

Pojęcie osoby w świetle osiągnięć nauk biologicznych¹

Abstrakt: The goal of the paper is to assess the relevance of the achievements of biological sciences for the debates concerning the concept of person. Two ways of appealing to biological sciences in the context of these debates are analyzed. The first one consists in trying to show that biological sciences may help determine a temporal point at which a human being becomes a person. The second one consists in appealing to biological sciences in order to show that the traditional conceptions of person (psychological and ontological) are to be rejected as being based on false empirical premises. This second way is criticized in the paper: it is argued that biological sciences, at the present state of their development, do not justify the rejection of the traditional conceptions of person, and that even if they were to justify such a rejection, they might at the same time be used as a starting point for constructing a new conception of person (based on the ideas of freedom from coercion, limited rationality and limited self-consciousness).

1. Wstęp

Pojęcie osoby jest trwale obecne w dyskursie etycznym i pełni w nim ważną rolę. Przykładowo, teza, że człowiek jest osobą, leży u podstaw imperatywu kategorycznego w sformułowaniu mówiącym, że człowiek nie powinien być nigdy traktowany w sposób wyłącznie instrumentalny (tj. wyłącznie jako środek, a nie równocześnie jako cel w sobie); ponadto, pojęcie osoby jest centralnym pojęciem jednego z nurtów w etyce normatywnej, mianowicie personalizmu (którego naczelną zasadą stwierdza: *persona est affirmanda propter se ipsam*). Pojęcie osoby nie jest jednak nieproblematyczne. Zasadniczy spór, jaki toczy się w związku z nim, dotyczy tego, *kiedy człowiek staje się osobą*. Spór ten, będący pochodną ogólniejszego sporu o treść pojęcia osoby, ma istotne konsekwencje dla wielu szczegółowych problemów bioetycznych, np. dla pytań o dopuszczalność aborcji, zapłodnienia *in vitro*, badań

¹ Ks. Prof. Heller podczas jednej z konferencji naukowych zasugerował, że osiągnięcia *neuroscience* mogą mieć poważne implikacje dla zasadniczych elementów siatki pojęciowego naszego dyskursu etycznego. Podobną myśl, w kontekście teologii, ks. Prof. Heller wyraził w wywiadzie dla Tygodnika Powszechnego: „Ale wracając do kłopotów z teologiczną interpretacją nowych danych naukowych, powiem coś więcej: w tej chwili następuje ogromny postęp w dziedzinie określanej po angielsku *neuroscience*, zajmującej się funkcjonowaniem mózgu, procesem tworzenia się obrazów, istotą świadomości, możliwością sztucznej inteligencji, problemem relacji umysłu do mózgu (*mind-body* problem). Przepowiadam, że jeśli była sprawa Galileusza, jest sprawa Darwina, to prędzej czy później będzie sprawa *neuroscience*. Jeśli Kościół się do niej nie przygotuje, czeka nas kryzys jeszcze większy niż za czasów Galileusza. Już w tej chwili Kościół powinien kształcić zastępy fachowców. Inaczej w teologii pozostaniemy w czasach przedpotopowych (<http://tygodnik.onet.pl/32,0,12178,6,artykul.html>)”. Niniejszy tekst jest inspirowany tymi uwagami ks. Prof. Hellera; pomijamy w nim jednak wątek teologiczny, skupiając się wyłącznie na znaczeniu osiągnięć nauk biologicznych dla jednego z centralnych pojęć etycznych, mianowicie, pojęcia osoby.

na komórkach macierzystych, klonowania biomedycznego.² Drugi spór – rzadziej prowadzony – dotyczy tego, czy *o człowieku można w ogóle powiedzieć, że jest osobą?* Pierwszy spór prowadzony jest zwykle na płaszczyźnie czysto filozoficznej. Warto się jednak zastanowić, czy do debaty na temat tego, kiedy człowiek staje się osobą, mogą wnieść coś ważnego nauki biologiczne, w szczególności neurobiologia naszych czynności kognitywnych, czyli neurokognitywistyka oraz teoria ewolucji (dwie gałęzie biologii, które mają najistotniejsze znaczenie dla pogłębienia naszej wiedzy o człowieku). Drugi spór, jak zobaczymy, jest nie tyle sporem filozoficznym, do rozstrzygnięcia którego mogą się przyczynić osiągnięcia nauk biologicznych, co raczej sporem generowanym przez te nauki. Plan pracy jest następujący. W punkcie 2 przedstawiamy dwie konkurencyjne koncepcje osoby: ontologiczną i psychologiczną. W punktach 3 i 4 omawiamy dwa – jak sądzimy, główne – sposoby, w jakie nauki te mogą być – i są – wykorzystywane w debacie na temat osoby. Sposoby te wiążą się z dwoma wyróżnionymi wyżej sporami: o to, kiedy człowiek staje się osobą, oraz o to, czy w ogóle można mówić o człowieku, że jest osobą.

2. Dwie koncepcje osoby

Tradycyjnie rozróżnia się dwie podstawowe koncepcje osoby – ontologiczną i psychologiczną (pierwsza koncepcja nazywana jest także „aksjologiczną” lub „substancjalistyczną”, druga – „empiryczną” lub „asubstancjalistyczną”). Pierwsza zakłada, że osobą jest *każdy człowiek na mocy przynależności do gatunku ludzkiego*; druga – że osobą jest *tylko taki człowiek, który jest wolny, w pełni racjonalny, w pełni samoświadomy oraz zdolny do odczuwania przyjemności i bólu* (każda z tych czterech cech jest warunkiem koniecznym, a ich koniunkcja warunkiem wystarczającym, przypisania człowiekowi statusu osoby).³ Istnieją różne warianty obu koncepcji różniące się w szczegółach od powyższych definicji, pomijamy jednak tę subtelność jako nieistotną dla dalszych rozważań. Główną racją za przyjęciem drugiej koncepcji jest teza, że tylko człowiek przejawiający wspomniane cztery

² W związku z tym problemem pojawia się inne zagadnienie, bardziej praktyczne, mianowicie, na ile pojęcie osoby przyczynia się do rozstrzygnięcia dyskusji bioetycznych, a na ile je zaciemnia; krytyczną analizę pojęcia osoby w tym praktycznym kontekście można znaleźć np. w artykule B. Brożka, *The Notion of the Person in Bioethical Debates*, w *Studium in the Philosophy of Law, vol. 4. Legal Philosophy and Challenges of Bioethics*, (red.), J. Stelmach, M. Soniewicka, W. Załuski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, ss. 85-96.

³ Godne podkreślenia jest to, że w tzw. klasycznej definicji osoby (pochodzącej od Boecjusza), zgodnie z którą *persona est individual substantia naturae rationalis*, zawarte są w pewnym sensie obie koncepcje: ontologiczna, gdyż definicja ta mówi o osobie jako *substantia*, oraz psychologiczna, gdyż w definicji tej wskazuje się na przymiot racjonalności jako wyróżniający osobę.

cechy jest podmiotem moralnym, tzn. jest zdolny do wyrażania swoich pragnień, planowania przyszłości, ponoszenia odpowiedzialności za swój czyn. Przed dokonaniem dokładniejszej analizy tych koncepcji, warto jeszcze wyraźnie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego pojęcie osoby nie może zostać zastąpione definicjami “człowiek” czy “istota żyjąca, która jest wolna, w pełni racjonalna, w pełni samoświadoma, zdolna do odczuwania bólu”. Takie definicje byłyby nieadekwatne z tego powodu, iż pojęcie osoby nie jest pojęciem czysto deskryptywnym, lecz zawiera w sobie ukryty sąd wartościujący, mianowicie sąd, iż “to, co jest osobą, *ma szczególną wartość – godność*”. Właśnie wartościujący element pojęcia osoby powoduje, że jest ono wykorzystywane w uzasadnianiu różnych zasad etycznych, np. wspomnianego we wstępie wariantu imperatywu kategorycznego. Rzeczą godną uwagi jest to, że chociaż obie koncepcje osoby wydają się na pierwszy rzut oka całkowicie odmienne, w istocie łączy je dość bliski związek. Związek ten ujawni wtedy, gdy zapytamy zwolennika ontologicznej koncepcji osoby, dlaczego człowiek ma być uznawany za istotę obdarzoną szczególną wartością. Może on na takie pytanie odpowiedzieć dwojako, próbując ugruntować pojęcie osoby albo teistycznie, albo nieiteistycznie. W pierwszym wypadku powie on, że człowiek jest istotą jakoś wyróżnioną przez Boga – stworzoną na Jego obraz i podobieństwo, i ten właśnie fakt nadaje człowiekowi szczególną wartość – godność. W drugim wypadku powie on, że człowiek jest istotą przynajmniej potencjalnie wolną, w pełni racjonalną, w pełni samoświadomą oraz zdolną do odczuwania przyjemności i bólu, i ten fakt nadaje człowiekowi szczególną wartość – godność. Wspomniany związek istnieje więc między ontologiczną koncepcją osoby ugruntowaną nieiteistycznie i psychologiczną koncepcją osoby: obie koncepcje przyjmują *de facto* identyczne kryteria osoby, tyle że koncepcja ontologiczna ugruntowana nieiteistycznie opiera się na ich potencjalnym występowaniu, zaś koncepcja psychologiczna opiera się na ich rzeczywistym występowaniu. Istnienie tego związku nie oznacza jednak oczywiście, że obie koncepcje nie mogą prowadzić do istotnie różnych konsekwencji praktycznych. Otóż zważywszy na to, że każda osoba w sensie psychologicznym jest także osobą w sensie ontologicznym, ale nie *vice versa*, zwolennicy psychologicznego rozumienia osoby będą odmawiać szczególnej wartości jednostkom, które są uważane przez zwolenników rozumienia ontologicznego za równie wartościowe jak wszystkie inne jednostki – właśnie na mocy przynależności do gatunku ludzkiego (którego przedstawiciele, w statystycznej większości, posiadają przymioty wolności, pełnej racjonalności, pełnej samoświadomości, i zdolności do odczuwania przyjemności i bólu), np. ludziom głęboko upośledzonym, ludziom będących w stanie wegetatywnym, ludziom cierpiącym na chorobę Alzheimera, płodom.

Zanim przejdziemy do omówienia konsekwencji, jakie dla opisanych wyżej koncepcji osoby mogą mieć osiągnięcia nauk biologicznych, chcemy krótko uzasadnić, dlaczego żadna z tych dwóch koncepcji nie wydaje się nam przekonująca. Ontologiczna koncepcja osoby zakłada, że z osobą mamy do czynienia już w chwili poczęcia – połączenia się komórki jajowej i plemnika. Tezę tę można krytykować w następujący sposób. W chwili poczęcia mamy do czynienia jedynie z materiałem genetycznym, który sam w sobie nie jest osobą. Czysto genetyczny opis jednostki, pomijający rolę interakcji rozwijającego się embrionu ze środowiskiem i jej roli dla jego rozwoju, nie pozwala uchwycić specyfiki człowieka jako osoby; człowiek jako osoba reprezentuje zupełnie różny poziom organizacji – różny od embrionu (tak jak embrion jest różny od komórki jajowej i plemnika). Argumentom z potencjalności czy ciągłości wysuwany na poparcie ontologicznej koncepcji osoby trudno nadać zadowalającą postać. Podsumowując: przyznawanie tego samego statusu embrionowi i człowiekowi wydaje się być błędne. Z kolei psychologiczna koncepcja osoby zakłada, że człowiek jest osobą wtedy, gdy jest wolny, w pełni samoświadomy, w pełni racjonalny, zdolny do odczuwania przyjemności i bólu. Zgodnie z tą koncepcją mamy do czynienia z osobą wtedy, gdy człowiek faktycznie posiada te przymioty. Takie ujęcie oznacza jednak (jak już wspomnieliśmy), że osobami nie są np. ludzie głęboko upośledzeni czy ludzie cierpiący na chorobę Alzheimera. Ta konsekwencja koncepcji psychologicznej jest trudna do pogodzenia z naszymi intuicjami etycznymi.

Przejdźmy teraz do kwestii wykorzystania osiągnięć nauk biologicznych w analizie pojęcia osoby. Pierwszy ze sposobów polega na ich wykorzystaniu w *kontekście pytania o to, kiedy człowiek staje się osobą*. Ten sposób opiera się na przekonaniu, że nauki biologiczne mogą wskazać inny punkt czasowy, w którym człowiek staje się osobą niż te punkty, jakie wskazują koncepcje ontologiczna i psychologiczna (w przypadku koncepcji ontologicznej jest to moment połączenia się plemnika z komórką jajową, a w przypadku koncepcji psychologicznej (trudno uchwytnej) moment pojawienia się wolności, pełnej racjonalności, pełnej samoświadomości i zdolności do odczuwania bólu i przyjemności). Drugi sposób polega na argumentacji, że *nauki biologiczne poddają w wątpliwość przymioty, które są zakładane przez obie koncepcje osoby – psychologiczną i ontologiczną (ugruntowaną nieteistycznie) – jako konstytuujące osobowy charakter danej jednostki, i tym samym prowadzą do podważenia tych tradycyjnych koncepcji osoby*⁴. Krótko mówiąc, można

⁴ Te dwa sposoby nie wyczerpują oczywiście wszystkich możliwości wykorzystania nauk biologicznych w analizie pojęcia osoby. Można np. argumentować, że nauki biologiczne pozwalają wykazać, że nasze myślenie w

próbować argumentować, że w świetle osiągnięć nauk biologicznych pojęcie osoby jest nieuzasadnione: nie ma żadnych powodów, żeby człowiekowi przypisywać jakąś szczególną wartość, ponieważ tradycyjne kryteria osoby uzasadniające przyznanie tej wartości nie są nigdy spełnione. Ten drugi sposób wykorzystania nauk biologicznych w analizie pojęcia osoby wpisuje się w pewną szerszą wizję przyszłych relacji między naukami biologicznymi i moralnością. Wizja ta opiera się na przypuszczeniu, że nauki te w dalszej perspektywie zrewolucjonizują nasze tradycyjnie myślenie o moralności w ten sposób, iż podważą szereg zasadniczych pojęć (m.in. pojęcie osoby), na których myślenie to jest ufundowane. Oczywiście, żadne zagrożenie ze strony nauk biologicznych nie może płynąć dla koncepcji osoby ugruntowanej teistycznie. Zagrożenie takie mogłoby płynąć tylko wtedy, gdybyśmy przyjęli, że współczesna nauka w jakiś sposób zmusza do odrzucenia przekonań religijnych; takie założenie byłoby jednak oczywiście metodologicznie wadliwe.

Podsumujmy powyższe rozważania:

Koncepcje osoby:

- (1) ontologiczna
 - (a) ugruntowana teistycznie
 - (b) ugruntowane nieiteistycznie
- (2) psychologiczna

Dwa sposoby wykorzystania nauk biologicznych:

- (1) w celu wskazania punktu, w którym człowiek staje się osobą;
- (2) w celu podważenia samego pojęcia osoby (potencjalnie zagrożona ze strony nauk biologicznych jest ontologiczna koncepcja osoby ugruntowana nieiteistycznie oraz psychologiczna koncepcja osoby).

Jak zobaczymy, ten drugi sposób wykorzystania osiągnięć nauk biologicznych w analizie pojęcia osoby może prowadzić do próby skonstruowania nowej koncepcji osoby, alternatywnej wobec ontologicznej i psychologicznej.

kategoriach osób jest naturalne – „wbudowane” w nasz układ nerwowy; taka argumentacja byłaby więc *sui generis* próbą znaturalizowania tezy Petera Strawsona (rozwinętej w książce *Indywidualizm*), iż predykaty odnoszące się do osób (tzw. predykat P) stanowią konieczny element naszego schematu pojęciowego (tego rodzaju argumentację można znaleźć w artykule M.J. Farah i A. S. Heberlein, ‘Personhood and Neuroscience: Naturalizing or Nihilating’, *American Journal of Bioethics – Neuroscience*, 2007, 7, 1, ss. 37-48; autorzy bronią jednak w tym artykule także mało przekonującej tezy, iż fakt, iż nasze myślenie w kategoriach osoby jest naturalne, wytworzone przez mechanizmy ewolucyjne, podważa samą koncepcję osoby, implikuje, że owo pojęcie jest iluzoryczne, nie mające korelatu w świecie). Można także bronić (przekonującej) tezy, że osiągnięcia nauk biologicznych mogą być wykorzystywane przy określaniu, kiedy mamy do czynienia ze zmniejszoną odpowiedzialnością osoby.

3. Osiągnięcia nauki biologicznych jako podstawa do wyznaczenia punktu czasowego, w którym człowiek staje się osobą

Koncepcja ontologiczna zakłada, że osoba pojawia się już w chwili poczęcia, natomiast koncepcja psychologiczna zakłada, że człowiek staje się osobą dopiero wtedy, gdy zaczyna przejawiać wyższe zdolności poznawcze. Jak próbowaliśmy argumentować, pierwszy moment wydaje się zbyt wczesny, drugi – zbyt odległy. Nasuwa się więc pytanie, jak wyznaczyć jakiś rozsądny moment pośredni między tymi dwoma momentami skrajnymi i przez to trudnymi do przyjęcia. Punktem wyjścia dla udzielenia odpowiedzi na to pytanie może być przyjęcie pewnego filozoficznego (raczej niekontrowersyjnego) założenia, iż kluczowy dla statusu osobowego człowieka jest jego umysł, a w konsekwencji mózg. Użycie wyrażenie „w konsekwencji” jest uzasadnione tym, że wedle najlepszej dostępnej nam wiedzy naukowej „umysł jest tym, co czyni mózg” czyli stany mentalne są w taki czy inny sposób redukowalne do stanów mózgu. Założenie to dostarcza *prima facie* prostej odpowiedzi na pytanie o początek osoby: człowiek staje się osobą w chwili, w której pojawia się jego mózg. Problem tkwi jednak w tym, że pojęcie „pojawiania się mózgu” jest wieloznaczne: może się ono odnosić do co najmniej dwóch różnych punktów w czasie: (a) momentu, w którym *mózg płodu zaczyna normalnie funkcjonować*: mózg płodu jest na tyle rozwinięty, że płód może funkcjonować samodzielnie poza organizmem matki; (b) moment, w którym *mózg płodu zaczyna się formować*: rozpoczynają się procesy prowadzące bezpośrednio do powstania mózgu. Nauki biologiczne dostarczają odpowiedzi na oba pytania: (a) w rozwoju płodu w ok. 6 miesiącu ciąży (początek trzeciego trymestru) pojawia się na tyle rozwinięty mózg, że płód może funkcjonować samodzielnie poza organizmem matki; (b) w ok. 14 dniu od momentu zapłodnienia rozpoczynają się procesy prowadzące do powstania mózgu (do 14 dnia zarodek może się podzielić, co prowadzi do powstania bliźniąt jednojajowych). Nauki biologiczne nie pozwalają jednak określić, która z tych dwóch definicji „pojawiania się” mózgu jest trafna; spór o trafność tych definicji jest sporem filozoficznym. Nawet więc wtedy, gdy przyjmie się filozoficzne założenie, że człowiek staje się osobą w chwili, w której „pojawia się” jego mózg, nauki biologiczne nie powiedzą nam jednoznacznie, gdzie należy umieścić granicę pojawienia się osoby: w 14 dniu (rozpoczynają się procesy formowania mózgu) czy w 6 miesiącu (mózg zaczyna funkcjonować). Jest tak właśnie dlatego, że samo owo założenie jest wieloznaczne. Wciąż można jednak twierdzić, że

pewnym wkładem nauk biologicznych do debaty na temat tego, kiedy człowiek staje się osobą, jest zawężenie potencjalnie nieskończonego zbioru możliwych punktów czasowych początku osoby do dwóch elementów⁵.

4. Osiągnięcia nauk biologicznych jako argument za odrzuceniem pojęcia osoby

Tradycyjne kryteria osoby to wolność woli, pełna racjonalność, pełna samoświadomość oraz zdolność do odczuwania przyjemności i bólu. Otóż można próbować bronić tezy, że nauki biologiczne podważają trzy pierwsze kryteria, gdyż pokazują, że nie są one nigdy spełnione lub że są spełnione jedynie w niewielkim stopniu. Przyjrzyjmy się bliżej argumentom na rzecz tej tezy.

Wolność woli

Wolność woli polega na zdolności podmiotu do dokonania innego wyboru niż ten, którego faktycznie dokonał (jest to tzw. *'the ability to do otherwise'*). Teza, że podmiot *X* posiada wolną wolę, implikuje, że w chwili *t*, w której podmiot *X* podjął decyzję *a*, podmiot ten mógł być podjąć decyzję odmienną. Oznacza to, że w chwili *t* wszystkie opcje rozważane przez niego w chwili podejmowania decyzji były *autentyczne*, tj. przeszłość nie przesądzała w sposób jednoznaczny, że podjęcie tę konkretną decyzję, którą faktycznie podjął. Wolność woli jest więc pewną *tajemniczą zdolnością* podmiotu, która sprawia, że zachowania podmiotu nie są elementami relacji przyczynowo-skutkowych, lecz są w jakiś absolutny sposób zapoczątkowywane przez podmiot. Teza o istnieniu wolnej woli wymusza więc przyjęcie nie-naturalistycznego, dualistycznego poglądu na naturę naszej jaźni. Zastanówmy się teraz, jaki wniosek dla kwestii wolnej woli podsuwają – mnie lub bardziej bezpośrednio – nauki biologiczne. Po pierwsze, nauki biologiczne nie pozwalają uzasadnić przyjęcia nie-naturalistycznego, dualistycznego poglądu na naturę relacji umysł-mózg. W świetle tych nauk umysł jest w taki czy inny sposób redukowalny do mózgu. A ponieważ mózg jest mechanizmem deterministycznym, ludzkie zachowania mogą być wyjaśnione, przynajmniej co do zasady, w sposób deterministyczny.⁶ W świetle nauk biologicznych najbardziej

⁵ Teza, iż nauki biologiczne pozwalają zawęzić debatę na temat momentu pojawienia się osoby do dwóch punktów jest jednak uproszczeniem, można bowiem wskazać jeszcze inne (choć, jak się wydaje, mnie przekonujące) etapy w rozwoju mózgu jako właściwe momenty jego „pojawienia się” (a więc w efekcie pojawienia się osoby), np. etap, na którym pojawia się elektryczna aktywność mózgu (co następuje w 4-5 tygodniu ciąży).

⁶ Pomijamy problem ewentualnego wpływu zdarzeń nie-deterministycznych – z poziomu kwantowego – na podejmowanie decyzji; zgadzamy się z bowiem z opinią (jak się wydaje dominującą wśród filozofów umysłu),

przekonujący wydaje się więc być pogląd, zgodnie z którym nasze intencje nie mają siły kauzalnej: są epifenomenem określonych stanów mózgu, a ludzie po prostu ulegają iluzji, gdy sądzą, że ich intencje mają siłę kauzalną. Zatem z dużym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że wyjaśnienia naszych zachowań na podstawie racji, przekonań, intencji (czyli w oparciu o tzw. *folk psychology*) są błędne, lub, przynajmniej, nie-fundamentalne: stanowią jedynie przybliżenie wyjaśnień fundamentalnych – z poziomu funkcjonowania mózgu. Po drugie, można próbować bronić tezy, że słynne eksperymenty Benjamina Libeta (i analogiczne eksperymenty) stanowią naukowy argument przeciw istnieniu wolnej woli. Jak wiadomo, eksperymenty te pokazują, że aktywność mózgu badanych odpowiedzialna za podjęcie określonej czynności wyprzedza o ułamki sekund ich świadome decyzje o podjęciu tej czynności.⁷ Eksperymenty te są niekiedy interpretowane jako dowód (czy przynajmniej silne wsparcie) tezy, iż nasz mózg podejmuje decyzje „za nas”, a nasze świadome decyzje są tylko epifenomenem decyzji mózgu, nie mającym żadnej siły kauzalnej, i że w konsekwencji wolna wola nie istnieje. Z dwóch omówionych wyżej sposobów, w jaki nauki biologiczne mogą podważyć pojęcie wolnej woli, pierwszy wydaje się poważniejszy (eksperymenty Libeta i analogiczne eksperymenty można poddać różnorodnej krytyce⁸), choć oczywiście wciąż niekonkluzywny (nauka bowiem nie wymusza logicznie przyjęcia stanowiska ontologicznego naturalizmu, a więc w rezultacie przyjęcia nie-naturalistycznego, dualistycznego poglądu na naturę naszej jaźni; pozostaje jednak faktem, że nauka wspiera bezpośrednio, tj. pozwala uzasadnić, tylko pogląd naturalistyczny, nie-dualistyczny; stanowi to oczywiście potężne wsparcie dla tego poglądu). Interesującą rzeczą jest to, iż nauki biologiczne sugerują nie tylko, że wolna wola jest iluzją, lecz także że niełatwo będzie nam „wyzwolić się” z tej iluzji, tj. tak kształtować nasze praktyki normatywne, żeby były zgodne z założeniem, iż wolna wola nie istnieje. Nasze poczucie sprawstwa jest bowiem przemożne –

że decyzje powodowane przez zdarzenia z poziomu kwantowego nie są czy nie byłyby wolne w sensie, jaki mają na myśli zwolennicy tezy o istnieniu wolnej woli, gdy mówią o wolnych decyzjach.

⁷ Por. na ten temat np. B. Libet, *Mind Time. The Temporal Factor in Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England 2005, oraz D. M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England 2002. Ogólniejszą refleksją na temat znaczenia osiągnięć neurobiologii dla sporu o istnienie wolnej woli można znaleźć w J. R. Searle, *Freedom and Neurobiology*, Columbia University Press, New York 2007.

⁸ Wskażmy dwa z wielu możliwych sposobów krytyki tych eksperymentów: (1) Eksperymenty te dotyczą tylko szczególnych decyzji, zwykle bardzo prostych, i podejmowanych w sztucznych sytuacjach laboratorium; nie jest więc jasne, czy wyniki eksperymentów dotyczących „normalnych” decyzji byłyby podobne; (2) Każdy przypadek zgodności między decyzją mózgu i świadomą decyzją można interpretować w taki sposób, że świadoma wola akceptuje decyzję mózgu, ale nie jest zdeterminowana do dokonania takiej akceptacji – może zawsze zmienić decyzję mózgu („zawetować” ją), co można rozumieć jako przejaw wolnej woli (tę ostatnią interpretację zasugerował sam Libet).

wyduje się być ewolucyjną adaptacją: gdybyśmy nie mieli owej iluzji sprawstwa, tj. poczucia wolnej woli, zapewne popadlibyśmy w jakiś paraliżujący nasze działania fatalizm.

Pełna racjonalność

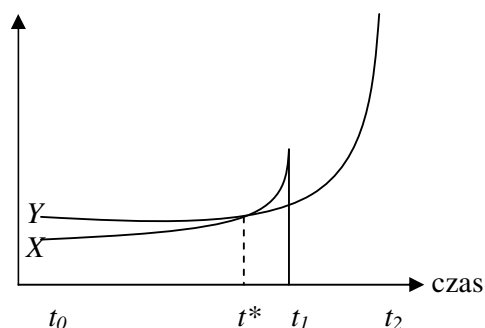
Pojęcie pełnej racjonalności można zdefiniować w następujący sposób: *osoba jest w pełni racjonalna wtedy i tylko wtedy, gdy (a) maksymalizuje swoją funkcję użyteczności, (b) nie potrafi swojej przyszłej użyteczności w sposób hiperboliczny, (c) jej stopa dyskonta nie jest zbyt wysoka, tj. nie potrafi swojej przyszłej użyteczności zbyt silnie*⁹. Wyjaśnienia wymaga warunek (b) tej definicji.

Osoba potrafi wartość przyszłej nagrody w sposób hiperboliczny, jeśli potrafi ją z intensywnością odwrotnie proporcjonalną do okresu oczekiwania na nagrodę: im bardziej oddalona w czasie jest dana nagroda, tym słabiej jest dyskontowana¹⁰. Znaczy to, iż dyskontowana wartość przyszłej nagrody rośnie nierównomiernie: początkowo bardzo powoli, z chwilą zbliżania się momentu jej otrzymania bardzo gwałtownie. Charakterystyczną cechą dyskontowania hiperbolicznego jest zatem jego niestacjonarność, tj. fakt, iż jego dynamika nie jest stała we wszystkich punktach czasowych. Nazwa „dyskontowanie hiperboliczne” bierze się stąd, iż funkcja dyskontowa reprezentująca ten rodzaj dyskontowania ma kształt hiperboli: jest głęboko wygięta i stromo rosnąca. Oto prosty przykład takiej funkcji: $U(x \text{ w czasie } t_j) = U(x \text{ w czasie } t_k)/(1 + rt)$. Funkcja ta wyraża fakt, iż użyteczność jakiejś nagrody x w czasie t_k (jest to czas, w którym staje się ona dostępna) jest dyskontowana przez daną osobę do użyteczności w chwili t_j (które znajduje się o t jednostek czasu w przeszłość od t_k) za pomocą czynnika dyskontowego $1/(1 + rt)$, gdzie $r \geq 0$ jest stopą dyskonta charakterystyczną dla tej osoby (r można nazwać „miarą niecierpliwości” podmiotu). Zobaczmy teraz, do jakich skutków prowadzi dyskontowanie hiperboliczne w sytuacji, w której osoba musi wybrać między mniejszą nagrodą dostępną we wcześniejszym czasie t_1 i większą nagrodą dostępną w późniejszym czasie t_2 (zakłada się, że podmiot nie może mieć obu nagród równocześnie). Sytuację tę ilustruje Wykres 1.

⁹ Warunek (c) można ująć niemal równoważnie na inne, mniej techniczne, sposoby; można powiedzieć, np., że podmiot jest roztropny intertemporalnie wtedy i tylko wtedy, gdy: posiada długi horyzont czasowy; jest cierpliwy; nie jest krótkowzroczny, potrafi odłożyć w czasie gratyfikację; nie jest impulsywny; nie przedkłada mniejszej nagrody dostępnej wcześniej nad dużo większą nagrodę dostępną później.

¹⁰ Poniższy opis hiperbolicznego dyskontowania i przykładów naruszeń racjonalności zapożyczyłem (z niewielkimi zmianami i w skróconej wersji) z mojej książki *Ewolucyjna filozofia prawa*, Wolters Kluwer, Warszawa 2009, ss. 29-31, 73-74. Gruntowną analizę hiperbolicznego dyskontowania można znaleźć. np. w G. Ainslie, *Breakdown of Will*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

dyskontowana
użyteczność



Wykres 1. Dyskontowanie hiperboliczne

Y oraz X są krzywymi wartości bieżących, odpowiednio, większej, późniejszej nagrody i mniejszej, wcześniejszej nagrody. W przedziale czasu $[t_0, t^*)$ osoba przedkłada większą, późniejszą nagrodę nad mniejszą, wcześniejszą. Jednak w czasie t^* (punkcie obojętności podmiotu między obiema nagrodami) następuje odwrócenie jej preferencji (na wykresie ilustruje ten fakt przecięcie się krzywych). W rezultacie w pewnym okresie poprzedzającym dostępność mniejszej nagrody – w przedziale czasowym $(t^*, t_1]$ – bieżąca wartość mniejszej nagrody jest dla niej większa od bieżącej wartości większej nagrody. Znaczy to, że jeśli osoba nie podejmie określonych środków zapobiegawczych, ulegnie pokusie wyboru mniejszej nagrody w czasie t_1 , dla której wykazuje tymczasową preferencję, i tym samym pozbawi się możliwości otrzymania wyższej nagrody w czasie t_2 . Ten efekt – zwany „efektem pokusy” – jest bezpośrednią konsekwencją faktu, że dynamika dyskontowania hiperbolicznego wzrasta gwałtownie w miarę, jak zbliża się moment dostępności nagrody. Jak widać, w sytuacjach, w których osoba dyskontująca przyszłe użyteczności w sposób hiperboliczny musi wybrać między mniejszą, wcześniejszą nagrodą i większą, późniejszą nagrodą, jej preferencje będą nie tylko niespójne w czasie (co samo w sobie wystarczyłoby, aby uznać dyskontowanie hiperboliczne za nieracjonalne), ale także narażą ją na uszczerbek w użyteczności, gdyż sprawią, że wybierze mniejszą nagrodę, jak tylko stanie się ona dostępną. Warto dodać, że dyskontowanie hiperboliczne to jedno z głównych wykorzystywanych w psychologii do modelowania zjawiska akrazji – słabej woli.

Psychologia poznawcza i nauki biologiczne pokazują, że ludzie systematycznie naruszają opisane wyżej warunki pełnej racjonalności. Po pierwsze, *ludzie naruszają aksjomaty, jakie muszą być spełnione, aby ich preferencje można było wyrazić za pomocą funkcji użyteczności* (jeśli preferencje nie dają się wyrazić w ten sposób, wymóg maksymalizacji użyteczności staje się niewykonalny). Na przykład, ich preferencje często naruszają np. aksjomat zupełności, (mając opcje *A* i *B*, ludzie nie potrafią powiedzieć, którą z nich preferują), aksjomat przechodności (mając opcje *A*, *B*, i *C*, ludzie przedkładają *A* nad *B*, *B* nad *C*, i *C* nad *A*). Przykładami naruszeń owych aksjomatów jest np. zidentyfikowany przez psychologów decyzji tzw. efekt kontekstu (*flaming effect*). Efekt ten polega na tym, że ludzie wyciągają różne wnioski z tych samych danych w zależności od sposobu ich przedstawiania (np., podmiot będzie bardziej skłonny opowiedzieć się za danym rozwiązaniem, jeśli powiemy mu, że skutkiem jego przyjęcia będzie przeżycie 60 (spośród 100) osób, niż jeśli powiemy mu, że skutkiem jego przyjęcia będzie śmierć 40 (spośród 100) osób. Po drugie, *ludzie mają problemy z szacowaniem obiektywnych prawdopodobieństw stanów rzeczy, które współ-wyznaczają konsekwencje ich działań, np., zamiast przeprowadzać dokładną analizę faktów niezbędną dla trafnego oszacowania tych prawdopodobieństw, stosują „skrót myślowe” – tzw. heurystyki – prowadzące często do błędnych wyników*. Wspomnę tutaj o jednej z najbardziej znanych heurystyk – heurystyce dostępności (*availability heuristic*). Polega ona na tym, że ludzie przypisują wyższe prawdopodobieństwo tego rodzaju zdarzeniom, których przykłady potrafią sobie łatwiej przypomnieć. Prowadzi ona często do trafnych wyników, ponieważ prawdopodobieństwo wystąpienia zdarzeń, które potrafimy sobie łatwo przypomnieć, jest często faktycznie wyższe. Niemniej, taka metoda szacowania prawdopodobieństw może prowadzić do błędnych wyników, gdyż niektóre zdarzenia przypominamy sobie łatwiej nie dlatego, że ich częstość jest wysoka, ale dlatego że wywierają silny wpływ na naszą wyobraźnię. Po trzecie, *wiele eksperymentów pokazuje, że ludzie mają tendencję do dyskontowania wartości przyszłych użyteczności w sposób hiperboliczny i oparty na zbyt wysokich stopach dyskonta*. Powyższe fakty stanowią silny argument za tezą, że ludzie są niedoskonale racjonalni. Warto dodać, że niektóre z tych faktów mają dobre wyjaśnienie ewolucyjne. To, że przy szacowaniu prawdopodobieństw stosujemy różne heurystyki (np. dostępności czy reprezentatywności), które prowadzą niekiedy do błędnych wyników, można wyjaśnić tym, że heurystyki te umożliwiają szybkie działanie i z tego względu zostały „zachowane” przez dobór naturalny. Zaś to, że zbyt silnie potrącamy wartości przyszłych wypłat można wyjaśnić tym, że w środowiskach ancestralnych życie był krótkie, przyszłość niepewna, i nie było egzekwowalnych praw do takich czy innych

dóbr; nie istniała więc dostatecznie presja selekcyjna, która by sprzyjała ukształtowaniu się skłonności do odkładania w czasie gratyfikacji.

Pełna samoświadomość

Wyniki nauk biologicznych wydają się poddawać w wątpliwość tezę, iż ludzie mają pełną samoświadomość. Po pierwsze, *większość czynności naszego umysłu ma charakter zautomatyzowany* – odbywają się ona poza obrębem naszej świadomości.¹¹ Jest to zjawisko zupełnie zrozumiałe, gdyż automatyzacja naszych czynności psychicznych jest rozwiązaniem najbardziej „energetycznie efektywnym” (zważywszy na to procesy świadome są bardzo energochłonne).¹² Nie zmienia to jednak faktu, że takie rozwiązanie wydaje się podważać tezę mówiącą, że pełna samoświadomość – tj. dostępność i przejrzystość dla nas samych naszych czynności psychicznych – jest naszym naturalnym przymiotem.¹³ Po drugie, *teoria ewolucji sugeruje, że ludzki umysł nie został „zaprojektowany” przez dobór naturalny do bezinteresownego poszukiwania prawdy dla niej samej, lecz tylko dla poszukiwania prawdy o tyle, o ile służy do rozwiązywania problemów adaptacyjnych, z jakimi zmagali się nasi przodkowie w okresie Plejstocenu, tj. w okresie, w którym kształtowały się nasze mechanizmy psychiczne; wynika stąd, że nasz umysł będzie miał skłonność do generowania różnych iluzji, jeśli właśnie iluzje stanowią najlepszy sposób na rozwiązanie danego problemu adaptacyjnego.* Np. dobrze wiadomo, że człowiek ma skłonność do samooszukiwania się, tj., posiadania pewnych błędnych przekonań o rzeczywistości, o których wie mniej lub bardziej świadomie, że są błędne, ale których nie koryguje, ponieważ służą one jakoś jego interesom. Skłonność do samooszukiwania się może mieć także ewolucyjne podstawy; jak pisze Michele K. Surbey,

‘Mechanizm samooszukiwania się mógł powstać jako efekt wielu sił selekcyjnych: doboru naturalnego na rzecz poznawczej efektywności, zachowania pozytywnego punktu widzenia i nadziei w obliczu nieszczęścia, ukrycia negatywnych myśli, które mogłyby zmniejszyć adaptacyjność reagowania, zdolności tworzenia wzajemnie korzystnych społecznych przymierzy; doboru krewniaczego na rzecz gładkiego funkcjonowania relacji rodzinnych; i doboru płciowego na rzecz sukcesu w wyborze i utrzymaniu przy sobie partnera. (...)

¹¹ Por. następujący cytat: “Jako aktywne organizmy przetwarzamy około 14 mln bitów informacji na sekundę. Szerokość pasma świadomości wynosi około 18 bitów. Znaczy to, że mamy świadomy dostęp do około jednej milionowej części informacji, z których na co dzień korzystamy (J. Gray, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, tłum. C. Cieśliński, Książka i Wiedza, Toruń 2003, s. 64)”.

¹² Brak pełnej samoświadomości jest też w pełni zrozumiały na gruncie teorii ewolucji: nasz mózg kształtował się w rozwoju filogenetycznym stopniowo, poprzez wprowadzanie niewielkich ‘poprawek’, jego istotną część dzielimy więc z innymi gatunkami zwierząt, a z tego, co nam wiadomo, większość procesów psychicznych u naszych zwierzęcych antenatów ma charakter nieświadomy.

¹³ Cytowany wyżej John Gray ujmuje to tak: “Powód, dla którego ludzie nie działają tak, jak sądzimy [tzn. nie są w pełni autorami swoich działań – WZ] wiąże się po części z szerokością pasma świadomości – jej zdolnością do przekazywania informacji, mierzonej bitach na sekundę. Okazuje się ono zbyt wąskie, abyśmy byli w stanie zarejestrować otrzymane przez nas informacje, na podstawie których zwykle działamy. (...) Zanim zaczniemy działać, nie możemy przewidzieć, jak się zachowamy (J. Gray, op. cit., s. 64)”.

Samooszukiwanie się, jeśli występuje w stopniu umiarkowanym, sprzyja zdrowiu psychicznemu i skutecznemu radzeniu sobie z wymogami środowiska. Jeśli indywidualne lub kolektywne samooszukiwanie się występuje w stopniu skrajnie niskim lub skrajnie wysokim może mieć szkodliwe skutki¹⁴

Innym przejawem tej cechy naszego umysłu jest skłonność do racjonalizacji. Tę skłonność rozumiał bardzo dobrze już Freud dzięki swoim badaniom nad hipnozą. Badania te pokazały, że jeśli w czasie hipnozy poleci się pacjentowi dokonanie jakiejś czynności (np. otwarcie parasola), to pacjent wykonuje tę czynność, a następnie zapytany o przyczynę wykonania tej czynności, daje logiczne wyjaśnienia (np. „chciałem sprawdzić naciąg drutów”). Badania przeprowadzone przez Michaela Gazzanigę na pacjentach z przeciętym spoidłem wielkim (częścią mózgu, dzięki której półkule mózgowe komunikują się ze sobą) rzucają interesujące światło na ten problem, sugerując, że częścią mózgu odpowiedzialną za racjonalizację jest lewa półkula (Gazzaniga nazywa ją „lewopółkulowym interpretatorem”). Po trzecie, nasza pamięć, na której opiera się samoświadomość i tożsamość osobowa, jest – jak wskazują współczesne badania z zakresu kognitywistyki – bardzo zawodna. Okazuje się, że pamiętamy jedynie niewielką część zdarzeń, które przeżyliśmy, a i tę część pamiętamy w sposób niedoskonały, zniekształcony na różne sposoby¹⁵.

Podsumujmy. Powyższe rozważania miały pokazać, w jaki sposób można argumentować za tezę, że nauki biologiczne podważają tradycyjne koncepcje osoby. Argumentację tę można podsumować w taki sposób: w świetle nauk biologicznych pojęcie osoby jest oparte na założeniach, z których przeważająca większość nie jest w rzeczywistości spełniona (jedyne założenie spełnione to założenie mówiące o zdolności do odczuwania bólu i przyjemności), tak że o żadnym człowieku nie można powiedzieć, że jest osobą. Teza, że nauki biologiczne podważają tradycyjne koncepcje osoby, wydaje się jednak przedwczesna; osiągnięcia nauk biologicznych są wciąż zbyt niejednoznaczne, aby można było powiedzieć z pewnością, że tezę tę dostatecznie uzasadniają. Przyjmijmy jednak hipotetycznie, że w naukach biologicznych dokonał się tak istotny postęp, iż jednoznacznie pokazują one, że wolna wola, pełna racjonalność, pełna samoświadomość są iluzjami – pojęciami urojonymi. Czy takie rezultaty *muszą* pociągać za sobą odrzucenie *jakiegokolwiek* pojęcia osoby? Otóż wydaje się, że nie muszą. Można sądzić, że tradycyjne koncepcje osoby można byłoby zastąpić jakąś odmienną koncepcją, zbudowaną na innych podstawach. Tymi podstawami nie byłyby już założenia wolnej woli, pełnej racjonalności i pełnej samoświadomości, lecz

¹⁴ Por. M. K. Surbey, 'Self-Deception: Helping and Hindering Personal and Public Decision Making', w Charles Crawford oraz Catherine Salmon (red), *Evolutionary Psychology, Public Policy and Personal Decisions*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah 2004, s. 140.

¹⁵ Por. np. D. Schacter, *The Seven Sins of Memory: How the Mind Forgets and Remembers*, Mariner Books 2002.

wolność od przymusu (która daje się pogodzić z założeniem, że nasze zachowania są przyczynowo zdeterminowane), ograniczona racjonalność i ograniczona samoświadomość. Analiza problemu, czy pojęcia te są rzeczywiście wystarczające do przyznania człowiekowi statusu osoby, tj. podmiotowości moralnej, wykracza już poza ramy niniejszej pracy. Niemniej warto zauważyć, że wielu filozofów (np. David Hume) podejmowało już próby oparcia pojęcia podmiotowości moralnej na takich – słabszych – podstawach, i że próby te nie wydają się być nieudane czy jałowe. Zestawienie powyższych wniosków z konkluzjami części poświęconej pierwszemu sposobowi wykorzystania nauk biologicznych w kontekście analizy pojęcia osoby uzasadnia ogólniejsze twierdzenie, że nauki biologiczne mogą wprawdzie pogłębić i zainspirować dyskusję nad różnymi zagadnieniami związanymi z pojęciem osoby, nie implikują jednak (przynajmniej na obecnym etapie ich rozwoju) żadnych jednoznacznych rozstrzygnięć związanych z tymi zagadnieniami.