedynej prawdy. Walki i triumfy mają swe ofiary. Z perspektywy metafizycznej nie jest to może nazbyt wyraźnie widoczne, aczkolwiek zdawać by się mogło, że samo istnienie „zwycięzców” i „triumfatorów” domaga się istnienia również „pokonanych” i „upokorzonych”. Oraz że ta ontologiczna konieczność w wymiarze rzeczywistym miała wszystkie właściwości horroru. Toteż nie jest niczym nadzwyczajnym, że dotknięci takim doświadczeniem są dalecy od zachwyty dla „wyższego” usankcjonowania wspomnianego biegu rzeczy.

Stanowczo za łatwo pomija się, że porządki metafizyczne miewają aż nadto konkretne odwzorowania doczesne. Ścisłej, że koncepty przedstawiane jako „porządki wzorcowe i obligatoryjne” oddziałują na „ciągi życia” społeczności i jednostek. Widać to w pośpieszności, z jaką podnosi się „horror” istnienia bez metafizyki i łączy ją z zatrważającym ignorowaniem horroru historii, zdeterminowanej przez konkretny typ metafizyki. Naturaliście pozostaje mieć nadzieję, że instykt samozachowawczy przynajmniej pozwoli nam sprokurować sobie mniej toksyczną metafizykę, skoro już koniecznie chcemy zachować ten rodzaj ekwilibrystyki intelektualnej.