

BRACIA KARAMAZOW

FIODOR DOSTOJEWSKI

Rozdział IV, *Bunt*

Wydawca: Państwowy Instytut Wydawniczy

Warszawa 1978, s. 204-205

— Słuchaj. Aby tę rzecz bardziej uwydatnić, wspomniałem tylko o cierpieniach dzieci. O innych łzach ludzkich, którymi ziemia nasza jest na wskroś przesiąknięta, nie powiem już ani słowa, rozmyślnie zwięzłem temat. Pluskwą jestem i przyznaję z całą pokorą, że nie rozumiem, dlaczego świat jest tak, a nie inaczej urządzony. Człowiek niby sam sobie winien: dano mu raj na ziemi, a on zapragnął wolności i wykradł ogień z niebios, wiedząc z góry, że ściąga na siebie nieszczęście, zatem nie warto go żałować! O, mój nędzny, ziemski, euklidesowy rozum mówi mi tylko to, że na ziemi jest cierpienie, że winnych nie ma — i że wszystko wypływa logicznie jedno z drugiego, wszystko płynie i wszystko równoważy — ale to tylko euklidesowe głupstwa, przecie znam to już i nie mogę się zgodzić, by według tego żyć! Co mi z tego, że nie ma winnych i że wszystko wynika z siebie logicznie, że wiem o tym — domagam się odwetu, bo w przeciwnym razie niszczę siebie. I domagam się odwetu nie gdzieś tam, kiedyś, w wieczności, ale tu, na ziemi, muszę to koniecznie sam zobaczyć. Wierzyłem, więc chcę sam zobaczyć, a gdybym przedtem umarł, to niech mnie wskrzeszą, bo jeżeli to wszystko odbędzie się beze mnie, poczuję się zbyt skrzywdzony. Nie po to cierpiałem, żeby moje cierpienie i występki, i ja sam, służyły jako nawóz do użyźniania jakiejś przyszłej harmonii. Chcę zobaczyć na własne oczy, jak trwożliwa łania usnie spokojnie obok drapieżnego lwa, a zamordowany wstanie i uściśnie mordercę. Chcę być tu, gdy wszyscy dowiedzą się naraz, po co to wszystko tak było. Na tym pragnieniu opierają się wszystkie religie, a ja wierzę. Ale dzieci, co ja z nimi wówczas pocznę? Oto pytanie, którego nie mogę rozstrzygnąć. Setny raz powtarzam — pytań jest wiele, lecz wziąłem tylko sprawę dzieci, ponieważ ten przykład najlepiej wyjaśnia, co chcę powiedzieć. Słuchaj, jeżeli wszyscy powinni cierpieć, aby cierpieniem okupić wieczną harmonię, to co tu robią dzieci, powiedz mi, proszę? Zupełnie nie mogę zrozumieć, czemu one mają cierpieć i dlaczego mają cierpieniem okupić harmonię? Dlaczego one też stały się mierzwą do użyźniania jakiejś przyszłej harmonii? Rozumiem, że ludzie mogą być solidarni w grzechu, rozumiem solidarność w odwecie, ale przecież dzieci nie mogą być z nami solidarne w grzechu, a jeżeli jest prawdą, że i one muszą odpowiadać za grzechy swoich ojców, to ta prawda jest

nie z tego świata i dla mnie niepojęta. Może wprawdzie jakiś dowcipniś utrzymywać, że dziecko także kiedyś dorośnie i zdąży grzeszyć, a więc i ono powinno być karane, ale przecież tamten dzieciak nie dorósł, zaszczuto go psami, gdy miał osiem lat. O, Alosza, ja nie bluźnię! Wyobrażam sobie doskonale, jaki dreszcz powszechnej radości przeniknie cały wszechświat, gdy wszystko na niebie i na ziemi zleje się w jeden pochwalny hymn, i wszystko, co żyło i żyje, zawoła: „Sprawiedliwe są zrządzenia Twoje, Panie, bo objawiłeś nam wreszcie drogi Twoje!”. A kiedy matka zamordowanego dziecka uściśnie mordercę i wszyscy troje zawołają ze łzami: „Sprawiedliwe są zrządzenia Twoje, o Panie”, wówczas nastąpi korona poznania i wszystko się wyjaśni. I w tym właśnie sęk, ja takiego rozwiązania przyjąć nie mogę. Dopóki jeszcze żyję na ziemi, sprzeciwiam się temu. Widzisz, Alosza, może się istotnie tak zdarzyć, że kiedy sam dożyję tej chwili, albo zmartwychwstanę, żeby ją zobaczyć, to może i ja zawołam, patrząc na matkę, ściskającą kata jej dziecka: „Sprawiedliwe są zrządzenia Twoje, o Panie”, ale ja nie chcę wtedy wołać. Póki jeszcze czas, odsuwam się, a więc rezygnuję całkowicie z najwyższej harmonii. Niewarta nawet łezki tego zamęczonego maleństwa, które biło się piąstkami w pierś i modliło się w smrodliwej kloace nieodkupionymi łezkami „do Bozi”. Niewarta, ponieważ te łezki są nieodkupione. Muszą być odkupione, bo inaczej harmonia jest niemożliwa. Ale czym, czym je odkupisz? Czy to możliwe? Czy tym, że będą pomśczone? Ale na co mi pomsta, na co mi piekło dla katów, co tu piekło może naprawić, skoro tamci są już umęczeni? I jaka tu może być harmonia, jeśli istnieje piekło: ja chcę przebaczyć i chcę uściskać, nie chcę, aby dłużej cierpiano. I jeżeli cierpienia dzieci mają dopełnić sumy cierpień, która jest niezbędna do kupienia prawdy, to z góry twierdzę, że cała ta prawda nie jest warta takiej ceny. Nie chcę wreszcie, aby matka uściśnęła kata, który zaszczuł psami jej syna! Ona nie śmie mu przebaczyć! Jeżeli chce, to niech przebaczy za siebie, niech mu przebaczy swoje wielkie macierzyńskie cierpienie, lecz nie ma prawa przebaczyć cierpienia swego dziecka, nie śmie przebaczyć oprawcy, choćby mu sama ofiara przebaczyła! A jeżeli tak, jeżeli nie śmieją przebaczyć, to gdzie ta harmonia? Czy istnieje na całym świecie istota, która by mogła i miała prawo przebaczyć? Nie chcę harmonii, nie chcę z miłości do człowieka. Chcę raczej zostać z niepomszczonymi cierpieniami. Wolę zostać przy swoich niepomszczonych cierpieniach, przy oburzeniu, choćbym i nie miał racji. Za drogo zresztą oceniono harmonię, tyle płacić za wejście, to nie na naszą kieszeń. Dlatego chcę jak najprędzej oddać bilet. Jeżeli jestem uczciwym człowiekiem, powinienem go oddać jak najprędzej. To właśnie czynię. Nie, Boga nie przyjmuję, tylko zwracam mu z szacunkiem bilet.

— To bunt — rzekł cicho Alosza, spuściwszy oczy.

— Bunt? Wolałbym nie słyszeć od ciebie tego słowa — odparł z przejęciem Iwan.
— Buntem przecież żyć nie można, a ja chcę żyć. Powiedz mi bez ogródek, wzywam cię, odpowiedz: wyobraź sobie, że sam budujesz gmach przeznaczenia ludzkiego, aby

w rezultacie uszczęśliwić ludzi, dać im wreszcie pokój i ład, ale że w tym celu należy koniecznie zdręczyć tylko jedną drobną istotkę, choćby to biedne dziecko, które biło się piąstkami w pierś, i na jego niepomszczonych łzach zbudować ów gmach — powiedz, czy zgodziłbyś się za taką cenę zostać budowniczym, mów prawdę, nie kłam!

— Nie, nie zgodziłbym się — odparł cicho Alosza.

— A czy możesz dopuścić myśl, że ludzie, dla których byś budował, zgodziliby się przyjąć swoje szczęście za cenę niewinnie przelanej krwi zdręczzonego dziecka, przyjąwszy je zaś, być na wieki szczęśliwi?

— Nie, nie mogę. Słuchaj — odezwał się naraz Alosza i oczy mu zabłyśły — pytałeś przed chwilą, czy jest na świecie Istota, która by mogła i miała prawo przebaczyć. Ale Istota taka jest i Ona może przebaczyć wszystkim i wszystko, i za wszystko, bo Sama oddała swoją niewinną krew za wszystkich i za wszystko. Zapomniałeś o Nim, a na Nim to właśnie powstanie ów gmach, i do Niego zawołają: „Panie, sprawiedliwe są zrządzenia Twoje, albowiem objawiłeś nam drogi Twoje...”

KOMENTARZ

Anna Macko

Akademia Leona Koźmińskiego

Psychologia ocen moralnych

W końcowej części powyższego fragmentu powieści Dostojewskiego Alosza odpowiada na dwa pytania:

- 1) Czy za cenę uszczęśliwienia ludzi zgodziłby się „zdręczyć tylko jedną drobną istotkę, choćby to biedne dziecko, które biło się piąstkami w pierś”? Alosza odrzuca taką ewentualność.
- 2) Czy uznaje, że inni zaakceptowałyby tak uzyskane szczęście? Alosza odpowiada, że nie może dopuścić myśli, że ludzie „zgodziliby się przyjąć swoje szczęście za cenę niewinnie przelanej krwi zdręczzonego dziecka”.

Filozofowie i psychologowie wskazują na dwa podejścia, różniące się kryteriami stosowanymi przy ocenie moralnej działań: konsekwencjalistyczne i deontologiczne. Podejście konsekwencjalistyczne w najogólniejszym sformułowaniu oznacza uzależnienie oceny moralnej działania od konsekwencji. Moralność jest bowiem

w tym ujęciu kwestią doprowadzania do dobrych (*right*) całościowych konsekwencji. Działania są moralnie dobre, jeśli przyczyniają się do dobrych konsekwencji. Gdy porównujemy ze sobą działania moralne, lepsze są te działania, których dobre konsekwencje są większe. Różni konsekwencjaliści różnią się tym, jak rozumieją dobre konsekwencje. Najbardziej znana forma konsekwencjalizmu – utilitaryzm – poprzez dobre konsekwencje rozumie szczęście, satysfakcję lub podobnie rozumiany ogólny dobrostan. Utylityści, oszacowując maksymalne dobre konsekwencje działań, sumują lub uśredniają wielkości dobrych konsekwencji dla każdej osoby, która odczuje konsekwencje działania, traktując korzyści lub szkody każdej osoby tak samo.

Kryterium maksymalizowania dobrych konsekwencji, choć wydaje się bardzo przekonujące, budzi jednak wątpliwości, które dobrze obrazuje dylemat zwany dylematem *Przeszczepu*. Przedstawiła go Judith Thompson (1985):

Uzdolniony chirurg transplantolog ma pięciu pacjentów, potrzebujących różnych organów. Każdy z nich umrze bez przeszczepu. Niestety, nie ma organów, które można by przeszczepić tym pacjentom. Młody, zdrowy turysta, przejeżdżający przez miasto, w którym pracuje chirurg, zjawia się u niego na rutynową wizytę. W trakcie badań chirurg odkrywa, że organy turysty są odpowiednie dla jego wszystkich pięciu umierających pacjentów. Przyjmijmy, że gdyby młody człowiek zaginął, nikt nie podejrzewałby lekarza. Czy chirurg powinien uśmiercić turystę, by ratować pięciu pacjentów?

Czy chirurg powinien zabić turystę by ratować swoich pacjentów? Gdyby stosować kryteria utilitarystycznego maksymalizowania dobrych konsekwencji, odpowiedź brzmiałaby: tak. W historii tej bowiem opcją dającą lepsze całościowe konsekwencje jest poświęcenie turysty i uratowanie życia pięciu pacjentom. Nie jest jednak zaskakujące, że byłoby trudne, jeśli nie niemożliwe, znalezienie osoby, która uznałaby takie działanie za dopuszczalne.

W podejściu przeciwnym, deontologicznym, za kryterium oceny statusu moralnego działania przyjmuje się zgodność tego działania z normami. Działanie nie może być usprawiedliwione (nawet bardzo pozytywnymi) konsekwencjami, jakie wywołuje. Niektóre działania są złe, moralnie niewłaściwe i wielkość możliwych do uzyskania dzięki nim pozytywnych konsekwencji nie zmienia moralnego statusu tego działania. Klasycznym przykładem takiego podejścia do ocen moralnych jest etyka Kanta. Naczelną zasadą, która powinna kierować postępowaniem ludzi według Kanta (1785/2009) jest imperatyw kategoryczny. Jedną z najbardziej znanych formuł imperatywu kategorycznego jest formuła nazywana zasadą promowania godności człowieka jako celu samego w sobie. Nakazuje: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w swej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, s. 62). Deontolog

nie zgodzi się więc nigdy na użycie innego człowieka jako środka do osiągnięcia jakiegokolwiek celu. Kategoryczne odrzucenie przez Aloszę propozycji potraktowania dziecka jako środka do osiągnięcia celu – uszczęśliwienia ludzi – można zinterpretować jako wyraz postawy deontologicznej.

Filozofowie i psychologowie badali skłonności ludzi do formułowania ocen w oparciu o utylitarystyczne lub deontologiczne kryteria, analizując, jak cechy osoby i sytuacji wpływają na wybory utylitarystyczne lub deontologiczne w sytuacjach konfliktowych. Jedną z najbardziej znanych par dylematów stosowanych zarówno przez filozofów, jak i psychologów, są dylematy *Zwrotnicy* i *Kładki*.

Autorką dylematu *Zwrotnicy* jest Philippa Foot, która opisała go w 1967 roku w pracy zatytułowanej „Aborcja i Zasada Podwójnego Skutku”. W klasycznej wersji dylemat ten brzmi następująco:

Zalóżmy, że jesteś motorniczym tramwaju. Wagonik tramwaju pędzi w dół, a ty straciłeś nad nim kontrolę. Na torach przed sobą widzisz pięciu robotników naprawiających tory. Tory w tym obszarze znajdują się w dolinie, ze stromymi ścianami, więc robotnicy nie są w stanie uciec przed najeżdżającym wagonikiem. Masz do dyspozycji dźwignię, którą możesz przekierować wagonik na boczny tor. Jeśli pociągniesz za dźwignię – uratujesz pięć osób na torze przed sobą. Niestety, na bocznym torze jest robotnik, który także nie będzie mógł uciec przed najeżdżającym wagonikiem. Jeśli więc pociągniesz za dźwignię i skierujesz wagonik na boczny tor – uratujesz pięć osób, lecz zabijesz jedną. Czy powinieneś pociągnąć za dźwignię?

Zdecydowana większość ludzi, którym przedstawia się ten dylemat – ok. 90% – odpowiada twierdząco. Wynik ten wskazuje, że ludzie dokonują porównań konsekwencji różnych działań i decydują się na takie działania, które prowadzą do lepszych całościowych konsekwencji, nawet za cenę wyrządzenia szkody niewinnej ofierze. Sprawy jednak komplikują się, gdy zmienimy trochę tę sytuację, zachowując identyczne konsekwencje. Przykładem takiej zmienionej wersji tego dylematu jest dylemat *Kładki* (autorstwa wspomnianej już Judith Thomson (1985)). Brzmi on następująco:

Wagonik, nad którym nikt nie ma kontroli, pędzi po torach w dół. Na tym torze znajduje się pięciu robotników, którzy nie zdążą uciec. Stoisz nad torami na kładce, która znajduje się między wagonikiem a pięcioma robotnikami. Obok ciebie stoi nieznanomy, który jest bardzo duży. Jedyne sposob, by uratować życie pięciu robotników, to zepchnięcie grubego nieznanomego z kładki na tory, gdzie swoim dużym ciałem zatrzyma wagonik. Czy powinieneś zepchnąć grubego nieznanomego z kładki, by uratować pięciu robotników?

W tej wersji dylematu podobny jak wcześniej odsetek pytaných osób (90%) nie akceptuje proponowanego działania – zepchnięcia nieznanego (np. Mikhail, 2007). Skąd się bierze to odwrócenie preferencji?

Badania z wykorzystaniem rezonansu magnetycznego pokazują, że kiedy ludzie rozważają powyższe i podobne do nich dylematy, obserwuje się inny wzór aktywności mózgow badanych. Kiedy dylematy przypominają dylemat *Kładki*, podwyższoną aktywność obserwuje się w obszarze kory mózgowej zwanym brzuszno-przyśrodkową korą przedczołową (VMPC). Aktywność tego obszaru wiąże się emocjonalnym przetwarzaniem bodźców – pojawieniem się awersyjnych emocji, gdy osoba spostrzega, że ktoś chce skrzywdzić inną osobę. Gdy dylematy przypominają dylemat *Zwrotnicy*, nie obserwuje się podwyższonej aktywności w tym obszarze. U osób, które w dylematach typu *Kładka* wybierają rozwiązanie uutilitarystyczne, obserwuje się podwyższoną aktywność w obszarach mózgu związanych z funkcjonowaniem poznawczym przedniej części kory obręczy (ACC) oraz grzbietowo-bocznej kory przedczołowej (DLPFC). Aktywność tych obszarów wiąże się z kontrolą konfliktu poznawczego oraz rozumowaniem abstrakcyjnym i pozwala przezwyciężyć powstałą automatycznie negatywną reakcję emocjonalną. Za wyborem opcji deontologicznej stoją więc silne negatywne reakcje emocjonalne. Joshua Greene (2008) używa nawet określenia „sekretny żart duszy Kanta” („the secret joke od Kant’s soul”), wskazując, że podejście do ocen i decyzji moralnych odwołujące się wyłącznie do rozumu ma swoje źródło w reakcjach emocjonalnych.

Co jest źródłem emocji prowadzących do przyjmowania postawy deontologicznej? Wydawałoby się, że jest to los, cierpienie, ofiary. Badania pokazują, że poziom empatii faktycznie ma znaczenie dla deontologicznych vs uutilitarystycznych wyborów w sytuacjach dylematów moralnych. Uszkodzenie brzuszno-przyśrodkowej kory przedczołowej (VMPFC) prowadzi do obniżonych reakcji empatycznych – słabszej empatycznej troski o innych, a w rezultacie do preferowania rozwiązań uutilitarystycznych w sytuacjach, w których osoby bez zaburzeń w większości wybierają opcje deontologiczne. Również badania na osobach ze skłonnościami psychopatycznymi, których istotną cechą jest brak prawidłowych reakcji empatycznych, prowadzą do takich samych wniosków. Osoby z zaburzoną zdolnością odczuwania empatii (psychopaci) są bardziej uutilitarystyczni w swoich ocenach i wyborach.

Badanie Fieri’go Cushmana i współpracowników (2012) pokazuje jednak, że awersja do działań wyrządzających innym szkodę nie jest tu jedynym motywatorem. W swoich badaniach pokazali oni, że działania krzywdzące innych wzbudzają awersję, która nie wiąże się jedynie ze spodziewanymi złymi konsekwencjami tego działania. U badanych wykonujących działania symulujące wyrządzenie innym krzywdy (np. strzelanie z imitacji broni lub podcinanie gardła gumowym nożem) zaobserwo-

wali oni zmiany w autonomicznym układzie nerwowym, pojawiające się podczas doświadczania stresu. Zatem mimo pewności, że szkoda nie nastąpi, samo wykonanie działania, które w normalnych warunkach prowadzi do krzywdy, uruchamia reakcje stresowe. Silne negatywne emocje z kolei prowadzą do preferowania rozwiązań opartych na kryteriach deontologicznych.

Generalnie problem preferowania rozwiązań opartych na kryteriach utylitarystycznych vs deontologicznych nie jest łatwy. Kiedy Alosza mówi, że nie może dopuścić myśli, że ludzie „zgodziliby się przyjąć swoje szczęście za cenę niewinnie przełanej krwi zadręczonego dziecka”, to jego znajomość natury ludzkiej nie wydaje się wielka. Badania pokazują bowiem, że ludzie inaczej oceniają sytuacje z mniejszą szkodą i sytuacje, w których szkody są tak wielkie, że nazwalibyśmy je katastroficznymi. Shaun Nichols i Ron Mallon (2006) przedstawiali swoim badanym znacznie zmodyfikowaną wersję dylematu *Kładki*. Brzmiała ona następująco:

W pociągu jest przewożony do miejsca bezpiecznej utylizacji skrajnie niebezpieczny, sztucznie wytworzony wirus. Wirus jest ogromnie zakaźny i jeśli przedostałby się do atmosfery, miliardy ludzi zginęłyby od niego. Jonasz jest naukowcem odpowiedzialnym za bezpieczne zniszczenie wirusa. Obserwuje przejazd pociągu z mostu nad torami. Gdy pociąg się zbliża, widzi przez lornetkę, że na trasie pociągu jest umocowana bomba o wielkiej mocy. Nie ma żadnego sposobu, by skontaktować się na czas z maszynistą pociągu, by zatrzymał pociąg. Jeśli pociąg przejedzie bombę, ta eksploduje i wirus dostanie się do środowiska, z katastroficznymi konsekwencjami. Obok Jonasza na moście stoi nieznanomy dużej postury. Jonasz wie, że nieznanomy nie ma nic wspólnego z bombą, lecz jedynym sposobem zatrzymania pociągu jest zepchnięcie nieznanomego na tory. W przeciwieństwie do ciała Jonasza, ciało nieznanomego jest wystarczająco duże, by zatrzymać pociąg, jednak to spowoduje jego śmierć. Jonasz spycha nieznanomego na tory, co zabija nieznanomego, lecz ratuje miliardy ludzi przed śmiercią z powodu wirusa.

Następnie zadawali badanym dwa pytania. Czy Jonasz złamał normę moralną, spychając nieznanomego na tory? Oraz czy uwzględniając wszystkie okoliczności, Jonasz zrobił coś złego? Większość – 68% – badanych uznało, że Jonasz złamał normę moralną, lecz jedynie 24% z nich uznało, że to co zrobił, było złe. Kiedy konsekwencje są katastroficzne, ludzie uznają, że konsekwencje biorą górę nad zasadami moralnymi. Wydaje się więc, że również w sytuacji, gdy skala pozytywnych skutków jest niezwykle duża – „szczęście całej ludzkości” – większość osób przyjmujących deontologiczne podejście w klasycznych dylematkach skłoniłaby się do uznania działania za dopuszczalne. Badania pokazują bowiem, że nawet jeśli ludzie preferują deonto-

logiczne podejście do kwestii moralnych rzadko bywają absolutnymi deontologami. Wydaje się więc, że Alosza wnioskując w oparciu o swoje silne preferencje błędnie sądził, że ludzie nie zaakceptowałyby szczęścia ludzkości za cenę zadręczenia dziecka.

BIBLIOGRAFIA

- Cushman, F. A., Gray, K., Gaffey, A., Mendes, W. (2012). Simulating murder: The aversion to harmful action. *Emotion*, 12(1), 2-7.
- Foot, P. (1967). The problem of abortion and the doctrine of double effect. W: Virtues and vices and other essays in moral philosophy, *Oxford Review*, 5, brak stron
- Greene, J. (2008). The secret joke of Kant's soul. W: Sinnott-Armstrong (red.). Moral psychology, vol. 2: *The cognitive science of morality* (s. 35-79). Cambridge, MA: MIT Press.
- Kant, I. (1785/2009). *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Wydawnictwo Antyk.
- Mikhail, J. (2007). Universal moral grammar: theory evidence and future. *Trends in Cognitive Science*, 11(4), 143-152.
- Nichols, S., Mallon, R. (2006). Moral dilemmas and moral rules. *Cognition*, 100, 530-542.
- Thompson, J. (1985). The trolley problem. *Yale Law Journal*, 94(6), 1395-1415.