Natasza Szutta

Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?



Wydawnictwo Academicon



Wydawnictwo Academicon

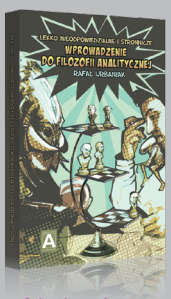
Wydawnictwo Academicon w wykazie wydawców MNiSW [100 pkt]!

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Publikuj z nami w open access!

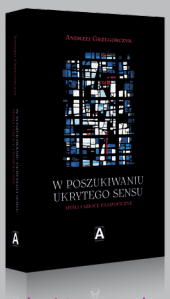
www: wydawnictwo.academicon.pl, e-mail: wydawnictwo@academicon.pl, tel.: 603 072 530

POLECANE



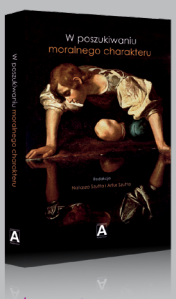
Rafał Urbaniak

Lekko nieodpowiedzialne i stronnicze wprowadzenie do filozofii analitycznej



Andrzej Grzegorczyk

W poszukiwaniu ukrytego sensu. Myśli i szkice filozoficzne



red. Artur Szutta, Natasza Szutta

W poszukiwaniu moralnego charakteru



Artur Szutta

Moralne intuicje. O poznaniu dobra i zła

Formaty:

DO KUPIENIA | www: ksiegarnia.academicon.pl, e-mail: ksiegarnia@academicon.pl, tel.: 603 072 530

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

CZY ISTNIEJE COŚ, CO ZWIEMY MORALNYM CHARAKTEREM I CNOTĄ?

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Seria	Tom
STUDIA Z TEORII ETYKI	2

Wydawnictwo Academicon

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Natasza Szutta

◆

CZY ISTNIEJE COŚ, CO ZWIEMY MORALNYM CHARAKTEREM I CNOTĄ?

Dyskusja z sytuacjonistyczną krytyką etyki cnót

Lublin 2017

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Monografia została napisana w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2011/01/B/HS1/00522)

Publikacja dofinansowana z funduszu badań statutowych **Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego** oraz przez **Wydawnictwo Academicon**

Recenzenci wydawniczy: **prof. dr hab. Joanna Górnicka-Kalinowska, prof. dr hab. Czesław Nosal**

Przygotowanie wydawnicze:
Studio DTP Academicon | dtp.academicon.pl | dtp@academicon.pl
Redakcja merytoryczna: **Robert Kryński**
Redakcja językowa: **Magdalena Korczyńska**
Łamanie: **Patrycja Czerniak**
Projekt okładki i stron tytułowych: **Robert Kryński**

Na okładce: **fragment obrazu Jana Vermeera *Kobieta z wagą***

© Copyright by Wydawnictwo Academicon, Lublin 2017

ISBN [ebook]: 978-83-62475-60-5

DOI: 10.52097/acapress.9788362475605

Wydawca: **Wydawnictwo Academicon**
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel.: 603 072 530
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

Księgarnia online: **ksiegarnia.academicon.pl**

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Moim najbliższym:
Arturowi, Zuzi i Jasiowi

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Kilka lat temu Włodek Rabinowicz w rozmowie na temat współczesnej etyki cnót zainspirował mnie do zajęcia się jej sytuacjonistyczną krytyką. Zastanawialiśmy się wówczas, czy eksperymenty przywoływane przez sytuacjonistów rzeczywiście podają w wątpliwość etykę moralnego charakteru. Odpowiedź na to pytanie zajęła mi sporo czasu, między innymi z powodu interdyscyplinarnego charakteru badań. O ile podejście do etyki, które reprezentują etycy cnót, było mi dobrze znane ze studiów poprzedzających wydanie mojej pierwszej książki pt. *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?* (Gdańsk 2007), o tyle psychologia społeczna, z której inspirację czerpią sytuacjoniści, była dla mnie zupełnie nową dziedziną.

W trakcie pracy nad książką zaciągnęłam dług wdzięczności wobec wielu osób, którym chciałabym bardzo podziękować. Rozpocznę od Jacka Jaśtala, największego w Polsce specjalisty od etyki cnót, z którym wielokrotnie miałam okazję rozmawiać i dyskutować kolejne części książki. Dziękuję także Krystynie Adamskiej za cenne uwagi do pierwszej wersji mojej książki z perspektywy psychologa społecznego. Wiele zawdzięczam recenzentom wydawniczym – w aspekcie filozoficznym Joannie Górnickiej-Kalinowskiej, w aspekcie psychologicznym – Czesławowi Nosalowi. Muszę także wspomnieć o filozofach biorących udział w debacie charakter vs. sytuacja, którzy pomogli mi na wiele różnych sposobów, czytając fragmenty książki w postaci artykułów lub konferencyjnych prezentacji, jak Robert Audi, Christian Miller (także nieocenione źródło najnowszej literatury), Nancy

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Snow, Daniel Russell. Dziękuję także zaprzyjaźnionym filozofom, z którymi wielokrotnie dyskutowałam w trakcie konferencji i prywatnych rozmów – Wacławowi Janikowskiemu, Martynie Koszkało, Robertowi Kryńskiemu, Katarzynie de Lazari-Radek, Krzysztofowi Saji, Monice Walczak. Dużą inspiracją byli też moi studenci, szczególnie seminarzyści i słuchacze wykładów monograficznych.

Dziękuję przeszłym i obecnym władzom Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego oraz wszystkim pracownikom kierunku filozofia za stworzenie dobrej atmosfery sprzyjającej pracy naukowej i dydaktycznej. Mojemu bezpośredniemu przełożonemu Wojciechowi Żełańcowi – za nieustające motywowanie i wspieranie mnie w różnych zawodowych aktywnościach. Dziękuję Narodowemu Centrum Nauki, które dofinansowało moje badania w postaci grantu badawczego (2011/01/B/HS1/00522), Fundacji The W. Bednarowsky Trust, dzięki której przez kilka tygodni spędzonych na Uniwersytecie w Aberdeen mogłam skupić się wyłącznie na pisaniu książki, Wydziałowi Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego oraz Wydawnictwu Academicon za dofinansowanie wydania książki.

Na koniec pragnę podziękować tym, którym zawdzięczam najwięcej – najbliższym. Mojemu mężowi Arturowi, który jest prawdziwym partnerem w każdej dziedzinie życia, a także pierwszym czytelnikiem wszystkich moich prac naukowych. Naszym cudownym dzieciom, Zuzi i Jasiowi, dziękuję za cierpliwość i zrozumienie, że nie zawsze miałam dla Nich tyle czasu, ile byśmy sobie tego wspólnie życzyli. Rodzicom, którzy od zawsze są dla mnie i całej naszej rodziny nieocenionym wsparciem.

Natasza Szutta

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

SPIS TREŚCI

Wstęp 15

CZĘŚĆ I • WSPÓŁCZESNA ETYKA CNÓT

Rozdział 1. Początki współczesnej etyki cnót 27

1. Krytyka nowoczesności 28
   1.1. Krytyka nowoczesnej filozofii moralności przez Elisabeth Anscombe 29
   1.2. Krytyka nowoczesnej etyki przez Alasdaira MacIntyre'a 32
2. Krytyka współczesnego utylitaryzmu i deontologii 38
3. Utylitaryzm i deontologia wobec krytyki etyków cnót 48

Rozdział 2. Eudajmonia jako cel ludzkiego życia 55

1. Arystoteles o celu i szczęściu człowieka 57
2. Alternatywne wobec eudajmonii koncepcje szczęścia 61
   2.1. Szczęście jako doznawanie przyjemności 62
   2.2. Szczęście a zaspokajanie pragnień 66
   2.3. Szczęście a satysfakcja z życia 69
3. Szczęście jako eudajmonia 73
   3.1. Obiektywne i subiektywne aspekty eudajmonii 73
   3.2. Uniwersalne i indywidualne aspekty eudajmonii 82
   3.3. Moralne i moralnie neutralne aspekty eudajmonii 87
   3.4. Eudajmonia a egoizm 95

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 3. Cnoty 99

1. Czym są cnoty? 100
   1.1. Cnoty a naturalne zdolności 100
   1.2. Cnoty a umiejętności praktyczne 101
   1.3. Cnoty (i umiejętności praktyczne) a nawyki 107
2. Cnoty jako dyspozycje charakteru 111
   2.1. Afektywny wymiar cnoty 115
   2.2. *Phronesis* i kognitywny wymiar cnoty 119
3. Doktryna jedności cnót i jej etyczne implikacje 126
   3.1. Krytyka doktryny jedności cnót 127
      Argument z fenomenologii życia moralnego 127
      Argument z niewspółmierności i niekompatybilności cnót 130
   3.2. Konsekwencje odrzucenia doktryny jedności cnót 133
   3.3. Odpowiedź na krytykę doktryny jedności cnót 135

Rozdział 4. Edukacja moralna 145

1. Wychowanie moralne poprzez doskonalenie cnót 145
   1.1. Sposób ujmowania cnót a modele moralnego wychowania 149
   1.2. Wczesna i późna edukacja 152
   1.3. Rola moralnego wychowawcy 154
2. Dyskusje wokół koncepcji moralnego wychowania 155
   2.1. Dyrektywny *versus* niedyrektywny sposób moralnego wychowania 156
   2.2. Etyka cnót a indoktrynacja 158
      2.2.1. Obrona etyki cnót przed zarzutem indoktrynacji 158
      2.2.2. Niedyrektywne teorie wychowania moralnego a indoktrynacja 162
   2.3. Różne katalogi cnót a społeczeństwo multikulturowe . . . 163
3. Trudności niedyrektywnych metod wychowania moralnego . . . 165

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

CZĘŚĆ II ◆ SYTUACJONISTYCZNA KRYTYKA WSPÓŁCZESNEJ ETYKI CNÓT

Rozdział 5. Dane empiryczne – punkt wyjścia krytyki sytuacjonistycznej 179

1. Dane eksperymentalne 180
   1.1. Wpływ autorytetu (eksperyment Stanleya Milgrama) 181
   1.2. Wpływ roli społecznej (eksperyment Philipa Zimbarda) 188
   1.3. Zachowania pomocowe a pośpiech (eksperyment Johna M. Darleya i C. Daniela Batsona) 197
   1.4. Nastrój a zachowania pomocowe 200
2. Dane historyczne 203
   2.1. Nazizm i Holokaust 203
   2.2. Rwanda 208
   2.3. Abu Ghraib 211

Rozdział 6. Empiryczna nieadekwatność charakteru i cnoty 219

1. Globalizm charakteru i cnót 221
   1.1. Kłopoty z behawioralną spójnością 225
   1.2. Kognitywne i afektywne ograniczenia sprawców 230
2. Fundamentalny błąd atrybucji 240
3. Paradoks nieokreśloności 245

Rozdział 7. Normatywne wnioski i propozycje sytuacjonistów 255

1. Lokalne cechy, lokalne cnoty 258
2. Wolność i odpowiedzialność moralna 266
3. Edukacja i rozwój moralny 276

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

CZĘŚĆ III ◆ ODPOWIEDŹ NA SYTUACJONISTYCZNĄ KRYTYKĘ ETYKI CNÓT

Rozdział 8. Problemy metodologiczne 291

1. Badania eksperymentalne – wnioskowanie o przyczynie działania 292
   1.1. Warunki poprawności eksperymentu 293
   1.2. Metodologiczna krytyka eksperymentów 297
2. Badania korelacyjne – wnioskowanie o spójności zachowania 309
3. Sytuacja *versus* konstrukt sytuacji 320

Rozdział 9. Empiryczne fundamenty etyki moralnego charakteru i cnoty 329

1. Kognitywno-afektywny system osobowości 330
   1.1. Założenia kognitywno-afektywnej teorii osobowości Waltera Mischela i Yuichi Shody 330
   1.2. Johna Dorisa krytyka CAPS i odpowiedź na nią 337
      1.2.1. Problem spójności osobowości 337
      1.2.2. Z historii polskiego alpinizmu 340
      1.2.3. Problem empirycznego definiowania cech moralnego charakteru 346
2. Mądrość praktyczna a dwuprocesualna koncepcja umysłu . . . 354
   2.1. Główne tezy dwuprocesualnej koncepcji umysłu Daniela Kahnemana 354
   2.2. Mądrość praktyczna w ujęciu dwuprocesualnej teorii umysłu 359
3. Siła woli – siła samoregulacji 362
   3.1. Silna wola w ujęciu Roya Baumeistera 363
   3.2. Wzmacnianie samokontroli a wzmacnianie charakteru 369
4. Powszechne automatyzmy a cnota 376
   4.1 Zasada fenomenalizmu i jej konsekwencje 377
   4.2 Procesy automatyczne w ujęciu Johna A. Bargha a cnoty 380
   4.3 Eksperckie umiejętności praktyczne a cnoty 385

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 10. Koncepcje cnoty etycznej po debacie – charakter (osoba) verus sytuacja 395

1. Koncepcja cnót i Cnoty Roberta Adamsa 396
   1.1. Cnoty probabilistyczne i modułowe 398
   1.2. Cnota a cnoty 403
   1.3. Deflacyjność ujęcia Cnoty i cnót przez Adamsa? 406
2. Koncepcja moralnego charakteru Christiana Millera 410
   2.1 Cechy charakteru 410
   2.2. Cnoty jako dobre cechy charakteru 415
   2.3. Mieszane cechy charakteru 418
   2.4. Etyka cnót a wyzwanie psychologicznego realizmu 423
3. Obrona globalnie rozumianych cnót 431
   3.1. Cnoty w modelu CAPS 431
   3.2. Cnota jako kognitywno-afektywna dyspozycja do właściwego odpowiadania na moralne racje 437
   3.3. Realizm psychologiczny a moralne ideały 442

Zakończenie 449

Bibliografia 465

Summary 479

Indeks nazwisk 491

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

WSTĘP

Nietrudno uzasadnić tezę, że współczesna etyka cnót jest obecnie jednym z najważniejszych nurtów w etyce. Przemawia za nią wiele faktów. Po pierwsze, niezliczona ilość publikacji na jej temat. Jedna osoba nie jest w stanie ich przeczytać lub choćby skatalogować. Po drugie, szerokość jej zastosowania – aplikuje się ją niemal w każdej dziedzinie etyki szczegółowej, począwszy od etyki wychowania, przez m.in. etykę społeczną, polityczną, etykę biznesu, aż po bioetykę. Po trzecie, etycy cnót są obecni we wszystkich współcześnie najważniejszych debatach etycznych. Teoretycy moralności etykę cnót traktują na równi z takimi teoriami etycznymi, jak utylitaryzm i deontologia, od których krytyki prekursorzy etyki cnót rozpoczynali restaurację pojęcia cnoty i ufundowanej na nim koncepcji etyki. Po czwarte, język aretologiczny jest powszechnie obecny w dyskusjach etycznych, został nawet zapożyczony przez inne filozoficzne dyscypliny, m.in. epistemologię, w ramach której sporo mówi się o roli i znaczeniu cnót epistemicznych. Stał się na tyle popularny, że podchwyciły go media masowe, w których na co dzień mówi się o cnotach obywatelskich, gdy podejmowana jest problematyka społeczna i polityczna.

Przełom XX i XXI wieku można z jednej strony uznać za szczytowy moment rozwoju etyki cnót, w tym okresie powstało bowiem najwięcej monografii na jej temat[1], z drugiej – za czas

[1] Wśród monografii jednoautorskich warto m.in. wymienić: A. MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame 1981 (pol. wyd.: *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jej najradykalniejszej krytyki, której autorami są etycy zainspirowani wynikami badań psychologów społecznych i kognitywnych. Fundamentalnym założeniem etyki cnót jest przekonanie, że to charakter moralny człowieka decyduje o sposobie jego postępowania, że np. człowiek uczciwy działa uczciwie, a sprawiedliwy sprawiedliwie. Bazując na nim formułuje się postulat, by fundamentem wychowania moralnego uczynić doskonalenie cnót etycznych – nabytych i trwałych dyspozycji usprawniających do moralnie dobrego postępowania. Krytycy etyki cnót, podpierając się licznymi danymi empirycznymi – eksperymentalnymi i historycznymi – zakwestionowali istnienie czegoś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą, doprowadzając do swoistego „trzęsienia ziemi" w kręgu etyków cnót. Przekonują oni, że o sposobie ludzkiego postępowania decydują czynniki sytuacyjne, a nie charakterologiczne. Takie stanowisko w etyce nazywa się sytuacjonizmem, a jego najważniejsi przedstawiciele to John M. Doris, Gilbert Harman, Maria W. Merritt, Peter B.M. Vranas. Zarzucają oni współczesnej etyce cnót, że jest ufundowana na empirycznie nieadekwatnej psychologii moralności, która już dawno została sfalsyfikowana przez współczesnych psychologów. Sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót jest krytyką totalną, ponieważ kwestionuje podstawowe założenie tego podejścia[2].

Warszawa 1996); M. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge 1986; M. Slote, *Goods and Virtues*, Oxford 1989; tenże, *From Morality to Virtue*, Oxford 1995; tenże, *Morals from Motives*, Oxford 2001; N. Sherman, *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford 1989; taż, *Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge 1997; J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993; R. Audi, *Moral Knowledge and Ethical Character*, Oxford–New York 1997; R. Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999; Ch. Swanton, *Virtue Ethics: a Pluralistic View*, Oxford 2003; R.M. Adams, *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford 2006.

2 Por. G. Harman, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 99(1999), s. 315–331; tenże, *The Nonexistence of Character Traits*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 100(2000), s. 223–226; J.M. Doris, *Persons, Situations, and Virtue Ethics*, „Nous" 32(1998), s. 504–530; tenże, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002; tenże, *Précis of Lack of Character*, „Philosophy and Phenomenological Research" 71(2005), s. 632–634; J.M. Doris,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Warto zauważyć, że nie dotyczy ona wyłącznie etyki cnót, lecz ma daleko idące konsekwencje, ponieważ pośrednio dotyka także alternatywnych wobec etyki cnót projektów etycznych – utylitaryzmu i deontologii. W kolejnych odsłonach sporu z etykami cnót sytuacjoniści kwestionują także rolę i znaczenie praktycznej mądrości w ludzkim postępowaniu. Podkreślają wagę niekontrolowanych procesów umysłowych, które odpowiadają za funkcjonowanie człowieka w świecie. W ich ujęciu wybory, decyzje i działania na podstawie refleksji etycznej, które warunkują moralnie słuszne działanie w teoriach deontologicznych i utylitarystycznych, są niezwykle rzadkie. Można nawet powiedzieć, że stają się mitem, ponieważ sposób, w jaki poznajemy i wartościujemy, jest w ogromnej mierze zdeterminowany różnymi sytuacyjnymi zmiennymi, których wpływu nie jesteśmy nawet w stanie zidentyfikować[3]. A to oznacza, że mądre i odpowiedzialne działanie, zarówno na podstawie trwałych dyspozycji, jakimi są cnoty etyczne, jak i na podstawie etycznych zasad, propagowanych przez deontologów i utylitarystów, stoi pod znakiem zapytania. Dlatego dyskusja z sytuacjonizmem jest ważnym wyzwaniem nie tylko dla etyków cnót, ale też ich konkurentów.

Etycy mogą mieć pokusę łatwego odcięcia się od krytyki ze strony sytuacjonistów, odwołując się do normatywnego charakteru etyki i deskryptywnego charakteru danych i teorii empirycznych, formułowanych na gruncie psychologii. Jednak samo wskazanie na przepaść metodologiczną między opisowym charakterem psychologicznych przesłanek i wyciąganymi wnioskami dotyczącymi tez

S.P. Stich, *As a Matter of Fact: Empirical Perspectives on Ethics*, w: F. Jackson, M. Smith [eds.], *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*, New York 2005, s. 114–152; M.W. Merritt, *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „Ethical Theory and Moral Practice" 3(2000), s. 365–383. P.B.M. Vranas, *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous" 39(2005), s. 1–42; tenże, *Against Moral Character Evaluations: The Undetectability of Virtue and Vice*, „Ethics" 13(2009), s. 213–233.

3 J.M. Doris, *Skepticism about Persons*, „Philosophical Issues" 19(2009), s. 57–91; M.W. Merritt, *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspect of Ethical Character*, „Journal of Moral Philosophy" 6(2009), s. 23–49; M.W. Merritt, J.M. Doris, G. Harman, *Character*, w: J.M. Doris and The Moral Psychology Research Group [eds.], *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: 2010, s. 355–401.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

normatywnych, głoszonych przez etyków, nie pozwala na odparcie sytuacjonistycznej krytyki. Sytuacjoniści zdają sobie sprawę z tej trudności i – uprzedzając tę strategię obrony – przywołują bardzo ważną zasadę metaetyczną, zabraniającą obligowania ludzi do działań, które są dla nich nie do uniesienia. Każda „powinność" musi bowiem zakładać „możliwość" jej spełnienia. Inaczej mówiąc, etycy nie mogą formułować norm i zaleceń moralnych, które nie uwzględniałyby natury i sposobu psychospołecznego funkcjonowania podmiotów będących adresatami tych norm i zaleceń. Każda normatywna teoria etyczna powinna spełniać warunek psychologicznego realizmu, tzn. respektować wyniki badań empirycznych uzyskanych na gruncie współczesnej psychologii. Należy zgodzić się z tym postulatem metodologicznym sytuacjonistów, zrywającym z radykalną autonomią etyki względem nauk empirycznych. Nie poprzestają oni jednak na postulacie metodologicznym. Twierdzą ponadto, że z badań empirycznych wyłania się określony obraz podmiotu moralnego. Zgodnie z nim podmiot poddaje się biernie wielu społecznym wpływom i jest głęboko zdezintegrowany, podzielony na wiele sektorów, w których mieszają się różne przekonania, pragnienia i mechanizmy zachowania, często ze sobą sprzeczne. Warto jednak zauważyć, że obraz ten jest już filozoficznie zaangażowaną interpretacją wyników badań empirycznych. Trzeba zadać sobie wiele fundamentalnych pytań, które pozwolą krytycznie ustosunkować się do tego obrazu.

Wśród nich są m.in. liczne pytania o kondycję ludzką. Czy człowiek posiada coś, co zwiemy moralnym charakterem, odpowiadającym za względnie stały sposób zachowania, czy raczej jego zachowania są przypadkowe i zachodzą pod wpływem różnych czynników sytuacyjnych? Czy człowiek jest i czy może być poznawczo i motywacyjnie zintegrowany, czy jest raczej podzielony na różne sektory, w których obowiązują niezależne od siebie przekonania i motywacje, skutkujące bardzo różnym, niespójnym zachowaniem? Czy jego działanie jest efektem świadomych i dobrowolnych decyzji, czy raczej automatycznych procesów, które są nieuświadamiane i niezależne? Odpowiedzi na te pytania mają bardzo poważne konsekwencje etyczne, które musi uwzględniać każda teoria etyczna.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

W polskiej literaturze istnieją już opracowania na temat etyki cnót, m.in. prace Jacka Jaśtala[4] czy niedawno opublikowana książka Krzysztofa Saji[5]. Wspomniani autorzy przyjmują raczej metaprzedmiotową perspektywę – prezentują i krytycznie analizują poglądy etyków cnót. Podobny charakter ma moja książka pt. *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*[6]. Gdy ją pisałam, interesowały mnie dyskusje zwolenników współczesnej etyki cnót z deontologami i utylitarystami – ich głównymi konkurentami – oraz status etyki cnót jako odrębnego, samodzielnego projektu etycznego. Wówczas przyjmowałam bezpieczną perspektywę metaetyka, dziś chcę postawić się w roli etyka, który broni określonego stanowiska etycznego. W tej książce, poza prezentacją etyki cnót, staram się także argumentować na rzecz tego podejścia w etyce. Tym samym ustawiam się po tej samej stronie sporu, co etycy cnót, przyjmując na siebie ciężar argumentacji w obronie etyki cnót.

Przedmiotem niniejszej książki jest spór etyków cnót z sytuacjonistami. Aby go rzetelnie przedstawić, należy najpierw zarysować koncepcję etyki cnót oraz jej głównych elementów (koncepcję szczęścia, cnoty, edukacji moralnej) – spór toczy się niejako na jej terytorium; następnie pokazać, na czym polega krytyka tej koncepcji ze strony sytuacjonistów, by na końcu przyjrzeć się możliwym odpowiedziom na tę krytykę. Stąd też książka została podzielona na trzy części (obejmujące rozdziały o ciągłej numeracji), które zaznajamiają Czytelnika z zarysowanymi trzema etapami prezentacji tego sporu.

Pierwszą część, stanowiącą prezentację etyki cnót, otwiera rozdział wprowadzający w historię początków współczesnej

---

4 Najszerszą analizą etyki cnót jest książka Jacka Jaśtala, *Natura cnoty*, Kraków, 2009. W pracy tej wspomina on o dyskusji, która jest przedmiotem mojej książki (s. 55–60). Poza wieloma artykułami jest także autorem obszernych przeglądowych esejów na jej temat: *Etyka cnót, etyka charakteru*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 7–43; *Etyka cnót pięćdziesiąt lat i dwadzieścia trzy wieki później. Założenia, ograniczenia, perspektywy*, „Studia Philosophica Wratislaviensia" 2010, s. 97–114.

5 Krzysztof Saja poświęca sporo uwagi etyce cnót w swojej książce: *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią*, Kraków 2015, s. 131–150.

6 N. Szutta, *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, Gdańsk 2007.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

odnowy etyki cnót, ustalenie jej relacji z utylitaryzmem i deontologią, z których krytyki zrodził się pomysł powrotu do uprawiania etyki w modelu aretologicznym. W drugim rozdziale, nawiązując do teleologicznego sposobu uzasadniania moralności, zaczerpniętego od starożytnych etyków, wyjaśnię, w jaki sposób w etyce cnót rozumie się cel ludzkiego życia jako całości. Kluczowe w tym miejscu jest wyłożenie, czym w tym ujęciu jest eudajmonia – szczęście – rozumiane jako spełnianie się człowieka. Będę argumentowała, że szczęścia nie można definiować ani wyłącznie subiektywnie, ani wyłącznie obiektywnie. Wskażę także indywidualne i uniwersalne oraz moralne i neutralne moralnie aspekty eudajmonii. Wyjaśnię też, dlaczego etyka, która w uzasadnieniu moralności odwołuje się do szczęścia, nie musi prowadzić do egoizmu.

Celem kolejnego, trzeciego, rozdziału będzie wyjaśnienie, jak w etyce cnót rozumie się cnoty. Wyraźnie odróżnię je od prostych nawyków, pokażę też podobieństwa i różnice pomiędzy umiejętnościami praktycznymi a cnotami. W końcu zdefiniuję cnoty jako nabyte i trwałe kognitywno-afektywne dyspozycje do moralnie dobrego postępowania, podkreślając szczególną funkcję i rolę *phronesis* – mądrości praktycznej w cnotliwym działaniu. Będę broniła Arystotelesowskich doktryn – środka i jedności cnót – argumentując na rzecz normatywnego sposobu rozumienia cnót etycznych. Ostatni, czwarty rozdział pierwszej części poświęcę edukacji moralnej poprzez kształtowanie cnót etycznych – kluczowego dla etyków cnót zagadnienia. Wyjaśnię, w jaki sposób można doskonalić cnoty w różnych okresach życia i jaką rolę w procesie edukacyjnym pełni wychowawca. Będę także dyskutowała z krytykami tego modelu moralnego wychowania, odpierając zarzuty kierowane pod jego adresem – zarzut indoktrynacji oraz niejednorodności katalogów cnót.

Celem drugiej części książki jest rekonstrukcja poglądów sytuacjonistów, których krytyka jest obecnie największym wyzwaniem dla etyków cnót. Rozpocznę od dość obszernej prezentacji danych empirycznych – najważniejszych przesłanek, na których sytuacjoniści budują argumentację skierowaną przeciwko etyce cnót. W piątym rozdziale obszernie omówię najczęściej przywoływane w dyskusji eksperymenty (m.in. Stanleya Milgrama, Philipa Zim-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

barda) oraz fakty historyczne (m.in. eksterminację Żydów przez nazistów, rzeź na plemieniu Tutsi w Rwandzie), które wprawiały w osłupienie etyków i nadal trudno przejść wobec nich obojętnie. Celem kolejnego, szóstego rozdziału będzie wyjaśnienie, na czym – zdaniem sytuacjonistów – polega ich główny zarzut wobec etyki cnót – jej empiryczna nieadekwatność. Wytłumaczę, jak należy rozumieć globalnie ujęty charakter i cnotę i dlaczego ich przypisywanie komukolwiek oznacza popełnianie fundamentalnego błędu atrybucji. Wyłożę także, na czym polega paradoks nieokreśloności, w świetle którego – zdaniem sytuacjonistów – „ludzie są nijacy", „ani uczciwi, ani nieuczciwi", „ani pomocni, ani niewrażliwi na potrzeby innych", „ani dobrzy, ani źli" – wszystko zależy od sytuacji, w której przyszło im się znaleźć. Podam argumenty za tym, że istotą sytuacjonistycznej krytyki jest dekonstrukcja moralnego podmiotu, polegająca na – po pierwsze – podważeniu istnienia stałego, spójnego i zintegrowanego pod względem moralnym charakteru sprawcy, i po drugie – zakwestionowaniu praktycznej mądrości (kluczowej w definiowaniu cnót) przez zwrócenie uwagi na rolę i wagę automatycznych procesów naszego umysłu.

W siódmym rozdziale zrekonstruuję pozytywne propozycje sytuacjonistów. Pokażę, na czym ma polegać zastąpienie cnót globalnych, czyli cnót rozumianych szeroko, jako przejawiających się stałym, wspólnym i zintegrowanym pod względem moralnej wartości zachowaniem w różnych kontekstach sytuacyjnych, cnotami lokalnymi, czyli rozumianymi wąsko, jako przejawiającymi się podobnym zachowaniem w określonych czy partykularnych sytuacjach. Wyjaśnię, co mają na myśli sytuacjoniści, postulując zastąpienie edukacji moralnej odpowiednią polityką społeczną. Wytłumaczę też, dlaczego propozycja sytuacjonistów jest powrotem do etyki czynu i zasad, czyli odejściem od etyki zorientowanej na moralnego sprawcę.

W trzeciej części książki będę broniła etyki cnót. Przyjmę dwie strategie obrony – negatywną i pozytywną. Negatywnej poświęcę ósmy rozdział, w którym poddam krytyce metody pozyskiwania danych empirycznych i wyciągane przez sytuacjonistów wnioski. Poświęcę wiele uwagi metodologicznym warunkom badań eksperymentalnych i korelacyjnych oraz przeanalizuję przytaczane

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

badania empiryczne pod kątem ich spełniania. Zwrócę też uwagę, że wnioski wyprowadzane z uzyskanych danych mogą być zupełnie inaczej interpretowane, gdy w miejsce sytuacji podstawiony zostanie jej konstrukt, czyli sposób, w jaki sytuacja jest postrzegana przez badanych biorących udział w eksperymentach. Jego treść można rozumieć jako wypadkową cech indywidualnych – indywidualnego sposobu interpretowania i wartościowania racji moralnych, które w dużym stopniu decydują o sposobie zachowania się konkretnego sprawcy – oraz sytuacji, w której zostaje on postawiony.

W rozdziale dziewiątym, obierając pozytywną strategię obrony etyki cnót, wskażę jej psychologiczne podwaliny. Okazuje się, że na bazie tych samych empirycznych danych w ramach psychologii społecznej i kognitywnej sformułowano teorie, które nie tylko nie dyskredytują cnoty i etyki cnót, ale mogą stanowić jej psychologiczny fundament. Tym samym będę zmierzała w kierunku oddalenia głównego zarzutu sytuacjonistów, jakoby etyka cnót, cnota i mądrość praktyczna były empirycznie nieadekwatne. Teorie, na które się powołam, mają charakter empiryczny i stoją za nimi wieloletnie badania eksperymentalne. Broniąc empirycznej adekwatności pojęć charakteru i cnoty, zaprezentuję teorię kognitywno-afektywnego systemu osobowości Waltera Mischela, w świetle której każdy człowiek posiada relatywnie stały, unikalny i bardzo złożony system przekonań i celów, który można nazwać jego indywidualnym charakterem. W tym systemie ważną rolę odgrywają przekonania i cele moralne, które można w trakcie swojego życia zmieniać i kształtować.

Broniąc mądrości praktycznej – *phronesis* – powołam się na dwuprocesualną teorię umysłu Daniela Kahnemana, który odróżnia bardzo aktywny system 1, odpowiadający za automatyczne myślenie, i bardzo leniwy system 2, odpowiadający za procesy zreflektowane. I choć Kahneman przypisuje procesom automatycznym bardzo ważną rolę w ludzkim życiu, to jego wnioski nie idą w kierunku redukcjonizmu wszystkich procesów ludzkiego umysłu do prostych automatyzmów. W jego teorii pozostaje miejsce na aktywizację systemu refleksyjnego i na pracę nad swoją refleksyjną wydolnością. O to przecież chodzi etykom cnót,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

gdy mówią o konieczności doskonalenia praktycznej mądrości. W odpieraniu determinizmu sytuacyjnego odwołam się do procesu samokontroli, o której tak wiele mówi się na gruncie współczesnej psychologii, szczególnie wśród trenerów (coachów), zajmujących się motywowaniem ludzi do osiągania różnych celów. Powołam się na teorię Roya Baumeistera, psychologa korzystającego z metod eksperymentalnych. Po wielu latach badań nad ludzką wolą definiuje ją, odwołując się do porównań z mięśniem, który można wzmacniać poprzez wysiłek i pracę albo osłabiać, folgując różnym zachciankom lub pozwalając sobie na lenistwo. Podpierając się licznymi danymi empirycznymi pokazuje on, że ludzkie zasoby w obszarze samokontroli są bardzo duże, trzeba tylko chcieć podjąć pracę, by nauczyć się je wykorzystywać. Będę też broniła szeroko rozumianych cnót etycznych, wskazując na analogie między nimi i praktycznymi umiejętnościami. Choć wiele z nich ma znacznie szerszy niż jedynie lokalny charakter i nie można ich sprowadzić do prostych nawyków, to nikt – jak to się dzieje w przypadku cnót – nie kwestionuje możliwości ich posiadania.

Moja argumentacja zmierza do wykazania, że cnoty etyczne, rozumiane jako nabyte i trwałe dyspozycje do moralnie dobrego działania, nie są empirycznie nieadekwatne w świetle osiągnięć współczesnej psychologii. Przeciwnie, mogą one nawet stanowić psychologiczny fundament cnót. Dobrym przykładem są przytoczone przeze mnie teorie empiryczne, na gruncie których etyka cnót nabiera nowego, wyróżnionego znaczenia. Okazuje się, że Arystoteles, pomimo braku narzędzi, którymi dysponują współcześni psycholodzy, miał bardzo trafne intuicje na temat mechanizmów ludzkiego zachowania. Zauważył doniosłą rolę zautomatyzowanych procesów, które odpowiadają za bardzo szeroki obszar ludzkiego funkcjonowania. Dlatego tak wiele uwagi poświęcił habituacji, jako procesowi doskonalenia ludzkiego działania poprzez wielokrotne powtarzanie pożądanych zachowań. Jej celem jest wypracowywanie określonych mechanizmów, które przejmują kontrolę nad ludzkim zachowaniem w sytuacjach nazywanych przez współczesnych psychologów „wyczerpaną wolą" lub „wyczerpanym ego", gdy człowiek nie jest w stanie podejmować

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wyważonych decyzji moralnych i na ich podstawie działać. Etyka cnót – jak żadna inna koncepcja etyki – uwzględnia potrzebę kształtowania i utrwalania właściwych mechanizmów zachowania, którą dostrzegają współcześni psycholodzy.

W ostatnim rozdziale przedyskutuję różne stanowiska w sporze „charakter (osoba) *versus* sytuacja", zajmowane przez etyków przyjmujących perspektywę aretologiczną – propozycję probabilistycznego i modułowego ujmowania cnót Roberta Adamsa, koncepcję cech mieszanych Christiana Millera oraz stanowisko obrońców tradycyjnie rozumianych cnót globalnych, do grona których się przyłączam. Wyjaśnię, czy i – ewentualnie – w jakim sensie propozycję Adamsa można rozumieć jako deflacyjną koncepcję cnót etycznych. Pokażę, w jaki sposób Miller – bazując na szerokiej gamie empirycznych badań – rozumie globalne cechy moralnego charakteru i w jaki sposób ich broni. Przedstawię także sposób rozumienia cnót etycznych przez obrońców jej globalistycznego ujęcia oraz argumenty na rzecz psychologicznego realizmu tego ujęcia. Całość moich analiz będzie zmierzała do wykazania, że etyka cnót po debacie „charakter (osoba) *versus* sytuacja" została wzmocniona, ponieważ zyskała poważną podbudowę empiryczną.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Część I • WSPÓŁCZESNA ETYKA CNÓT

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 1

POCZĄTKI WSPÓŁCZESNEJ ETYKI CNÓT

Polska literatura na temat współczesnej etyki cnót jest wciąż jeszcze dość uboga w porównaniu z utylitaryzmem czy deontologią, dlatego jest ona nadal mniej rozpoznawalna od pozostałych, wiodących nurtów etycznych. Sporo natomiast już napisano na temat historycznych ujęć cnoty i teorii cnót. W języku polskim dostępne są zarówno klasyczne teksty etyczne, jak i ich różne opracowania. Z tych powodów pierwszy rozdział mojej książki poświęcam początkom współczesnej odsłony etyki cnót, która zrodziła się z głębokiego rozczarowania kondycją filozofii moralności w połowie XX wieku, gdy od stuleci niezmiennie panowały deontologia i utylitaryzm, a coraz większe znaczenie zaczął zdobywać emotywizm. Z tego niezadowolenia powstał nowy, choć mający bardzo długą tradycję, nurt współczesnej etyki cnót – mocno inspirowany etyką Arystotelesa, ale głęboko osadzony w założeniach współczesnej filozofii. Jego centrum stanowi koncepcja eudajmonii – rozumiana jako cel ludzkiego życia, który obejmuje doskonalenie charakteru moralnego poprzez nabywanie etycznych cnót. Początek kształtowania się współczesnej etyki cnót stanowiła ostra krytyka utylitaryzmu i deontologii, po której nastąpiła gorąca dyskusja ze zwolennikami tych teorii etycznych. W jej efekcie pojawiły się próby wzbogacania utylitaryzmu i deontologii o stosowne aretologie – teorie cnót. Z tej debaty etycy cnót wyszli wzmocnieni, ponieważ ich podejście znalazło rzesze zwolenników, a przynajmniej część jej adwersarzy uznała, że kondycja moralna sprawców (ich intencje, motywy, postawy i dyspozycje) mają ważne znaczenie w moralnym działaniu, dlatego warto ją doskonalić.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1. Krytyka nowoczesności

Choć w początkach filozoficznego namysłu nad problematyką moralności królowała etyka cnót – w zasadzie etyka starożytna i częściowo średniowieczna były uprawiane w języku aretologicznym – to w filozofii nowożytnej i początkach filozofii współczesnej język etyki i rozumienie podstawowych jej pojęć uległy zasadniczej zmianie. Miejsce pojęć cnoty etycznej i moralnego dobra zajęły pojęcia moralnej powinności oraz moralnej słuszności i niesłuszności. Dodatkowo filozofowie nowożytni i współcześni rozumieją w inny sposób, z wielu powodów niewłaściwy, termin „moralny" wywodzący się od Arystotelesa. Zwróciła na to uwagę najpierw Gertrude Elizabeth Anscombe w swoim słynnym artykule *Modern Moral Philosophy* [1958][1], od którego ukazania datuje się początki współczesnej restauracji etyki cnót, a następnie Alasdair MacIntyre w nie mniej znanej książce *After Virtue* [1981][2]. Zgodnie argumentowali oni, że istnieją bardzo ważne powody, by wrócić do Arystotelesowskiego języka i modelu uprawiania etyki. Ich prace i przedstawione w nich argumenty zainspirowały rzesze etyków do formułowania różnych ujęć współczesnej etyki cnót, nawiązujących głównie do koncepcji Arystotelesa, choć nie brak w nich także odwołań na przykład do stoików i św. Tomasza z Akwinu. Są też takie koncepcje współczesnej etyki cnót, które nie nawiązują do żadnych wcześniejszych ujęć. Ich autorzy nie chcą korzystać z żadnego historycznego dorobku, by nie dziedziczyć błędów sformułowanych wcześniej teorii[3].

[1] G.E.M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy" 33(1958), s. 1–19 (pol. wyd.: *Nowożytna filozofia moralności*, tłum. M. Roszyk, „Ethos" 92(2010), s. 39–60).

[2] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.

[3] M. Slote, *From Morality to Virtues*, New York 1995.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.1. Krytyka nowoczesnej filozofii moralności przez Elisabeth Anscombe

Według Anscombe nowożytny i współczesny język etyki jest zasadniczo deontologiczny. Dominuje w nim pojęcie moralnej powinności. Jego obecny sposób rozumienia ma swe źródło w chrześcijańskim ujęciu etyki jako prawa moralnego, którego fundament stanowiła Tora. Zdaniem Anscombe lata dominacji kultury chrześcijańskiej doprowadziły do upowszechnienia się w języku etycznym takich terminów, jak „dozwolony" i „niedozwolony", których dzisiejszymi odpowiednikami są pojęcia „słuszny" i „niesłuszny". Taka prawna koncepcja etyki zawsze domaga się silnego prawodawczego źródła, którym w chrześcijaństwie jest Bóg. Jednak ów prawodawca został przez etyków nowożytnych i współczesnych zakwestionowany i odrzucony. Pozostały jedynie pozbawione adekwatnego umocowania „powinności" i „zobowiązania". Anscombe ilustruje tę sytuację trafnym eksperymentem myślowym. Proponuje wyobrazić sobie miejsce, w którym zniesiono by prawo karne oraz sądy i dawno o nich zapomniano, ale nadal funkcjonowałoby pojęcie przestępcy. Anscombe pisze o analogicznej sytuacji współczesnych pojęć etycznych, jak „powinien", „słuszność", „niesłuszność", pozbawionych jakiegokolwiek normatywnego umocowania i jednocześnie posiadających nadal emotywną siłę, pozwalającą wywoływać silne reakcje psychologiczne[4].

Można oczywiście w miejsce boskiego prawodawcy zaproponować inne autorytety, jak na przykład normy obyczajowe, prawa natury lub umowę społeczną, jednak – zdaniem Anscombe– żadne z tych rozwiązań nie jest zadowalające. Sama refleksja nad tym, jakie normy społeczne już funkcjonowały w historii albo mogą jeszcze zaistnieć, pozwala odrzucić propozycję ufundowania norm etycznych na samym autorytecie obecnie obowiązujących norm obyczajowych. Prawa natury mogą co najwyżej zachęcić do eliminowania istot słabszych i mniej znaczących, tak jak to się dzieje w świecie przyrody. Natomiast bycie stroną jakiejkolwiek

[4] G.E.M. Anscombe, *Nowożytna filozofia moralności*, dz. cyt., s. 39–40, 44–45.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

umowy wymaga jej zawarcia i ogłoszenia płynących z niej zobowiązań. Można, co prawda, w samym języku, którym się na co dzień posługujemy, doszukiwać się jakichś oznak „przystąpienia" do umowy, jednak w takim ujęciu płynące z niej zobowiązania miałyby charakter jedynie formalny, jak w przypadku praw logiki. To podejście, zdaniem Anscombe, nie ugruntowałoby na przykład zakazu morderstwa czy sodomii[5]. Zatem wszystkie propozycje zastąpienia boskiego autorytetu nie spełniają wystarczająco silnej normodawczej funkcji. Powinnościom, o których mówią współcześni etycy – głównie zwolennicy różnych form deontologii – nie można zatem przypisywać żadnej innej treści poza jedynie psychologiczną.

Utylitaryści w miejsce „boskiego prawa" przyjęli zasadę „maksymalizacji szczęścia największej liczby ludzi" i stosują ją jako główną przesłankę wszelkiego moralnego wnioskowania na temat tego, co powinienem uczynić. Przyjmują zatem konsekwencjalistyczny model moralnego wartościowania, w którym słuszność moralna działania oceniana jest na podstawie jego konsekwencji. W tym ujęciu nie ma działań samych w sobie (wewnętrznie) dobrych ani złych, wszystko zależy od ich skutków. Zabicie niewinnej osoby czy skazanie jej na długoletnie więzienie może być w pewnych okolicznościach nie tyle nawet usprawiedliwione, co moralnie powinne. Anscombe tę skrajnie konsekwencjalistyczną formę utylitaryzmu przypisuje Henry'emu Sidgwickowi, którego także obarcza winą za jej upowszechnienie się wśród angielskich filozofów akademickich w następnych pokoleniach. W tej koncepcji etyki – jej zdaniem – nie ma miejsca na żadne przypadki graniczne, ponieważ w zasadzie każde działanie może być nakazane lub zakazane, jeśli tylko jego skutki będą wystarczająco dobro- albo złoczynne. Problematyczna jest także ocena moralnej odpowiedzialności, ponieważ według Sidgwicka odpowiadamy wyłącznie za przewidywane skutki swojego działania. Wystarczy zatem jedynie wykazać, że z jakichś powodów nie byliśmy w stanie przewidzieć ich aktualnych skutków, by

[5] Tamże, s. 54.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

uwolnić się od odpowiedzialności moralnej nawet za najbardziej haniebne czyny[6].

W obliczu tych – zdaniem Anscombe – dyskwalifikujących trudności nowożytnych teorii etycznych proponuje powrót do Arystotelesowskiej teorii etyki cnót, która nie ma nic wspólnego z prawną koncepcją etyki. Zdaniem Anscombe, tak jak można biologicznie definiować gatunek ludzki, na przykład przez posiadanie odpowiadającej mu liczby kończyn czy zębów, można go także definiować, odwołując się do typowej dla niego aktywności umysłowej i działania. Tak jak biologiczną „normą" jest kompletna liczba kończyn i zębów właściwa człowiekowi, tak normą kondycji moralnej, przejawiającej się odpowiednimi postawami i zachowaniem, jest człowiek posiadający kompletny zestaw cnót etycznych, które są doskonałościami ludzkiej natury w zakresie aktywności jego umysłu oraz działania. Norma ujęta w ten sposób nie ma nic wspólnego z normami prawnymi, a wsparta na niej koncepcja etyki nie ma nic wspólnego z jej prawnymi odpowiednikami wyrażonymi w języku deontologicznym, dominującym w nowożytnej etyce. Anscombe proponuje zastąpić język obowiązków i powinności językiem aretologicznym, obejmującym pojęcia sprawiedliwości i sprawiedliwego działania, które są nieporównywalnie bogatsze treściowo niż pojęcie powinności i dają wyraźne wskazówki, jak żyć, oraz wykluczają konsekwencjalistyczne podejście do moralnego wartościowania.

W tym ujęciu żadne okoliczności, ani przewidywane, ani aktualne konsekwencje czynów wewnętrznie niesprawiedliwych, jak na przykład zabicie albo skazanie niewinnego człowieka, nie zmienią charakteru tego czynu na sprawiedliwy. Są one paradygmatycznymi przykładami czynów niesprawiedliwych ze względu na samą ich treść. Ktoś, kto z uporem dowodziłby, że jest inaczej, wykazałby się – zdaniem Anscombe – po prostu niezrozumieniem pojęcia sprawiedliwości albo zdeprawowanym umysłem. Człowiek sprawiedliwy to ktoś, kto działa sprawiedliwie i odmawia działania niesprawiedliwego, bez względu na jego konsekwencje dla siebie i innych. Tylko przez dokonywanie czynów sprawiedliwych

[6] Tamże, s. 50–53.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

człowiek może stawać się moralnie dobry i rozkwitać w swoim człowieczeństwie. Od analizy cnót etycznych jako warunków ludzkiego doskonalenia się powinno rozpoczynać się formułowanie nowych koncepcji współczesnej etyki – konkluduje Anscombe[7].

1.2. Krytyka nowoczesnej etyki przez Alasdaira MacIntyre'a

Diagnozę podobną do tej przedstawionej przez Anscombe, ale w znacznie rozwiniętej i pogłębionej formie, postawił MacIntyre. Jego książka *After Virtue* zaczyna się eksperymentem myślowym, w którym MacIntyre proponuje wyobrazić sobie świat po katastrofie, po której do władzy dochodzi frakcja Nieuków, pragnąca zniszczyć cały dorobek nauk przyrodniczych. Wszyscy naukowcy zostali uwięzieni albo straceni. Pozamykano instytucje naukowe i dydaktyczne. Jedyne co pozostało, to jakieś fragmenty nadpalonych książek i strzępy teorii naukowych, zapamiętanych przez niekompetentnych ludzi. Gdy reżim nieco słabnie, grupa oświeconych obywateli próbuje z tych pozostałości zrekonstruować osiągnięcia w obrębie różnych nauk. W ludzkiej pamięci i ocalonych fragmentach literatury naukowej zachowały się co prawda rozmaite pojęcia, twierdzenia, a nawet fragmenty teorii naukowych, które powracają do języka i dyskusji, jednak ich znajomość jest bardzo powierzchowna, ponieważ są one pozbawione całego kontekstu, który nadawał im prawdziwy sens. Bez niego użytkownicy języka nie do końca się rozumieją, ponieważ każdy z nich w zasadzie mówi o czym innym, chociaż używają tych samych wyrażeń. Z podobną sytuacją – zdaniem MacIntyre'a – mamy do czynienia we współczesnej etyce. Język moralności jest właśnie w stanie takiego rozkładu. Choć dysponujemy pojęciami, które niegdyś stanowiły część określonego schematu pojęciowego, nadającego im właściwe znaczenie, to wyrwane z tego kontekstu są właściwie puste[8].

[7] Tamże, s. 54–60.

[8] A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, dz. cyt., s. 21–28.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Za trafnością diagnozy MacIntyre'a przemawia niekonkluzywność debat etycznych. MacIntyre ma na myśli bardzo ważne ze społecznego punktu widzenia spory, jak te o wojnę sprawiedliwą, aborcję czy sprawiedliwość społeczną. Analiza padających w toku tych dyskusji argumentów pozwala wskazać ogólne cechy debat etycznych. Po pierwsze, pojęciową niewspółmierność argumentów – choć są one logicznie poprawne (wnioski wynikają logicznie z przesłanek), to każdy z nich zawiera inne normatywne pojęcia i nie ma niekwestionowanych kryteriów, które ostatecznie przekonywałyby o wyższości któregokolwiek z argumentów. Po drugie, taka debata tylko pozornie wydaje się racjonalna i obiektywna. W rzeczywistości zamiast obiektywnych racji mamy do czynienia jedynie z wyrazem woli osób biorących udział w debacie. Po trzecie, argumenty i wyrażenia wykorzystywane w tych sporach mają bardzo różne historyczne źródła. Użyte w jednej debacie stanowią – jak pisze MacIntyre – „pozbawiony harmonii melanż niepasujących do siebie fragmentów"[9]. Teorie źródłowe nadawały właściwy kontekst ich użycia i funkcjonowania w dyskursie etycznym, jednak we współczesnej debacie są tego kontekstu pozbawione. Wiele terminów już dawno zmieniło swoje pierwotne znaczenie; tym, co pozostało, jest jedynie ich emotywny wydźwięk. Ta teza wyraźnie nawiązuje do artykułu Anscombe, w którym autorka zwróciła uwagę na emotywny charakter pojęć wykorzystywanych w dyskursie etycznym. MacIntyre w swojej książce posuwa się jeszcze dalej, dowodząc, że emotywizm przesiąknął współczesną kulturę. To koncepcja, w której wszystkie sądy wartościujące, a w szczególności sądy moralne, są jedynie wyrazami ludzkich uczuć i emocji. Nie przysługują im kategorie prawdy ani fałszu, dlatego żadne racjonalne metody nie mogą być podstawą ich uznania lub odrzucenia. Spełniają, co najwyżej, funkcję performatywną, wpływania na uczucia i emocje innych ludzi[10].

MacIntyre nie poprzestaje na postawieniu diagnozy. Wyjaśnia także, co doprowadziło do takiego, delikatnie mówiąc, nie najlepszego stanu współczesnej etyki. By to uczynić, cofa się aż

[9] Tamże, s. 37.
[10] Tamże, s. 29–59.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

do etyki starożytnej, w której obowiązywał potrójny teleologiczny schemat uzasadniania moralności. Koniecznymi elementami tego schematu są faktyczna kondycja ludzka (natura *in potentiae*) i taka, jaką posiadałby człowiek, gdyby zrealizował swój cel (natura *in actu*). Normy etyczne formułowane przez etyków w postaci nakazów i zakazów dopełniają ten schemat, z jednej strony pomagając zrozumieć, na czym polega przejście od stanu niepełnego do stanu, w którym człowiek może zrealizować swoją istotę, z drugiej, dając wyraźne wskazówki, co powinien czynić, by go osiągnąć. Ten schemat w nieco zmienionej formie został przejęty przez etyki teistyczne (chrześcijańska – św. Tomasz, żydowska – Majmonides i islamska – Awerroes). Nakazy etyki nie były wyrazem praktycznej racjonalności, tylko boskiego prawa, a pełne osiągnięcie ludzkiego celu stało się możliwe dopiero poza doczesnym światem; rozszerzono w nich także katalog cnót i wad. Oświecenie zakwestionowało ten historycznie źródłowy teleologiczny schemat uzasadnienia moralności w obu formach, filozoficznej i teologicznej. Odrzucono teleologicznie rozumianą naturę ludzką i Boga jako fundatora moralnego prawa, ale pozostawiono obowiązujące uprzednio nakazy, zakazy i wskazówki moralne[11].

MacIntyre analizuje różne oświeceniowe koncepcje uzasadniania moralności. Zauważa, że wszyscy ich autorzy bronili konserwatywnych norm i zasad moralnych, a każda następna propozycja była próbą odpowiedzi na niepowodzenie poprzedniej. Ostatecznie – zdaniem MacIntyre'a – wszystkie były nieudane. Dawid Hume próbował ugruntować moralność w uczuciu sympatii, które – według MacIntyre'a – jest jedynie filozoficznym złudzeniem, przyjętym w określonym celu. Hume w ten sposób chciał pogodzić ogólne zasady moralne (jak dotrzymywanie obietnic, mówienie prawdy, sumienność) z podążaniem za realizacją własnych pragnień, interesów i emocji. Z kolei Immanuel Kant, zrozumiawszy wady tej koncepcji, próbował ugruntować moralność w rozumie praktycznym. Jego zdaniem fundowanie moralności na ludzkich pragnieniach i uczuciach jest zupełną pomyłką, ponieważ prawo moralne, ze względu na swą istotę,

[11] Tamże, s. 111–118.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

musi obowiązywać każdy racjonalny podmiot kategorycznie i uniwersalnie, czyli bezwarunkowo, a nie jedynie hipotetycznie, o ile skłaniają go do jego respektowania jego uczucia i emocje. Tylko rozum praktyczny może być źródłem normatywności tak rozumianego prawa. Kłopot w tym, jak zauważa MacIntyre, że sformułowany przez Kanta imperatyw – tester subiektywnych maksym – sam w sobie jest treściowo pusty, dlatego z powodzeniem przechodzą jego próbę maksymy niemoralne i trywialne. Z kolei Søren Kierkegaard, rozczarowany rozwiązaniem zarówno Hume'a, jak i Kanta, w *Albo – albo* ostatecznie nakazuje przyjąć zasady etyczne bez jakiegokolwiek powodu czy racji, ponieważ to one właśnie mają stanowić racje i powody wszystkich ludzkich wyborów i działania. MacIntyre uważa, że koncepcja Kierkegaarda także upada, ponieważ przyjętym przez niego zasadom brakuje jakiegokolwiek autorytetu, skoro u ich podstaw stoi jedynie sam akt wyboru, niepoparty żadnymi racjami[12].

Zatem oświeceniowa próba racjonalnego uzasadnienia moralności zupełnie się nie powiodła, gdyż wszelkie stworzone w jej ramach teorie poniosły klęskę. W świeckiej tradycji oświeceniowej religia nie może już dalej stanowić wystarczającego wsparcia dla moralności, a filozofii – jak dotąd – nie udało się wypełnić pozostałej po niej poważnej luki, ponieważ wszelkie podjęte na jej gruncie próby umocnienia tradycyjnych zasad i norm moralnych legły w gruzach. Wniosek MacIntyre'a jest taki, że moralność w naszej kulturze nie posiada żadnego uzasadnienia, które byłoby powszechnie akceptowane, ponieważ współczesne teorie etyczne, jako produkty oświeceniowego upadku, dziedziczą ten sam problem. Z jednej strony podmioty moralne pojmują siebie jako suwerenne moralne autorytety, taki też status przypisuje się im we współczesnej etyce, z drugiej strony zastane przez nie zasady i normy moralne domagają się jakiegoś uzasadnienia, by nie stanowiły tylko prostych wyrazów naszych pragnień i woli. Współcześni filozofowie podejmują się ugruntowania moralności na dwa sposoby – albo wypracowując, jak utylitaryzm, nowe teleologiczne uzasadnienie, albo, podążając śladami Kanta, szukają

[12] Tamże, s. 83–108.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

uzasadnienia istniejących norm moralnych w rozumie praktycznym. MacIntyre utrzymuje, że obie te próby są nieudane. Dlaczego? Utylitaryzm – jego zdaniem – nie jest dobrą propozycją ugruntowania moralności, ponieważ zasada maksymalizacji szczęścia największej liczby ludzi jest pozbawiona jakiejkolwiek wyraźnej treści i w konsekwencji nie może stanowić kryterium dokonywania moralnych wyborów i ocen. Dzieje się tak ze względu na polimorficzny charakter przyjemności lub szczęścia, których pojęcia odgrywają fundamentalne znaczenie w tej koncepcji. Wyrazem tych trudności jest też stała tendencja pośród samych utylitarystów do krytykowania sformułowanych na gruncie utylitaryzmu stanowisk. Już sam John Stuart Mill zrewidował Benthamowską koncepcję szczęścia, uznając ją za zbyt uproszczoną. Dostrzegał różne rodzaje przyjemności, dzieląc je na przyjemności wyższego i niższego rzędu. Kulminacją tej krytyki jest etyka Sidgwicka, który – jak pisze MacIntyre – „rad nie rad […] zmusił się do przyjęcia wniosku, że nasze podstawowe przekonania moralne mają dwie cechy: nie składają się na żaden jednolity system, ponieważ są w nieredukowalny sposób heterogeniczne, oraz ich akceptowalność ma charakter nieargumentacyjny, i tak już musi pozostać. U podstaw myślenia moralnego leży wiara w wypowiedzi, dla których prawdziwości nie można podać żadnych dalszych racji”[13]. MacIntyre uważa, że to bardzo dobre podwaliny pod emotywizm, który ostatecznie zdominował współczesne myślenie o moralności.

Podobnie zakończyły się – zdaniem MacIntyre’a – próby ugruntowania moralności nawiązujące do Kantowskiej linii argumentacyjnej, poszukującej obiektywności i autorytetu w rozumie praktycznym. W tym ujęciu przyjmowanie zasad moralnych jest logiczną konsekwencją bycia racjonalnym sprawcą. MacIntyre pisze, że już sama wielość i różnorodność uzasadniania moralności w tym modelu nasuwa wątpliwości, by ta próba mogła się powieść. Jednym z powodów odrzucenia przez MacIntyre’a tej linii uzasadniania jest fundamentalne w deontologii pojęcie prawa. Jego zdaniem wszelkie prawa mają zawsze specyficzny i społecznie lokalny charakter. To oznacza, że koniecznym warunkiem rosz-

[13] Tamże, s. 133.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

czenia sobie jakichkolwiek praw jest istnienie instytucji społecznych lub praktyk, które je podtrzymują i sprawiają, że roszczenie sobie do czegokolwiek prawa jest w ogóle rozumiane. Według MacIntyre'a poza taką formą społeczną mówienie o prawach nie ma sensu, tak jak próba płacenia za coś kartą płatniczą w miejscu, gdzie w ogóle nie funkcjonuje pieniądz jako środek płatniczy. To oznacza, że prawa nie są powszechnymi cechami ludzkiego istnienia, ponieważ nie funkcjonowały we wszystkich historycznych okresach i funkcjonują tylko w niektórych warunkach społecznych. Nie są zatem czymś charakterystycznym dla racjonalnego sprawcy, tylko samych okoliczności, w których on żyje[14].

MacIntyre'a nie przekonują teorie prawa naturalnego czy teorie praw człowieka. Wiara w nie przypomina wiarę w czarownice lub jednorożce, ponieważ – jego zdaniem – żadna próba ich uzasadnienia nie powiodła się. Powoływanie się na oczywiste prawdy i intuicje dowodzi raczej bezsilności ich obrońców niż prawdziwości teorii. Prawa naturalne, podobnie jak użyteczność moralna (sumowanie jednostkowych przyjemności i cierpienia, które mają nieredukowalnie heterogeniczny charakter), są fikcją. Choć nadawany jest im status obiektywnych i bezosobowych kryteriów, nie jest on w niczym ugruntowany. Prawo i obowiązki moralne miały zastąpić tradycyjne pojęcia moralne, które pełniły określone funkcje społeczne, ale uczynić tego nie są w stanie. Gdy jakiekolwiek przekonanie poparte ideą prawa przeciwstawimy przekonaniu wspartym na idei użyteczności albo przekonanie poparte ideą użyteczności i prawa przeciwstawimy przekonaniu ugruntowanemu w tradycyjnej idei sprawiedliwości, okaże się, że nie dysponujemy żadną metodą racjonalnego oceniania i rozstrzygania, które z nich jest prawdziwe, ponieważ są one niewspółmierne. Tym, co dotąd – w ocenie MacIntyre'a – obowiązywało w nowożytnych i współczesnych debatach etycznych, jest jedynie fikcja racjonalności, która stanowiła przykrywkę dla arbitralności woli i ostatecznie władzy, rozstrzygającej, czyją wolę należy respektować i realizować.

MacIntyre swoją diagnozę kondycji filozofii moralnej kończy, kreśląc dwie możliwe opcje do wyboru – pójścia drogą Nietzschego

[14] Tamże, s. 137–139.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

albo powrotu do Arystotelesa, czyli albo zgody na zastąpienie rozumu subiektywną wolą, albo powrotu do źródeł etyki – „tradycji klasycznej", przez co ma na myśli powrót do klasycznej koncepcji etyki. Na korzyść wyboru drogi Arystotelesowskiej przemawia wiele argumentów. Po pierwsze, funkcjonujące w debacie etycznej pojęcia na powrót odzyskają swoje dawne, źródłowe znaczenie. Po drugie, ich emotywny wydźwięk zostanie połączony z odpowiadającą im treścią, która przez wieki zmętniała i zatraciła pierwotne znaczenie. Po trzecie, żadna inna doktryna nie znalazła swego uzasadnienia w tak szerokim spektrum różnorodnych kontekstów kulturowych, jak arystotelizm, który miał swoje recepcje w różnych kulturach – greckiej, islamskiej, żydowskiej i chrześcijańskiej. O ważności arystotelizmu świadczy też fakt, że wszyscy najbardziej wnikliwi nowożytni krytycy tradycyjnego porządku rozpoczynali od obalania filozofii Arystotelesa. To oznacza, że byli świadomi jej znaczenia i kulturowego wpływu. MacIntyre utrzymuje, że jeśli jakikolwiek z przednowoczesnych poglądów na moralność i politykę można współcześnie uzasadnić, to jest to pogląd podobny do Arystotelesowskiego. Podobnie jak Anscombe proponuje powrót do teleologicznie uzasadnionej Arystotelesowskiej etyki cnót, której celem jest eudajmonia, a cnoty pełnią rolę środków wewnętrznych, czyli koniecznych, bez których doskonalenie (eudajmonia) nie byłoby możliwe. MacIntyre proponuje powrócić do tradycji kultywowania cnót[15].

2. Krytyka współczesnego utylitaryzmu i deontologii

Trudno się dziwić, że początki rozwoju współczesnej etyki cnót to okres burzliwej debaty, toczącej się między filozofami zain-

[15] Tamże, s. 208–225. Koncepcji cnoty i etyki cnót A. MacIntyre'a więcej uwagi poświęciłam w mojej książce: *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, Gdańsk 2007, zwłaszcza rozdział 4.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

spirowanymi diagnozą ówczesnej kondycji filozofii moralnej a obrońcami utylitaryzmu i deontologii. Towarzyszyły jej liczne spory, wzajemne oskarżenia i wymiana nie tylko merytorycznie silnych argumentów. Anscombe i MacIntyre zainspirowali rzesze filozofów – etyków, których nie satysfakcjonował dotychczas funkcjonujący sposób uprawiania etyki. Już nie tylko uzasadnienie zasad i norm moralnych na gruncie utylitaryzmu i deontologii budziło wątpliwości, ale – najogólniej rzecz ujmując – cała perspektywa etycznych dociekań, która jest przez zwolenników tych teorii przyjmowana.

Dotąd nieustannie dyskutujący ze sobą zwolennicy utylitaryzmu i deontologii zostali postawieni po tej samej stronie barykady jako etycy skoncentrowani wyłącznie na moralnych czynach i pomijający to, co zdaniem etyków cnót najistotniejsze, kondycję moralnego sprawcy. Deontologom i utylitarystom przypisali wspólne miano etyków czynu, ponieważ najważniejszym pytaniem, jakie sobie stawiają, jest pytanie: co powinienem czynić. Ta perspektywa – zdaniem kontynuatorów tradycji Arystotelesowskiej – jest błędna, ponieważ sposób, w jaki ludzie postępują, zależy przede wszystkim od tego, kim są, jakie cele i wartości przyjmują w swoim życiu, jakie posiadają cechy i dyspozycje moralnego charakteru. Postępowanie jest zawsze wtórne wobec kondycji moralnej jego sprawcy. Etycy czynu z połowy XX wieku zdawali się zupełnie tego podmiotowego aspektu moralności nie dostrzegać.

Przejawia się to między innymi w formułowaniu uniwersalnych zasad i procedur decyzyjnych, które mają stanowić przewodniki moralnego postępowania. W utylitaryzmie naczelną zasadą jest „maksymalizacja szczęścia największej liczby ludzi"[16], natomiast w deontologii – w zależności od koncepcji – zasada uniwersalizacji (w tradycji pokantowskiej) lub kompleks wielu deontycznych rygorów. Zasady mają stanowić proste kryteria moralnego wartościowania, które pozwalają odróżnić słuszne

[16] K. Saja, *Etyka normatywna…*, *dz. cyt.* s. 65–94; R.E. Goodin, *Użyteczność i dobro*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa 1998, s. 283–291; P. Pettit, *Konsekwencjalizm*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce…*, s. 272–282.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

działania od tych moralnie niesłusznych[17]. W ramach obu teorii dodatkowo formułowane są tzw. procedury decyzyjne, które pozwalają na określenie „krok po kroku", co sprawca powinien w określonych okolicznościach uczynić. Idealnie nadają się jako teoretyczny fundament dla obecnie powszechnie preferowanych procedur, regulujących zachowania ludzi w różnych obszarach życia, szczególnie w ich życiu zawodowym. Na przykład życie nauczyciela akademickiego w Polsce powoli, z roku na rok, pod wpływem kolejnych reform zamyka się w systemie takich procedur, które są dodatkowo regulowane metaprocedurami, czyli procedurami do procedur. W miejsce roztropności i życzliwości urzędnicy proponują wprowadzanie kolejnych rozporządzeń uzupełnionych kodeksem etycznym zawodu pracownika akademickiego. Wszystko to jest podbudowane wiarą, że wypełnianie owych procedur podniesie jakość jego pracy.

Etycy cnót krytykują utylitaryzm i deontologię, jako podejście do budowania etyki na fundamencie uniwersalnych zasad moralnych. Nie trzeba wiele trudu, by wykazać, że sama konstrukcja utylitaryzmu i deontologii ujawnia ich słabe strony. Utylitarysta jest zobowiązany do optymalizowania dobroczynnych konsekwencji swojego postępowania, ale podejmowane przez niego decyzje dokonują się jedynie na podstawie ich przewidywanych skutków. Czyli takich, które dopiero mają się wydarzyć, choć wcale wydarzyć się nie muszą. Ich zaistnienie może być uzależnione od czystego przypadku – moralnego trafu, którego nie da się z całą pewnością przewidzieć[18]. Sprawca ponadto nie jest nawet

---

17 N.A. Davis, *Deontologia współczesna*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*…, s. 247–260; K. Saja, *Etyka normatywna*..., dz. cyt., s. 98–131.

18 T. Nagel, *Traf w życiu moralnym*, w: tenże, *Pytania ostateczne*, tłum. A. Romaniuk, Warszawa, 1997, s. 36–53. Nagel wyróżnia kilka rodzajów trafu moralnego, a jednym z nich jest traf dotyczący przyczyny i skutku działania. Efekty naszych działań mogą być po prostu nie do przewidzenia wskutek zmieniających się już w trakcie samego działania okoliczności, na które nie mamy żadnego wpływu. Jeszcze wyraźniej pokazuje to B. Williams, analizując przykład Gauguina czy Anny Kareniny. Odróżnia wewnętrzne (np. indywidualną kondycję – odporność fizyczną i psychiczną sprawcy, umożliwiającą lub nie sprostanie określonym wyzwaniom losu) i zewnętrzne (np. zewnętrzne okoliczności działania) typy trafu moralnego, które trzeba także uwzględnić jako niezależne czynniki

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w stanie wziąć pod uwagę wszystkich możliwych konsekwencji swojego działania, musi najczęściej ograniczyć się do tych, które jest w stanie przewidzieć, i faktycznie, najczęściej bierze pod uwagę tylko bezpośrednie i krótkofalowe konsekwencje swoich działań. Często też tych konsekwencji jest tak wiele, że pośród pożądanych zachodzą również konsekwencje niepożądane. Ostateczna kalkulacja konsekwencji możliwych działań wydaje się bardzo trudna, ponieważ nie da jej się przeprowadzić na jednej skali. To oznacza, że decyzje oparte na wynikach konsekwencjalistycznych kalkulacji są albo pochopne, albo nigdy nie powinny zapaść.

Konsekwencje ważnych decyzji można mnożyć niemal w nieskończoność (przewidywane i aktualne, bezpośrednie i pośrednie, zamierzone i niezamierzone, krótkofalowe i długofalowe itd.). Zadanie jeszcze bardziej się komplikuje, gdy efekty możliwych działań oddziałują na życie wielu ludzi albo całych grup społecznych. Ta wielość możliwych konsekwencji sprawia, że rzetelna kalkulacja staje się ze swej istoty niezwykle trudna albo nawet niemożliwa, natomiast kalkulacje powierzchowne przeczą samej utylitarystycznej idei „maksymalizowania szczęścia największej liczby ludzi". Dodatkowo kalkulację komplikuje perspektywa, którą należy przyjąć w ocenie konsekwencji działania. Neutralna perspektywa kalkulacji jest w zasadzie utopijna, ponieważ indywidualne osoby na ogół nie są wystarczająco przygotowane do odpowiadania na pytanie, jak moje działanie może wpłynąć na poziom szczęścia całej ludzkości; nawet osoby decyzyjne, które muszą korzystać z opinii ekspertów, często bywają bezradne ze względu na wielość nierzadko niezgodnych ze sobą opinii. Natomiast perspektywa zaangażowana, nakazując preferowanie relatywnie bliskiej grupy społecznej (grupy zawodowej, regionu, państwa itd.), której interesy są nam dobrze znane i mamy realny wpływ na podniesienie jej dobrostanu, może prowadzić do postawy egoistycznej.

mające ważny wpływ na skutki naszego działania. B. Williams, *Traf moralny*, w: tenże, *Ile wolności powinna mieć wola*, Warszawa 1999, s. 215–234.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Nadto problemem jest już samo określenie, co rozumieć należy przez szczęście. Czy chodzi tu o maksymalne zaspokajanie ludzkich subiektywnych preferencji, czy raczej zobiektywizowanych interesów? Czasem działania zabezpieczające szczęście ujmowane na dwa sposoby wchodzą ze sobą w konflikt (ludzie niekoniecznie pragną tego, co służy ich rozwojowi, mogą preferować dobra destrukcyjne, na przykład zamiast zdrowej żywności produkty syntetyczne, które m.in. sprzyjają powstawaniu nowotworów; zamiast programów edukacyjnych prymitywną rozrywkę). Osoby decyzyjne, które mają wpływ na politykę społeczną większych grup, stają przed prawdziwie trudnym wyborem sprzyjania niskim gustom wbrew obiektywnie pojętemu interesowi społecznemu lub dbania o rozwój społeczeństwa wbrew woli obywateli.

Deontolodzy wcale nie są w lepszej sytuacji. Wielość deontycznych rygorów powoduje, że wchodzą one ze sobą w nieustanne i nieusuwalne konflikty. Choć deontolodzy próbują porządkować rygory i ustawiać je ze względu na chronione dzięki nim wartości w jedną hierarchię, to konflikty wciąż pozostają, ponieważ wartości są ze sobą niewspółmierne i nie da się ich umieścić na jednej skali. Co oznacza, że nie stanowią one takich wyraźnych przewodników w życiu moralnym, jakich sami deontolodzy by oczekiwali[19]. Natomiast wiara w możliwość sformułowania procedur decyzyjnych jest naiwnością, ponieważ zakłada możliwość dokładnego opisu wszelkich możliwych do zaistnienia sytuacji moralnych, wobec których przyszłoby nam kiedykolwiek w życiu stanąć. Ze względu na ich wielość, złożoność i niepowtarzalność jest to po prostu nieosiągalne.

Ponadto nawet te najbardziej uniwersalnie przyjmowane zasady, jak „nie kłam" i „dotrzymuj obietnic", oraz cały zestaw proce-

[19] N.A. Davis, *Deontologia współczesna*, dz. cyt., s. 247–260. Dobry wyjątek stanowi etyka obowiązków *prima facie*, ze względu na rolę intuicji moralnej, w określaniu tego, „co tu i teraz, w określonych okolicznościach powinienem czynić". W tej koncepcji przyjmuje się partykularne, a nie uniwersalne rozwiązanie, co zbliża tę koncepcję do etyki cnót i jej fronetycznego podejścia. J. Dancy, *Etyka obowiązków prima facie*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce…*, s. 261–271; R. Audi, *The Good in the Right: a Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Woodstock 2004.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dur decyzyjnych, jak ich przestrzegać w określonych okolicznościach, nie pomoże, jeśli sprawca nie będzie wrażliwym, życzliwym i mądrym człowiekiem. Nietrudno podać takie okoliczności, w których obie te zasady nie tylko można, ale nawet należy złamać, bez przyjmowania wyłącznie konsekwencjalistycznego sposobu moralnego wartościowania[20]. Sztywne trzymanie się zasad i procedur uwalnia sprawców od obowiązku samodzielnego myślenia i poszukiwania najlepszego rozwiązania. Daje złudne poczucie wypełnienia wszelkich obligacji i „umywania rąk" w sytuacji, która wymaga niestandardowych zachowań. Niejednokrotnie opinia publiczna była już poruszona jakimś strasznym nieszczęściem, którego można było uniknąć, gdyby tylko znalazł się ktoś, kto dałby z siebie nieco więcej niż wymagały ustalone procedury[21].

Etycy cnót dokonują także zewnętrznej krytyki utylitaryzmu i deontologii. Uważają, że podejście przyjmowane w tych etykach zasad nie jest w stanie ujmować moralności w całym jej bogactwie i złożoności. Podobnie jak prawo muszą one upraszczać sytuacje moralne, by aplikować do nich uniwersalne normy moralne. Tymczasem w realnym życiu mamy do czynienia z sytuacjami partykularnymi. Ich złożoność i niepowtarzalność dotyczy nie tylko samych zewnętrznych okoliczności, ale też okoliczności wewnętrznych – podmiotowych, określonych kondycją moralną sprawców i adresatów działania – ich stanem fizycznym

[20] Odwołam się tu do znanego nie tylko z literatury, a też życia przykładu, w którym osoba ukrywająca żydowskie dziecko przed nazistami zostaje zapytana, czy takiej pomocy komukolwiek udziela. Oczywisty jest fakt, że zasada „nie kłam" w takiej sytuacji nie obowiązuje. Można też wyobrazić sobie tysiące sytuacji, w których należy zdradzić tajemnicę, choć obiecaliśmy jej dochować. Jedną z nich może być sytuacja, gdy ktoś pogrąża się w narkotykowym albo hazardowym uzależnieniu i – ze względu na jego dobro – trzeba o tym poinformować kogoś, kto jest w stanie mu pomóc.

[21] Prasa co chwilę donosi, że jakieś dziecko zostało oddane w niewłaściwe ręce. Nowi rodzice okazali się nieodpowiedzialni albo nie podołali wychowaniu. Decydenci zasłaniają się procedurami, które zostały należycie spełnione. Ktoś jednak mógł zrobić znacznie więcej, niż nakazywały procedury, ale tego nie uczynił, bo uznał, że zostały one po to sformułowane, by wyraźnie wyznaczyć zakres jego obowiązków, i nie widzi powodu, by uczynić więcej. Tym bardziej, że nieprzestrzeganie procedur może mieć prawne konsekwencje albo wiązać się z innymi kłopotami zawodowymi.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

i psychicznym, różnym stopniem moralnego rozwoju. Nie można takich samych obligacji moralnych stosować wobec osób zdrowych i chorych, samodzielnych i niesamodzielnych, będących na najniższym stopniu moralnego rozwoju i takich, którzy są znacznie bardziej moralnie wrażliwi. Perspektywa uniwersalistyczna zdaje się zupełnie nie korespondować z rzeczywistością i naszymi oczekiwaniami względem etyki. Tu jest pożądane bardziej partykularne podejście.

Żadne uniwersalne zasady i nawet najlepiej sformułowane procedury nie zastąpią roztropnego człowieka. Ślepe przywiązanie do nich może spowodować wiele zła, które trudno będzie naprawić. Konsekwentne trzymanie się wyłącznie optymalizacji użyteczności może doprowadzić do utraty wrażliwości na problemy jednostek i mniejszościowych grup społecznych, których interesy nie idą w parze z interesami większości. To w dłuższej perspektywie może doprowadzić do ich wykluczenia. Podobnie sztywne spełnianie rygorów deontycznych może doprowadzić do sytuacji katastrofalnej, której negatywne konsekwencje są niewspółmierne do szkód wynikających ze złamania rygoru (na przykład absolutnego zakazu kłamstwa czy nakazu dotrzymywania obietnicy).

W miejsce zasad etycy cnót proponują paradygmatyczne wzorce moralnie dobrego charakteru, na który składają się etyczne cnoty, m.in. życzliwość, uczciwość, sprawiedliwość, odwaga, gotowość do niesienia pomocy[22]. Ich konkretyzacją są moralni bohaterowie, stanowiący osobowe wzorce moralnie dobrego postępowania[23]. Takie realne albo kulturowe (literackie, filmowe) wzorce nie tylko kształtują przekonania na temat tego, jak powinno się działać, ale też – w przeciwieństwie do abstrakcyjnych zasad i procedur, które

[22] Por. R. Hursthouse, *Applying Virtue Ethics*, w: R. Hursthouse, G. Lawrence, W. Quinn [eds.], *Virtues and Reasons. Philippa Foot and Moral Theory*, Oxford 1995, s. 57–75; J. Kupperman, *Character and Ethical Theory*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 115–125.

[23] H. Alderman, *By Virtue of a Virtue*, w: R. Kruschwitz, R. Roberts [eds.], *The Virtues. Contemporary Essays on Moral Character*, Belmont, 1987, s. 47–65; D. Statman, *Introduction to Virtue Ethics*, w: D. Statman [ed.], *Virtue Ethics*, Edinburgh 1997, s. 10.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

często irytują i prowokują do bojkotu – odpowiednio inspirują, pociągają i motywują do ich naśladowania. To ważny emotywny aspekt etyki cnót, którego brakuje etykom zasad.

Same etyczne cnoty mogą także pełnić rolę drogowskazów w życiu moralnym, których treść daje się wyprowadzić na podstawie analizy konceptualnej cnót etycznych. Ich katalogi mogą stanowić rodzaj przewodnika po moralnie dobrym życiu. Uczciwy człowiek to ktoś, kto nie oszukuje, nie kłamie, dotrzymuje obietnic, jest pomocny, nie pozostawia w potrzebie, jest wrażliwy na krzywdę innych, potrafi się dzielić swoimi dobrami, życzliwy. To ktoś, kto pragnie dobra innych ludzi i nie przeszkadza, tylko wspiera ich w samodoskonaleniu, w swoim działaniu zawsze bierze pod uwagę ich dobro. Ale nade wszystko to osoba roztropna, która zawsze postępuje „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób"[24]. Miarę tego, co „właściwe", określa mądrość praktyczna (*phronesis*). Te wskazówki do cnotliwego działania są intuicyjne i nie ma większych trudności z ich rozumieniem. Mogą być wykorzystywane w codziennym życiu. Pomagają w dokonywaniu moralnie dobrych wyborów, jednocześnie ich nie usztywniają, lecz pozwalają na roztropne dopasowanie działania do zaistniałych warunków. Oczywiście mądrość praktyczna nie jest wrodzona, trzeba się jej uczyć, podobnie jak innych cnót, które można nabyć nie inaczej niż poprzez codzienną praktykę. Stąd bardzo ważna jest edukacja moralna, o której etycy zasad zdają się zapominać.

Etykom cnót nie podoba się też deontologiczny język etyków zasad i postulują jego zmianę na język aretologiczny. Takie pojęcia jak „powinność", „nakaz" i „zakaz" budzą często naturalny sprzeciw. Ludzie, przynajmniej w naszej kulturze, mają taką psychiczną konstrukcję, że spontanicznie bardzo negatywnie reagują na jakiekolwiek obowiązki i wymagania. Etycy cnót proponują w miejsce nakazów i zakazów pojęcia cnót etycznych, jak na przykład uczciwość, prawość, życzliwość, które budzą pozytywne emocje. Któż nie chciałby być uważany za dobrego człowieka, uosabiają-

[24] Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, wyd. 2, Warszawa 2000, 1106 b 16–17 (dalej: EN).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cego takie pozytywnie wartościujące cechy, budzące powszechny szacunek i uznanie? Postulują redukcję pojęć deontologicznych do ich aretologicznych odpowiedników. Zamiast „nie kłam!" – „uczciwy człowiek nie kłamie", „pomagaj potrzebującym!" – „życzliwy człowiek stara się pomagać ludziom znajdującym się w potrzebie", „napraw wyrządzone krzywdy!" – „sprawiedliwy człowiek wyrównuje krzywdy wyrządzone innym ludziom"[25].

Zmianie języka etyki oraz propozycji przyjęcia bardziej partykularnego, roztropnościowego podejścia towarzyszy także propozycja zmiany modelu uprawiania etyki. Etycy cnót nie chcą budować kolejnych teorii etycznych, których wzór stanowią nowożytne teorie naukowe spełniające liczne warunki – uniwersalności, abstrakcyjności czy formalności itp. Takie ambicje posiadają zarówno zwolennicy utylitaryzmu, jak i deontologii. Etycy cnót uważają, że życie moralne jest zbyt złożone, by można je uporządkować, budując uniwersalną teorię[26]. Są problemy etyczne mające charakter moralnych dylematów lub nieusuwalnych konfliktów, dla których moralnie dobre rozwiązanie po prostu nie istnieje[27]. Można je, co najwyżej, rozstrzygać, jednak żadna wybrana opcja nie może zadowalać moralnie dobrego sprawcy. Czy osoba moralnie wrażliwa może być usatysfakcjonowana na przykład którymkolwiek rozstrzygnięciem dylematu wagonika [*trolley dillema*]?[28]

---

25 Por. D. Statman, *Introduction to Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 8–10; G. Trianosky, *What Is Virtue Ethics All About?*, „American Philosophical Quarterly" 27(1990) No. 4, s. 335–344.

26 R.B. Louden bardzo ciekawie analizuje założenia etyki cnót, wykazując jej antyteoretyczny charakter. Por. R.B. Louden, *Etyka cnót a stanowisko antyteoretyczne w etyce*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 43–64; tenże, *Morality and Moral Theory: a Reappraisal and Reaffirmation*, New York 1992, zwł. § 5: *What Do Antitheorists Mean by „Theory"?*.

27 Por. R. Hursthouse, *Applying Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 57–66; Ph. Foot, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, w: taż, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley 1978, s. 24–34.

28 Dylemat wagonika jest znany w literaturze nie tylko etycznej i szeroko analizowany. Jego pierwotna wersja pochodzi z eseju Ph. Foot, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, dz. cyt., s. 27. Foot, analizując doktrynę podwójnego skutku, proponuje eksperyment myślowy ilustrujący moralny dylemat. Wyobraźmy sobie kierowcę pędzącego tramwaju, który nie ma możliwości zatrzymania się, może jedynie skierować pojazd na jeden

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Każde rozwiązanie, czy zginie jedna niewinna osoba, czy kilka, jest tragiczne w swych skutkach. Ani konsekwencjalista, dokonując prostej kalkulacji, ani deontolog – kierujący się zakazem łamania deontycznego rygoru „nie zabijaj niewinnych osób!" – nie ma żadnego powodu do moralnej satysfakcji. Etyka cnót skłania raczej do przyznania się do pewnej bezradności wobec sytuacji, w których zło jest nieuchronne. Nie oznacza to akceptacji zła. Trzeba robić wszystko, by mu zapobiec, ale nie ulegać taniemu złudzeniu, że teorie etyczne są w stanie rozplątać wszelkie, często zbyt mocno zawikłane zależności, by dać jedno uniwersalnie słuszne rozwiązanie.

Mądrościowy (fronetyczny) charakter etyki cnót także przemawia za podejściem antyteoretycznym, w którym nie ma wiele miejsca na uniwersalne rozwiązania. W decyzjach moralnych należy zawsze brać pod uwagę konkretną sytuację moralną – kondycję moralną sprawcy i adresata działania oraz rodzaj wyzwania, przed jakim stoją. Wychowanie w cnotach etycznych ma zagwarantować zarówno umiejętność dokonywania właściwych wyborów w sytuacjach niecodziennych, trudnych, problematycznych, jak i codziennych, które nie wymagają jakiejś szczególnej refleksji moralnej i można polegać na utrwalonych schematach postępowania[29].

Tak rozumiana propozycja uprawiania etyki tchnęła w XX-wieczny dyskurs etyczny nowego ducha, rozpoczęła wiele dyskusji między zwolennikami etyki cnót a utylitarystami i deontologami. Z początku dyskusje te były bardzo gorące i przypominały bardziej walkę wrogich

z dwóch torów – na pierwszym z nich pracuje pięciu niewinnych ludzi, na drugim jedna osoba. Co ma zrobić kierowca? Dylemat był na wiele sposobów modyfikowany i dyskutowany m.in. przez J.J. Thomson, *The Trolley Problem*, w: S. Darwall [ed.], *Deontology*, Malden 2003, s. 139–161. W Polskiej literaturze problem moralnych dylematów, ich rodzajów i sposobów rozstrzygania podjęła Barbara Chyrowicz w książce pt. *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, Kraków 2008.

29 Ogólną charakterystykę etyki cnót oraz dyskusję pomiędzy jej zwolennikami a dentologami i utylitarystami szerzej zaprezentowałam w swojej książce pt. *Współczesna etyka cnót*. Podobnie powody powstania i rozwoju współczesnej etyki cnót systematyzuje J. Jaśtal w swoim artykule pt. *Etyka cnót pięćdziesiąt lat i dwadzieścia trzy wieki później. Założenia, ograniczenia, perspektywy*, „Studia Philosophica Wratislaviensia" (2010), s. 97–114.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sobie obozów niż konstruktywną debatę metaetyczną, jednak po latach zaowocowały zbliżeniem poglądów, przynajmniej w niektórych kwestiach.

3. Utylitaryzm i deontologia wobec krytyki etyków cnót

Utylitaryści i deontolodzy w różny sposób reagowali na krytykę etyków cnót. Część dyskusji stanowiła zapiekłą batalię o to, co wygra – etyka czynu czy sprawcy, zasad czy moralnego charakteru, język deontologiczny czy aretologiczny. Wielu z nich przyjęło jednak zupełnie inną strategię, wykazując, że utylitaryzm i deontologia nie wykluczają doskonalenia moralnego charakteru i etycznych cnót. Wśród deontologów dominowała strategia argumentacyjna, zmierzająca w kierunku wykazania, że etykę Kanta można interpretować w duchu etyki moralnego sprawcy, a zarzuty stawiane pod jej adresem są niesłuszne. Natomiast utylitaryści pokazywali, jak można, a nawet trzeba poszerzyć przyjmowaną przez nich teorię o stosowną aretologię i teorię motywacji[30].

Robert Louden przekonywał, że dobrą wolę, mającą centralne znaczenie w Kantowskiej etyce, można po prostu rozumieć jako dobry charakter. Za Robertem P. Wolfem argumentował, że nie może być ona ujmowana jako coś momentalnego, co można w jednej chwili posiadać, a w innej już nie. Należy ją raczej rozumieć jako stały warunek moralnie dobrego postępowania[31].

---

30 Na temat statusu współczesnej etyki cnót względem deontologii i utylitaryzmu pisałam w artykule *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros – Internetowe Czasopismo Filozoficzne IF UJ" 1(2004), s. 70–84.

31 Por. R. Louden, *Kant's Virtue Ethics*, „Philosophy" 61(1986), s. 473–489; R.P. Wolf, *The Anatomy of Reason*; podaję za Loudenem: New York, 1973, s. 56–57. Louden przywołuje też słowa samego Kanta „Dobra wola [...], której właściwa istota zwie się charakterem" (I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 11).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Onora O'Neill[32] i Otfried Höffe[33] starają się wykazać możliwość interpretowania maksym – subiektywnych zasad woli – jako podstawowych intencji, którymi podmiot moralny kieruje się w swoim życiu. Według Höffego etyka Kanta to bardziej etyka maksym, ogólnych zasad życia i charakteru aniżeli etyka norm, a zatem również bardziej etyka podmiotu niż czynu. O'Neill zauważa, że przy pewnej interpretacji kategoria cnoty jest nawet bardziej fundamentalna w etyce Kanta niż kategoria słuszności. Razem z Höffem podkreślają, że dopiero na poziomie maksym można stwierdzić, czy podmiot moralny postępuje jedynie legalnie – zgodnie z obowiązkiem, czy także moralnie – jest motywowany szacunkiem dla obowiązku. Kant, mówiąc o obowiązku dobrej woli, ma na myśli obowiązek działania nie tylko zgodnego z pewnymi zasadami, ale przede wszystkim ze względu na te zasady. Ten obowiązek – zdaniem O'Neill – ma podobny charakter niedoskonałych obowiązków jak obowiązek doskonalenia cnót etycznych[34]. Dodatkowo Louden dostrzega dominację perspektywy podmiotu moralnego w Kantowskiej doktrynie moralnie koniecznego celu, jakim jest samodoskonalenie się podmiotu moralnego[35]. Wszystkie te interpretacje zmierzają do pokazania, że doktryna moralna Kanta na równi z obowiązkiem zajmuje się cnotą. Zatem zarzucanie jej przyjmowania jedynie perspektywy etyki czynu jest dalece nietrafne. To też oznacza, że w obrębie samej deontologii pozostaje wiele miejsca na rozwijanie teorii cnót[36].

Pośród zwolenników utylitaryzmu znajdują się etycy, którzy podkreślają wagę podmiotowych aspektów moralnego działania i znajdują dla nich miejsce w teorii utylitarystycznej. Na przykład Roger Crisp głosi stanowisko utylitaryzmu cnót (*utilitarianism of*

---

32 O. O'Neill, *Duties and Virtues*, „Royal Institute of Philosophy Supplement" 35(1993), s. 107–120; taż, *Kant's after Virtues*, „Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy" 26(1983), s. 387–405.

33 O. Höffe, *Immanuel Kant*, tłum. A.K. Kaniowski, Warszawa 1995.

34 Por. O. O'Neill, *Kant after Virtue*, dz. cyt., s. 395–398.

35 R. Louden, *Kant's Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 482–484.

36 Por. Nancy Sherman, *Making Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge 1997.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

virtues)[37] – jest przekonany, że moralnie dobry człowiek powinien przede wszystkim działać cnotliwie, a tylko w sytuacjach trudnych, gdy nie wiadomo, jaką podjąć decyzję, powinien odwoływać się do utylitarystycznej zasady. W moralności liczy się przede wszystkim wrażliwość, spontaniczne odruchy serca, odpowiednia postawa (gotowość do pomocy, uczciwość, sprawiedliwość, troska), a nie znajomość zasad i zdolność do kalkulacji. Crisp w swojej koncepcji utylitaryzmu cnót zmienia zupełnie perspektywę utylitarystycznego myślenia o moralności.

Nieco inaczej na krytykę etyków cnót odpowiada Robert Adams, proponując stanowisko utylitaryzmu motywów (*motive utilitarianism*)[38]. Przyznaje rację etykom cnót, że charakter ma ważny wpływ na to, w jaki sposób ludzie postępują. A charakter człowieka konstytuują między innymi jego pragnienia i cele, które stanowią także motywację do działania. Zdaniem Adamsa utylitarysta, który posiadałby szczere pragnienie maksymalizowania szczęścia największej liczby ludzi, w sposób stały, a nie jedynie okazjonalny, postępowałby zgodnie z zasadą użyteczności. Dlatego dobrze byłoby poszerzyć zainteresowanie utylitarystów także o wypracowanie najbardziej użytecznych wzorców motywacji i propagować je jako kierunki rozwoju moralnych sprawców.

Z kolei Peter Railton dostrzega liczne walory etyki cnót. W swoim artykule, formułując stanowisko utylitaryzmu dzielności etycznych (*valoric utilitarianism*), krytykuje polaryzację ocen moralnych na słuszne i niesłuszne. Proponuje bardziej subtelne ocenianie w kategoriach dzielności, w którym bierze się pod uwagę nie tylko skutki działania, ale też podmiotowe aspekty czynu, m.in. charakter sprawcy i jego przymioty[39]. Jako jeden z pierwszych broni etyki cnót przed zarzutami sytuacjonistów. Docenia całościowe ujmowanie podmiotu moralnego w etyce cnót, razem

[37] Por. R. Crisp, *Utilitarianism and the Life of Virtue*, „The Philosophical Quaterly" 42(1992), s. 139–160.

[38] Por. R.M. Adams, *Motive Utilitarianism*, „The Journal of Philosophy" 73(1976), s. 467–481.

[39] Por. P. Railton, *How Thinking about Character and Utilitarianism Might Lead to Rethinking the Character of Utilitarianism*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 409–413.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

z jego afektywną i nawykową strukturą. Człowiek, pozostając pod wpływem różnych czynników sytuacyjnych, nie jest bezbronny, o ile ma wypracowane pewne mechanizmy pozwalające na odpowiednie reagowanie. Te mechanizmy nie są wrodzone, tylko wyuczone. Cnoty – zdaniem Railtona – pełnią podobną funkcję, choć nie da się ich wyłącznie to takich mechanizmów zredukować. Ważne jest, by je w sobie wypracować. Ponadto docenia też eudajmonię jako koncepcję szczęścia, wiążącą w sobie ideę dobrego życia z prywatnym szczęściem, które nie musi być ujmowane jako „pławienie się w konsumpcji", ale na przykład układanie dobrych relacji z innymi ludźmi[40].

Poza tymi bardzo krótko omówionymi stanowiskami warto jeszcze wspomnieć na przykład książkę Nancy Sherman, która w *Making Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue* poszukiwała związków między Arystotelesowską i Kantowska etyką oraz teoriami cnót sformułowanymi w obrębie tych teorii[41], albo pracę Julii Driver pt. *Uneasy Virtue*, w której rozwija teorię cnót w ramach utylitaryzmu[42]. Trudno te wszystkie koncepcje wpisywać w bardzo dziś szeroki nurt etyki cnót, ponieważ koncepcje cnoty w nich zarysowane mają jedynie drugorzędne znacznie. Są to raczej aretologie – teorie cnót, których zadaniem jest wspieranie sprawców w realizowaniu moralnych zasad. Ich znaczenie i interpretacja jest podporządkowana teoriom zasad, funkcjonujących w poszczególnych teoriach etycznych. Dla etyków cnót cnoty mają albo charakter autoteliczny – są uważane za cele same w sobie, które konstytuują eudajmonię, albo charakter środków wewnętrznych, czyli takich, bez których eudajmonia nie jest możliwa. Etyka cnót ma ponadto ambicję bycia samodzielnym podejściem etycznym, niepotrzebującym dodatkowego wsparcia w postaci jakiejkolwiek teorii etycznej i jej zasad.

---

40 Tenże, *Dwa wiwaty na cześć cnoty*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta [red.], *Współczesna etyka cnót. Możliwości i ograniczenia*, Warszawa 2011, s. 67–102; tenże, *Two Cheers for Virtue; or, Might Virtue be Habit-Forming?*, „Oxford Studies in Normative Ethics" 1(2011), s. 295–330.

41 N. Sherman, *Making Necessity of Virtue*…, dz. cyt., Cambridge 1997.

42 J. Driver, *Uneasy Virtue*, Cambridge 2001.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Liczba publikacji powstałych na temat cnót, etyki cnót i ich relacji z deontologią i utylitaryzmem jest bardzo duża. To pokazuje, że dyskusja była bardzo owocna, a batalia stoczona przez etyków cnót miała poważne konsekwencje. Efektów tej dyskusji nie chcę oceniać w kategoriach przegranej i wygranej. Zwolennicy poszczególnych podejść do etyki pozostali na swoich stanowiskach, niemniej wielu utylitarystów i deontologów doceniło rolę podmiotowych aspektów ludzkiego postępowania (wszystkiego, co dotyczy kondycji moralnej sprawcy działania – jego intencji, motywów, postaw, dyspozycji i cech charakteru); część z nich rozpoczęła nawet formułowanie aretologii, odpowiednich do założeń teorii utylitarystycznej i deontologicznej. I to jest jeden z sukcesów tej koncepcji, który wpłynął na wypracowanie przez etyków cnót znaczącej pozycji pośród teoretyków moralności.

Po etapie gorących dyskusji z deontologią i utylitaryzmem nastąpił gwałtowny wzrost znaczenia etyki cnót, widoczny w rozwoju licznych etyk stosowanych, uprawianych w jej duchu. Tak jak w połowie poprzedniego stulecia każdy niemal artykuł pisany przez jej zwolenników i propagatorów zaczynał się od narzekania na zastąpienie w nowożytnej etyce języka aretycznego językiem deontycznym i nieobecność pojęć cnót w dyskursie etycznym, obecnie daje się już odczuwać nawet pewien nimi przesyt, ponieważ język aretyczny przeniknął nie tylko do licznych dyscyplin filozoficznych, ale też innych, publicznych dziedzin życia. W duchu etyki cnót uprawia się niemal wszystkie etyki praktyczne (m.in. etykę społeczną i polityczną, etykę wychowania, etykę biznesu, bioetykę, etykę medyczną, etykę prawniczą). Także teoretycy poznania coraz częściej rozprawiają o cnotach epistemicznych, czyniąc z nich odrębny temat dociekań. Język aretyczny jest także obecny w różnych mediach. Dziennikarze na co dzień używają go w debatach nad różnymi problemami społecznymi i politycznymi, coraz częściej słyszy się o konieczności doskonalenia cnót obywatelskich, by społeczeństwo obywatelskie rosło w siłę. Pojęcie „cnoty" nie jest już archaiczne, zapomniane i rzadkie – jak twierdzili prekursorzy powrotu do etyki cnót. Wszystko to, wraz z bardzo bogatą literaturą na temat cnót, moralnego charakteru i etyki cnót, jako odrębnego podejścia w etyce, składa się na niepodważalny sukces etyków cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Przełom XX i XXI wieku można nawet uznać za szczytowy moment rozwoju etyki cnót, ponieważ w tym czasie powstało najwięcej monografii, prezentujących dopracowane ujęcia koncepcji etycznych, skoncentrowanych na kształtowaniu moralnego charakteru i etycznych cnót, które znalazły wiele zastosowań w etyce praktycznej. Widać to szczególnie w kodeksach etyk poszczególnych zawodów, choćby tam, gdzie język deontologiczny powoli jest dopełniany, a nawet wypierany przez język aretologiczny (m.in. kodeks zawodu nauczyciela, pielęgniarki i położnej). Mówi się nawet, że za sprawą etyków cnót dokonała się zmiana paradygmatu w uprawianiu etyki – z etyki skoncentrowanej na czynie na etykę skoncentrowaną na moralnym sprawcy.

Choć etykę cnót traktuje się jako jedno z podejść do etyki albo jeden etyczny nurt, trzeba mieć też świadomość, jak bardzo jest on zróżnicowany. Zawsze można znaleźć autora, który w jakimś aspekcie odbiega od głównego nurtu, tylko wybiera poboczny kierunek. Mówiąc w kolejnym rozdziale o głównych założeniach etyki cnót, będę koncentrowała się na tym, co charakterystyczne dla tego ujęcia etyki – teleologicznym sposobie uzasadniania moralności, w którym centralną rolę odgrywa koncepcja szczęścia – rozumiana jako cel całego ludzkiego życia, którego nie da się osiągnąć, nie doskonaląc cnót etycznych, przynajmniej w jakimś podstawowym zakresie.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 2

EUDAJMONIA JAKO CEL LUDZKIEGO ŻYCIA

Znaczna większość etyków cnót przyjmuje teleologiczny sposób uzasadniania moralności. Jego punktem wyjścia jest przekonanie, że wszyscy ludzie pragną być szczęśliwi. To podstawowe pragnienie, którego powszechności nie sposób zaprzeczyć. Zapewne każdy człowiek inaczej je rozumie, w różny sposób próbuje go szukać i realizować, ale samo pragnienie i jego uniwersalność jest niewątpliwa. Etycy cnót uważają, że jeżeli ludzie chcą być szczęśliwi i wieść dobre życie, muszą doskonalić moralnie dobry charakter, ponieważ bez tego prawdziwe szczęście jest poza zasięgiem.

Podejście etyków cnót tym różni się od innych podejść w etyce, że w sposób całościowy i zintegrowany ujmuje moralnego sprawcę. To nie jest ktoś abstrakcyjny, „wyjęty" z innych sfer swojego życia, oddzielony od swoich indywidualnych emocji i uczuć, celów i życiowych planów; ktoś, kogo zadaniem jest podjęcie moralnej decyzji na temat swego działania, najlepiej optymalizując użyteczność albo respektując wszelkie deontyczne rygory. Etyka cnót łączy wszystkie ważne elementy życia moralnego sprawcy przez koncentrację na jego moralnej kondycji – jego sposobie myślenia, celach, uczuciach i emocjach, postawach, umiejętnościach deliberatywnych, a wszystko to w kontekście niekończącego się procesu stawania się coraz lepszym człowiekiem. To nie jest podejście epizodyczne – od jednej decyzji do kolejnej decyzji moralnej, tylko diachroniczne, uwzględniające kondycję podmiotu moralnego – kolejne etapy jego rozwoju moralnego. Tym, co scala tę koncepcję, jest cel ludzkiego życia – eudajmonia – dobre, spełnione życie.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

To kierunek obrany już w etyce starożytnej. Etycy cnót podążają w odkrywaniu, czym jest eudajmonia, za Arystotelesem, nie są jednak jego wiernymi apologetami, których zadaniem byłoby objaśnianie i obrona Arystotelesowskiej koncepcji eudajmonii. Etycy cnót jedynie inspirują się jego koncepcją, próbując odpowiedzieć na wiele szczegółowych pytań na temat tego, co rozumiemy przez dobre życie ujęte jako cel ludzkiego istnienia. Analizy przeprowadzone przez Arystotelesa traktują raczej jako punkt wyjścia, a nie dojścia. Wśród etyków cnót nie prowadzi się sporów interpretacyjnych na temat Arystotelesowskiego ujęcia eudajmonii. To domena historyków filozofii. Dyskusja dotyczy samej eudajmonii – warunków dobrego i przez to szczęśliwego życia, tego, jak je należy rozumieć. Czy jako subiektywne poczucie szczęścia, czy trzeba także przyjąć jakieś obiektywne jego warunki? A jeśli tak, to jakie? Analizy, jakie zaproponuję, choć rozpoczną się od krótkiego przypomnienia, co na temat eudajmonii pisał Arystoteles, nie będą miały charakteru historycznego, lecz systematyczny. Chcę przedstawić koncepcję eudajmonii, tak jak ją się ujmuje we współczesnej etyce cnót, nie znaczy to jednak, że pośród etyków cnót panuje powszechna zgoda na temat sposobu jej rozumienia, co poważnie komplikuje moje zadanie.

Pytanie o eudajmonię jest pytaniem o szczęście człowieka – o to, jak je należy rozumieć. Nie chodzi zatem jedynie o opis tego, co różni ludzie albo większość z nich rozumie przez szczęśliwe życie. Szczęście rozumiane jako cel ludzkiego życia ma charakter normatywny, stanowi punkt odniesienia moralnych ocen. Czy wobec tego szczęście należy zredukować wyłącznie do życia przyjemnego? Albo utożsamić z zaspokajaniem pragnień lub satysfakcją z życia? Czy eudajmonia, będąc życiem przyjemnym, zaspokajającym pragnienia i dającym satysfakcję, wymaga jeszcze czegoś więcej? Czy szczęście daje się redukować jedynie do subiektywnego poczucia szczęścia? Czy musi mieć jakiś obiektywny fundament? Czy można podawać przepis na jakieś uniwersalne, charakterystyczne dla określonego gatunku szczęście, czy powinno być raczej definiowane partykularnie, indywidualnie dla konkretnej osoby? Czy ludzkie szczęście może być definiowane wyłącznie w kategoriach moralnie neutralnych, czy

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

musi też obejmować aspekty związane z moralnym życiem człowieka? Te i wiele innych pytań zadam sobie, próbując wyjaśnić, czym jest ludzkie szczęście. Ponadto, przyjmując eudajmonię jako fundament w uzasadnianiu moralności, rozważę także, czy etyka ufundowana na takiej koncepcji szczęścia nie jest egoistyczna, ponieważ postawy godne moralnego poszanowania wiąże się raczej z podejściem altruistycznym, a nie egoistycznym.

1. Arystoteles o celu i szczęściu człowieka

Arystoteles rozpoczyna *Etykę Nikomachejską* od tezy, że „wszelkie działanie, jak i postanowienie zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia"[43]. Cele działania mogą być różne. Może to być cel, którego pragniemy ze względu na uzyskanie innych rzeczy, oraz taki, którego pragniemy dla niego samego i ze względu na który pragniemy wszystkich innych rzeczy. Taki cel zdaje się być dobrem samym w sobie i dobrem najwyższym. „Czyż więc poznanie takiego celu nie jest rzeczą wielkiej wagi także dla życia i czyż [dzięki niemu] nie jest nam łatwiej utrafić w to, co należy […]" – stawia, raczej retoryczne, pytanie Arystoteles. I zaraz dodaje, że jeśli „tak się rzecz ma, to trzeba określić w głównych przynajmniej zarysach, czym jest to najwyższe dobro […]"[44]. To „do szczęścia zawsze dążymy dla niego samego, a nigdy dla czegoś innego"[45] – stwierdza Arystoteles i dodaje, że wszyscy ludzie są co do tego zgodni. Zarówno niewykształcony ogół, jak i ludzie o wyższej kulturze „sądzą, że być szczęśliwym to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć"[46].

[43] EN [1094 a], s. 77.
[44] EN [1094 a], s. 77–78.
[45] EN [1097 b], s. 87.
[46] EN [1095 a], s. 80.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ale co to znaczy „dobrze żyć" i „dobrze się mieć"? Czym jest po Arystotelesowsku rozumiane szczęście? Nie jest nim rozkosz i „używanie", ani nawet „zaszczyty", bo to tylko powierzchowne dobra. Odpowiadając na to pytanie, Arystoteles odwołuje się do różnych funkcji ludzkiej duszy. Jego rozumowanie przebiega według zasady, że człowiek może się uszczęśliwiać jedynie poprzez spełnianie najwyższych funkcji ludzkiej duszy. Ostateczne szczęście człowieka nie może polegać na samym odżywianiu i wzrastaniu, czyli tych funkcjach, które podzielamy ze zwierzętami i roślinami, ani odbieraniu wrażeń zmysłowych, funkcji podzielanych ze zwierzętami. Ponieważ charakterystycznymi dla człowieka funkcjami są funkcje rozumowe, to na ich spełnianiu polega szczęście – „działaniu duszy zgodnie z rozumem lub nie bez rozumu"[47]. Tym, co warunkuje ludzkie szczęście, jest zdaniem Arystotelesa dzielność etyczna (cnoty etyczne), wraz z praktyczną mądrością. Różnica między zwykłym człowiekiem a człowiekiem o podwyższonych kwalifikacjach moralnych jest analogiczna do różnicy, jaka zachodzi między cytrzystą, który po prostu gra na instrumencie, a cytrzystą, który jest w swej sztuce wybitny[48].

Arystoteles z jednej strony ma świadomość licznych czynników zewnętrznych, które mają ważny wpływ na osiąganie szczęścia, m.in. potrzebę posiadania koniecznych dóbr zewnętrznych. Ma też świadomość, że ich posiadanie jest częściowo uzależnione od moralnego trafu – sprzyjania losu. Z drugiej strony uważa, że przekonanie, jakoby to, co najważniejsze i moralnie najpiękniejsze, było całkowicie zależne od przypadku, jest niedorzeczne. Nie należy w samych tych okolicznościach upatrywać szczęścia, lecz także i przede wszystkim w działaniu zgodnym z nakazami dzielności etycznej, które jest najtrwalsze i polega na nieprzerwanym spełnianiu siebie; nieszczęścia zaś należy upatrywać w działaniu przeciwnym. Człowiek w tym rozumieniu szczęśliwy jest tak samo narażony na zmienne koleje losu, nieszczęścia, jak choćby niepowodzenia czy śmierć najbliższych. Jednak jego sposób przeżywania trudnych doświadczeń zasadniczo różni się

47 EN [1098 a], s. 89.
48 Tamże.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

od sposobu przeżywania innych osób. Potrafi ze spokojem znosić przeciwności losu nie dlatego, że ich nie odczuwa, lecz dlatego, że jest dzielny, ma szlachetne usposobienie i poczucie swojej wartości. W takim zachowaniu Arystoteles upatruje moralnego piękna. Pisze, że „nikt ze szczęśliwych nie może stać się nieszczęśliwy, bo nigdy nie popełni nic haniebnego ani niegodziwego. Kto bowiem jest prawdziwie dzielny i mądry, ten […] znosi każdy los z godnością i czyni zawsze w danych warunkach to, co najlepsze"[49].

Jakkolwiek szczęście według Arystotelesa nie polega na samym doznawaniu przyjemności, to człowiek etycznie dzielny wiedzie życie przyjemne, ponieważ czerpie przyjemność z rzeczy moralnie pięknych – „rzeczy, które sprawiają przyjemność miłośnikowi tego, co piękne, są z natury swej przyjemne […]". To oznacza, że człowiek dzielny etycznie „nie potrzebuje przyjemności jako jakiegoś dodatku, lecz zawiera ową przyjemność już w sobie"[50]. Według Arystotelesa „nie jest etycznie dzielnym człowiekiem ten, kogo nie cieszą czyny piękne; bo i sprawiedliwym nikt nie nazwie kogoś, kogo nie cieszy postępowanie sprawiedliwe, ani szczodrym tego, kogo nie cieszy postępowanie szczodre". Szczęście ponadto „jest najwyższym dobrem i tym, co moralnie najpiękniejsze, i najwyższą rozkoszą i nie są to rzeczy odrębne […]" – pisze Arystoteles[51].

Istnieje poważny i niekończący się spór między interpretatorami Arystotelesowskiej eudajmonii o to, z jakiego charakteru aktywnościami ostatecznie się ona wiąże[52]. Najogólniej można powiedzieć, że debata toczy się między inkluzywistami – którzy uważają, że osiąganie eudajmonii polega na realizacji wielu równorzędnych dóbr, a intelektualistami – którzy przypisują najważniejsze znaczenie aktywności teoretycznej. Zwolennicy intelektualistycznego ujmowania eudajmonii w swojej argumentacji powołują się na

49 EN [1101 a], s. 96.

50 EN [1099 a], s. 92.

51 Tamże.

52 J. Jaśtal pisze, że Arystoteles zarysował swoją koncepcję eudajmonii tak niespójnie, że jej rekonstrukcja stanowi nieustanne wyzwanie dla interpretatorów jego filozofii. Do dziś nie sformułowano żadnej kanonicznej wykładni jej rozumienia, dlatego toczy się nieustanny spór o to, jak należy ją rozumieć. Autor omawia stanowiska i podaje bogatą bibliografię tej dyskusji. Por. J. Jaśtal, *Natura cnoty*, Kraków 2009, s. 169.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

te fragmenty *Etyki Nikomachejskiej*, w której Arystoteles wprost pisze, że teoretyczna kontemplacja jest źródłem doskonałego szczęścia – „ta czynność jest najwyższa, bo i rozum jest najlepszą naszą częścią i z przedmiotów poznawalnych najlepsze są te, które są przedmiotami rozumu"[53]. Natomiast przeciwnicy tego stanowiska uważają, że taka interpretacja zupełnie pomija znaczenie cnotliwego charakteru, którego doskonaleniu Arystoteles nadawał przecież centralne miejsce w swojej etyce. Inkluzywiści w argumentacji przyjmują strategię zmierzającą do wykazania niezbędności cnót etycznych w osiąganiu eudajmonii. Według Jacka Jaśtala rozstrzygnięcie sporu między tymi dwoma stanowiskami zależy od interpretacji tego, co Arystoteles miał na myśli, pisząc „o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najlepszego i najwyższego rodzaju"[54]. Dokładniej sposobu rozumienia pojęcia „najwyższa" (*teleiotate*), ponieważ kategoria „najwyższej dzielności" może być interpretowana albo wyłącznie intelektualistycznie, albo komplementarnie, jako taka, która łączy w sobie funkcje rozumu teoretycznego i praktycznego. Pierwsza z nich prowadzi do akceptacji stanowiska intelektualistycznego, druga otwiera się na stanowisko inkluzywistyczne[55].

Choć Arystoteles niewątpliwie twierdzi, że kontemplacja teoretyczna jest najpełniejszą formą eudajmonii, to nie musi wykluczać udziału w niej cnót etycznych. Przeciwnie, wszystko wskazuje na to, że taki udział zakłada. Jaśtal za Johnem M. Cooperem i Thomasem Tuozzo broni interpretacji Arystotelesowskiej eudajmonii w duchu inkluzywistycznym, choć – jak sam przyznaje – można go równie dobrze określić mianem umiarkowanego intelektualisty. Argumentuje na rzecz ścisłego związku i wzajemnego warunkowania się mądrości teoretycznej (*sophia*) i praktycznej (*phronesis*) ze względu na przyjmowaną przez Arystotelesa doktrynę jedności cnót, której jedna z tez zakłada, że nie można posiadać *phronesis* bez jednoczesnego posiadania cnót etycznych, i odwrotnie, teoretyczna kontemplacja musi także pośrednio zakładać posiadanie

53 EN [1177 a], s. 290.
54 EN [1098 a], s. 89.
55 J. Jaśtal, *Natura cnoty*, dz. cyt., s. 176.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cnót etycznych. Cnoty etyczne są nadto gwarancją odpowiedniej motywacji, by się działalnością teoretyczną zajmować i przeżywać odpowiednie stany emocjonalne – mieć odpowiednio uporządkowaną hierarchię pragnień i emocji. Arystoteles – jak zauważa Jaśtal – nie przypisuje poszczególnym władzom duszy odrębnych stanów emocjonalnych i pragnień. Kontemplacja musi zatem być powiązana z takimi samymi reakcjami emocjonalnymi jak działalność praktyczna[56].

Poglądy Arystotelesa są ciągle ważną inspiracją dla etyków cnót. Czytając jego prace, próbują odpowiedzieć na wiele kluczowych pytań dotyczących tego, jak można i jak należy rozumieć ludzkie szczęście; co należy do jego istoty i jakie warunki muszą być spełnione, by ludzkie życie jako całość można było nazwać szczęśliwym. Z oczywistych powodów bliżej im do inkluzywistycznej interpretacji Arystotelesowskiej eudajmonii niż intelektualistycznej. Jednak nie można ich traktować wyłącznie jako apologetów czy interpretatorów Arystotelesowskiej teorii szczęścia. Ponadto ich styl filozofowania zasadniczo różni się od Arystotelesowskiego, głęboko osadzonego w założeniach metafizycznych.

2. Alternatywne wobec eudajmonii koncepcje szczęścia

Choć Arystotelesowska eudajmonia nie wyklucza przyjemnego życia, w którym realizują się ludzkie pragnienia i człowiek czerpie z niego wiele satysfakcji, to absolutnie nie można jej do tych odczuć sprowadzić. Współczesna etyka cnót, podobnie jak Arystoteles, nie upatruje w tych subiektywnych i niepoddających się obiektywizacji odczuciach fundamentów szczęścia. Szczęścia w rozumieniu eudajmonistycznym nie można zredukować jedynie do subiektywnego jego poczucia. Ale też absurdem byłoby mówić o byciu szczęśliwym, gdy człowiek szczęśliwy się nie czu-

[56] Tamże, s. 181–190. Jaśtal swoje stanowisko nazywa intelektualnym holizmem.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

je[57]. U podstaw poczucia szczęścia muszą jednak stać określone zobiektywizowane racje.

2.1. Szczęście jako doznawanie przyjemności

Wielu ludzi zapytanych o to, co rozumieją przez szczęśliwe życie, odpowiedziałoby, że to po prostu przyjemne życie – im przyjemniejsze, tym szczęśliwsze. „Żyj tak, byś maksymalizował przyjemności i minimalizował przykrości" – to znane już od czasów starożytnych motto głoszą także współcześni hedoniści etyczni (z gr. *hedone* – przyjemność). I choć stanowiska na temat tego, co rozumie się przez samą przyjemność, różnią się między sobą, to jedno przekonanie wśród hedonistów pozostaje niezmienne – przyjemność jest jedyną wartością samą w sobie, a wszelkie inne

[57] W. Tatarkiewicz, autor do dziś najobszerniejszej polskiej pracy filozoficznej na temat szczęścia, odróżnia jego psychologiczne rozumienie od filozoficznego. Psychologicznie rozumiane szczęście odnosi się do przeżyć – stanu intensywnej radości, błogości, a nawet upojenia. Natomiast filozoficznie pojmowane szczęście może mieć dwie postaci: obiektywistyczną i subiektywistyczną. Obiektywiści – głównie eudajmoniści – utożsamiali szczęście z posiadaniem najwyższych z dostępnych człowiekowi dóbr, same przeżycia związane z ich posiadaniem, przynajmniej u początków filozofii, traktowano jako rzecz mało istotną. Stoicy twierdzili nawet, że przeżywanie przyjemnych stanów nie ma nic wspólnego z eudajmonią. Obecnie mówi się raczej o dodatnim bilansie życia – posiadaniu ważnych dóbr i cieszeniu się nimi w toku całego swego życia. Subiektywistycznie rozumiane szczęście jest utożsamiane z zadowoleniem ze swojego życia jako całości. Zdaniem Tatarkiewicza zastąpiło ono w nowożytności koncepcję eudajmonii. Jego istotą jest przekonanie, że o szczęściu nie decyduje posiadanie dóbr, tyko to, w jaki sposób człowiek na ich posiadanie reaguje. Nie da się jednak utożsamić go z ujęciem psychologicznym, ponieważ czym innym jest zadowolenie z życia, a czym innym doznawanie intensywnej przyjemności. Dodatkowo Tatarkiewicz wyróżnia jeszcze szczęście rozumiane jako sprzyjanie losu, powodzenie, pomyślność, które w znacznym stopniu pozostają poza naszą kontrolą. Odróżniwszy te pojęcia szczęścia, zaznacza, że nasze myślenie o szczęściu łączy w jedno te cztery ujęcia, co jest powodem licznych konfuzji.

Zdaniem Tatarkiewicza szczęście jako dobro i cel człowieka oznacza pełne, trwałe i uzasadnione zadowolenie z życia jako całości. O tak rozumianym szczęściu traktuje jego książka. Por. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1990, s. 15–29.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wartości daje się ostatecznie do niej sprowadzić. Sama przyjemność jest rozumiana jako określony stan umysłu, któremu można nadać różne charakterystyki: albo internalistyczną – jako samo doznanie, uczucie, określona jakość doświadczenia (rodzaj niepoddającego się już dalszej analizie odczucia, które samo w sobie stanowi jakąś jakość); albo eksternalistyczną – jako subiektywna postawa wobec doświadczanej przyjemności (lubię, oczekuję tego doświadczenia, chcę, by trwało jak najdłużej)[58].

Jednak głębsza refleksja nad zagadnieniem szczęścia jako celem ludzkiego życia skłania do odrzucenia hedonizmu. Przyjemność wydaje się zbyt trywialna – mało istotna, by w jej kategoriach mówić o sensie życia ludzkiego jako całości. Istnieje wiele przyjemności mających swoje źródło na przykład w jedzeniu przekąsek, piciu zimnych napoi czy jakichś drobnych aktywnościach, które w kontekście całego życia najczęściej nie mają poważnego znaczenia. Można by się nawet bez nich obejść i całkiem przyjemnie żyć. Tego typu przyjemności są na tyle płytkie, że przemykając w naszej świadomości (o ile ktoś nie jest na przykład od nich uzależniony), nie pozostawiają niczego, co miałoby istotne znaczenie[59].

Hedoniści mogą oczywiście zmodyfikować nieco swoje stanowisko i przyjąć, że szczęście polega na kumulowaniu głębokich, a nie płytkich przyjemności. Jednak samo odróżnienie głębokich przyjemności od płytkich nie jest możliwe przy użyciu wyłącznie przyjemnościowego kryterium. Trzeba by wyjść poza samą przyjemność na przykład w kierunku integralnego rozwoju człowieka, ale wówczas już nie można mówić, że wszelkie inne wartości dają się ostatecznie sprowadzić do samej przyjemności. Hedonizm zakłada zbyt uproszczoną koncepcję szczęścia, redukującą bardzo złożony fenomen do jednego rodzaju doświadczenia (czy to definiowanego w kategoriach samej w sobie doświadczanej

[58] L.W. Sumner, *Welfare, Happiness, and Ethics*, Oxford 1996, s. 81–92.

[59] D.M. Haybron, *Happiness and Pleasure*, „Philosophy and Phenomenological Research" 62(2001), no. 3, s. 505–506; tenże, *The Pursuit of Unhappiness: the Elusive Psychology of Well-being*, Oxford 2008, s. 61–64; J. Annas, *Intelligent Virtue*, Oxford, 2011, s. 131–132.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jakości, czy też postawy wobec niej), które nie wydaje się mieć najważniejszego znaczenia w ludzkim życiu.

Bardzo ciekawy eksperyment myślowy, w nieco innym kontekście dyskusji z hedonistami, proponuje Daniel Haybron (można mnożyć jego wersje w nieskończoność). Wyobraźmy sobie dwa scenariusze – w jednym jesteśmy w bardzo dobrym nastroju, świetnie się czujemy, wybieramy się na długo oczekiwaną wycieczkę i nagle „łapiemy gumę", co sprawia, że nastrój nam się pogarsza. W drugim, przy tym samym doskonałym nastroju, dowiadujemy się, że nasze dziecko zginęło w wypadku samochodowym. W tym samym momencie nasz nastrój gwałtownie i radykalnie się zmienia[60]. Gdyby rzeczywiście samo szczęście zredukować do przyjemnych uczuć, można by powiedzieć, że różnica pomiędzy tymi dwoma scenariuszami jest jedynie ilościowa, dotyczy intensywności przeżywanej przykrości. Jednak nie wydaje się, by to wystarczyło do oddania prawdziwej różnicy między tymi sytuacjami. Choć obie są przykre i lepiej, byśmy ich nie doświadczali, to jest między nimi poważna różnica. Tak jak w pierwszym przypadku można powiedzieć, że choć rzeczywiście mała trudność spowodowała obniżenie nastroju, to ostatecznie nic strasznego się nie stało, wszystko uda się naprawić i szybko zapomnieć o kłopocie. W drugim mamy do czynienia z zupełnie inną sytuacją. I to nie dlatego, że przykrość jest większa, długotrwalsza i intensywniejsza. Tu mamy do czynienia z poważną zmianą jakościową, która polega na czymś zgoła innym niż sama przeżywana przykrość. Można powiedzieć, że od tej chwili już nic w naszym życiu nie będzie takie samo. Nikt ani nic nie zastąpi tej utraconej relacji, która była dla nas bardzo ważna, ponieważ utraconego dziecka w żaden sposób nie da się odzyskać. Te dwa przykłady pokazują, że wydarzenia nie nabierają znaczenia jedynie ze względu na przyjemne i przykre doznania (bez względu na ich ilość, długotrwałość i intensywność), tylko ze względu na to, jaki mają wpływ na jakość całego naszego życia.

Zastanówmy się jeszcze, co tak naprawdę mamy na myśli, życząc naszym najbliższym „wszelakiego szczęścia!" w ważnych

[60] D.M. Haybron, *Happiness and Pleasure*, dz. cyt., s. 511.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

momentach ich życia. Niech to będą nasze dzieci. Czy mamy na myśli tylko nieustanne doznawanie przez nie przyjemności? Czy nie jest tak, że nasze wyobrażenie o ich szczęściu przerasta wyobrażenie o jedynie przyjemnym życiu? Pewnie, że pragniemy, by los im sprzyjał i omijały ich poważne kłopoty. Ale ponad wszystko chodzi nam jeszcze o to, by robiły w swoim życiu coś ważnego, rozwijającego, nadającego ich życiu sens. Samo doznawanie przyjemności to jeszcze zbyt mało, by wieść szczęśliwe, spełnione życie, ponieważ takie życie może być jeszcze puste i nic nieznaczące. Dlatego żaden mądry rodzic nie cieszy się, gdy jego dzieci w swoich wyborach kierują się wyłącznie poszukiwaniem przyjemnych doznań. Woli kierować ich uwagę ku rzeczom wartościowym, mającym znaczenie dla całości ich życia, które mogą jednocześnie być przyjemnościorodne, ale ich wartość nie sprowadza się jedynie do przyjemnych i ulotnych odczuć[61].

Hedonistycznie ujętemu szczęściu brak tzw. głębi kauzalnej, czyli możliwości wyjaśnienia prawdziwych powodów ludzkiego zachowania. W wyjaśnianiu, na czym polega sens ludzkiego życia, znacznie lepiej radzi sobie eudajmonizm. Daniel Haybron słusznie zauważa, że hedonistyczne szczęście ze swojej istoty jest epizodyczne i skierowane ku temu, co się już wydarzyło. Natomiast eudajmonia nie polega tylko na samym biernym doświadczaniu tego, co się człowiekowi przytrafia. Jest to raczej stan, w jakim znajduje się indywiduum. To głębsza, psychologiczna kondycja człowieka, u której podstaw stoją określone stany mentalne, determinujące też sposób jego przeżywania. Szczęście w tym rozumieniu ma ważne i daleko idące konsekwencje dla ludzkiego stanu umysłu i zachowania. Haybron przypisuje mu nawet charakter dyspozycjonalny, czyli usprawniający kogoś do posiadania takich, a nie innych stanów mentalnych. W tym sensie szczęście rozumiane jako eudajmonia posiada aktywny aspekt, którego szczęście rozumiane jako jedynie doznawanie przyjemności nie posiada[62].

---

61 Por. D. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, w: D. Russell [ed.], *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, Cambridge 2013, s. 11–13.

62 D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 69–70.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ponadto hedonistycznej koncepcji szczęścia brak mocy wyjaśniania i przewidywania ludzkiego postępowania, którą eudajmonistyczne ujęcie szczęścia może obejmować. Nie chodzi o przewidywanie czyichś zachowań w zakresie kontynuowania jakiegoś działania przysparzającego mu przyjemności, ale szerzej rozumiane przewidywanie jego zachowań w różnych kontekstach. Ten zarzut będzie bardziej zrozumiały, gdy dojdziemy do koniecznych warunków osiągania eudajmonii, pośród których jest także umiejętność budowania i podtrzymywania ważnych relacji międzyludzkich, takich jak na przykład przyjaźń, bez której trudno wyobrażać sobie dobre, spełnione życie.

Trzeba jasno i wyraźnie powiedzieć, że eudajmonistyczna koncepcja szczęścia nie kwestionuje przyjemności jako ważnego elementu ludzkiego życia. Etycy cnót nie są purytanami ani nihilistami, którzy kwestionowaliby znaczenie i wartość przyjemności. Nie godzą się tylko na uczynienie z przyjemności jedynej wartości, do której wszystkie inne należy zredukować. Przyjemność nie jest też celem ludzkiego życia, a raczej pozytywnym stanem umysłu, którego źródłem jest m.in. spełnione, dobre życie.

2.2. Szczęście a zaspokajanie pragnień

Szczęście jest też często rozumiane jako zaspokojenie ludzkich pragnień. Szczęśliwy człowiek w takim ujęciu to ktoś, czyje pragnienia zostały zaspokojone. Choć to ujęcie nie jest tak wąskie jak hedonistyczna wizja szczęścia i wydaje się bardziej sensowne, to można podać wiele argumentów wykazujących, że definiowanie szczęścia jako jedynie zaspokajania ludzkich pragnień wydaje się również niewystarczające.

Po pierwsze, taka definicja jest pusta treściowo, ponieważ ludzie żywią najróżniejsze pragnienia, od tych najprostszych, zdeterminowanych naszą naturą, pozwalających na proste przeżycie (jedzenie i picie), aż po najbardziej wysublimowane (posiadanie wybitnych umiejętności oratorskich, pisarskich lub muzycznych). Ale nawet te najprostsze pragnienia można zaspokajać na różne sposoby, jedząc prostą kanapkę albo jakąś wyszukaną potrawę,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

której przygotowanie wymaga sporo nakładów finansowych i czasu. Pośród ludzkich pragnień mogą być takie, których zaspokojenie człowieka rozwija, i takie, które go uwstecznia; takie, które wyzwalają w nim chęć poznania lub nawet dokonania czegoś ważnego, oraz takie, które go zniewalają i wprowadzają w stan umysłowego otępienia (na przykład narkotyki, alkohol, różne uzależniające substancje psychoaktywne). Czy samo zaspokojenie tych wszystkich pragnień może być receptą na szczęśliwe, spełnione życie? Oczywiste jest, że realizacja niektórych z tych pragnień może doprowadzić człowieka raczej do autodestrukcji, która ostatecznie jest postrzegana jako życie głęboko nieszczęśliwe.

Po drugie, pragnienia mają to do siebie, że się multiplikują i nie sposób ich zaspokoić, ponieważ w miejsce już zaspokojonych pojawiają się natychmiast nowe. Cokolwiek chcielibyśmy posiadać, gdziekolwiek chcielibyśmy być, kogokolwiek chcielibyśmy poznać, zaraz po zrealizowaniu tych pragnień czujemy niedosyt i pragniemy więcej. Człowiek jest już w taki sposób skonstruowany, że potrafi w jednej chwili nacieszyć się tym, do czego długo dążył, i wykreować sobie kilka następnych pragnień. Taki mechanizm można nazwać efektem „niedokręconego słoika", który nigdy nie będzie pełny[63]. Doskonale zdają sobie sprawę z tego specjaliści od marketingu, którzy opanowali do perfekcji mnóstwo technik pobudzania ludzkich pragnień, by podnieść sprzedaż najróżniejszych produktów. Dziś nawet rozwija się nowa gałąź, zwana neuromarketingiem, wykorzystująca wiedzę z zakresu psychologii kognitywnej i neuronauki, by poznać różne mechanizmy, których zwykli konsumenci nie są w ogóle świadomi, i wykorzystać tę wiedzę w celu nakłonienia ich do wyboru określonych produktów[64].

---

63 J. Annas, *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 135. Autorka powołuje się na Platona, który w *Gorgiaszu* zwraca uwagę na sam ten mechnizm. Por. Platon, *Gorgiasz, Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1958, s. 79–82, [493 d–495 b]. Fragment obejmuje rozmowę Sokratesa z Kalliklesem. Sokrates, mówiąc o ludziach nierozumnych, niezdolnych do nasycenia, używa metafory dziurawej beczki, która wciąż przecieka i trzeba ją dniami i nocami napełniać.

64 Por. A.K. Pradeep, *Mózg na zakupach. Neuromarketing w sprzedaży*, tłum. M. Witkowska, Gliwice 2011.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Wszystko to sprawia, że ludzkie pragnienia są coraz częściej przedmiotem najróżniejszych manipulacji. Ludzie na każdym kroku są popychani do konsumowania i gromadzenia różnych rzeczy, bez względu na ich realne potrzeby, i często poddają się tym manipulacjom bezrefleksyjnie. Efektem takiego konsumpcjonizmu jest z jednej strony rozwój ekonomiczny, tzw. napędzanie gospodarki, z drugiej ogromna eksploatacja i zanieczyszczenie środowiska naturalnego. W akcie sprzeciwu wobec tej tendencji powstają nawet różne minimalistyczne ruchy społeczne, które nakłaniają ludzi do rezygnacji z mnożenia pragnień i ograniczenia konsumpcji, do udowodnienia sobie i innym, jak wiele rzeczy jest człowiekowi w życiu w ogóle niepotrzebnych. Nie chodzi tu o całkowite wyzbycie się pragnień i zupełną ascezę, ale dokładne wybieranie tych pragnień, które warto realizować, by wieść ciekawe i spełnione życie[65]. Sama definicja szczęścia jako spełnienia pragnień nie wystarcza, by odpowiedzieć na pytanie, które z pojawiających się w polu naszej świadomości pragnień są warte realizacji.

Po trzecie, nawet gdyby przyjąć, że szczęście jest stanem, w którym spełnione są wszystkie nasze pragnienia i już niczego więcej od życia nie oczekujemy, to taki stan wydawać się może mało pociągający i niezwykle nudny. Wystarczy wyobrazić sobie idealny świat, w którym cokolwiek człowiek zapragnie, natychmiast zostanie spełnione; jakiekolwiek działanie podejmie, wykona je bez trudu z mistrzowską precyzją; jakąkolwiek umiejętność będzie chciał nabyć, bez wysiłku posiądzie ją w najwyższym stopniu. Może się szybko okazać, że stan zaspokojenia wszystkich pragnień wiązałby się z głębokim przygnębieniem, biernością i stagnacją – czymś zasadniczo odmiennym od tego, co rozumiemy przez szczęście[66].

Te argumenty zwracają uwagę, że sama kategoria pragnień jest w zasadzie treściowo pusta, a to, co ją wypełnia, może być bardzo różne i w dużej mierze od nas samych niezależne. Posiadanie pragnień jest głęboko pożądane, ponieważ napędza naszą aktywność, ale trzeba jeszcze posiadać właściwe kryteria, pozwa-

[65] Socjolodzy mówią już nawet o nowym trendzie zwanym dekonsumpcją, w którym nie tyle chodzi o rezygnację z zaspokajania potrzeb, co ich racjonalizację. C. Bywalec, L. Rudnicki, *Konsumpcja*, Warszawa 2002, s. 143.

[66] J. Annas, *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 134–137.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

lające wyodrębnić te pragnienia, które są warte realizacji, by wieść szczęśliwe życie. Sama kategoria pragnień do tego nie wystarcza, trzeba czegoś więcej, dlatego definiowanie szczęścia jako celu – sensu życia jako całości w kategoriach jedynie zaspokajania swoich pragnień nie wydaje się słuszne. Co oczywiście nie oznacza, że szczęście nie ma nic wspólnego z realizacją pragnień.

2.3. Szczęście a satysfakcja z życia

Najwięcej zwolenników wśród współczesnych filozofów ma koncepcja szczęścia rozumianego jako satysfakcja ze swojego życia. Człowiek szczęśliwy to po prostu ktoś, kto jest usatysfakcjonowany swoim życiem – tak brzmiałaby odpowiedź zwolennika takiego stanowiska na pytanie, czym jest ludzkie szczęście. I wydaje się, że jest to odpowiedź bardzo sensowna i przekonująca. Jednak bliższe przyjrzenie się temu, co rozumiane jest przez satysfakcję ze swojego życia oraz sposób jej oceny, może znacznie osłabić entuzjazm wobec tego stanowiska. Szczęście rozumiane jako satysfakcja z życia nastręcza wiele problemów, zarówno jako opisowa, jak i normatywna koncepcja szczęścia.

Samo zdefiniowanie, co rozumie się przez satysfakcjonujące życie, nie jest łatwe. Najczęściej chodzi o ogólną pozytywną postawę wobec swego życia jako całości. Nie chodzi zatem o jakieś luźne impresje czy fragmentaryczne oceny, lecz globalne afirmowanie całości swojego życia we wszystkich jego aspektach. O satysfakcji z życia jako całości nie można zatem mówić, gdy ma się jedynie wątłe poczucie, że moje życie – ogólnie rzecz ujmując – jest nawet znośne, lecz w sytuacji, gdy je prawdziwie doceniam i afirmuję[67]. To implikuje cieszenie się swoim życiem i niechęć do

[67] Tatarkiewicz w swoim rozumieniu szczęścia zdaje się być bliski tego ujęcia. Pisze, że przez szczęście należy rozumieć „pełne i trwałe zadowolenie z całości życia", przy czym zaznacza, że to definicja ideału – o realnym szczęściu można mówić jedynie aproksymatywnie. Człowiek może się do tego ideału zbliżać, osiągalne zadowolenie ze swego życia jako całości ma charakter jedynie względnie trwały i pełny. Człowiek nie jest w stanie ani nieustannie cieszyć się swoim życiem, ani być w pełni szczęśliwym, bo nawet najpomyślniejsze życie

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jakichś radykalnych zmian. Ocena życia w takiej kategorii nie jest prosta, ponieważ ludzie na ogół inaczej oceniają różne obszary swojego życia. Można na przykład czerpać bardzo dużo satysfakcji z pracy i życia zawodowego, ale jednocześnie czuć się rozczarowanym życiem rodzinnym albo jego brakiem lub odwrotnie. Nawet w węższym obszarze samego życia zawodowego można czuć prawdziwą satysfakcję ze swojej pracy, cieszyć się z wykonywanych zadań i jednocześnie być wielce rozczarowanym z powodu nędznego wynagrodzenia, albo przeciwnie – czuć satysfakcję na samą myśl o sowitej zapłacie, ale jednocześnie mieć poczucie głębokiego wypalenia i znudzenia zawodowego. Afirmacja życia w tych różnych obszarach może mieć różny stopień – od zaledwie znoszenia aż po entuzjastyczne zadowolenie. Gdy człowiek naprawdę chce sobie odpowiedzieć na pytanie, czy jest szczęśliwy w znaczeniu odczuwania satysfakcji ze swojego życia jako całości, staje się bezradny w obliczu złożoności tej oceny albo tę ocenę mocno upraszcza, w zasadzie nie dopowiadając sobie na zadane pytanie[68].

Przy tej niezwykle trudnej ocenie dane empiryczne, dostarczane przez różne organizacje zajmujące się badaniem poczucia satysfakcji z życia, wykazujące czerpanie coraz większej satysfakcji i zadowolenia ze swojego życia u badanych osób, wydają się mało wiarygodne. Zwłaszcza że ludzie deklarują wysoki poziom satysfakcji ze swojego życia w takich miejscach na świecie, w których – obiektywnie rzecz ujmując – trudno żyć w zadowalający sposób

ma swoje braki, podobnie bilans szczęścia w całym życiu jest bardzo trudny do przeprowadzenia. Tatarkiewicz nie jest ponadto subiektywistą, uważa, że zadowolenie z życia musi mieć podstawy w obiektywnych faktach; muszą być realne powody zadowolenia z życia. Przykładami złudnego zadowolenia są na przykład stany narkotyczne, marzenia na jawie, stany kliniczne – euforia. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, dz. cyt., s. 30–42.

68 Annas słusznie zastanawia się, jak można ocenić na jednej skali satysfakcję z życia człowieka, który co prawda osiągnął ważny cel swojego życia, ale w wypadku zginęła jego rodzina, albo kogoś, kto osiągnął cel swojego życia, ale w niecny sposób, czego głęboko żałuje (zob. *Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 138); takiej oceny można dokonać jedynie aspektywnie – pod jakimś względem jestem usatysfakcjonowana/y z mojego życia, a pod innym nie bardzo. Pytanie, jakie się nasuwa, to w jakim stopniu można powiedzieć, że satysfakcja z mojego życia w jednym aspekcie (na przykład zawodowego) neutralizuje brak satysfakcji w innym (życia rodzinnego) albo odwrotnie.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ze względu na bardzo niski poziom życia, graniczący ze skrajną biedą, albo brak poczucia bezpieczeństwa z powodu toczącej się wojny. Te fakty skłaniają do głębszej refleksji i podejrzenia, że postawa aprobaty swojego życia nie jest ugruntowana w faktach, lecz zależy od wielu innych czynników. Przez to też nie jest stała i może się zmieniać nawet w nieodległym czasie. Na taką ocenę może mieć wpływ na przykład brak wiedzy, że można żyć inaczej, zaburzenie świadomości spowodowane na przykład odurzeniem alkoholowym albo różne psychologiczne mechanizmy automanipulacyjne. Fritz Schwartz i Norbert Strack w swoich badaniach wykazali, że na ocenę satysfakcji ze swojego życia mogą mieć wpływ nawet takie czynniki, którym na ogół nie przypisuje się żadnego znaczenia, jak: nastrój, pogoda, estetyka pomieszczenia, w którym przeprowadzane są badania. Ich zdaniem badania dotyczące satysfakcji z życia faktycznie bardziej oddają aktualny „stan ducha" badanych niż faktyczną ocenę całości ich życia[69].

W ocenie satysfakcji z życia nie bez znaczenia jest też ogólna normatywna postawa wobec świata osoby oceniającej. Cele i wartości, którymi się w życiu kieruje, stanowią kryteria, według których dokonuje ona tej oceny. To, w jaki sposób ktoś ocenia swoje życie, może znacznie więcej powiedzieć o samych oceniających niż o tym, jakie faktycznie wiedzie życie. Wieczny malkontent, nawet jeśli jego życie, obiektywnie rzecz ujmując, układa się według bardzo dobrego scenariusza, nigdy nie będzie usatysfakcjonowany. Natomiast ktoś pokorny wobec tego, co niesie los, i wdzięczny za każdy okruch szczęścia może czerpać satysfakcję z życia nawet w najtrudniejszych warunkach. To zdumiewające, że osoby dotknięte takim samym nominalnie nieszczęściem, na przykład chorobą nowotworową lub poważną niepełnosprawnością dziecka, mogą zupełnie inaczej psychologicznie przeżywać tę sytuację i w jej kontekście w radykalnie różny sposób oceniać poziom satysfakcji ze swojego życia. Jedni są w stanie wyciągnąć z niego wszystkie pozytywne aspekty i jeszcze przekuć je w jakieś

[69] D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 80–91; tenże, *Life Satisfaction, Ethical Reflection and the Science of Happiness*, „Journal of Happiness Studies" 8(2007), s. 99–104.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pozytywne działania, inni zatopić się w cierpieniu, oceniając swoje życie jako pasmo nieszczęść[70].

Postawy wobec życia wpływają na pragnienia, percepcję i ocenę tego, co niesie los. Ale mogą się one jeszcze dodatkowo zmieniać, w zależności od przyjętej perspektywy. Ludzie często porównują swoje życie do życia innych ludzi. Porównując swoje życie z życiem tzw. ludzi sukcesu, można odczuć szybki odpływ satysfakcji ze swojego życia. Poczuć się głęboko nieszczęśliwym i niespełnionym człowiekiem. Albo odwrotnie, dokonawszy refleksji nad życiem na przykład osób niepełnosprawnych i głęboko doświadczonych przez los, których życie wymaga na co dzień zmagania się z wieloma przeszkodami, można poczuć gwałtowny wzrost satysfakcji ze swojego życia, uznać, że nie ma w nim poważnych powodów do narzekania. Wszelkie trudności są w zasadzie do przezwyciężenia albo akceptacji.

Pokrótce zarysowane trudności oceny satysfakcji ze swojego życia jako całości pokazują, jak jest ona złożona, zasadniczo bardzo subiektywna i relatywna; przy czym zależna od wielu uświadamianych i nieuświadamianych sobie czynników. Można nawet powiedzieć, że z istoty swojej taka ocena jest niemożliwa, zawsze obejmuje jedynie jakiś fragment życia, w jakimś aspekcie, z perspektywy jedynie aktualnie pierwszorzędnych dla oceniającego wartości, w takiej, a nie innej życiowej sytuacji. Realne trudności tej oceny powodują, że albo trzeba się zgodzić na jakąś uproszczoną definicję szczęścia jako satysfakcji z życia jako całości, albo uznać, że taka koncepcja jest zupełnie nieoperatywna[71]. To wszystko powoduje, że szczęście rozumiane jako satysfakcja

[70] Na przykład Ewa Błaszczyk, która sama dotknięta przez los potrafiła w osobistym nieszczęściu znaleźć inspirację do tego, by nieść pomoc innym. Jej córka w 2000 roku zapadła w głęboką śpiączkę i do dziś nie odzyskała przytomności. E. Błaszczyk wraz z księdzem Wojciechem Drozdowiczem w 2002 roku założyła Fundację „Akogo?", działającą na rzecz dzieci wymagających rehabilitacji po ciężkich urazach neurologicznych oraz ich rodzin. Fundacja doprowadziła do wybudowania i otwarcia w 2012 roku przy Centrum Zdrowia Dziecka Kliniki Neurorehabilitacyjnej „Budzik", która wybudza i rehabilituje dzieci, a 2016 roku otworzyła w Bydgoszczy klinikę „Budzik" dla dorosłych.

[71] D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 91–103; tenże, *Life Satisfaction, Ethical Reflection and the Science of Happiness*, dz. cyt., s. 105–130.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ze swojego życia jako całości nie może stanowić celu – sensu – ludzkiego życia, co oczywiście nie znaczy, że szczęśliwe życie nie jest życiem, z którego czerpie się satysfakcję, a jedynie tyle, że satysfakcja z życia nie może sama w sobie definiować szczęścia.

3. Szczęście jako eudajmonia

Krytykę przedstawionych powyżej stanowisk można sprowadzić do jednego bardzo poważnego zarzutu – subiektywności i arbitralności w ujmowaniu szczęścia jedynie w kategoriach przyjemności, zaspokajania pragnień lub satysfakcji z życia. Można bowiem wieść przyjemne, pełne zaspokojonych pragnień i satysfakcjonujące życie, ale puste i niewartościowe albo ufundowane na nieszczęściu innych ludzi. Te ujęcia – jak się zdaje – całkowicie pomijają obiektywne warunki szczęśliwego życia. Ale można też wyobrazić sobie życie spełniające obiektywne warunki szczęśliwego życia, a jednocześnie z wielu powodów głęboko nieszczęśliwe. Choć szczęśliwego życia nie można utożsamiać z samym poczuciem szczęścia, nie wydaje się też uzasadnione, by je od poczucia szczęścia separować[72]. Eudajmonistycznie ujmowane szczęście obejmuje różne jego aspekty – subiektywne i obiektywne, uniwersalne dla całego ludzkiego gatunku oraz partykularne – indywidualne dla każdego człowieka, moralne i moralnie neutralne.

3.1. Obiektywne i subiektywne aspekty eudajmonii

Problem subiektywnego i obiektywnego aspektu szczęścia bardzo dobrze ilustrują eksperymenty myślowe, ukazujące sedno problemu[73]. Leonard W. Sumner proponuje wyobrazić sobie Susan,

[72] D. Russell, *Happiness for Humans*, Oxford, 2012, s. 40.

[73] Dziś przeciwstawia się także eksternalistyczne ujęcie szczęścia internalistycznemu. Internalizm traktuje się jako nieco osłabioną wersję subiektywizmu, który szczęścia upatruje w ludzkich postawach, jest ono całkowicie uzależnione od

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

która jest szczęśliwą żoną i matką, wiodącą spokojne i wygodne życie u boku swojego męża. Jedynym zmartwieniem Susan są dość częste służbowe wyjazdy męża, ale ostatecznie czuje się bardzo szczęśliwą kobietą. Jednak tylko do czasu, gdy okazuje się, że te wyjazdy mają zupełnie inny powód. Mąż Susan od kilku lat wiedzie podwójne życie. Obok Susan i jej dzieci istnieje jeszcze inna kobieta i inne dzieci męża Susan. Od momentu odkrycia prawdy Susan – co jest oczywiste – czuje się głęboko oszukana i przez to nieszczęśliwa. Więcej, uważa, że nigdy tak naprawdę szczęśliwa nie była, a jej wcześniejsze poczucie szczęścia było jedynie iluzją, a nie prawdziwym szczęściem. To, że Susan po odkryciu oszustwa swego męża jest nieszczęśliwa, nie podlega dyskusji, natomiast problemem jest odpowiedź na pytanie, czy Susan była naprawdę szczęśliwa, zanim dowiedziała się o tym, że mąż przez lata ją oszukiwał. Sama Susan nie kwestionuje tego, że czuła się szczęśliwa, kwestionuje natomiast, że była szczęśliwa wówczas, gdy jedynie czuła się szczęśliwa. Co zatem oznacza bycie prawdziwe szczęśliwym?[74]

Analogiczny eksperyment, który dodatkowo wybiega w przyszłość swoich bohaterów, analizuje Artur Szutta. On z kolei proponuje wyobrazić sobie męża, który cieszy się życiem u boku pięknej żony, troszczącej się o niego i spełniającej jego różne życzenia. Któregoś dnia postanawia zrobić jej niespodziankę i znacznie

upodobań konkretnej osoby. Eksternalista szuka warunków szczęścia poza upodobaniami indywiduum, przy czym nie muszą być one całkiem obojętne wobec jego upodobań, nie narzucają jednego modelu szczęścia, który musi się stosować do wszystkich ludzi. D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 156–157. Filozofowie próbują czasem wyraźnie oddzielać aspekty filozoficzne od psychologicznych aspektów szczęścia, czyniąc z tzw. psychologizowania poważny zarzut. Nie do końca jednak wiadomo, na czym to psychologizowanie w przypadku deliberowania o szczęściu polega. Co prawda można próbować ujmować szczęście wyłącznie w kategoriach posiadania określonych dóbr i zaspokajania potrzeb, czy jednak całkowite odseparowanie szczęścia od przeżywania swego życia jako szczęśliwego nie pozbawia takiego ujęcia szczęścia jednego z jego istotniejszych wymiarów?

74 L.W. Sumner, *Happiness Then and Now*, w: *Eudaimonia and Happiness*, ed. L. Jost, *Apeiron* special issue, 2003 – podaję za: J. Annas, *Intelligent Virtue*, dz. cyt. s. 141–142; taż, *Virtue and Eudaimonism*, „Social Philosophy and Policy" 15(1998), s. 37–55.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wcześniej, niepostrzeżenie wchodzi do domu, gdy ta rozmawia bardzo szczerze ze swoją koleżanką. Mówi jej, że tak naprawdę nie kocha swojego męża, jest dla niej odpychający, a nawet czuje do niego obrzydzenie, ale pozostaje z nim, ponieważ jest bogaty, a ona przywykła już do wygodnego życia. Mężczyzna niezauważony wymyka się z domu, udaje się do baru i topi nieszczęście w alkoholu. Tam spotyka szalonego neurofarmakologa, który oferuje mu magiczną tabletkę zapomnienia; może w jednej chwili zapomnieć o tym wydarzeniu i powrócić do dawnego „szczęścia". Co ma zrobić zdruzgotany mąż?[75]

Subiektywistyczne ujęcie szczęścia w zasadzie sprowadza je jedynie do „poczucia szczęścia". W świetle dotąd omówionych koncepcji należałoby przekonywać Susan, że skoro czuła się szczęśliwa (wiodła przyjemne, pełne zaspokojonych pragnień i satysfakcjonujące ją życie), to była szczęśliwa. Wprawdzie to, czy Susan była rzeczywiście szczęśliwa, czy żyła jedynie ułudą szczęścia, w jej obecnej sytuacji niewiele zmienia i przez to można zastanawiać się, czy jest sens nad tym w ogóle dywagować. Susan powinna raczej nie oglądać się wstecz, lecz skoncentrować się na organizowaniu swojego życia na nowo. Jednak w drugim eksperymencie odpowiedź na postawione pytanie ma bardzo ważne znaczenie, ponieważ od tego zależy decyzja, jaką podejmie oszukiwany mąż. Jeśli uzna, że samo poczucie szczęścia (bycia kochanym) mu wystarcza, może bez oporów przyjąć propozycję neurofarmakologa. Załóżmy nawet, choć w życiu takich założeń nigdy zrobić się nie da, że żona nigdy nie będzie się wobec niego zachowywała inaczej niż dotychczas, a on nie będzie jej robił niepotrzebnych niespodzianek.

Jednak nawet przy spełnieniu takich warunków nie jest łatwo przystać na tę propozycję, ponieważ ludzie nie chcą być w najważniejszych dla nich sprawach okłamywani, a takie relacje jak miłość i przyjaźń właśnie do nich należą. Subiektywista, nawet gdyby upierał się przy swoim stanowisku, musi przyznać, że mając do wyboru możliwość zaangażowania się w relację z osobą, która darzy go autentyczną i szczerą miłością, znajdującą swoje odzwier-

[75] A. Szutta, *Życie pełne sensu a życie pełne wrażeń*, „Filozofuj!" 2(2015), s. 46.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ciedlenie w zachowaniu, lub w związek, w którym u podstaw tych samych zachowań nie ma żadnego szczerego zaangażowania, będąc uczciwym wobec samego siebie, wybierze tę pierwszą propozycję. Jest ona z wielu powodów bardziej wartościowa i daje większe szanse na przetrwanie związku. Subiektywne poczucie szczęścia zadowala tylko do momentu, do którego nie wiadomo, na czym jest ufundowane, podobnie jak zadowala posiadanie falsyfikatu, dopóki nie dysponuje się wiedzą o możliwości posiadania oryginału.

Dlatego obiektywiści uznają, że szczęścia nie można utożsamiać z samym poczuciem szczęścia. Poczucie prawdziwego szczęścia musi mieć uzasadnienie w faktach. Najczęstszym sposobem obiektywizacji szczęścia jest tworzenie listy podstawowych dóbr, jak na przykład względny dobrobyt, zdrowie, miłość i bezpieczeństwo, bez których trudno wyobrazić sobie szczęśliwe życie. Ich zaspokojenie daje podstawy, by mówić o prawdziwie szczęśliwym życiu, a nie jedynie jego iluzji. Nietrudno jednak przewidzieć strategię argumentacji subiektywistów, którzy natychmiast odnajdą odpowiednie kontrprzykłady przeczące temu, jakoby którekolwiek z dóbr wyszczególnionych na liście było konieczne, by wieść szczęśliwe życie, zarówno w subiektywnym, jak i obiektywnym sensie. W etyce cnót w nieco inny sposób obiektywizuje się ludzkie szczęście, nawiązując do Arystotelesowskiej koncepcji eudajmonii.

Eudajmonia to szczęście rozumiane jako ostateczny cel ludzkiego życia, ze względu na który są podejmowane wszystkie inne cele. Ostatecznym celem człowieka według eudajmonistów jest spełnienie[76], które rozumieją w szczególny sposób. Nie chodzi

[76] Nie jest łatwo przetłumaczyć na języki nowożytne greckie pojęcie *eudajmonia*. Najczęściej jest ono tłumaczone jako „szczęście", które jest też często utożsamiane z „poczuciem szczęścia", „dobrym nastrojem", „pozytywnymi emocjami". Jednak ani Arystoteles, ani inni starożytni Grecy nie uważali, że subiektywne uczucia przeciwne smutkowi mogą być ostatecznym celem praktycznej mądrości. Już lepiej odpowiada ich rozumieniu pojęcie samospełnienia, samorealizacji, doskonalenia, aktualizacji, choć one także mogą prowadzić w niewłaściwym kierunku, na przykład perfekcjonistyczne rozumienie eudajmonii może pomijać moralny rozwój, o czym będę mówiła w kolejnym paragrafie. Tymczasem dla Arystotelesa to bardzo ważny aspekt ludzkiego rozwoju. O trudnościach

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

bowiem o spełnienie jakiegokolwiek życiowego planu, ponieważ są plany warte i niewarte realizacji. Sposób spełnienia się jest ściśle powiązany z ludzką naturą i jej typowymi dla człowieka funkcjami[77]. Obiektywizacja szczęśliwego życia właśnie na tym polega, że musi ono uwzględniać naturalny proces rozwojowy człowieka. Nie wszystko, co się tylko daje pomyśleć jako przysparzające człowiekowi zadowolenia z życia, w konsekwencji owocuje szczęśliwym – spełnionym – życiem. Nie może na przykład spełnić człowieka dorosłego to, co jest w stanie spełniać dziecko w określonym momencie jego rozwoju. Nie spełnia człowieka też to, co jest poniżej jego rozwojowych możliwości, choćby miał subiektywne poczucie zadowolenia ze swojego życia. Z pewnością nie mogą to też być działania destrukcyjne, różne formy uzależnienia, czy to od substancji psychoaktywnych (alkohol, narkotyki itd., które mogą dawać subiektywne poczucie szczęścia), czy od czegokolwiek, co sprawia, że człowiek staje się jego niewolnikiem i nie jest w stanie nad sobą zapanować. Szczęście rozumiane jako cel ludzkiego życia w ujęciu eudajmonistycznym musi człowieka doskonalić i rozwijać w jego najważniejszych funkcjach poprzez rozumne i autonomiczne działanie. Choć kierunek tego rozwoju

tłumaczenia terminu „eudajmonia" na język angielski pisze m.in. D. Russell, *Happiness for Humans*, dz. cyt., s. 36–37. Często wykorzystywany przez tłumaczy angielski termin „flourishing" z jednej strony kieruje uwagę w słuszną stronę – rozumienia szczęścia jako „rozkwitania", z drugiej jednak nie oddaje specyficznie ludzkiego charakteru eudajmonii. Podobne problemy w przekładzie terminu „eudajmonia" identyfikuje R. Hursthouse, por. taż, *On Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 10–11.

77 R. Hursthouse niemal biologicznie definiuje ludzkie dobro – szczęście. Jej zdaniem jest ono określone gatunkowo. Warunkiem jego realizacji, podobnie jak u innych zwierząt, jest posiadanie odpowiednich organów, spełnianie funkcji wegetatywnych (odżywianie), określony typ zachowania (zdobywanie pożywienia) i żywienie uczuć i emocji (uczucie przyjemności i przykrości). Te warunki pozwalają człowiekowi na realizację czterech podstawowych celów – podtrzymywania przy życiu każdego indywiduum, podtrzymywania gatunku, odczuwania odpowiednich uczuć i dobrego funkcjonowania w grupie. Tak obiektywnie zdefiniowane cele są uzupełnione o dwa cele dodatkowe, które pozwalają na realizację ludzkiej rozumności i wolności, a przejawiają się w różnych potrzebach i pragnieniach. Por. R. Hursthouse, *On Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 197–205.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jest wyznaczony ludzką naturą, to sposobów, na które człowiek może swoje naturalne funkcje realizować, jest nieskończenie wiele.

Są jednak takie sposoby życia, które ewidentnie pokazują, że można czuć się szczęśliwym, a mimo to wieść życie, które trudno nazwać życiem szczęśliwym w pełnym tego słowa znaczeniu. W tym kontekście warto przywołać przykład człowieka po zabiegu lobotomii, wspomniany przez Philippę Foot[78]. Choć jego psychiatra mówił o nim jako o człowieku szczęśliwym, „zbierającym całymi dniami liście", trudno taki sposób funkcjonowania ocenić jako szczęśliwy w ścisłym znaczeniu tego słowa. Być może nawet nikt z ludzi zdrowych nie może pochwalić się takim permanentnym poczuciem szczęścia, ale czy ktokolwiek psychicznie zdrowy chciałby wieść takie życie? Już na pewno żaden odpowiedzialny rodzic kochający swoje dziecko nie pragnąłby dla niego takiej przyszłości, nawet jeśli subiektywne poczucie szczęśliwości człowieka w takim stanie jest znacznie wyższe niż człowieka realizującego swoje najlepsze talenty, co zwykle wiąże się z doświadczeniem zarówno sukcesów, jak i porażek. Nie sądzę też, żeby ktokolwiek z subiektywistów chciał zafundować swojemu dziecku albo samemu sobie taki zabieg, by poczuć permanentne szczęście. A to przynajmniej oznacza trudność w konsekwentnym przyjmowaniu stanowiska subiektywistycznego. Sama perspektywa subiektywistyczna nie pozwala na ocenę takiego poczucia szczęścia za gorsze i niepożądane, bo co miałoby stanowić kryterium takiej oceny[79].

---

78 Lobotomia przedczołowa, inaczej leukotomia, jest zabiegiem neurochirurgicznym, polegającym na przecięciu włókien nerwowych, łączących czołowe płaty mózgowe ze strukturami międzymózgowia (najczęściej podwzgórzem lub wzgórzem). Dawniej była stosowana jako jedna z metod leczenia chorych na schizofrenię lub inne poważne zaburzenia psychiczne. Jednym z jej skutków jest redukcja procesów emocjonalnych, które zwykle towarzyszą procesom poznawczym – myślom i wspomnieniom.

79 Ph. Foot, *Natural Goodness*, Oxford 2001, s. 86. Zastanawiający jest w tym kontekście eksperyment myślowy Roberta Nozicka. Por. R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa 2000, s. 61–64. Część moich studentów, którym poddaję go pod rozwagę, spontanicznie godzi się na życie stymulowane przez „maszynę wrażeń", produkującą wyłącznie pozytywne doświadczenia. Przykład lobotomii bardziej chyba przemawia do wyobraźni jako życie poniżej możliwości człowieka niż eksperyment Nozicka.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Poniżej możliwości rozwojowych człowieka są też cele błahe i nieważne. Trudno wyobrazić sobie czyjeś sensowne życie, które sprowadza się do codziennego zabijania czasu na przykład liczeniem płyt chodnikowych wokół domu, zbieraniem kapsli albo puszek po piwie. Można by jeszcze dodać sporo innych, które niestety są udziałem wielu ludzi, jak na przykład bezmyślne i bierne spędzanie całych dni przed telewizorem. Eudajmonia rozumiana jako ostateczny cel ludzkiego życia zakłada jakąś głębię, która wypełnia się istotnymi dla ludzkiego życia elementami, które człowieka rozwijają w najróżniejszy sposób, m.in. jego najważniejszymi relacjami z innymi ludźmi, jak miłość i przyjaźń, rodzina, praca, nauka, pasje[80]. I wszystko to, o czym ludzie myślą, składając swoim najbliższym najlepsze życzenia. Nie mają wówczas na myśli jakiegoś określonego materialnego dobra, permanentnego uczucia przyjemności czy zadowolenia z siebie, lecz spełnienia się w swojej unikalnej indywidualności – samorealizacji[81]. Ponadto osiąganie szczęścia rozumianego jako eudajmonia po części warunkuje, a po części stanowi moralnie dobry charakter, na który składają się etyczne cnoty – nabyte i trwałe dyspozycje do moralnie dobrego działania, jak życzliwość, uczciwość, umiarkowanie, a przede wszystkim praktyczna mądrość[82].

By to zrozumieć, trzeba przyjąć zupełnie inną perspektywę w ujmowaniu szczęścia jako celu swojego życia. Szczęścia nie należy szukać w zewnętrznych okolicznościach życia, jak m.in. stan posiadania, zdrowie czy powodzenie w życiu, tylko w sposobie ich przeżywania, w tym, jak są postrzegane i jak na nie ktoś reaguje w swoim działaniu. Upatrywanie szczęścia w zewnętrznych okolicznościach sprawia, że jest ono bardzo efemeryczne, ulotne

---

Przykładem takich protez szczęścia może być poszukiwanie przyjemności w różnych używkach albo wykorzystywanie środków farmakologicznych w celach kosmetycznych – podniesienia nastroju i samooceny bez wyraźnych wskazań medycznych. Nazywam to protezami, ponieważ przyczyniają się one jedynie do podniesienia poczucia szczęścia, ale nie zmieniają niczego w obszarze powodów, które mogą stanowić rację podwyższonego nastroju lub samooceny.

80 Tamże, s. 88.

81 D. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, dz. cyt., s. 11–12.

82 J. Annas, *The Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 144–145.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

i niestety w wielu sytuacjach niemal zupełnie od nas niezależne. Choćby nie wiem, jak bardzo człowiek starał się zapanować nad światem, nie jest w stanie przewidzieć wszystkich kolei swego losu. Tak jak nie byli w stanie tego zrobić bohaterowie eksperymentów myślowych – Susan i oszukiwany mąż. Ale można na nie jeszcze w rozsądny sposób zareagować. Te sytuacje nie muszą ich złamać i pogrążyć, mogą nawet w nich wyzwolić siłę do nowych działań w zupełnie innych warunkach. Bycia szczęśliwym w perspektywie eudajmonistycznej nie należy mierzyć w kategoriach tego, co mam i co mi się przydarza, lecz jaki jestem i jak to wpływa na mój sposób postrzegania, przeżywania i odpowiadania na wszelkie sytuacje, w których stawia mnie los[83].

Centralne miejsce w moralnie dobrym charakterze zajmuje mądrość praktyczna, która pozwala w różnych sytuacjach działać rozsądnie i zachować emocjonalną równowagę. Właśnie takie zachowanie, wypływające z moralnie dobrego charakteru, nazywa się działaniem cnotliwym[84]. Dobry moralnie charakter daje też poczucie szczęścia – przyjemności i satysfakcji ze swojego życia. Mądrość praktyczna pozwala adekwatnie reagować na przeciwności losu – ani ich nie lekceważyć, ani nie przeceniać, lecz stosownie do sytuacji znajdować najlepszy sposób działania. Umiarkowanie pozwala zapanować nad nadmiarem emocji tam, gdzie trzeba z dystansu przyjrzeć się okolicznościom, albo pobudzić do działania tam, gdzie już wkradła się obojętność lub bezsilność. Wiele cnót etycznych, takich jak życzliwość, gotowość do pomocy, lojalność pozwala na nawiązywanie i pielęgnowanie dobrych relacji międzyludzkich, zarówno tych mniej, jak i bardziej głębokich, które dają wiele przyjemności i zadowolenia oraz mają duży wpływ na indywidualne poczucie szczęścia. Podobnie pracowitość, wytrwałość i zdyscyplinowanie to cnoty, które wspierają człowieka w osiąganiu celów zawodowych, mających znaczenie dla subiektywnego poczucia indywidualnego szczęścia. Nie ma chyba żadnej cnoty, która, jeśli idzie w parze z praktyczną mądrością, przeszkadzałaby

83 Tamże, s. 147, 149; taż, *Virtue and Eudaimonism*, dz. cyt., s. 51–55.
84 D. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, dz. cyt., s. 16.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w osiąganiu szczęścia zarówno obiektywnie, jak i subiektywnie rozumianego[85].

[85] J. Jaśtal w swojej książce pt. *Natura cnoty* ujmuje eudajmonię jako spójność poznawczą zarówno w obrębie rozumu teoretycznego, jak i praktycznego. Podmiot moralny powinien mieć ją na względzie we wszystkich swoich dążeniach. To określony stan, w którym „kognitywne z natury reakcje emocjonalne w optymalny sposób oddają złożoność obiektywnej natury świata, w którym podmiot musi działać. Nie jest więc subiektywnie danym stanem wewnętrznym, ani nie polega na ekspresji indywidualnych pragnień, ale jest realnym celem, do którego zmierza podmiot z uwagi na swoją naturę ludzką, choć w specyficzny, uwzględniający indywidualne cechy osobowe i własne doświadczenie życiowe, sposób", J. Jaśtal, *Natura cnoty*, dz. cyt., s. 373. Spójność kognitywna ma złożony charakter – z jednej strony retrospektywny, odnoszący się do wydarzeń z przeszłości; z drugiej prospektywny – ukierunkowany na to, co wydarzy się w przyszłości; dodatkowo jest otwarta na wymiar społeczny – wszystko, co wydarza się w interakcji z innymi ludźmi. Jest to spójność narracyjna, łącząca elementy wewnętrznego doświadczenia podmiotu i jego relacji ze światem zewnętrznym. Por. tamże, s. 374–381. Jaśtal za MacIntyre'em i Ch. Taylorem przyjmuje narracyjną koncepcję podmiotu moralnego.

Sprowadzenie eudajmonii do spójności poznawczej podmiotu, ucieleśnionej w narracji jego indywidualnego życia, choć bardzo w życiu ważna, wydaje się z punktu widzenia moralnego niewystarczająca, a nawet dość niebezpieczna. Można wyobrazić sobie kogoś, kto jest bardzo spójny w swoim myśleniu i postępowaniu, choć wiedzie życie obiektywnie złe, ponieważ wyklucza i głęboko krzywdzi innych ludzi. Może to być ktoś podporządkowany jakiejś ideologii (na przykład nazista, komunista, bojownik ISIS). Co więcej, otacza się wyłącznie ludźmi, którzy myślą i postępują w taki sam sposób, przez co brak mu oraz członkom jego najbliższej (często wyizolowanej) wspólnoty zewnętrznego punktu moralnego odniesienia. Taka osoba może być bardzo spójna w myśleniu i działaniu oraz zewnętrznie utwierdzana w słuszności swojego postępowania i życiowych ideałów. Dane historyczne i eksperymentalne, o których piszę w następnej części książki (ludobójstwo w Rwandzie w 1994 roku, tortury więźniów w więzieniu Abu Ghraib w 2004 czy eksperyment więzienny Zimbarda) tego dowodzą. Ze względu na osobiste doświadczenia wpisane w życiową narrację taka osoba może nawet nie być w stanie odczytać obiektywnych faktów na temat ludzkiej natury. Może przy tym uważać siebie za kogoś kultywującego cnoty etyczne (odwagę, wierność, konsekwencję), jeśli będzie je ujmować instrumentalnie, jako wyłącznie środki do realizacji swego ideału. Spójność kognitywna z pewnością jest jednym z koniecznych warunków eudajmonii, nie sądzę jednak, by eudajmonię można było do niej sprowadzić. Samo narracyjne ujęcie podmiotu moralnego zmierza do zmiany perspektywy jego przedstawiania z obiektywnej na subiektywną. Narracja – jak pisze Jaśtal, powołując się na J. Trzebińskiego – jest subiektywna, ponieważ jest dokonana z punktu widzenia pierwszoosobowego i obowiązuje w niej

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3.2. Uniwersalne i indywidualne aspekty eudajmonii

Eudajmonia definiowana w odniesieniu do specyficznej natury gatunku ludzkiego nadaje temu ujęciu szczęścia charakter obiektywistyczny. Warunki ludzkiego szczęścia są w tej koncepcji, przynajmniej częściowo, określone niezależnie od upodobań konkretnych jednostek. Człowiek, by osiągnąć szczęście, powinien się rozwijać w taki sposób, by doskonalić swoje podstawowe gatunkowe funkcje. To stanowisko, które etycy często nazywają Arystotelesowskim perfekcjonizmem gatunkowym, budzi spore kontrowersje. Jego przeciwnicy uważają, że koncepcja Arystotelesowska i jej kontynuacje zakładają fundamentalny błąd – to, co z istoty swojej powinno być wartościowe dla konkretnej osoby, jest w tych koncepcjach traktowane jako coś zupełnie niezależnego od indywidualnych celów i pragnień konkretnych ludzi. Haybron pisze, że Arystoteles, a za nim współcześni etycy cnót, słusznie uznają za fundamentalne pytanie etyczne „jak powinienem żyć?" albo „jak powinno wyglądać moje życie?", bo każdy wrażliwy człowiek zadaje sobie pytania o priorytety i cele swojego życia. Jednak to pytanie, które jest postawione w perspektywie pierwszoosobowej, nie doczekuje się w tej samej perspektywie odpowiedzi. Według Haybrona myślenie o człowieku jako jedynie przedstawicielu swojego gatunku, określonego typu organizmie, charakteryzowanym w odniesieniu do roślin i zwierząt, które w określony sposób „realizują" swój cel, nie jest najlepszym punktem wyjścia w definiowaniu szczęścia. Co miałoby motywować konkretnego człowieka do doskonalenia się w typowych dla swojego gatunku funkcjach, jeśli nie byłby do tego w żaden sposób osobiście zmotywowany? Dlaczego miałby taki cel umieszczać pośród swoich osobistych celów? W jaki sposób miałby stawać się on ostatecznym celem jego życia?[86]

spójność subiektywna. Konstruowanie takiej narracji dokonuje się przez dokonywanie interpretującej selekcji. Co prawda schematy narracyjne mają swoje szersze odniesienie, są bowiem zakotwiczone we wspólnocie, w której urodziły i wychowały się narracyjne podmioty, to ona dostarcza im określonych wzorców interpretacyjnych. Ale nawet te wzorce są przez poszczególne podmioty narracyjne „współtworzone" i modyfikowane. Por. tamże, s. 376–378.

86 D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 170, 174–175; L.W. Sumner, *Welfare, Happiness, and Ethics*, dz. cyt., s. 214–215. Podobnie argumentuje

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Odpowiadając na ten zarzut, można zastanowić się, czy eudajmonię daje się sprowadzić jedynie do gatunkowej perfekcji. Wydaje się, że jest to o wiele bardziej złożone ujęcie szczęścia niż sądzą różni interpretatorzy Arystotelesa, identyfikujący go jako perfekcjonistę gatunkowego. Nie chcę jednak nad tym się koncentrować, to zadanie raczej dla historyka filozofii niż etyka. Doskonalenie ludzkiej natury, o którym mowa w koncepcji eudajmonii przyjmowanej przez etyków cnót, jest tylko jednym z wielu aspektów celu ludzkiego życia. Ma on charakter eksternalistyczny, czyli zewnętrzny wobec stanów umysłu konkretnej osoby. Obok niego eudajmonia ma także inne aspekty – internalistyczne – wrażliwe na indywidualne postawy i pragnienia poszczególnych ludzi. Chcę przez to powiedzieć, że to, co człowieka spełnia, nie jest neutralne wobec jednostki i wszystkiego, co określa ją jako konkretną i niepowtarzalną osobę, z jej indywidualnymi możliwościami i ograniczeniami, oczekiwaniami i postawami wobec życia, oraz jej osobistego (indywidualnego, a nie gatunkowego) rozwoju.

To, co człowieka doskonali, musi uwzględniać nie tylko fakt, że jest on przedstawicielem określonego gatunku, ale też jego indywidualne cechy, predyspozycje, a nawet czas i miejsce, w którym żyje, ze względu na liczne zewnętrzne czynniki, które w poważnym stopniu warunkują możliwości rozwojowe człowieka[87]. Eudajmonistyczny punkt widzenia co prawda ogranicza dopuszczalne

J. Jaśtal, wykazując rozbieżności między perfekcjonizmem T. Hurki a eudajmonistycznie ugruntowaną etyką cnót. Charakteryzuje perfekcjonizm jako stanowisko teleologiczne, obiektywistyczne i naturalistyczne. To właśnie obiektywizm perfekcjonizmu – dobro nie może w żaden sposób wiązać się z indywidualnymi pragnieniami lub potrzebami osób – jest powodem najpoważniejszej kontrowersji. Jaśtal pisze, że perfekcjonizm oddziela wyraźnie to, co w eudajmonizmie jest powiązane – dobro moralne z elementami wolicjonalno-emocjonalnymi. Por. J. Jaśtal, *Etyka cnót a perfekcjonizm etyczny*, w: *Współczesna etyka cnót: możliwości i ograniczenia*, dz. cyt., s. 143–158. W mojej książce pt. *Współczesna etyka cnót* błędnie utożsamiłam eudajmonię z perfekcjonizmem oraz zaklasyfikowałam koncepcje etyki cnót MacIntyre'a i R. Hursthouse do ujęć etyki, która w uzasadnieniu moralności odwołuje się do idei perfekcji. Por. N. Szutta, *Współczesna etyka cnót*, dz. cyt., s.103–142.

87 Najbardziej wyraźnie na ten temat pisał MacIntyre, pokazując ten immanentny wobec tradycji i kultury, w której żyjemy, rys ludzkiej egzystencji. Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, Warszawa 1996, zwł. s. 227–365.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

formy doskonalenia się człowieka, ale nie znaczy to, że pośród tych dopuszczalnych istnieje tylko jeden jedyny, uniwersalny sposób rozwijania się człowieka. Byłoby to całkowicie niezgodne ze sposobem, w jaki definiujemy ludzki gatunek, przypisując mu typowo ludzkie cechy, takie jak rozumność i autonomia[88]. Skoro z natury swojej człowiek jest istotą autonomiczną, sam potrafi stawiać sobie różne cele i je realizować, to eudajmonia jako koncepcja ludzkiego rozwoju, zgodnego z naturą człowieka, nie może mu tego zakazywać. Byłoby to bowiem pogwałceniem jego ludzkiej natury. Nie każdy, co prawda, może zostać wirtuozem skrzypiec, ale każdy może starać się jak najpiękniej na nich grać; nie każdy może być światowej sławy koszykarzem, ale każdy może czerpać wiele przyjemności z gry w koszykówkę, nie każdy może i chce uprawiać filozofię, ale może – bo warto – stawiać sobie filozoficzne pytania. Eudajmonia nie wyklucza żadnego z tych i wielu innych celów, choć trudno je nazwać ostatecznymi celami człowieka; nie są one jednak całkiem obojętne dla osiągnięcia ostatecznie spełnionego życia – spełnionego jako konkretne indywiduum. Eudajmonia, ze względu na jej odniesienie do ludzkiej natury, wyklucza takie kierunki, które ograniczałyby jego autonomiczny rozwój – gdyby na przykład chciał poddawać się różnym manipulacjom („praniu mózgu"), formom zniewolenia (przyłączył się do sekty albo mafii) czy uzależnienia (na przykład od substancji psychoaktywnych).

Jednak myślenie o eudajmonii jako o celu, który jest już z góry określony i podany do realizacji, jest chyba najpoważniejszym błędem w kontekście tej dyskusji. Ostatecznego celu swojego życia każdy musi poszukiwać na własną rękę i jest to proces, który może trwać przez całe życie. Tylko nieliczni ludzie od wczesnej młodości mają przeczucie jakiegoś powołania do zajmowania się czymś konkretnym, większość długo poszukuje, próbując różnych dróg spełnienia[89]. Powiązanie eudajmonii z ludzką naturą daje jedynie pewne warunki brzegowe, poza które lepiej się w swoich poszukiwaniach nie zapuszczać, by nie osiąść na mieliźnie, lecz

88 D. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, for Humans and the Good Life*, dz. cyt., s. 59–61.

89 J. Annas, *The Intelligent Virtue*, dz. cyt., s. 123.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wypływać na szerokie, ale bezpieczne wody. Podpowiada też, by nie poświęcać swojego życia na rzeczy błahe i niewarte zaangażowania, które są poniżej możliwości człowieka jako istoty myślącej. Sugeruje, by szukać najbardziej odpowiedniej i najlepszej drogi dla samego siebie, dostosowanej do swoich predyspozycji i preferencji. Poszukiwanie swojego celu jest zadaniem, którego nikt za nas nie może wykonać, ani najlepszy nauczyciel, ani najbardziej kochający rodzic. Oni mogą, co najwyżej, podpowiadać, poddawać pod rozwagę różne pomysły, ale nie powinni przymuszać do żadnego wyboru. Tego wyboru należy dokonać samodzielnie.

Człowiek jest istotą dynamiczną, więc choćby z tego powodu ujmowanie ostatecznego celu jego życia w sposób statyczny, z góry uniwersalnie określony, nie miałoby sensu i przeczyłoby jego naturze. W toku całego swego życia nieustannie się zmienia i to na wielu płaszczyznach – w zakresie swoich przekonań, postaw i umiejętności. W zasadzie można powiedzieć, że człowiek w całym swoim życiu nieustannie poszukuje jego celu jako całości. Ponieważ nie jest on prostą sumą poszczególnych celów, które indywiduum sobie stawia i próbuje realizować, musi nabierać treści przez całe jego życie[90]. Wielu ludzi, którym na przykład w młodości trudno było nawet wyobrazić sobie siebie jako

[90] Muszę przyznać się, że gdy pisałam książkę *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?* (s. 126–129), nie do końca rozumiałam dynamiczny charakter eudajmonii i krytykowałam nawet MacIntyre'a za niejasne i nieostre ujmowanie ludzkiego celu. Oczekiwałam podania jakiegoś wyraźnego wartościującego kryterium ludzkiego działania. Tymczasem MacIntyre w *Dziedzictwie cnoty*, mówiąc o celu życia ludzkiego jako „poszukiwaniu jedności życia ludzkiego jako całości", wyraźnie odróżnił dwa sposoby rozumienia samego poszukiwania. W pierwszym poszukiwanie dotyczy wyraźnie zdefiniowanego przedmiotu, w drugim przedmiot poszukiwania definiuje się w trakcie poszukiwań. Por. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, dz. cyt., s. 390–391. Taki charakter ma eudajmonia. Nikt wraz z narodzinami nie otrzymuje jakiegoś wyraźnie określonego zadania, które musi spełnić, by zrealizować swój cel. Ten cel w toku całego życia jest poszukiwany, dookreślany na różne sposoby. W przypadku niektórych ludzi wymaga wielu zwrotów i zmian kierunków poszukiwań. Należy jedynie określić jego warunki graniczne; negatywnie, przez wskazanie, co człowieka destruuje, ogranicza albo pozwala na rozwój poniżej ludzkich możliwości; pozytywnie – promując cnoty etyczne jako wewnętrzne środki pozwalające na osiąganie eudajmonii.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rodzica, gdy nadchodzi stosowny czas, zaczyna powoli rozumieć, że bycie rodzicem może być jednym z najgłębszych i najbogatszych doświadczeń, które można w życiu przeżyć. W eudajmonistycznym ujęciu szczęścia nie zakłada się, że każdy musi być rodzicem, by się spełnić, ale umieszcza to doświadczenie pośród celów, które są warte realizacji.

Eudajmonia nie jest neutralna względem korzyści i interesów konkretnych indywiduów, ponieważ zalecenie doskonalenia moralnego charakteru poprzez nabywanie etycznych cnót opłaca się każdemu człowiekowi na wiele sposobów. Między innymi dlatego, że cnoty ubogacają swego posiadacza i ułatwiają mu realizację różnych jego celów. Człowiekowi życzliwemu na ogół żyje się znacznie lepiej; nie tylko dlatego, że dobro uczynione innym najczęściej do niego powraca, ale też dlatego, że towarzyszy mu pozytywny stan ducha. Osoba życzliwa patrzy z nadzieją i ufnością w przyszłość, w przeciwieństwie do osób nieżyczliwych, które są wobec wszystkich podejrzliwe i dostrzegają w nich samo zło. Być może ten permanentny brak zaufania ustrzeże kogoś takiego przed oszustwem i innym życiowym rozczarowaniem, ale cóż z tego, kiedy właściwie całe życie człowieka nieżyczliwego polega na byciu rozczarowanym, ponieważ nie jest on w stanie dostrzec wokół siebie żadnego dobra. Inne cnoty, jak pracowitość, sumienność, wytrwałość, pozwalają ludziom na realizację dowolnie wybranych przez siebie celów. Uczciwość, sprawiedliwość, lojalność przysparzają przyjaciół i pozwalają na dobre relacje z innymi ludźmi. Nie sposób też przecenić praktycznej mądrości, która scala wszystkie cnoty w jedną całość i – zachowując słuszną miarę – pozwala na ich podstawie mądrze działać. Tak, by żadna z cnót nie przerodziła się w swoją karykaturę, na przykład życzliwość w naiwność, sumienność w bezduszność, a lojalność w służalczość[91].

[91] P. Kesebir i E. Diener w artykule pt. *A Virtues Cicle. The Relationship Between Happiness and Virtue* pokazują silny związek posiadania cnót i poczucia szczęścia. Powołują się na liczne badania empiryczne przeprowadzone głównie przez zwolenników psychologii pozytywnej (dziedzina psychologii zajmująca się źródłami dobrego samopoczucia i szczęścia). Jej twórcą jest M. Seligman, który rozpoczął bardzo dziś popularny nurt badań nad pozytywnymi aspektami ludzkiego życia. Doskonalenie siły charakteru oraz cnót stało się misją psycho-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3.3. Moralne i moralnie neutralne aspekty eudajmonii

Krytycy eudajmonii w jej perfekcjonistycznej odsłonie zauważają jeszcze jeden problem. Skoro w tym ujęciu szczęścia chodzi o doskonalenie ludzkiej natury – stawanie się coraz lepszym przedstawicielem swojego gatunku przez aktualizację typowo ludzkich potencjalności, to skąd bierze się ostatecznie ten moralizatorski charakter eudajmonii – jej konieczne powiązanie z etycznymi cnotami. Zasadne wydaje się pytanie, czy doskonalenie się człowieka jako człowieka musi w ogóle obejmować rozwój moralny. Haybron stawia pytanie, czy działalność takich okrutników, jak Hannibal Lecter[92] albo Czyngis-chan[93], nie była także jedną z form ludzkiego doskonalenia[94]. Dlaczego doskonalenie cnót i cnotliwe życie miałoby być koniecznym elementem eudajmonii? Z czego miałoby to wynikać, bo nie wydaje się, że z samego gatunkowego perfek-

logów pozytywnych. Liczne badania empiryczne przez nich przeprowadzone wskazują, że w każdej kulturze kultywuje się takie cnoty, jak mądrość, odwaga, sprawiedliwość, umiarkowanie, wrażliwość na potrzeby innych ludzi. Pozwalają też na wyprowadzenie wniosku, że posiadanie cnót chroni przed nieszczęściem (uzależnieniami, przemocą, problemami psychicznymi, samobójstwem) oraz prowadzi do szczęśliwego życia (czynienie dobra prowadzi do dobrego samopoczucia). Ludzie angażujący się w pomaganie innym, wyrażający swoją wdzięczność, dążący do wartościowych celów, z czym wiązana jest eudajmonia, czują się znacznie bardziej szczęśliwi niż osoby skoncentrowane na zachowaniach wyłącznie hedonicznych (piciu alkoholu, uprawianiu seksu oderwanego od miłości, dążeniu do osiągania głównie materialnych dóbr). Autorzy podają bardzo bogatą literaturę dokumentującą empiryczne dowody powiązania poczucia szczęścia z samokontrolą, przyjaznością, nadzieją, wdzięcznością, uczciwością, mądrością i cierpliwością. Zwracają uwagę na to, że wzajemne powiązanie cnót funkcjonuje jak samonapędzająca się maszyna – im bardziej cnotliwie działasz, tym jesteś szczęśliwszy; im jesteś szczęśliwszy, tym bardziej cnotliwie działasz. Por. P. Kesebir i E. Diener, *A Virtues Cicle. The Relationship Between Happiness and Virtue*, w: *The Philosophy and Psychology of Character and Happiness*, N.E. Snow, F.V. Trivigno [ed.], New York 2014, s. 287–306.

92 Hannibal Lecter to postać fikcyjna z powieści Thomasa Harrisa, przeniesiona na ekrany kinowe. Lecter to osoba niezwykle inteligentna i utalentowana, jednocześnie okrutny i pozbawiony skrupułów wielokrotny morderca.

93 Czyngis-chan, władca mongolski, twórca i długoletni władca imperium mongolskiego, znany ze swego okrucieństwa.

94 D.M. Haybron, *The Pursuit of Unhappiness*, dz. cyt., s. 159–169.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cjonizmu, który sam w sobie nie prowadzi do nadania rozwojowi moralnemu tak poważnego znaczenia, jak to czyni Arystoteles i za nim etycy cnót.

By zilustrować ten problem, warto odwołać się do eksperymentu myślowego Haybrona, w którym pytanie to przestaje być abstrakcyjne i nabiera bardziej konkretnego charakteru. Wyobraźmy sobie Franka, który dowiedział się o nagłej śmierci rodziców ciężko chorego, autystycznego chłopca z porażeniem mózgowym, Denisa. Frank co prawda od dawna znał jego rodzinę, ale nie był z nią w bliskiej przyjaźni. Powiedziano mu, że chłopcem nie ma się kto zaopiekować i – jeśli Frank się na to nie zdecyduje – pewnie zostanie oddany do domu dziecka. Frank jest kawalerem i uznanym artystą z bardzo bogatymi zainteresowaniami i relacjami z innymi ludźmi. Postanawia zaopiekować się chłopcem i tworzy mu nowy dom. Choć może liczyć na pomoc wolontariuszy czy wynajętych asystentów, opieka nad Denisem bardzo ogranicza jego inne aktywności. Podejmuje się różnych komercyjnych artystycznych działań, żeby zarobić na siebie i Denisa, ale nic więcej poza tym nie jest w stanie zrobić. Frank z czułością i wielką satysfakcją zajmuje się chłopcem, ale czyni to kosztem swojego artystycznego rozwoju, pasji, relacji z innymi ludźmi, licznych hobby (szachy, żeglarstwo, gra na instrumencie), którymi zajmowałby się z pewnością, gdyby nie zaopiekował się Denisem. Jeśli brać pod uwagę jedynie doskonalenie gatunkowych możliwości Franka, opieka nad Denisem w ostatecznym rozrachunku może okazać się nie najlepszym wyborem, ponieważ Frank nie wykorzysta w maksymalnym stopniu swego potencjału[95].

Trzeba zauważyć, że przed podobnym problemem stoi perfekcjonizm w każdej postaci, nawet taki, który w żaden sposób nie jest powiązany z doskonaleniem etycznych cnót i cnotliwego działania, który krytykował Haybron. Każdy wybór jakiejkolwiek opcji rozwoju w poważnym stopniu ogranicza albo całkiem zamyka możliwość wyboru innych opcji, niezależnie od ich moralnego czy moralnie neutralnego charakteru. Frank na przykład, nie-

[95] Tamże, s. 163–164.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zależnie od tego, czy w jego życiu pojawiłby się Denis, czy nie, nie mógłby jednocześnie być artystą i powiedzmy zawodowym żeglarzem, choć być może kiedyś bardzo by tego chciał. Tylko do pewnego momentu profesjonalnego rozwoju można różne drogi ze sobą łączyć i równolegle nimi podążać. Ponad pewnym progiem jest to po prostu fizycznie i psychicznie niemożliwe, ponieważ każda profesjonalizacja wymaga pełnego zaangażowania i czasu, którego nie da się rozciągnąć. Nie można realizować nieskończenie wielu projektów życiowych jednocześnie. Zawsze trzeba dokonać wyboru. Dobrym kryterium takich ważnych wyborów jest eudajmonia ze wszystkimi swymi subiektywnymi (pragnieniami i oczekiwaniami od życia) i obiektywnymi (wartości oraz wrodzone predyspozycje i talenty, okoliczności życia) aspektami.

Wracając do wyboru Franka, trudno znaleźć teorię etyczną, w świetle której można by go ocenić źle, szczególnie że samemu Frankowi sprawia on wiele przyjemności i satysfakcji z życia oraz odpowiada na różne obligacje moralne (np. pomoc osobom potrzebującym). Etycy cnót z nieco innych powodów niż utylitaryści czy deontolodzy – okazanej troski, opieki, życzliwości – nie mogą wyboru Franka ocenić inaczej. Można by, co najwyżej, zastanawiać się, czy opcję, którą wybrał – opieka nad niepełnosprawnym Denisem – należy potraktować jako spełnienie moralnego obowiązku czy raczej supererogacji, wykraczającej poza moralne obowiązki. Intuicyjnie rozpoznajemy, że Frank zachował się ponadstandardowo, a jego wybór jest godny moralnego podziwu. Nie można jednak jednoznacznie rozstrzygnąć, który z wyborów Franka lepiej by go rozwinął jako człowieka.

Ciekawe, że Haybron z jednej strony stoi na stanowisku internalistycznym w kwestii warunków szczęścia, a w analizowanych przez siebie eksperymentach ocenia wybory życiowe bohaterów z perspektywy eksternalistycznej, jednoznacznie wskazując, która droga bohatera jego myślowego eksperymentu jest lepsza. Dlaczego w analizach Haybrona zwycięża droga profesjonalna, przedkładająca zawodowy rozwój ponad na przykład emocjonalny, który w przypadku Franka jest znacznie bardziej prawdopodobny, gdy będzie opiekował się Denisem, niż żył życiem skupionego

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na swoim artystycznym rozwoju kawalera[96]? Haybron pomija to, co najważniejsze w eudajmonistycznym ujęciu szczęścia, które przyjmuje etyka cnót – kwestię charakteru. Wybór życiowy Franka może go zarówno spełnić, jak i doprowadzić do destrukcji. Wszystko zależy od tego, jakim jest człowiekiem, w jakim stopniu jego charakter pozwoli mu spełnić się w opiece nad Denisem. Są ludzie, którzy dokonując takiego wyboru jak Frank i nie będąc na

[96] W innym eksperymencie Haybron analizuje dylemat Angeli, uznanej pracownicy dyplomacji Wielkiej Brytanii, która jest w przededniu wcześniejszej emerytury, w wieku 62 lat. Angela dzięki różnym finansowym operacjom dorobiła się dość dużego majątku, razem z mężem kupili willę w Toskanii, gdzie planują się przeprowadzić. Plany są bardzo kuszące, ponieważ niedaleko, w Mediolanie, rezyduje jej córka z wnukami, a w okolicy mieszka też wielu jej dobrych znajomych. Życie na emeryturze zapowiada się bardzo przyjemnie. Jednak tuż przed terminem z powodu politycznego kryzysu zostaje poproszona o kilka kolejnych lat pracy, ponieważ jej mądrość i liczne umiejętności mogą pomóc w zażegnaniu konfliktu. Mógłby pewnie ktoś ją zastąpić, ale nikt nie będzie tak dobry jak ona. Alternatywą spokojnego życia w Toskanii jest życie pełne podróży, stresu, ale też wyzwań, z których Angela będzie pewnie czerpała wiele satysfakcji. Wszystko to zostanie jednak okupione brakiem czasu dla rodziny i przyjaciół. Dla Angeli obie perspektywy są równie kuszące. Jakiego powinna dokonać wyboru według perfekcjonistycznie zinterpretowanej eudajmonii? Według Haybrona nie ulega wątpliwości, że propozycja pozostania w dyplomacji zakłada wyższy poziom funkcjonowania i wykorzystywania swoich możliwości niż życie, jakie mogłaby wieść, będąc na emeryturze. Ale taki wybór niekoniecznie uczyni Angelę szczęśliwą. Będzie zapewne jakiegoś rodzaju poświęceniem jej prywatnego szczęścia. Na jakiej podstawie Haybron, jako zwolennik internalistycznie ujmowanego szczęścia, jest w stanie oceniać to, co będzie Angelę doskonaliło jako człowieka? Dlaczego profesjonalne umiejętności i profesjonalne życie miałyby ją bardziej doskonalić niż rodzinna sielanka u boku męża i wnuków? To są raczej nieporównywalne projekty na życie, w których można na wiele sposobów się rozwijać. Haybron pisze, że więcej cnót Angela może doskonalić jako dyplomata, co nie jest prawdą. W obu tych sposobach życia można się pięknie rozwijać, doskonaląc różne cnoty, ale można też obniżać walory swego charakteru przez nabywanie różnych wad. Angela jako osoba przez lata decyzyjna może nauczyć się nieliczenia się z osobami o niższej od niej pozycji, niebrania pod uwagę ich zdania, być władcza i nieznosząca sprzeciwu; w przypadku stania się kobietą domową może nauczyć się troskliwości i opiekuńczości w stosunku do wnucząt i męża, ale może też rozleniwić się albo popaść w odrętwienie i poczuć się już nikomu niepotrzebna. Haybron nie posiada narzędzi do jednoznacznej oceny jednej z pozostawionych Angeli opcji wyboru. Por. tamże, s. 161–163.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niego wystarczająco przygotowani, doprowadzili do straszliwego nieszczęścia, krzywdząc i dziecko, i siebie.

Na pytanie, czy Arystotelesowska koncepcja gatunkowego perfekcjonizmu zakłada z konieczności rozwój moralny, można odpowiadać dwojako. Można wykazać, że Arystotelesowskiej koncepcji eudajmonii nie można sprowadzać jedynie do gatunkowego perfekcjonizmu, ponieważ to by ją zawężało i upraszczało. Rozwój moralny jest integralną częścią Arystotelesowskiej eudajmonii, o czym Arystoteles wprost wielokrotnie pisał, wiążąc ją z rozwojem cnót i cnotliwym działaniem. Ale to byłaby najprostsza odpowiedź i nie dotykałaby chyba sedna problemu, ponieważ on nie dotyczy jedynie interpretacji Arystotelesowskiej koncepcji eudajmonii. Należy go rozumieć głębiej, jako pytanie o naturę ludzkiego rozwoju, co go konstytuuje i czy rozwój moralny, a w jego obrębie rozwój moralnego charakteru, jest w ogóle człowiekowi do szczęścia, rozumianego jako indywidualne spełnienie, niezbędny. Inaczej formułując pytanie, czy cynik – amoralista – może być, a nie jedynie czuć się w tym znaczeniu szczęśliwy, czy jednak pewne bardzo ważne dla jego osobistego rozwoju doświadczenia wydają się, właśnie ze względu na ów cynizm, poza jego zasięgiem?

Można postawić hipotezę, że życie amoralisty – człowieka kwestionującego istnienie moralnych wartości i przez to też w ogóle niezainteresowanego moralnym rozwojem – nie może być spełnione, ponieważ pewne obszary ludzkiego rozwoju są dla niego niedostępne. Gdyby przyjąć, że człowiek może rozwijać się jako samotna wyspa, bez relacji z innymi ludźmi, to doskonalenie moralnego charakteru nie musi mieć ważnego, a może nawet żadnego znaczenia w ludzkim życiu[97]. Chociaż nawet w takiej

[97] M. LeBar w książce pt. *The Value of Living Well* w nawiązaniu do Arystotelesa pisze, że człowiek bez wątpienia jest istotą społeczną i umiejętność nawiązywania dobrych społecznych relacji ma nadrzędne znaczenie w jego życiu. Nie sposób ich budować bez doskonalenia praktycznej mądrości. Umiejętność socjalizowania się w dużej mierze polega na przyjęciu postawy szacunku wobec członków swojej wspólnoty, dzieleniu z nimi ważnych celów w życiu, wzajemnej trosce o siebie. Życie we wspólnocie daje perspektywę wiedzenia dobrego życia. Por. M. LeBar, *The Value of Living Well*, Oxford 2013, s. 89–98.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sytuacji sami dla siebie bylibyśmy adresatami swojego działania i bylibyśmy odpowiedzialni za swój rozwój albo destrukcję. Gdyby szczęśliwe życie było możliwe bez doświadczenia prawdziwej miłości i przyjaźni, to rozwój człowieka bez moralnego doskonalenia także byłby osiągalny. Gdyby życie ludzkie nie polegało na nieustannym dokonywaniu wyborów, to doskonalenie praktycznej mądrości, która usprawnia podejmowanie roztropnych decyzji, nie byłaby nikomu do niczego potrzebna. Gdyby nadto ludzie nie zdawali się w swoim działaniu na różne automatyczne i *quasi* -automatyczne procesy, żeby odciążyć swój umysł, kształtowanie charakteru, w tym także charakteru moralnego, który te procesy obejmuje, nie miałoby najmniejszego znaczenia. Ale tak nie jest.

Każdy, kto chce w życiu robić coś ważnego, jest zdany na współpracę z innymi ludźmi. Każda bardziej ambitna profesja angażuje wiedzę, która jest wytworem wielu umysłów. Jeśli chce się coś robić dobrze i twórczo, trzeba korzystać z dorobku innych i najlepiej podejmować z nimi współpracę. Przy obecnym stanie wiedzy i zaawansowanych technologiach nie ma w zasadzie miejsca na samotnych, odizolowanych od świata i innych ludzi badaczy. Współpraca wymaga odpowiednich postaw, część z nich może i ma charakter neutralny moralnie, ale część zdecydowanie zakłada moralne odniesienia. Można dywagować, jaki charakter – moralny czy moralnie neutralny – mają takie dyspozycje, jak sumienność i pracowitość, ale w przypadku uczciwości, życzliwości i sprawiedliwości nie ma miejsca na takie wątpliwości. Nawet z czysto pragmatycznego powodu rozwój człowieka musi obejmować rozwój moralny, ponieważ człowiekowi cnotliwemu łatwiej współpracuje się z innymi ludźmi. Nieuczciwi i niesprawiedliwi ludzie, którzy przypisują sobie znacznie więcej sukcesów niż na to zasługują, szybko tracą zaufanie i szacunek. Znane są szybkie kariery zbudowane na oszustwie, które kończą się równie szybkim upadkiem i niesławą. O prawdziwym rozwoju takich ludzi trudno nawet mówić. Uczciwość i prawość są jednocześnie koniecznymi składowymi, jak i warunkami rozwoju człowieka. Nawet uczciwość względem samego siebie, która pozwala ocenić, w którym miejscu na skali swojego indywidualnego rozwoju aktualnie jesteśmy.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Podobnie miłość i przyjaźń są tego typu relacjami, bez doświadczenia których trudno człowiekowi żyć. Brak umiejętności nawiązywania tego typu głębokich relacji, opartych na wyższych uczuciach, psychologowie uznają za jeden z rodzajów patologii. Nie można swojego życia uznać za spełnione, gdy nie doświadczyło się ani razu żadnej z takich relacji. By umieć kochać i być kochanym, przyjaźnić się i być przyjacielem dla innych ludzi, a nawet zwierząt[98], trzeba przynajmniej w minimalnym stopniu posiąść określone dyspozycje, które mają charakter moralny. Umieć wyjść poza realizowanie wyłącznie swoich przyjemności, pragnień i interesów; nauczyć się myśleć o innych, dobrze im życząc i przyczyniając się do pomnażania ich indywidualnego dobra. Nie potrafi kochać ani przyjaźnić się ten, kto nie jest w stanie w podstawowym stopniu przezwyciężyć w sobie egoistycznych postaw; kto nie potrafi okazać współczucia, być gotowym do niesienia pomocy. W przypadku kogoś takiego nie można też mówić o pełni rozwoju, ponieważ posiada on poważny deficyt uniemożliwiający przeżycie bardzo ważnych i budujących doświadczeń[99]. Zakres odniesienia tych warunkujących miłość i przyjaźń postaw różnicuje się w miarę indywidualnego moralnego rozwoju, począwszy od życzliwości wobec najbliższych ludzi, aż po cały ludzki gatunek i – szerzej – wszystkie istoty czujące, żyjące, a nawet przyrodę nieożywioną, jak piękno gór czy krajobrazu[100].

Człowiek jest ponadto istotą, która z jednej strony jest autonomiczna i staje często przed bardzo ważnymi decyzjami, których

98 Nie uważam, by o przyjaźni w sensie ścisłym można było mówić w odniesieniu do zwierząt. Jest to jedynie ujęcie metaforyczne. Człowiek ze względu na partnerski charakter tej relacji może w sensie ścisłym przyjaźnić się z człowiekiem (i innymi istotami myślącymi, o ile takie istnieją). Kotem, psem i innymi zwierzętami można się czule opiekować i nazywać się ich opiekunem.

99 Niemal wszyscy etycy cnót za Arystotelesem podkreślają doniosłą rolę przyjaźni i miłości w ludzkim życiu oraz konieczność doskonalenia charakteru, by móc mieć pełny udział w jej doświadczeniu.

100 Etycy mają obecnie tendencję do poszerzania naszego pola odpowiedzialności, przezwyciężając antropocentryczny charakter etyki i obejmując wszystkie istoty czujące, żyjące, a nawet kamienie i skały, uświadamiają w ten sposób skalę moralnej odpowiedzialności człowieka. Por. R. Eliot, *Etyka ekologiczna*, tłum. A. Przyłuska-Fischer, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*…, s. 326–336.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

podjęcie nie jest łatwe, wymaga wiedzy i refleksji, umożliwiających deliberację oraz umiejętności ich podejmowania, ponieważ bez niej analiza racji nigdy nie znalazłaby końca; z drugiej strony jego możliwości refleksyjne są bardzo ograniczone, a sposób funkcjonowania złożony, dlatego musi często w swoim działaniu zdawać się na różne automatyczne i półautomatyczne procesy, które usprawnią jego działanie.

Jedną z najważniejszych cnót jest mądrość praktyczna – *phronesis* – która, podobnie jak inne cnoty, łączy w sobie obie te funkcje. Zadaniem *phronesis* jest znajdowanie najlepszego w określonej sytuacji działania, które pomaga zrealizować postawiony sobie cel. Mądrość praktyczna nie jest po prostu zwykłą – neutralnie moralną – inteligencją, ponieważ w tle poszukiwania najlepszych partykularnych rozwiązań zawsze odnosi się do ostatecznego ludzkiego dobra, jakim jest eudajmonia. Osoba, która ma za sobą wiele deliberacji na temat tego, co w określonych warunkach – „tu i teraz" – należy uczynić, pewne rozwiązania widzi wprost i nie potrzebuje się nad nimi zastanawiać, tak jak wysokiej klasy specjalista nie rozmyśla nad prostymi kwestiami technicznymi, lecz po prostu podejmuje decyzje, kierując się już posiadaną wiedzą i bogatym doświadczeniem. Ponadto dobrze ukształtowany charakter moralny, na który składają się liczne moralnie dobre cechy i dyspozycje charakteru, może zagwarantować, że w sytuacjach trudnych, gdy nie ma ani czasu, ani siły na moralną refleksję, te cechy i dyspozycje automatycznie lub częściowo automatycznie przejmą kontrolę nad zachowaniem[101].

Wydaje się, że rozwój moralny jest koniecznym elementem rozwoju człowieka jako takiego. Komuś, kto byłby zupełnie pozbawiony moralnej wrażliwości, choćby był genialny w jakimkolwiek innym zakresie (był genialnym matematykiem, piłkarzem, pisarzem), wciąż brak czegoś ważnego w jego rozwoju.

[101] O naturze, funkcji i znaczeniu *phronesis* piszę więcej w kolejnych rozdziałach (szczególnie w rozdziale 3, w punkcie 2.2 oraz 9 w punkcie 4).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3.4. Eudajmonia a egoizm

W poprzednich paragrafach argumentowałam, że istnieją ważne powody, by chcieć się doskonalić jako człowiek. I te powody mogą stać się osobistą motywacją do doskonalenia moralnego charakteru dla każdej osoby. Starałam się wykazać, że cnota na różne sposoby jest w życiu potrzebna i jej posiadanie najzwyczajniej się opłaca, dlatego warto ją doskonalić. Ale wykazanie, że eudajmonia leży w naszym indywidualnym interesie wystawia ją na kolejny zarzut – etycznego egoizmu. Skoro celem ostatecznym mojego doskonalenia jest eudajmonia, moja, a nie kogoś innego, to – dla wielu jej przeciwników – oznacza, że powody moich wszystkich moralnych działań, ze względu na ten ostateczny cel, są bardzo egoistyczne. Nawet jeśli w tej chwili poświęcam swój interes czy przyjemność na rzecz innych ludzi, to w ostatecznym rozrachunku czynię to ze względu na siebie i swoje spełnienie[102].

Wydaje się, że ten zarzut nie jest trafny. Z jednej strony doskonalenie cnót się opłaca, ponieważ w ostatecznym rozrachunku człowiekowi lepiej się żyje, choć nie znaczy, że łatwiej, z pewnością spokojniej (bez poczucia zagrożenia, że jakieś nieuczciwości, nielojalności ujrzą światło dzienne; dużo zadowolenia z kontaktów z innymi ludźmi daje też życzliwość), i umiera (bo przy końcu życia człowieka nie dręczą wyrzuty sumienia, że kogoś skrzywdził, i ma poczucie dobrze przeżytego – spełnionego – życia). Jednak dostrzeżenie tych zalet cnotliwego życia wymaga uprzedniego

[102] To nie jest nowy zarzut. Na temat egoizmu w etyce Arystotelesa i jej kontynuacjach napisano bardzo wiele. Problem jest interesujący i bogaty w literaturę. Arystotelesa oskarża się i broni, odwołując się do różnych passusów jego etyki. W Polsce bardzo długą debatę stoczyli na ten temat neotomiści (Mieczysław A. Krąpiec oraz jego uczniowie) i personaliści (Tadeusz Styczeń, Andrzej Szostek) z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Książkę na temat egoizmu etyki Arystotelesa napisała Olga Dryla, która ostateczne uznała Arystotelesa za egoistę, ale częściowo broniła przezwyciężenia radykalnie egoistycznego charakteru etyki Arystotelesa w jego rozumieniu przyjaźni i przypisywaniu jej ważnej funkcji w etyce. Por O. Dryla, *Problem egoizmu w etyce Arystotelesa*, Kraków 2008. Nie chcę rozstrzygać, czy Arystoteles był, czy nie był etycznym egoistą, moja praca nie ma charakteru historycznego, chcę raczej pokazać, jak do tego problemu odnosi się współczesna etyka cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przyjęcia moralnej perspektywy. Osoba zdeprawowana i cyniczna będzie na nie ślepa. Z drugiej strony wiele cnót ma taki charakter, że dobro innych jest przynajmniej tak samo ważne, o ile nie ważniejsze, jak dobro ich posiadacza. W każdej relacji z innymi ludźmi etycy cnót zalecają przyjęcie życzliwej postawy, która zakłada przynajmniej równoważenie interesów moich i innych ludzi. Przyjaźń nakłada na przyjaciół symetryczne zobowiązania. W miłości, szczególnie tego rodzaju, gdy w grę wchodzi opieka nad kimś niesamodzielnym i bezbronnym, perspektywa przesuwa się w kierunku przedkładania dobra innych ponad dobro własne. Większość cnót – uczciwość, sprawiedliwość, wierność – zakłada symetryczny stosunek do swojego dobra i dobra adresata działania, istnieją też takie, w których dobro innych może przyjąć wyższą pozycję – odwaga, męstwo, gotowość do pomocy. Nie jestem natomiast w stanie podać przykładu cnoty, w której dobro jej posiadacza byłoby na pozycji uprzywilejowanej.

Dzięki temu, że w centrum Arystotelesowskiej eudajmonii, którą zainspirowani są współcześni etycy cnót, znajdują się etyczne cnoty i cnotliwe działanie, zarzut egoizmu wobec tego ujęcia etyki nie znajduje uzasadnienia. Gdyby eudajmonia polegała wyłącznie na doznawaniu przyjemności, zaspokajaniu swoich pragnień albo satysfakcji z życia, egoizm byłby nieodłączną cechą każdej koncepcji etycznej, która by się do niej w uzasadnieniu moralności odwoływała. Wymogi cnoty zaprzeczają egoistycznej postawie cnotliwych sprawców, nawet jeśli ich życie dostarcza im dużo przyjemności i satysfakcji[103]. Julia Annas zauważa, że etyka cnót, wsparta na eudajmonistycznym ujęciu szczęścia, jest co prawda skoncentrowana na sprawcy działania, ale nie oznacza to, że jest skoncentrowana na realizowaniu jego interesów[104]. Takie odróżnienie jednak zupełnie nie satysfakcjonuje Thomasa Hurki. Sama koncentracja na sprawcy – jego zdaniem – jest równoważna z tym, że wszelkie powody działania sprawcy są ściśle powiązane z jego własnym doskonaleniem. Hurka nazywa ten rodzaj

[103] J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993, s. 223–226.
[104] Tamże, s. 225.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

egoizmu fundacjonalnym, ponieważ szczęście jest fundamentem, bazą cnotliwej motywacji[105].

Annas w odpowiedzi słusznie zauważa, że obrony eudajmonistycznego ujęcia etyki cnót przed zarzutem egoizmu nie zrozumie ten, kto eudajmonię będzie ujmował fundacjonalnie, a nie holistycznie[106]. Cnoty i cnotliwe działanie – jak już wielokrotnie pisałam – nie są jedynie prostymi środkami do osiągania jakiegoś wyraźnie, od początku życia każdego indywiduum zdefiniowanego celu, nazywanego eudajmonią. One konstytuują eudajmonię. Cnotliwy charakter jest koniecznym warunkiem jej osiągania i jednocześnie jej bardzo ważną składową. W miarę doskonalenia swojego moralnego charakteru człowiek zmienia się i dookreśla to, co i w jaki sposób rozumie przez swój cel. Inaczej postrzega świat i wartości, które można w nim realizować, na początku swojego rozwoju, inaczej gdy osiąga coraz wyższy pułap swojej moralnej wrażliwości. Nabycie cnoty powoduje, że ona sama usuwa się z cnotliwej motywacji. Cnotliwy człowiek nie myśli o swojej cnocie, po prostu w sposób spontaniczny cnotliwie działa. Tylko ktoś, kto zaczyna doskonalenie cnoty, na niej się koncentruje, zastanawiając się na przykład, jakie działanie będzie zgodne z cnotą (na przykład odwagi), co jeszcze należy uczynić, by zachowywać się w odważny sposób, co to zmieni w moim życiu. W miarę doskonalenia cnoty i stawania się odważnym człowiekiem, taka osoba przestaje się koncentrować na myśleniu o cnocie, po prostu staje się osobą odważną, a jej reakcje na zaistniałe sytuacje są efektem jej wcześniejszych doświadczeń, refleksji i habituacji. Wypływają z nabytej i utrwalonej dyspozycji – z głębokiego przekonania, że ludziom znajdującym się w niebezpieczeństwie należy pomagać, i głębokiego pragnienia, by tak czynić. Taka osoba nie zastanawia się nad swoją cnotliwością, a myśl o byciu cnotliwym człowiekiem nie towarzyszy jej nieustannie ani nie stanowi powodu do podejmowania działania.

Annas zauważa, że gdy zastanowić się nad relacją cnoty i szczęścia, to odkrywamy, że są tak samo ważne w życiu. Gdy ktoś

[105] T. Hurka, *Virtue, Vice and Value*, Oxford 2001, s. 232, przypis 312.
[106] J. Annas, *The Morality of Happiness*, dz. cyt. s. 154.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rozpoczyna doskonalenie jakiejś cnoty, na przykład uczciwości czy życzliwości, to powodem tego może być osiągnięcie szczęścia, ale to wcale nie oznacza, że etyki wsparte na idei eudajmonii są egoistyczne, ponieważ wraz z nabywaniem cnoty i doskonaleniem charakteru myśl o własnym szczęściu schodzi na daleki plan albo w ogóle nie występuje[107]. Annas uważa, że ten aspekt cnoty i cnotliwego działania uwidacznia się jeszcze wyraźniej, gdy nie mamy na myśli pojedynczych cnót, tylko rozwój cnót jako pewnej zintegrowanej struktury, wówczas ujęcie szczęścia także staje się bardziej zintegrowane i pozwala zrozumieć, co jest wartościowe i w jakim kierunku należy swoje życie rozwijać. Taki ideał zachęca do zunifikowanego rozwoju charakteru. Ale trzeba pamiętać, że w realnym życiu zwykle daleko nam do ideału cnoty.

Dla niektórych filozofów powiązanie moralności z indywidualnym szczęściem każdego człowieka jest atutem etyki cnót, ponieważ daje indywidualną motywację do moralnie dobrego działania[108]. Nie musi być jedynym motywem, może mieć charakter wspomagający. To oznacza, że nie każde działanie musi w tle zawierać odniesienie do swojego szczęścia. Może dobrze wspomagać w chwilach zwątpienia czy słabości. Ma znaczenie szczególnie na początku długiej drogi doskonalenia w kierunku przybliżania się do eudajmonii, w której ważną rolę pełnią etyczne cnoty.

---

107 Tamże, s. 152–163.

108 P. Railton, *Two Cheers for Virtue: or, Might Virtue Be Habit Forming*, w: M. Timmons [ed.], „Oxford Studies in Normative Ethics", 1(2011), s. 295–330 (pierwotna, krótsza wersja tego artykułu: *Dwa wiwaty na cześć cnoty*, w: N. Szutta [red.], *Współczesna etyka cnót. Możliwości i ograniczenia*, Warszawa 2011, s. 67–102).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 3

CNOTY

Skoro szczęśliwe – spełnione, i przez to też dobre – życie jest uwarunkowane posiadaniem moralnie dobrego charakteru, to doskonalenie cnót etycznych wchodzących w jego skład powinno stać się ważnym zadaniem każdego człowieka. Zanim przejdę do prezentacji sytuacjonistycznej krytyki moralnego charakteru i cnoty, chcę odpowiedzieć na pytanie, czym są cnoty – jak je rozumieją etycy cnót w odróżnieniu od ich przeciwników. By tego dokonać, warto zastanowić się, czy przez cnoty można rozumieć naturalne zdolności, które każdy z nas w jakimś obszarze posiada. Czy raczej bliżej im do umiejętności praktycznych, które nabywamy i doskonalimy w toku naszego życia? Myśląc o cnotach, często podkreśla się ich zautomatyzowany charakter, ale czy można przez to zredukować je do prostych nawyków? Czy nie należy jednak rozumieć ich w bardziej złożony sposób jako dyspozycji do właściwego odpowiadania na zaistniałe racje moralne?

W moich analizach wyodrębnię dwa ważne aspekty cnoty – afektywny i kognitywny. Zastanowię się, jakie procesy motywacyjne i przekonania moralne muszą posiadać osoby cnotliwe. Podejmę też zagadnienie mądrości praktycznej jako kluczowej cnoty o charakterze zarówno etycznym, jak i intelektualnym. Ważna w tym kontekście będzie też prezentacja i obrona doktryny jedności cnót, której autorem jest Arystoteles, a dziś stała się jednym z najbardziej kontrowersyjnych elementów jego teorii cnót. Zaprezentuję najczęściej stawiane zarzuty przeciw tej doktrynie. Zastanowię się nad konsekwencjami jej odrzucenia dla etyki cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Podejmę też próbę odpowiedzi na te zarzuty, odwołując się do szczególnego znaczenia i funkcji cnoty *phronesis*.

1. Czym są cnoty?

Cnotę można definiować wprost lub nie wprost, odpowiadając na pytanie, czym ona jest albo czym nie jest. Zacznę od odróżnienia cnoty od innych własności posiadanych przez człowieka, by pokazać, w jakim sensie cnota jest czymś dystynktywnym, a w jakim posiada wspólne aspekty z innymi własnościami i doskonałościami człowieka.

1.1. Cnoty a naturalne zdolności

Cnotę najczęściej odróżnia się od naturalnych zdolności człowieka, ponieważ w przeciwieństwie do nich cnota nie jest czymś wrodzonym, można ją nabyć wyłącznie poprzez długotrwałe doskonalenie. To odróżnienie może być jednak nieco niejasne, ponieważ większość zdolności, które człowiek otrzymuje w darze od natury, może być także przez całe życie nieustannie doskonalona, jak na przykład słuch muzyczny, pamięć, zdolność kojarzenia faktów. W odróżnianiu cnoty od naturalnych zdolności zwraca się także uwagę na to, że za posiadanie naturalnych zdolności czy ich brak albo defekt w ich obrębie nie można człowieka chwalić ani winić, natomiast posiadanie cnót albo wad jest podstawą do takich ocen[109].

Jednak nawet doskonalenie cnót może być w przypadku niektórych ludzi uniemożliwione bądź ograniczone z powodu niesprzyjającemu mu moralnemu trafowi albo odwrotnie – traf moralny może sprzyjać doskonaleniu cnót etycznych. Różne wewnętrzne i zewnętrzne okoliczności mogą utrudniać komuś doskonalenie

[109] J. Annas, *Cnoty*, tłum. J. Jaśtal, w: *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 88–89.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niektórych cnót. Na przykład człowiek z wyraźnym deficytem w zakresie inteligencji emocjonalnej może mieć problem z doskonaleniem cnoty życzliwości, opiekuńczości, gotowości do pomocy, ponieważ brakuje mu dodatkowego wsparcia emocji, które pełnią ważne funkcje kognitywne i afektywne. Podobnie okoliczności życia i wychowanie mogą ograniczyć człowiekowi szanse na doskonalenie cnót. Znacznie trudniej doskonalić cnoty etyczne urodziwszy się w rodzinie dysfunkcyjnej z różnymi patologiami, w sytuacji wojny lub społecznych niepokojów, gdy trudno znaleźć odpowiednie wzorce moralne, których zachowanie można naśladować. Skoro o winie i zasłudze kogokolwiek można mówić tylko w takim stopniu, w jakim mamy do czynienia z jego dobrowolnym działaniem, to także ocena jego moralnego charakteru w takich kategoriach musi spełniać te warunki. Naturalne i wrodzone zdolności są jedynie wyjściowym potencjałem rozwojowym każdego człowieka, który w sprzyjających okolicznościach może w nieskończony sposób aktualizować. Ludzie nawet przy bardzo ograniczonych zasobach potrafią osiągać godne podziwu poziomy rozwoju, potrafią też wielkie możliwości zmarnować. Sam ten potencjał niewiele mówi o człowieku, natomiast cnota jest jego głęboko dystynktywną jakością, ponieważ została osiągnięta w toku długotrwałej pracy nad swoim charakterem. Cnota zatem – w przeciwieństwie do naturalnych zdolności – jest doskonałością człowieka, a nie jedynie jego potencjałem.

1.2. Cnoty a umiejętności praktyczne

Pośród doskonałości, obok cnót, należy wymienić różne umiejętności praktyczne, przez które najogólniej będę rozumiała umiejętność czynienia czegoś w biegły sposób. Ważną cechą doskonałości jest to, że jeśli ktoś ją posiada, to każde charakterystyczne dla niej działanie będzie dobrze wykonane i w zakresie tej biegłości będzie budziło uznanie. Chodzi tu o uznanie w kategoriach moralnie neutralnych, ponieważ doskonałości w tym aspekcie mogą mieć różny charakter. Dość wyraźnie zauważał to Arystoteles i wielu etyków cnót podąża jego śladem. Główna różnica między umie-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jętnościami praktycznymi a cnotami polega na tym właśnie, że umiejętności w odniesieniu do eudajmonii mogą być różne – warte i niewarte posiadania; i to, że niektóre z nich nie są warte posiadania, wcale nie czyni ich w mniejszym stopniu umiejętnościami (na przykład kieszonkowiec może być bardzo sprawny manualnie i w sposób niezauważony wyciągać ludziom z kieszeni lub torby wartościowe przedmioty, co z punktu widzenia osiągania eudajmonii nie jest godne pochwały, a jednak ta umiejętność gwarantuje mu skuteczność w okradaniu ludzi). Natomiast cnoty, ze względu na swoje nierozerwalne powiązanie z dobrem, są zawsze warte posiadania, inaczej nie byłyby cnotami[110]. To jeszcze jednak nie przesądza o tym, że cnoty nie są praktycznymi umiejętnościami, co najwyżej pokazuje, że ich zbiory zakresowo się nie pokrywają[111].

Można jeszcze wskazać inne różnice między umiejętnościami praktycznymi a cnotami. Umiejętności praktyczne usprawniają do profesjonalnego wykonywania określonych zadań należących do dziedziny tych umiejętności. Dlatego są powiązane z określonymi umiejętnościami technicznymi, których nauczenie się wymaga wiele czasu i trudu, a osoba je posiadająca w bardzo wysokim stopniu jest mistrzem w określonym zakresie. Te umiejętności, na przykład bycie świetnym pianistą czy chirurgiem, są cenione między innymi za to, że są relatywnie rzadkie, właśnie z powodu tego, że są trudne do osiągnięcia. Natomiast cnoty – na przykład odwaga czy uczciwość – nie zakładają mistrzostwa w jakiejś określonej dziedzinie działania. Ich zakres oddziaływania jest znacznie szerszy. Osoba uczciwa na pytanie „co robisz?" nie może podać konkretnej odpowiedzi w postaci algorytmu, wymienienia „krok po kroku" ustalonych określonych zachowań, co jest możliwe w przypadku gry na pianinie czy przeprowadzania operacji chirurgicznej. Uczciwość i odwaga mogą przejawiać się różnymi zachowaniami w zależności od wielu czynników – odwaga w obliczu napaści jakiegoś agresora manifestuje się zupełnie innym zachowaniem niż odwaga naukowca, który nie lęka się głosić teorii wyprzedzających swoją epokę; podobnie uczciwość – inaczej się

110 J.D. Wallace, *Virtues and Vices*, Ithaca–London 1978, s. 42–44.
111 L. Trinkaus-Zagzebsky, *Virtues of the Mind*, Cambridge 1996, s. 107.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przejawia w przypadku ekspedientki w sklepie niż u badacza, który referuje wyniki swoich dociekań naukowych. Dlatego cnoty nie można wiązać z jakimikolwiek wąsko rozumianymi technikami, a cnotliwi ludzie nie mają analogicznej do posiadaczy praktycznych umiejętności biegłości w określonym działaniu[112]. Jednak nie znaczy to, że doskonalenie cnoty nie jest co najmniej tak samo żmudne jak doskonalenie praktycznych umiejętności, tyle że polega na czymś zgoła odmiennym. Nie chodzi o żmudne nabywanie określonej teoretycznej wiedzy i praktycznych umiejętności, lecz walkę z przeciwnymi cnotom skłonnościami do wybierania łatwiejszej drogi, krętactwa, konformizmu[113].

Tak jak można się nauczyć umiejętności praktycznych, tak też można je po prostu zapomnieć, ponieważ są one powiązane z wiedzą, która bywa ulotna, i praktyką, która wymaga ciągłego powtarzania określonych działań. Natomiast utrata cnoty nie polega na zapomnieniu, ponieważ bardzo ważną komponentą cnoty są odpowiadające jej moralne przekonania i właściwa cnocie motywacja, których nie traci się po prostu przez zapomnienie, co najwyższej przez radykalną zmianę poglądów, życiowych celów lub słabą wolę. Nie zapomina się różnicy między dobrem a złem albo tego, jak to jest być uczciwym czy odważnym; musi nastąpić zupełnie innego rodzaju zmiana, której towarzyszy działanie przeciwne cnocie[114]. Cnotom można przyporządkowywać odpowiednie wady, których umiejętności praktyczne nie posiadają. Inny charakter ma utrata biegłej umiejętności grania na instrumencie czy mówienia w obcym języku niż zmiana człowieka z osoby prawdomównej w kłamcę albo odważnej w tchórzliwą. Różnica

112 J.D. Wallace, *Virtues and Vices*, dz. cyt., s. 45–47; M. Gilbert, *The Theory and Practice of Virtues*, Notre Dame, 1984, s. 8.

113 J.D. Wallace, *Virtues and Vices*, dz. cyt., s. 45–47.

114 J.D. Wallace przywołuje tu argument Ryle'a z *On Forgetting the Diference between Right and Wrong*, w: *Essays in Moral Philosophy*, A.I. Melden [ed.], Seatle 1958, s. 147–159; podaję za: J.D. Wallace, *Virtues and Vices*, dz. cyt., s. 46–47. R. Roberts zauważa jednak, że pewnych umiejętności nie można ot tak po prostu zapomnieć, szczególnie gdy się osiągnęło pułap mistrzowski, można częściowo utracić biegłość, zaprzestając praktyki; powróciwszy do praktykowania, można te umiejętności na powrót dość szybko odzyskać.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

między posiadaniem umiejętności praktycznej a jej nieposiadaniem nie jest taka sama jak między cnotą i odpowiadającą jej wadą[115].

Co jeszcze odróżnia umiejętności praktyczne od cnót? Tak jak umiejętności praktyczne nie muszą być wykorzystywane przy każdej nadarzającej się do tego okazji, nie sposób wyobrazić sobie sytuacji, w której osoba cnotliwa, mogąc działać na podstawie posiadanej cnoty, tego rozmyślnie nie czyni[116]. Na przykład doskonały genialny muzyk może czasem ukryć swoje wybitne umiejętności i zagrać poniżej poziomu swoich możliwości albo całkiem je zataić. Natomiast osoby, która rozmyślnie zachowała się niesprawiedliwie albo nieuczciwie w jakiejkolwiek sytuacji, domagającej się działania na podstawie tych cnót, nie można nazwać cnotliwą. Samo niedziałanie zgodnie z posiadanymi umiejętnościami praktycznymi nic nie mówi o ich posiadaniu albo nieposiadaniu. Nawet jeśli doskonały chirurg nie wykorzysta w pełni swoich umiejętności, operując pacjenta, albo w ogóle nie udzieli mu pomocy, bo mu się nie chce albo zrobiłby to, gdyby otrzymał większe wynagrodzenie, to choć można oczywiście takie zachowanie oceniać negatywnie w kategoriach moralnych, to nie można na tej podstawie odmówić mu posiadania wysokich kwalifikacji w swojej specjalizacji zawodowej. W przypadku cnoty niedziałanie na jej podstawie w wymagających tego okolicznościach kwestionuje jej posiadanie[117].

---

115 L. Trinkaus-Zagzebsky, *Virtues of the Mind*, dz. cyt., s. 112–113. Zagzebsky próbuje podać przykład anty-umiejętności, na przykład gra na instrumencie i bardzo zła gra na instrumencie, ale czy zła gra na instrumencie nie jest po prostu brakiem umiejętności gry na instrumencie? Mnie raczej zastanawia przejście od wady do cnoty i odwrotnie. W większości ludzie, jak twierdzi Ch. Miller, „nie są ani dobrzy, ani źli", tylko „mieszani", ponieważ wiele osób czasem kłamie, a czasem mówi prawdę, czasem zachowa się odważnie, a czasem tchórzliwie. Kategorie cnoty i wady się do nich nie stosują. Ch.B. Miller, *Czy ludzie są w większości uczciwi, czy nieuczciwi? A może ani tacy, ani tacy?*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin 2015, s. 99–142. Więcej na temat tego ujęcia piszę w rozdz. 10, punkcie 2.

116 M. Gilbert, *The Theory and Practice of Virtues*, dz. cyt., s. 6–10.

117 Nieco inaczej ujmuje to Ph. Foot. Zwracając uwagę na jeszcze inny aspekt, pisze, że w przypadku umiejętności praktycznych umyślny błąd jest bardziej dopuszczalny niż nieumyślny, który świadczy raczej o ich braku. W przypadku

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Osoba posiadająca jakieś umiejętności, mimo że docenia ich wartość i praktyczność, może dobrowolnie zrezygnować z ich dalszego doskonalenia, ponieważ po prostu już nie chce kontynuować wysiłku albo na przykład musi dokonać wyboru spośród wielu praktycznych umiejętności, których nie sposób doskonalić jednocześnie. W przypadku osoby cnotliwej jest inaczej. Cnotliwa osoba to nie jest ktoś, kto jedynie posiada jakieś kwalifikacje, lecz ktoś, kto posiada moralnie dobry charakter, kto uważa cnoty za coś istotnie dobrego w ludzkim życiu i nie może z ich doskonalenia zrezygnować. Bycie cnotliwą osobą jest czymś o wiele bardziej fundamentalnym niż posiadanie jakiejkolwiek praktycznej umiejętności[118]. Cnoty ponadto nie wchodzą w konflikt między sobą, tak jak może się dziać w przypadku umiejętności praktycznych, przeciwnie, wzajemnie na siebie się nakładają – nie można być uczciwym, nie będąc prawdomównym, sprawiedliwym i nade wszystko mądrym, albo nie można być życzliwym, nie będąc przyjaznym, rozumiejącym oraz mądrym. Cnotliwa osoba nie może się specjalizować w jednej cnocie. Cnoty wzajemnie się dopełniają, posiadając jedne cnoty, łatwiej jest doskonalić inne[119].

Ponadto osoba, która nie posiada cnoty, może w pełni, na poziomie behawioralnym działać tak, jak osoba posiadająca cnotę, co w przypadku umiejętności praktycznej jest raczej niemożliwe, w każdym razie szybko można sprawdzić, czy te umiejętności rzeczywiście posiada. Ale trzeba wyraźnie zaznaczyć, że działanie zgodne z określoną cnotą nie jest tożsame z działaniem cnotliwym – wypływającym z cnoty. Umiejętność praktyczna różni się od cnoty tym, że jej efekty czy produkty posiadają same w sobie

cnoty jest całkiem odwrotnie. Można wyobrazić sobie na przykład muzyka, który eksperymentując, nie stosuje się do standardów interpretacyjnych utworu muzycznego i to wcale nie kwestionuje jego umiejętności. W przypadku którejkolwiek z cnót rozmyślne działanie przeciw cnocie sprawiedliwości, uczciwości, życzliwości jest jej zaprzeczeniem. Nie do końca jednak jest jasne, jak należałoby rozumieć działanie człowieka cnotliwego, które jest nieumyślnie niezgodne z cnotą. Ph. Foot, *Virtues and Vices*, w: taż, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley 1978, s. 9.

118 S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, New York–Oxford 1991, s. 89–90.

119 Mówi o tym Arystotelesowska doktryna jedności cnót, której będę broniła w kolejnym paragrafie książki.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

określoną wartość, na przykład wykonanie utworu na bardzo wysokim poziomie artystycznym czy trafna diagnoza medyczna. W przypadku cnotliwego działania ważne jest nie tyle samo działanie i jego efekty, co kondycja moralna jego sprawcy; jakiego rodzaju jest osobą, czy posiada trwały moralnie cnotliwy charakter[120]. W cnotliwym działaniu nie wystarcza profesjonalizm płynący z wiedzy i doświadczenia, poza wiedzą i doświadczeniem potrzebna jest jeszcze odpowiednia motywacja i trwały moralnie dobry charakter, którego cnotliwe działanie jest konsekwencją[121].

Wszystkie te różnice pokazują, że cnoty nie są takimi samymi doskonałościami człowieka jak praktyczne umiejętności. Cnoty kształtują charakter człowieka, który wpływa w bardzo ważny sposób na to, jak człowiek postrzega świat, w którym żyje, jak go doświadcza i na to swoje doświadczenie odpowiadania w działaniu[122]. Ktoś może być niezwykle utalentowany w jakiejś dziedzinie, na przykład być mistrzem szachowym albo najlepszym na świecie karateką, i choć to mistrzostwo ma z pewnością ogromny wpływ na jego życie i sposób w nim funkcjonowania, to nie jest ono czymś, co w podobny sposób wpływa na jego charakter, jak to, czy jest osobą pełną współczucia, czy raczej niewrażliwą na potrzeby innych. Posiadanie umiejętności praktycznej na mistrzowskim poziomie w inny, nie tak integralny sposób, definiuje, kim jest indywidualna osoba, w jaki sposób rozumie, co ją spotyka, i na to reaguje.

Poza tymi różnicami umiejętności praktyczne wiele łączy – m.in. sposób ich nabywania oraz to, że nie można ich redukować do zwykłych nawyków, z którymi cnoty, zwłaszcza przez przeciwników etyki cnót, bywają mylone. Obie doskonałości są nabywane przez praktykę, i to praktykę rozumiejącą, a nie bezmyślne naśladowanie. W części poświęconej obronie cnoty i etyki cnót przed zarzutami sytuacjonistów jeszcze wrócę do umiejętności praktycznych i analogii między nimi a cnotami etycznymi[123].

---

120 EN [1105 a 30–35], s. 109. Por też R. Audi, *Działanie wypływające z cnoty*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter...*, s. 139–164.

121 J. Wallace, *Virtues and Vices*, dz. cyt., s. 52–53.

122 M. Gilbert, *The Theory and Practice of Virtues*, dz. cyt., s. 10.

123 Por. rozdz. 9, punkt 4

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.3. Cnoty (i umiejętności praktyczne) a nawyki

Według Arystotelesa zarówno cnoty, jak i umiejętności mają charakter praktyczny i tylko w praktyce mogą być nabywane[124]. Nie można stać się cierpliwym, nie ćwicząc się w cierpliwości, ani odważnym, nie przezwyciężając swoich lęków i ograniczeń, podobnie jak nie da się pięknie grać na instrumencie, nie zasiadając do pianina, ani stać się dobrym chirurgiem, nie praktykując pod czujnym okiem specjalistów. Taki typ edukacji zaczyna się często od naśladowania i powtarzania określonych sposobów zachowania, ale to nie znaczy, że jej efekty dają się zredukować do bezmyślnych nawyków, przez które rozumie się mechaniczne – bezmyślne i rutynowe działania, choć obejmują one także wiele procesów automatycznych.

Uczenie się jakichkolwiek umiejętności, poza tymi najprostszymi, jak na przykład dokonywanie prostych czynności higienicznych, wiązanie sznurowadeł czy ścielenie łóżka, nie polega na nabieraniu nowych nawyków albo ślepym naśladowaniu nauczyciela. Wymaga świadomego udziału w procesie edukacyjnym. Uczeń musi ufać nauczycielowi i dawać się prowadzić, ale to nie znaczy, że ma być bezgranicznie plastyczny, musi zachować swoją tożsamość. Nauka nie oznacza bezmyślnego papugowania tego, co robi mistrz. Po przejściu wstępnego etapu nabywania podstawowych umiejętności, w którym nauczyciel koncentruje się na tym, co i jak należy robić, musi nastąpić faza, w której uczeń stawia pytanie, dlaczego tak, a nie inaczej należy postępować. Żeby się rozwijać, wchodzić na wyższe etapy rozwoju, uczeń musi rozumieć powody zalecanego działania, inaczej nie będzie mógł twórczo zastosować swoich umiejętności. Każda umiejętność zakłada udział praktycznej inteligencji.

Nauka umiejętności gry na instrumencie w bardzo wstępnej fazie polega na uczeniu się nut, układaniu palców na instrumencie, ćwiczeniu wydobywania dźwięków, ale nawet na tym etapie uczeń musi rozumieć, co i dlaczego robi. Inaczej nie będzie umiał tych umiejętności wykorzystywać w różnych kontekstach. Ćwiczenie

[124] EN [1103 a 32–2 b], s. 103–104.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na instrumencie nie polega tylko na poszerzaniu technicznych umiejętności, ale też rozwoju praktycznej inteligencji, pozwalającej na ich wykorzystanie w różnych innych wykonaniach i na różne sposoby, w zależności od interpretacji. Uczenie się pod kierunkiem nawet najlepszych nie może ograniczać się do ślepego ich naśladowania i kopiowania. Podobnie jest we wszystkich innych dziedzinach, w których nabywa się różne specjalistyczne umiejętności (medycynie, sporcie, rzemiośle itd.). Wszystkie one oprócz technicznych umiejętności obejmują także doskonalenie praktycznej inteligencji, dlatego nie można ich w żaden sposób opisać wyłącznie jako zespołu nawyków, które posiadacz takich umiejętności musi nabyć[125].

Tym bardziej cnót, które nie są powiązane z jakimiś określonymi czynnościami i nie można im przypisać określonych technicznych umiejętności, nie daje się sprowadzić do nawyków. Nawyki są zespołem rutynowych czynności, które są wykonywane niezależnie od zmieniających się okoliczności. Działanie cnotliwe w niczym nie przypomina takiego zachowania. Cnoty są doskonalone i przejawiają się jako bardzo wrażliwe na kontekst sytuacyjny. Naturalny proces wychowawczy rozpoczyna się w domu i w szkole. I w tych kontekstach najczęściej rozpoczyna się doskonalenie cnót, nie jako jakichś abstrakcji, lecz skonkretyzowanych w różnych typach zachowania. Dzieci uczą się na przykład szczodrości, dzieląc się zabawkami czy słodyczami; cierpliwości i konsekwencji, wykonując różne zadania o coraz wyższym stopniu trudności; odwagi i lojalności, stając po stronie słabszych kolegów i koleżanek.

Obserwując swoich wychowawców, widzą, jak cnoty w różnych sytuacyjnych kontekstach i w odniesieniu do różnych ludzi (dorosłych, rówieśników, obcych i bliskich) oraz zwierząt mogą się na różne sposoby przejawiać. Czytając różne opowieści hero-

[125] J. Annas, *Intelligent Virtues*, dz. cyt., s. 13–15, 17–18. Annas pisze, że rola, jaką w nabywaniu i później wykorzystywaniu praktycznych umiejętności pełni rozumienie powodów działania, uświadamia także rolę i znaczenie rozumienia powodów działania w odniesieniu do cnotliwego działania. Co wyklucza interpretowanie zarówno umiejętności, jak i cnót jako prostych nawyków. Por. tamże, s. 25.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

iczne, rozpoznają, na czym polegają odważne zachowania, i potrafią tę samą odwagę dostrzec u swego rodzica, gdy na przykład stara się odgonić atakującego ich wielkiego psa albo sprawdza, na ile bezpiecznie można poruszać się na szczycie wysokiej góry. Z tych różnych kontekstów odczytują, na czym polega odwaga. Na początku chciałyby naśladować te zachowania bezkrytycznie, jednak szybko zaczynają rozumieć, że to, co oznacza odważne zachowanie w przypadku rodzica, jest zwykłą brawurą w przypadku dziecka, które nie jest w stanie zapanować nad przerastającym jego możliwości obrony zagrożeniem lub adekwatnie ocenić niebezpieczeństwo, co może się skończyć nieszczęściem. Nabywanie cnoty, podobnie jak nabywanie umiejętności praktycznych, wymaga rozumnego podejścia. Dziecko musi wiedzieć, jakie są powody określonego reagowania w konkretnych sytuacjach. Tak jak wykorzystywanie umiejętności nie jest możliwe bez udziału praktycznej inteligencji, tak też działanie na podstawie cnót nie może obyć się bez praktycznej mądrości [*phronesis*] – cnoty intelektualnej, która na równi ze skutecznością zawsze odnosi się do ostatecznego celu człowieka, jakim jest eudajmonia.

Zarówno umiejętności praktyczne, jak i cnoty, w przeciwieństwie do nawyków, które dość prosto można utrwalić, nie mają w doskonaleniu ograniczeń. Nawet największy mistrz w jakiejkolwiek dziedzinie sztuki, rzemiosła, sportu musi się nieustannie rozwijać. I to doskonalenie nie ma ustalonego kresu[126]. Nawet tam, gdzie wydolność ludzkiego organizmu takie ograniczenia stawia, co raz to jesteśmy zaskakiwani, że jakiś sportowiec pobiegł czy skoczył jeszcze szybciej, dalej i wyżej. W przypadku innych umiejętności możliwości ludzkiego intelektu, sprawności manualne i wykorzystywanie wysoko rozwiniętych technik wprawiają w zdumienie każdego, kto przez chwilę zastanowi się, co już zostało osiągnięte na przykład w dziedzinie medycyny czy informacji, a zarysowane perspektywy pozwalają sądzić, że w tym rozwoju nie ma limitu. Dlatego każdy specjalista, który przestaje się doskonalić, wkrótce po prostu przestaje nim być.

[126] Por. tamże, s. 18.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Podobnie jest z doskonaleniem cnót. W zasadzie kresu tego doskonalenia także nie ma. Zawsze można być lepszym – jeszcze więcej okazać życzliwości, jeszcze bardziej pomagać, okazać więcej odwagi i determinacji w walce na przykład z biedą i głodem na świecie[127]. Jeśli przyjąć Arystotelesowskie doktryny jedności cnót i złotego środka, w których najważniejszą rolę odgrywa mądrość praktyczna [*phronesis*], to można powiedzieć, że zadanie doskonalenia się w kierunku eudajmonii jest zadaniem na całe życie. Nie chcę jeszcze w tym miejscu wchodzić w dyskusję na temat tych doktryn, ponieważ są one przedmiotem krytyki i wśród etyków cnót nie ma zgodności, czy można je przyjąć, a jeśli tak, to jak je należy rozumieć, czy raczej całkowicie odrzucić. Uczynię to dopiero w kolejnym kroku. Gdyby założyć, że są one integralnym założeniem etyki cnót, to w świetle tego ujęcia doskonalenie charakteru obejmowałoby nabywanie wszystkich możliwych etycznych cnót, i to w jak największym zakresie.

Sama mądrość praktyczna, której zadaniem jest wskazywanie złotego środka między niedomiarem a nadmiarem, tj. właściwego sposobu odpowiadania na zaistniałe racje moralne, zakłada odpowiednią wiedzę i doświadczenie. A ponieważ w przeciwieństwie do konkretnych praktycznych umiejętności nie da się dokładnie określić pola działania poszczególnych cnót, a co dopiero ich wszystkich, to mądrość praktyczna powinna zakładać jak najszerszą wiedzę i doświadczenie. Uczciwym i nieuczciwym, sprawiedliwym i niesprawiedliwym, odważnym i tchórzliwym można być we wszystkich dziedzinach swojego życia, i w każdej z nich te cnoty i wady przejawiają się inaczej. Zadaniem mądrości praktycznej jest znalezienie właściwej ekspresji każdej z tych cnót w cnotliwym działaniu. Dlatego mówienie o cnotach jako nawykach jest zupełnym nieporozumieniem. Nawet jeśli Arystoteles mówił o habituacji jako sposobie nabywania cnót, to rola,

[127] Jednak nawet najbardziej cnotliwy człowiek ma ograniczone zasoby czasu, energii, pieniędzy i innych dóbr w stosunku do ludzkich potrzeb. Choć nie ma granic moralnego doskonalenia, to istnieją granice naszych moralnych zasobów. Por. R. Kamtekar, *O stawaniu się dobrym człowiekiem: wąskie dyspozycje i stabilność cnoty*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin 2015, s. 93–94.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jaką przypisywał mądrości praktycznej, wyklucza, by efektem tej habituacji mógł być zwykły nawyk.

Umiejętności praktyczne i cnoty mają jeszcze jedną wspólną cechę. Obie zakładają dwa ważne aspekty: kognitywny i afektywny. Aspekt kognitywny obejmuje wszystkie wspomniane już elementy – konieczną wiedzę, doświadczenie, zrozumienie, czyli uchwycenie racji i powodów wykonywania określonych czynności. Natomiast aspekt afektywny obejmuje pragnienie dążenia do doskonalenia, samoukierunkowanie się na stawanie się coraz lepszym. To wyklucza prostą rutynizację czynności i zakłada twórcze do nich podejście. Dlatego edukacja praktycznych umiejętności i cnót powinna oba te aspekty obejmować.

2. Cnoty jako dyspozycje charakteru

Cnoty zatem nie są naturalnymi zdolnościami człowieka. To jedynie jego potencjał, który może być przez niego na wiele sposobów wykorzystany. Nabywanie cnót polega na pozytywnym wykorzystaniu tego potencjału, w analogiczny sposób do doskonalenia praktycznych umiejętności. Cnoty i umiejętności są zatem nabytymi i względnie trwałymi doskonałościami człowieka, przy czym doskonałości praktyczne mają charakter moralnie neutralny i obejmują jedynie wyraźnie zdefiniowaną dziedzinę ludzkiej aktywności, natomiast cnoty definiują ludzki charakter jako moralnie dobry i oddziałują w znacznie szerszym zakresie, ponieważ wpływają na to, w jaki sposób człowiek postrzega świat, jak interpretuje sytuacje, w których został postawiony przez los, a także i to, jak na nie odpowiada. Cnót nie można rozumieć jako jedynie prostych, zrutynizowanych nawyków, które niezależnie od okoliczności dokładnie wyznaczają sposób ludzkiego zachowania. Raczej są one nabytymi i trwałymi dyspozycjami charakteru, które przejawiają się moralnie dobrym działaniem.

Jednak mówienie o cnotach w kategoriach dyspozycji może nieco zwodzić, ponieważ przywołują one na myśl dyspozycje,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

o których mowa na gruncie nauk empirycznych, takie jak na przykład kruchość, która ma zupełnie inną naturę niż cnota. Kruchość szkła ma charakter „statyczny", a nie „dynamiczny". Ta „statyczność" kruchości polega na tym, że gdy zachodzą określone warunki, na przykład szklanka spada z wysokiego stołu, to się tłucze na drobne kawałki. W przypadku cnót nie o taką dyspozycjonalność chodzi. Dynamizm cnót jako dyspozycji polega na tym, że człowiek posiadający cnotę ma skłonność (tendencję) do postrzegania i rozumienia faktów i racji moralnych[128] oraz bycia zmotywowanym w określony sposób, co odzwierciedla się także w jego zachowaniu[129]. Są to dyspozycje, które rozwijają się w toku długiego i złożonego procesu, stąd ich względnie trwały charakter. Mówiąc o względnej trwałości, mam na myśli to, że te dyspozycje nie są odporne na jakiekolwiek zmiany; tak jak są nabywane w praktyce, tak też przez nieroztropne decyzje i działania mogą się zmieniać i przekształcać się w wady. Na ogół jednak można na nich polegać. Jeśli ktoś jest osobą życzliwą – posiada cnotę życzliwości – to zwykle pozytywnie interpretuje zachowania innych ludzi, nie doszukując się u nich żadnych złych intencji, ma też szczere pragnienie udzielenia im wsparcia i jeśli tylko jest w stanie, działa na rzecz ich dobra. Oczywiście poleganie na dyspozycjach naszego charakteru też ma swoje ograniczenia, ponieważ żaden człowiek nie jest doskonały i posiadane przez niego cnoty nie mają doskonałego charakteru. Doskonalenie w realnym życiu jest jedynie przybliżaniem się do ideału cnót i cnotliwego charakteru[130].

[128] Etycy cnót nie muszą rozstrzygać sporów metaetycznych pomiędzy realistami i racjonalistami etycznymi. Można bronić potrzeby doskonalenia moralnego charakteru, przyjmując oba założenia.

[129] J. Annas, *Intelligent Virtues*, dz. cyt., s. 9; 13–15, 17–18.

[130] Jeśli ktoś jest osobą życzliwą, na ogół pozytywnie myśli o innych ludziach, szukając w nich raczej przyjaciół niż wrogów. Może – w związku z jakimiś niefortunnymi wydarzeniami w swoim życiu, na przykład byciem skrzywdzonym czy w okrutny sposób oszukanym, pod wpływem negatywnych emocji wywołanych tym wydarzeniem – częściowo zmienić swoją postawę i zacząć zachowywać się wbrew cnocie życzliwości, modyfikując skłonności swego charakteru w różnych obszarach – przekonań, motywacji i działań. Taka zmiana zwykle wymaga czasu i osoba, która posiadła cnotę życzliwości w wysokim stopniu, raczej nie zmienia swojego nastawienia w jednej chwili, potrafi też uporać się z negatywnymi emocjami, które towarzyszą trudnym

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Cnoty jako dyspozycje charakteru są dwojako rozumiane: behawioralnie i jako zespoły procesów kognitywno-afektywnych, których posiadanie przejawia się w działaniu. Cnota rozumiana jako zespół procesów behawioralnych w zasadzie niczym nie różni się od bezmyślnych i automatycznych nawyków, które gwarantują określonego typu zachowania. W takim ujęciu osoba cnotliwa – uosabiająca cnoty etyczne – niezależnie od okoliczności, stale i niezmiennie postępuje w określony – uznawany za cnotliwy – sposób. Człowiek prawdomówny nigdy nie kłamie, a poproszony o pomoc nigdy nie odmawia wsparcia, cierpliwy nigdy nie okazuje zdenerwowania oraz gniewu, a życzliwy spogląda z akceptacją w kierunku każdego napotkanego człowieka, bez względu na to, co by uczynił. Tak ujmowane cnoty są niczym więcej jak tylko nabytymi i utrwalonymi mechanizmami postępowania, w których nie ma miejsca na samodzielne rozważanie zaistniałych w konkretnym czasie i miejscu racji moralnych. Tak cnoty rozumieją zwykle przeciwnicy etyki cnót.

Natomiast etycy cnót rozumieją cnoty jako zespoły kognitywno-afektywnych dyspozycji. W tym ujęciu cnoty etyczne (prawdomówność, gotowość do pomocy, życzliwość) to określone zespoły przekonań i pragnień, które wyznaczają kierunki działania, a nie z konieczności ustalony ich przebieg[131]. Cnotliwe działania to formy właściwych odpowiedzi na zaistniałe racje moralne, które są ściśle powiązane z okolicznościami działania (zarówno przedmiotowymi, związanymi z określoną sytuacją, w której trzeba podjąć działanie, jak i podmiotowymi – kondycją sprawcy i adresata działania). Cnota nie jest rodzajem kompulsji (wewnętrznego przymusu), lecz działaniem w imieniu rozumu, doskonałością praktycznej mądrości. W tym ujęciu człowiek cnotliwy to przede wszystkim człowiek mądry, który ma świadomość kontekstu sytuacyjnego, określającego w znacznej mierze to, co „tu i teraz" powinien uczynić. Cnota prawdomówności nie oznacza zatem bezwzględnego

wydarzeniom. Nie jest to jednak niemożliwe. Ktoś, kto powoli poddaje się takim negatywnym uczuciom i zmienia moralne przekonania, powoli nabiera przeciwnie ukierunkowanych skłonności charakteru, stając się stopniowo nieufnym, podejrzliwym, wrogim – nieżyczliwym człowiekiem.

131 D. Russell, *Practical Intelligence*, Oxford 2009, s. 339–345.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

obowiązku przekazywania zawsze i każdemu wszelkich znanych informacji tylko dlatego, że ktoś o nie prosi lub ich żąda, bo to może być na przykład ktoś, kto tę wiedzę wykorzysta w niewłaściwy sposób. Gotowość do pomocy nie oznacza udzielenia jej zawsze i każdemu w taki sposób, w jaki ktoś oczekuje, ponieważ okazana pomoc może przyczynić się do krzywdzenia innych ludzi. Cierpliwość nie wyklucza okazania gniewu, jeśli sytuacja moralna wymaga oburzenia, a życzliwość nie jest bezwarunkową dobrotliwą akceptacją wszelkich możliwych zachowań. Sposób rozumienia cnót i słuszność wypływających z nich działań nie są jednak dowolne albo całkowicie uzależnione od kontekstu sytuacyjnego. Zasady wynikające ze sposobu rozumienia poszczególnych cnót etycznych (m.in. uczciwości, sprawiedliwości, życzliwości) określają ramy dopuszczalnego postępowania. Cnoty ponadto mają to do siebie, że wzajemnie się dopełniają i ograniczają[132].

[132] Takie ujęcie cnoty jako kognitywno-afektywnej dyspozycji do właściwego odpowiadania na moralne racje nie odbiega zanadto od historycznych interpretacji Arystotelesowskiej cnoty. Cnota wg Arystotelesa jest trwałą dyspozycją [*hexis*], dzięki której we właściwy sposób odnosimy się do namiętności – na przykład źle odnosimy się do gniewu, gdy czynimy to zbyt gwałtownie lub zbyt słabo; dobrze, gdy czynimy to z umiarem [EN 1105 b 18–29]. J. Jaśtal interpretację Arystotelesowskiego pojęcia cnoty rozpoczyna od zwrócenia uwagi na to, że *hexis* – jak pozostałe kluczowe greckie pojęcia – rodzi wiele niejasności. Sam skłania się do rozumienia jej jako trwałej dyspozycji do preferowania pewnych sposobów przejawiania się zdolności [*dynamesis*], na przykład do określonego reagowania na uczucie strachu – z nadmiarem (tchórzostwo), z niedomiarem (brawura), adekwatnie (odwaga). Charakter w tym ujęciu oznacza układ takich trwałych dyspozycji. Jaśtal pisze, że wg Arystotelesa *hexis* określa konstrukcję psychiczną człowieka ze względu na sposób przeżywania przez niego uczuć. Mogą one odnosić się do różnych dziedzin ludzkiego życia: uczuć – cnoty i wady etyczne, o nich traktuje etyka, lub procesów rozumowań – cnoty i wady dianoetyczne. Kryterium wartościowania tych trwałych dyspozycji jest eudajmonia. Dyspozycje, które przybliżają osobę do eudajmonii, można nazwać cnotami; te, które ją od niej oddalają – wadami. Jaśtal pisze „cnota jako *hexis* sprawia, że w konkretnych sytuacjach pojawiają się stosowne reakcje emocjonalne [*pathe*] powiązane z odpowiednimi stanami kognitywnymi (osądami i przekonaniami) i wiodące do realizacji określonego przez racjonalne pragnienie [*boulesis*] celu poprzez wyznaczony przez namysł akt wyboru działania [*prohairesis*]". J. Jaśtal, *Natura cnoty*, Kraków 2009, s. 148; por. też tamże, s. 141–147.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2.1. Afektywny wymiar cnoty

Cnota jako złożona dyspozycja charakteru ma dwa równie ważne wymiary – afektywny i kognitywny. Afektywny wymiar cnoty obejmuje uczucia i emocje, które mogą mieć bardzo pozytywną funkcję w moralności, wspierają człowieka cnotliwego w jego nieustannym dążeniu do doskonalenia swego moralnego charakteru. Cnoty nie są zwykłymi nawykami, ponieważ angażują intelekt i wolę moralnego podmiotu, dodatkowo jeszcze wykorzystują jego emocje – pozytywne w motywowaniu go do cnotliwego działania i negatywne w odpychaniu go od tego, co przeciwne cnocie.

Arystoteles pisał: „nie jest etycznie dzielnym człowiekiem ten, kogo nie cieszą czyny piękne; bo i sprawiedliwym nikt nie nazwie kogoś, kogo nie cieszy postępowanie sprawiedliwe, a szczodrym tego, kogo nie cieszy postępowanie szczodre; podobnie ma się rzecz w innych wypadkach. Jeśli zaś tak, to postępowanie zgodne z nakazami dzielności etycznej jest chyba samo w sobie przyjemne”[133]. To pozwala odróżnić cnotę [*arete*] od samokontroli [*enkrateia*]. Cnotliwy człowiek to ten, który nie tylko wie, jak powinien działać, ale też głęboko tego pragnie. Jego emocje i uczucia są całkowicie zharmonizowane z sądami jego rozumu; czyni, co powinien, i czerpie z tego radość i satysfakcję. Posiadanie cnót oznacza posiadanie określonego typu charakteru, ukształtowanego w taki sposób, że osoba nie tylko wie, co należy czynić, ale też czerpie z tego przyjemność. Myśl o niewłaściwym działaniu napełnia ją odrazą, dlatego nie odczuwa pokusy działania wbrew cnocie.

Natomiast człowiek, który jedynie kontroluje swoje zachowanie [*enkrates*], posiada wyłącznie zdolność panowania nad swoimi uczuciami i emocjami, tzw. silną wolę w przezwyciężaniu przeciwnych obowiązkowi pragnień i w ogóle nie musi się z tymi obowiązkami identyfikować. Podobnie jak człowiek cnotliwy, wie, co powinien czynić, i to czyni, jednak nierzadko wbrew swoim uczuciom i emocjom. Jego emocje mogą pozostawać w głębokim konflikcie z przekonaniami o moralnej słuszności. Tymczasem według Arystotelesa oznaką posiadania trwałej dyspozycji jest

[133] EN [1099 a], s. 92.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przyjemność lub przykrość towarzysząca odpowiednio działaniom, którymi należy się cieszyć (moralnie dobre) lub smucić (moralnie złe). Dlatego cnotliwy sprawca, z racji umiłowania cnoty, stoi wyżej niż ktoś, kto jedynie nad swymi emocjami panuje. Wychowanie moralne ma – według Arystotelesa – właśnie polegać na przygotowaniu do odczuwania właściwej radości i nienawiści; miłowaniu tego, co moralnie piękne i nienawidzeniu tego, co moralnie haniebne[134].

Ta wewnętrzna harmonia, traktowana przez etyków starożytnych jako wyraz doskonałości moralnego sprawcy, w nowożytności straciła na znaczeniu. O wiele bardziej zaczęto cenić sprawcę, który – działając moralnie słusznie – musiał dodatkowo przezwyciężać przeciwne cnocie inklinacje. Doskonałym przykładem takiego myślenia jest I. Kant, który w *Uzasadnieniu metafizyki moralności* pisze, że działania powodowane jakąkolwiek inklinacją nie mają moralnej wartości (z racji ich warunkowości). Im emocje przeciwstawiające się obowiązkowi są silniejsze, tym silniejszą siłę woli należy posiadać, by je kontrolować. Zatem wartość moralna takiego działania byłaby – zdaniem Kanta – znacznie większa[135]. Kluczową różnicą między stanowiskiem Kanta i Arystotelesa jest to, że Arystotelesowski cnotliwy sprawca nie odczuwa żadnego wewnętrznego konfliktu, działając zgodnie z zasadami cnót, natomiast Kant, według najpowszechniejszych interpretacji jego etycznych pism, dopuszcza, by ideałem moralnego sprawcy targały silne, przeciwne cnocie, pragnienia[136].

Za to właśnie krytykują Kanta etycy cnót, bo jak to jest możliwe, by ktoś, kogo uważa się za wzór moralnego postępowania, posiadał moralnie niedopuszczalne skłonności (na przykład skłonność do łapówkarstwa, krętactwa czy oszustwa)? Nawet jeżeli ktoś taki

[134] Por. EN [1104 b], s. 106, [1172 a], s. 279, [1179 b], s. 296; R. Hursthouse, *Virtue Ethics and the Emotions*, w: D. Statman [ed.], *Virtue Ethics*, Washington 1997, s. 99–101; J. Annas, *Cnoty*, dz. cyt., s. 94–95.

[135] I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 15–18 [397–401]; więcej na ten temat pisze w swoim artykule B. Herman, *On the Value of Acting from the Motive of Duty*, „The Philosophical Review" 90(1981) No. 90, s. 362–367.

[136] Por. M.W. Baron, *Kantian Ethics*, w: M.W. Baron, Ph. Pettit, M. Slote, *Three Methods of Ethics*, Oxford 1997, s. 41–48.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zgodnie z nimi nie działa, to samo ich posiadanie jest dowodem poważnego braku w jego usposobieniu. Annas trafnie zauważa, że choć można takiego człowieka podziwiać za siłę woli w przezwyciężaniu tych skłonności, to trudno z ich posiadania czynić zaletę. Są one dowodem jakiegoś rozdarcia moralnego sprawcy i dysharmonii, a zatem niedoskonałości, która powoduje, że czynienie rzeczy moralnie dobrych jest przez niego odczuwane jako coś dotkliwego i niechcianego[137].

Właściwy balans uczuć i emocji człowiek cnotliwy uzyskuje dzięki doskonaleniu cnoty umiarkowania, czyli jednej z ważniejszych cnót, dzięki której – jak pisze Arystoteles – „odnosimy się do namiętności w sposób właściwy"[138]. Panowanie nad sferą ludzkich uczuć i emocji w etyce cnót nie polega bynajmniej na

[137] Por. J. Annas, *Cnoty*, dz. cyt., s. 95. Zwolennicy etyki Kantowskiej z jednej strony próbują Kanta bronić, pokazując, że nigdzie nie twierdzi on, iż idealny moralny sprawca powinien ów konflikt inklinacji i obowiązków w sobie pielęgnować. Z drugiej jednak strony powątpiewają, by osoby, które w ogóle takiego konfliktu nie przeżywają – jak na przykład Arystotelesowski umiarkowany sprawca – były w jakikolwiek sposób bardziej godne moralnego podziwu. Całkowite stopienie pragnień i przekonań moralnych, niejako w drugą – moralną – naturę, jak pisze Marcia Baron, pozbawiłoby moralnego sprawcę koniecznego dystansu w dokonywaniu świadomych i wolnych wyborów. Nie mógłby, choć na chwilę, porzucić swojego punktu widzenia i przyjrzeć się swoim przekonaniom i uczuciom moralnym z zewnętrznej perspektywy. Osoba cnotliwa, rozumiana jako ktoś, kto ma wyłącznie cnotliwe pragnienia i tylko zgodnie z nimi działa, nigdy nie dokonywałaby jakiegokolwiek namysłu, zanim coś uczyni, a to – według Baron – karykaturalny obraz moralnego sprawcy. Zdaniem Baron, osoba cnotliwa, według Kanta, zawsze w pełni świadomie decyduje o swoim działaniu. Nie ma w jej działaniu niczego automatycznego, spontanicznego czy wypływającego wyłącznie z jej temperamentu. Zob. M.W. Baron, *Kantian Ethics*, dz. cyt., s. 41–48. Nie bardzo rozumiem, dlaczego jedynie przeciwne cnocie inklinacje miałyby gwarantować obecność refleksji moralnej. Dlaczego musimy zakładać, że ktoś, kto ma głębokie pragnienie moralnie dobrego postępowania, jest bezmyślny? Przeciwnie, może on, zamiast zmagać się z przeciwnymi cnocie pragnieniami, całą swoją energię poświęcić na przykład na poszukiwanie najlepszych środków pomagania osobom potrzebującym. Poza tym badania psychologów, o których będzie mowa w następnej części pracy, wskazują na proces „wyczerpywania się ego" – związany z ograniczonymi zasobami naszych zreflektowanych procesów poznawczych i konieczność posiłkowania się procesami zautomatyzowanymi.

[138] EN [1105 b 28–29], s. 110.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ich zduszeniu i wyeliminowaniu z naszego życia, ale nadaniu im słusznej miary i znaczenia w życiu. Uczucia mogą bowiem bardzo destrukcyjnie wpływać na moralny charakter, przejawiając się moralnie złym działaniem, ale mogą też stanowić bardzo wartościowy czynnik motywujący do moralnie pięknych zachowań. Chodzi o to, by tę pozytywną funkcję ludzkich uczuć w pełni w doskonaleniu moralnego charakteru i działaniu na jego podstawie wykorzystać.

Arystotelesowska doktryna środka pozwala zrozumieć, na czym „ta słuszna miara" miałaby polegać. Chodzi o znalezienie właściwego dla nas i sytuacji, w której zostaliśmy postawieni, balansu między nadmiarem i niedostatkiem. Mylą się ci, którzy sądzą, że chodzi tu o prosty arytmetyczny środek i dowodzą na przykład, że nijak ta doktryna stosuje się do najważniejszych w życiu człowieka relacji, jakimi są miłość i przyjaźń. „Właściwa miara" nie oznacza „letniości", lecz właściwe zaangażowanie i należy ją rozumieć kontekstualnie, w odniesieniu do konkretnych ludzi, sytuacji i relacji, w jakiej z nami pozostają. Arystoteles pisze: „doznawać zaś tych namiętności we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób"[139].

Wiele jest zatem tych zmiennych, które należy brać pod uwagę, oceniając miarę słusznego emocjonalnego zaangażowania. Jego rodzaj i intensywność różnicuje się w zależności od rodzaju miłości, indywidualnych potrzeb osób pozostających w tej relacji i sytuacji, w której aktualnie się znajdują. Dlatego środka nie da się w żaden sposób abstrakcyjnie i uniwersalnie „wyliczyć". Jego „miejsce" na różnych skalach będzie przesuwało się w zależności od wielu zmiennych – czy to relacja między rodzicem a dzieckiem, dorosłym a niepełnoletnim, małym a dużym, zdrowym czy chorym, mężem a żoną – praktycznie niezliczona liczba zmiennych, które wykluczają jedno, uniwersalne rozwiązanie. Uchwycenie środka jest możliwe tylko dzięki mądrości praktycznej, której zadaniem jest znalezienie w określonej sytuacji emocjonalnej równowagi między obojętnością a zbyt dużym zaangażowaniem

[139] EN [1106 b 21–24], s. 112.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

(zawłaszczającym przyjaciela czy ukochaną osobę). Arystoteles pisze, że ów środek jest jednocześnie czymś skrajnym, w znaczeniu najlepszym w określonej sytuacji[140].

To, co rozumie się przez afektywny wymiar cnoty etycznej, jest z jednej strony głęboką identyfikacją z eudajmonią, ku której zmierza doskonalenie moralnego charakteru, co stanowi bardzo dobrą zachętę do wzmacniania nabywanych cnót i niechęć do rezygnacji z tej drogi, z drugiej – stosownym umiarem w odniesieniu do uczuć i emocji, które mają tendencję do zawłaszczania człowieka i utrudniania moralnej percepcji i deliberacji[141]. Ich ważną funkcję można uświadomić sobie dokładnie, przyglądając się kognitywnemu aspektowi cnoty.

2.2. *Phronesis* i kognitywny wymiar cnoty

Cnota w wymiarze intelektualnym zakłada, że człowiek cnotliwy w określonych okolicznościach wie, co należy uczynić, zna i rozumie zasady moralnie właściwego postępowania, wynikające z analiz konceptualnych poszczególnych cnót etycznych (m.in. uczciwości, prawdomówności, sprawiedliwości, życzliwości), rozpoznanych i przyswojonych w praktyce, oraz trwale i niezmiennie je aplikuje w konkretnych życiowych sytuacjach[142].

---

140 Tamże.

141 Na afektywnym wymiarze cnót etycznych w Arystotelesowskiej i neoarystotelesowskiej etyce cnót koncentruje się J. Jaśtal w swojej książce pt. *Natura cnoty* [Kraków 2009]. Problematyka emocji jest wiodącym zagadnieniem jego obszernej i wnikliwej publikacji.

142 We współczesnej etyce cnót przyjmuje się podejście kontekstualne w odpowiedzi na pytanie, co jest moralnie słuszne i dobre. Zwolennicy tej koncepcji krytykują abstrakcyjne podejście do tej kwestii, przyjmowane przez „teoretyków" – zwolenników budowania teorii etycznych – utylitarystów i deontologów (jednym z wielu warunków poprawności teorii etycznej jest abstrakcyjność jej zasad). Etycy cnót podkreślają, że nie ma „kradzieży jako takiej" i „łamania obietnicy jako takiej", to są zawsze akty konkretnej osoby, dokonane w konkretnych sytuacjach, i jako takie powinny być oceniane. Por. R. Louden, *Morality and Modern Theory: a Reappraisal and Reaffirmation*, New York 1992; tenże, *Etyka cnót a stanowisko antyteoretycznew etyce*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 43–65.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Najważniejszą rolę w tym wymiarze spełnia *phronesis* – mądrość praktyczna, rozumiana jako trwała dyspozycja sprawcy do wydawania właściwych sądów moralnych na temat tego, co tu i teraz, w konkretnej sytuacji powinien uczynić sprawca. Jej sprawność, jak w przypadku innych cnót, jest efektem długiej praktyki – wiedzy, doświadczenia i wielokrotnie przeprowadzanych moralnych deliberacji. Arystoteles wskazuje na bardzo ścisły związek między cnotami moralnymi i *phronesis*, która jest: „zdolnością do trafnego namysłu nad tym, co dobre i pożyteczne w kontekście należytego sposobu życia jako całości"[143].

Phronesis ma przede wszystkim charakter praktyczny. Arystoteles wyraźnie odróżnił rozum teoretyczny od rozumu praktycznego. Rozum teoretyczny odpowiada za rozpoznanie tego, co uniwersalne i niezmienne[144]. Natomiast rozum praktyczny zajmuje się tym, co partykularne, zmienne i niekonieczne („co może być inaczej")[145]. Tym, co uniwersalne i niezmienne jest – na gruncie etyki Arystotelesa – cel ludzkiego życia – eudajmonia (samospełnienie, aktualizacja ludzkich potencjalności) – który można realizować na różne sposoby. *Phronesis* w ujęciu Arystotelesa to nabyta i trwała dyspozycja usprawniająca poszukiwanie najlepszych środków do realizacji tego celu. Trzeba ją koniecznie odróżnić od tego, co obecnie rozumie się przez praktyczną inteligencję, która jest niczym innym jak zwykłym sprytem, czasem przebiegłością, wykorzystywanymi do realizacji różnych celów, nawet tych najbardziej niecnych[146]. Choć nie sposób być *phronimos* (osobą posiadającą cnotę *phronesis*), nie będąc inteligentnym, to inteligencja ta jest wykorzystywana w zgodzie z realizacją moralnego dobra.

Związek mądrości praktycznej z moralnością w filozofii Arystotelesa znajduje swoje głębokie uzasadnienie w doktrynie jed-

[143] EN [1140 a], s. 197. We współczesnej etyce cnót, w której moralność jest uzasadniana teleologicznie, pojęcie dobrego – spełnionego – życia jest kluczowe. Człowiek powinien postępować moralnie właściwie, ponieważ to jest jedyna droga do osiągnięcia dobrego życia rozumianego całościowo.

[144] EN [1139 b], s. 194–196.

[145] EN [1141 b], s. 200–201.

[146] EN [1144 a–b], s. 207–209.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ności cnót, która obejmuje dwie tezy. Pierwsza głosi jedność cnót etycznych i *phronesis* – nie sposób być dzielnym etycznie, nie będąc jednocześnie roztropnym – mądrym, i nie sposób być mądrym, nie posiadając etycznych cnót. Druga zakłada jedność wszystkich cnót etycznych – niemożliwość specjalizowania się w jednej bądź kilku cnotach. Arystoteles twierdził, że albo posiada się wszystkie cnoty etyczne, albo żadnej[147]. O ile druga teza jest bardzo kontrowersyjna i dla wielu współczesnych etyków cnót zupełnie nie do przyjęcia, o tyle pierwsza ma wielu zwolenników. Mądrość praktyczna jest warunkiem cnotliwego działania, bez niej cnota zmienia się w bezmyślny nawyk, a cnotliwy człowiek w automat, w którym nie ma miejsca na etyczną deliberację. Arystotelesowski *phronimos* charakteryzuje się zarówno deliberatywnym, jak i intuicyjnym sposobem poznania. *Phronesis* jest dyspozycją usprawniającą poznanie praktyczne. Arystoteles przypisuje jej przede wszystkim rolę sprawnego deliberowania, szukania najlepszych sposobów osiągania celu ludzkiego życia – eudajmonii. *Phronimos* zatem to ktoś, kto jest najlepszym moralnym deliberatorem[148], potrafi rozpoznać wszystkie moralnie znaczące fakty, poddać je analizie pod kątem realizacji celu ludzkiego życia, podjąć najwłaściwszą decyzję i następnie na jej podstawie działać. Deliberacja to inaczej dobry namysł, który, by był trafny, musi dokonywać się długo i powoli[149]. To żmudny proces poszukiwania i rozumowania, by wypracować najlepsze rozwiązanie.

Obok sprawnego deliberowania w Arystotelesowskim opisie *phronimos* pojawia się także szczególny rodzaj wrażliwości, moralnej percepcji, „widzenia" czy bezpośredniego wglądu, który może być rozumiany dwojako. Po pierwsze, może oznaczać samo postrzeganie moralnie relewantnych faktów – tego, co jest

147 EN [1144 b], s. 208–210. W języku polskim pojęcie „praktycznej inteligencji" nie ma jednoznacznie etycznych konotacji jak w języku angielskim „practical intelligence". Praktyczną inteligencję można wykorzystać w różnym celu – dobrym, złym i moralnie neutralnym. Proponuję w kontekście moralnym mówić o praktycznej mądrości, którą trudno wiązać z moralnym złem, i wykorzystaniu inteligencji do realizacji moralnie złego celu.

148 EN [1141 b], s. 200.

149 EN [1142 a–b], s. 201–204.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

naprawdę istotne dla podjęcia moralnie dobrej decyzji i działania. Ludzie, którzy są pozbawieni moralnej wrażliwości i nie stawiają sobie moralnych celów ani ideałów, tych faktów po prostu nie dostrzegają albo nie traktują ich jako czegoś ważnego. Osoby cnotliwe – wrażliwe na potrzeby innych – mają dodatkową zdolność, można powiedzieć jeszcze jeden dodatkowy „sensor", który pozwala te moralnie znaczące dane odczytać (na przykład to, że znajdują się w sytuacji, gdy ktoś potrzebuje pomocy; że są to warunki, w których ta pomoc może być trudna do udzielenia; że jeśli nie udzielą jej oni, nikt inny nie przyjdzie z pomocą). Efekty tych spostrzeżeń mogą następnie stać się właściwym materiałem moralnej deliberacji. Po drugie, przez percepcję moralną można rozumieć szczególny rodzaj bezpośredniego „chwytania" tego, co „tu i teraz", w aktualnych okolicznościach należy uczynić, jakich najlepszych środków użyć, by idealnie „uderzyć w środek pomiędzy skrajnościami" – uczynić to, czego domagają się moralne racje; już bez konieczności deliberowania, ważenia „za i przeciw", tylko dzięki wiedzy i nabytemu doświadczeniu w okamgnieniu znaleźć najlepsze rozwiązanie. Oba sposoby ujmowania tego rodzaju „widzenia" mają silny związek ze sposobem pojmowania moralnego dobra, moralnych wartości. W Arystotelesowskiej etyce podporządkowane są ostatecznemu celowi człowieka – eudajmonii. *Phronesis* – jak wspomniałam – nie jest moralnie neutralna (doktryna jedności cnót), nie jest zwykłą praktyczną inteligencją, która pozwala sprawnie realizować zamierzone cele[150].

[150] Percepcję moralną można określić mianem moralnej intuicji, choć wielu badaczy, jak na przykład J. Annas, jest temu przeciwnych. We współczesnej filozofii intuicjonizm charakteryzuje się jako stanowisko obejmujące dwie tezy. Po pierwsze, sprawca bezpośrednio, a nie w toku moralnego rozumowania, uchwytuje fakty i własności moralne. Po drugie, wyniki tych moralnych wglądów nie mają żadnego dodatkowego ugruntowania. Według Annas żadna starożytna teoria nie podkreśla bezpośredniości wrażliwości jako takiej, bez rozważenia jej źródeł. Osoba, która po prostu „widzi", co powinna „tu i teraz" uczynić, jest osobą w pełni cnotliwą, a jej sądy moralne i stan emocjonalny są konsekwencją nabytych, w toku długiego procesu wychowania, cnót. J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993, s. 89–90.

To stanowisko nie stoi jednak w radykalnej sprzeczności z tym, co głosi współczesny intuicjonizm. Choć intuicje moralne są w nim ujmowane jako nieinferencyjne – nie wyprowadzone z przesłanek, lecz wprost dane, to nie oznacza

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Jak już wspominałam cnotliwe działanie według Arystotelesa to takie, które dokonuje się „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób"[151]. W określeniu tego, co „właściwe" najważniejszą rolę odgrywa *phronesis*. Ujmuje ona to, co ma moralne znaczenie w konkretnych okolicznościach, zarówno tych przedmiotowych – zaistniałej sytuacji, jak i podmiotowych – kondycji moralnej sprawcy i adresata działania. „Właściwie" oznacza „słuszną miarę między skrajnościami" (doktryna środka). Cnotliwe działanie tę dyspozycję do znajdowania „słusznej miary" – złotego środka – zakłada. Ale myli się ten, kto ów środek rozumie statycznie i arytmetycznie. Umiejętność jego dostrzeżenia oznacza trafność w osądzie danej konkretnej sytuacji. Tej trafności „uderzenia" w sam środek nie można w żaden sposób skodyfikować w formie uniwersalnych zasad czy procedur postępowania. Moralność jest zbyt złożona, by można podać jakiś algorytm, który krok po kroku pozwoli opisać właściwy sposób postępowania. Tu trzeba bardziej partykularnego podejścia, które gwarantuje wiedza i praktyka moralna *phronimos*[152].

---

to, że są one dostępne każdemu sprawcy podobnie jak intuicje matematyczne czy muzyczne. Inne intuicje matematyczne mają dzieci uczęszczające do pierwszej klasy szkoły podstawowej, inne uczniowie wyższych klas, a zupełnie inne wykształceni matematycy. To, co dla gimnazjalisty jest wprost i z oczywistością dane ($5 \times 5 = 25$), dla ucznia pierwszej klasy jest wyprowadzone z bardziej złożonego działania $5 + 5 + 5 + 5 + 5 = 25$. Podobnie jest z intuicją muzyczną czy jakąkolwiek inną intuicją ekspercką, które nie są wrodzone, lecz nabyte w toku wielu lat nauki i praktyki. Ktoś, kto nie był edukowany muzycznie, znacznie mniej „słyszy", ma znacznie uboższe intuicje w tym zakresie. Trudno zatem wymagać, by moralne wglądy nie wymagały żadnego przygotowania, by były takie same u osób o różnej moralnej wrażliwości – u tych, którzy nigdy nie dokonywali pogłębionej refleksji na temat moralnych problemów, i u tych, którzy są żywo taką problematyką zainteresowani oraz zmotywowani do moralnie dobrego postępowania. Bezpośredniość aktualnych moralnych intuicji nie wyklucza bycia efektem złożonego procesu wychowania lub pogłębionej refleksji moralnej, zwłaszcza gdy dotyczą one działania w bardzo złożonych okolicznościach. Por. R. Audi, *Intuitionism, Pluralism, and the Foundations of Ethics*, w: R. Shafer-Landau [ed.], *Foundations of Ethics: an Anthology*, Malden 2007, s. 409.

151 EN [1106 b], s. 112.

152 Ciekawie na temat niekodyfikowalności szczególnej wiedzy *phronimos* pisze R. Hursthouse, *What does the Aristotelian Phronimos Know?*, w: L. Jost, J. Wuerth

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Trafność podejmowanej decyzji i działania zależy od wielu czynników. Musi zakładać wiedzę na temat tego, co uniwersalne, i tego, co partykularne. We współczesnej etyce cnót uniwersalny cel ludzkiego działania jest rozumiany inkluzyjnie. Nie tyle jako samo doskonalenie najwyższej ludzkiej władzy – rozumu, co osiąganie dobrego – spełnionego życia, którego koniecznym warunkiem jest doskonalenie etycznych cnót. Zasady wynikające z treści poszczególnych cnót są wystarczającymi wskazówkami moralnie dobrego działania. Podejmowanie konkretnych decyzji na temat aktualnego działania musi zakładać z jednej strony wiedzę na temat ogólnego celu czy kierunku działania zgodnego z eudajmonią, z drugiej – dokładne rozpoznanie szczegółów dotyczących określonych okoliczności działania, i to w dodatku tych szczegółów, które są moralnie relewantne.

Taki rodzaj poznania można porównywać na przykład do percepcji geometrycznej. Nie chodzi w niej jedynie o samą percepcję właściwego przedmiotu, lecz o postrzeganie go w celu rozwiązania określonego problemu. Wówczas dane percepcyjne są widziane (interpretowane) w kontekście wiedzy na temat uniwersalnych, geometrycznych zasad, które należy zastosować, by rozwiązać problem[153]. Analogiczny rodzaj moralnej percepcji zakłada przenikliwość pozwalającą na podejmowanie trafnych decyzji, której nie można posiadać bez rozumienia i biegłego operowania kategoriami moralnymi (sprawiedliwość, życzliwość, uczciwość itd.). Ta biegłość nie pochodzi z dyskusji, studiowania zasad moralnych i definicji, tylko z aktywnej praktyki moralnej. To nie jest wiedza książkowa, lecz umiejętność zdobyta w toku

[eds.], *Perfecting Virtue. New Essays and Virtue Ethics*, Cambridge 2011, s. 43–46. Por. też J. Jaśtal, *Natura cnoty*, dz. cyt., s. 161–169. Arystotelesowska doktryna środka z jej nakazem „uderzania w środek pomiędzy skrajnościami", w którym środek jest „obliczony" ze względu na moralnego sprawcę, może prowokować zarzut subiektywizmu i w konsekwencji relatywizmu. Słusznie zwraca uwagę Jaśtal, że nie chodzi tu o jakieś arbitralne decyzje sprawcy, tylko o partykularne, „właściwe" dla tej konkretnej osoby, z jej możliwościami i ograniczeniami w konkretnej sytuacji moralnej. Tamże, s. 163, przypis 92.

153 C.D.C. Reeve, *Practices of Reason. Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford 1992, s. 68–70.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

doświadczenia[154]. Przenikliwości musi towarzyszyć moralna wrażliwość, czyli zdolność do odczytywania potrzeb, oczekiwań i interesów innych osób, oraz moralna wyobraźnia, czyli zdolność do wczucia się w sytuację innych ludzi, postawienia się w ich sytuacji, poczucia tego samego, co oni. *Phronesis* w tym opisie jawi się jako bardzo złożona dyspozycja, która usprawnia poszukiwanie właściwych odpowiedzi na zaistniałe „tu i teraz" racje moralne oraz podjęcie decyzji, za którą stoi tych racji najwięcej. Efektem szerokiej wiedzy, doświadczenia i wysokiego poziomu moralnej wrażliwości są szybkie i trafne moralne intuicje[155].

Człowiek cnotliwy to osoba posiadająca moralnie dobry charakter, który pozwala ją określić jako kogoś szczerze zaangażowanego po stronie moralnego dobra, głęboko identyfikującego się z dobrem, pragnącego ze wszystkich sił zmieniać się na lepsze, poprzez nieustanne doskonalenie swojego charakteru dalej się rozwijać i nieustannie doskonalić. To także osoba mądra – refleksyjna, deliberująca nad problemami moralnymi, ciekawa świata i ludzi. Wszystkie te cechy przejawiają się w jej szczególnego rodzaju moralnej przenikliwości, wrażliwości i wyobraźni, które wymagają nieustannego doskonalenia.

Arystotelesowska etyka cnót obok doktryny środka zakładała jeszcze doktrynę jedności cnót. Jedna z jej tez – integralny związek praktycznej inteligencji z etycznymi cnotami – już została omówiona i nie budzi większych zastrzeżeń wśród etyków cnót. Druga teza o wzajemnym warunkowaniu się wszystkich możliwych cnót etycznych i wynikającej z tego faktu konieczności ich doskonalenia jest często przedmiotem sporu.

---

154 Tamże, s. 71–72.

155 Opis roli i funkcji *phronesis* w cnotliwym działaniu jest fragmentem mojego artykułu pt. *Empiryczna adekwatność Arystotelesowskiej mądrości praktycznej*, opublikowanego w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru…*, s. 173–180.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3. Doktryna jedności cnót i jej etyczne implikacje

Doktryna jedności cnót[156] w Arystotelesowskiej odsłonie obejmuje bardzo silną, przez to dla wielu współczesnych etyków nieakceptowalną tezę – w obrębie cnót nie ma miejsca na wąską specjalizację. Według Arystotelesa: „niepodobna być we właściwym tego słowa znaczeniu dzielnym etycznie, nie będąc rozsądnym – ani też rozsądnym bez dzielności etycznej"[157], „wraz z rozsądkiem bowiem, który jest jeden, współistnieją wszystkie cnoty"[158]. Cnoty zatem współwystępują, będąc ściśle ze sobą powiązane, a tym, co je zespala, jest mądrość praktyczna [*phronesis*][159].

W świetle tego ujęcia istnieje wiele nieredukowalnych (pluralizm) do siebie cnót etycznych, które pozostają wobec siebie w bardzo ścisłym – nierozerwalnym – związku. Rolę unifikującą pełni mądrość praktyczna [*phronesis*], której posiadanie jest uwarunkowane posiadaniem cnót etycznych. Jedność cnót oznacza,

156 Doktryna jedności cnót była niemal powszechnie akceptowana przez filozofów starożytnych. Miała dwie postaci: monistyczną i pluralistyczną. W jej monistycznym ujęciu, przypisywanym Sokratesowi, później przejętym także przez stoików, należy mówić nie tyle o „doktrynie jedności cnót", ile „doktrynie jedności cnoty". Sokrates w Platońskim dialogu pt. *Protagoras* dowodzi, że cnota jest jedna, choć się różnie przejawia. Tym, co unifikuje i konstytuuje cnotę, jest mądrość [*sophia*]. Podobne stanowisko przyjmowali stoicy. Choć odróżniali cnoty: mądrość, umiarkowanie, męstwo, sprawiedliwość i inne, to byli przekonani, że wszystkie są emanacjami praktycznej mądrości [*phronesis*]. To monistyczne ujęcie było spowodowane koncentracją jedynie na intelektualnym wymiarze cnoty z pominięciem jej aspektu afektywnego, na który zwracał szczególną uwagę zarówno Platon, jak i Arystoteles – autorzy pluralistycznego ujęcia doktryny jedności cnót. Ich zdaniem ani mądrość teoretyczna [*sophia*], ani praktyczna [*phronesis*] nie są wystarczające do posiadania cnoty, ponieważ zawiadują one jedynie racjonalnymi funkcjami duszy. Potrzebne są jeszcze inne dyspozycje, które mają zapanować nad nieracjonalnymi funkcjami ludzkiej duszy – uczuciami i emocjami. Platon, *Protagoras*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1991, s. 42–53 [329 e 6; 330 a 7–b 2; 331 e 4–6; 359 b 6–7; 361 a 6–b 3]; J.M. Cooper, *The Unity of Virtue*, „Social Philosophy and Policy Foundation" 15(1998), s. 233–274, 264–265.

157 EN [1144 b 34–36], s. 209.

158 EN [1145 a 1–2], s. 210.

159 Por. EN [1144 b 34–1145 a 5], s. 209–210.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

że niepodobna być człowiekiem cnotliwym – dzielnym etycznie – nie posiadając którejkolwiek z cnót, a zatem człowiekiem cnotliwym, w pełni znaczenia tego słowa, można nazwać kogoś, kto posiadł wszelkie cnoty, zaś brak doskonałości w zakresie którejkolwiek z cnót oznacza brak cnoty w ogóle. To też oznacza, że prawdziwa cnota nigdy nie może prowadzić do moralnie złego działania, a osoba cnotliwa nigdy nie popełnia błędów, nie myli się, w żadnym razie nie może też być sprawcą jakiejkolwiek niegodziwości. Jak łatwo się domyślić, doktryna jedności cnót jest poddawana dość powszechnej krytyce.

3.1. Krytyka doktryny jedności cnót

Przeciwko doktrynie jedności cnót formułuje się wiele argumentów, które zasadniczo można sprowadzić do dwóch głównych: argumentu z fenomenologii życia moralnego oraz argumentu z niewspółmierności i niekompatybilności cnót.

Argument z fenomenologii życia moralnego

Gdyby przyjąć doktrynę jedności cnót jako prawdziwą, to o żadnym człowieku nie można by orzec, że jest człowiekiem cnotliwym, ponieważ nie ma ludzi zupełnie pozbawionych wad. Zwolennicy tego argumentu wskazują na przykład tzw. moralnych bohaterów, którzy często przez etyków cnót są wykorzystywani jako wzorce dobrych moralnie postaw i zachowań, wyliczając obok ich niewątpliwych zalet liczne wady. Na przykład Gandhiemu zarzuca się, że choć walczył z pełnym zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości społecznej, to dla swoich najbliższych był niemal tyranem. Podobnie o podziwianej przez wierzących i niewierzących Matce Teresie z Kalkuty, która z poświęceniem oddawała się pracy dla osób biednych i cierpiących, mówi się jako o osobie niezwykle surowej i nazbyt wiele wymagającej od innych[160].

[160] S. Wolf, *Moral Psychology and the Unity of Virtues*, „Ratio" (New Series) 20(2007) No. 2, s. 146.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Niekoniecznie trzeba odwoływać się do przykładów bohaterów moralnych, wystarczy przeanalizować listy osób przez nas szanowanych – okazuje się, że zwykle cenimy kogoś za postawę i działanie w ograniczonym zakresie: bycie wspaniałą matką i świetnym ojcem, kompetentnym specjalistą, działaczem społecznym. Ludzie rzadko potrafią łączyć liczne obowiązki i z równym zaangażowaniem realizować wszystkie. W codziennym życiu „bycie cnotliwym" w jednym zakresie bardzo często łączy się z „byciem niecnotliwym" w innym zakresie[161].

Doktryna jedności cnót według jej krytyków nakłada na moralnych sprawców zbyt wysokie wymagania – tak intelektualne, jak i emocjonalne[162]. Człowiek cnotliwy musiałby posiadać nieograniczoną wiedzę. Musiałby także umieć sobie radzić ze wszelkimi niepożądanymi emocjami i uczuciami. Jeśli cnotliwe działanie to działanie: „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób"[163], to człowiek cnotliwy musiałby charakteryzować się ogromną mądrością życiową; dobrze znać adresata działania i jego sytuację życiową, doskonale wyznaczać cele swoich działań, mając także niemal encyklopedyczną wiedzę i umiejętności w zakresie dobierania i realizowania najlepszych środków do ich osiągania. To jest raczej nieosiągalne[164]. Co więcej, skoro posiadanie takiej wiedzy i doświadczenia jest uzależnione od wielu dóbr wewnętrznych i zewnętrznych (jak poziom inteligencji, dostępność wiedzy i właściwy trening), których posiadanie jest nie do końca zależne od podmiotu, to nie można także mówić o dobrowolnym charakterze cnót[165].

W świetle tej doktryny – jak wyżej wspomniałam – posiadanie praktycznej mądrości [*phronesis*] jest uzależnione od posia-

161 N. Badhwar, *The Limited Unity of Virtue*, „Nous" 30(1996) No. 3, s. 313–315.

162 B. Kent, *Moral Growth and the Unity of the Virtues*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, New York 1999, s. 113–128.

163 EN [1106 b 20–23], s. 112.

164 Por. S. Wolf, *Moral Psychology and the Unity of Virtues*, dz. cyt., s. 150; N. Badhwar, *The Limited Unity of Virtue*, dz. cyt., s. 315.

165 Por. T.H. Irvin, *Disunity in the Aristotelian Virtues*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy" Supplementary Volume, 1988, s. 75–77.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dania cnót etycznych. Inaczej niczym nie różniłaby się od sprytu, który jest moralnie neutralny i może być wykorzystany do różnych, nawet bardzo niegodziwych celów[166]. Ponadto tylko człowiek umiarkowany, panujący nad swoimi emocjami i uczuciami, potrafi wydawać właściwe sądy i podejmować właściwe decyzje. Doktryna jedności cnót w odniesieniu do sfery emocjonalnej podmiotu moralnego stawia wymóg całkowitej integracji uczuć i emocji z sądami na temat dobra życia ludzkiego jako całości. To oznacza, że człowiek cnotliwy nie tylko nie może posiadać uczuć i pragnień przeciwnych cnocie, ale też żadna sfera uczuć i emocji nie może się wymykać spod jego kontroli. Nie można nazywać sprawiedliwym tego, kto jednocześnie nie jest też odważny, ani mężnym tego, kto jednocześnie nie jest życzliwy[167]. W tym ujęciu charakter człowieka cnotliwego stanowi całkowitą – w zwyczajnym życiu niespotykaną – harmonię przekonań i pragnień.

Krytycy doktryny jedności cnót widzą w niej zagrożenie dla moralnej edukacji. Tak wysoko postawione wymagania moralne sprawiają, że zakładająca ją etyka cnót nie dysponuje żadnym empirycznym wzorcem do naśladowania, tak ważnym w moralnym wychowaniu. Ponadto zbyt wysoko postawiona poprzeczka działa demobilizująco. Ludzie zwykle kierują się zasadą: skoro nie jestem w stanie dosięgnąć ideału, lepiej w ogóle nie podejmować wysiłku, by nie doznawać frustracji. Łatwiej jest identyfikować się z kimś, kto tak jak my ma słabości, a mimo to dokonuje moralnego wysiłku, pracując nad swoim charakterem, zaczynając od którejś ze swoich głównych wad. Doktryna jedności cnót dodatkowo zaciera różnicę między ludźmi moralnie złymi i dobrymi, którzy jednakowoż nie są bez wad, mylą się w swoich ocenach, czasem zwyczajnie błądzą[168]. Być może posiadanie cnoty jest po prostu stopniowalne. Ktoś może być bardziej lub mniej odważny lub sprawiedliwy, albo bardziej sprawiedliwy niż odważny, i to

166 EN [1144 a 27–31], s. 208.

167 Por. J. Annas, *Cnoty*, dz. cyt., s. 129–130; R. Kraut, *Comments on „Disunity in the Aristotelian Virtues" by T.H. Irvin*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy" Supplementary Volume, 1988, s. 83–84.

168 Por. B. Kent, *Moral Growth and the Unity of the Virtues*, dz. cyt., s. 121–123.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nie musi oznaczać, że w ogóle nie posiada cnoty sprawiedliwości lub odwagi[169].

Argument z niewspółmierności i niekompatybilności cnót

Doktryna jedności cnót, według której posiadanie jednej cnoty oznacza posiadanie wszystkich cnót, a brak jednej z nich jest tożsamy z brakiem którejkolwiek z nich, zakłada kompatybilność wszystkich cnót. Wielu krytyków tej doktryny podważa to założenie, wykazując na teoretyczną i praktyczną niekompatybilność cnót, nie kwestionując przy tym pewnej ich współzależności i współwystępowania.

Na poziomie teoretycznym jedność cnót, jako nabytych i trwałych dyspozycji do moralnie dobrego działania, zakładałaby jakąś monistyczną koncepcję dobra (wartości), stanowiącą ściśle ze sobą powiązaną jedność, na którą składałyby się wszystkie cnoty etyczne (autoteliczna koncepcja cnoty[170]) lub umożliwiały jej pełną realizację (instrumentalna koncepcja cnoty). To kłóci się z tak często dziś głoszoną koncepcją pluralizmu wartości, zgodnie z którą istnieje wiele modeli wartościowego życia. Są one w stosunku do siebie niewspółmierne, a wiele z nich można także uznać za niekompatybilne. Przez niewspółmierność rozumie się brak jakiejś jednej wspólnej skali, która pozwoliłaby je ze sobą porównywać, natomiast niekompatybilność oznacza niemożliwość jednoczesnego realizowania wielu z tych modeli[171]. W odniesie-

169 Por. G. Sreenivasan, *Disunity of Virtue*, „Ethics" 13(2009), s. 207.

170 Cnoty ujmowane autoteliczne stanowią pewne same w sobie wartościowe dyspozycje moralne, które poza innymi dobrami wspólnie definiują to, co przez dobro ludzkiego życia rozumieć należy. Instrumentalnie ujmowane cnoty stanowią jedynie środki, dzięki którym realizacja dobrego życia jest możliwa. W tym ujęciu cnota może być jeszcze dwojako rozumiana – jako środek zewnętrzny, który jest z dobrem związany jedynie akcydentalnie, lub jako środek wewnętrzny, związany z celem – dobrem – w sposób istotny, tzn. że nie ma innego sposobu pozyskania dobra jak tylko przez doskonalenie cnót. Więcej na temat instrumentalnego ujmowania cnót we współczesnej etyce cnót i problemach z tym związanych piszę w artykule pt. *Normatywność cnoty, normatywność etyki cnót*, w: *Współczesna etyka cnót. Możliwości i ograniczenia*, Warszawa 2011, s. 121–145.

171 Por. S. Wolf, *Moral Psychology and the Unity of Virtues*, dz. cyt., s. 156–157; B. Chyrowicz, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, dz. cyt., s. 195–214; G. Newey,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niu do cnót oznaczałoby to, po pierwsze, że cnoty są między sobą nieporównywalne i nie można przypisywać którejkolwiek z nich szczególnej rangi. W doktrynie jedności cnót taką pozycję przypisuje się cnocie *phronesis* jako wszechobejmującej, całościowej i wartościującej wiedzy – życiowej mądrości – na temat tego, co jest w życiu ważne, i jak w całej komplikacji zmiennych okoliczności należy to realizować. Po drugie – znacznie trudniejsze do zaakceptowania z perspektywy doktryny jedności cnót – istnieje nieusuwalny konflikt między niektórymi z cnót.

Te konsekwencje są chyba o wiele bardziej widoczne na poziomie praktycznym. Można realizować różne modele życia: być cudowną i kochającą matką, zaangażowanym w pracę i życie swoich studentów naukowcem, oddanym pracy hospicyjnej lekarzem, żyjącym pasją tworzenia artystą albo zaangażowanym w wymierzanie sprawiedliwości prawnikiem czy też odważnym na polu walki żołnierzem. Czy te modele życia dają się obiektywnie porównywać, stawiać na jednej skali? Czy można jednym z nich przypisywać wyższą, a innym niższą wartość. Czy daje się je unifikować, wprowadzając jakąś syntetyzującą kategorię, na przykład Arystotelesowską eudajmonię? Niektóre z tych modeli mogą być z powodzeniem realizowane równocześnie, innych nie da się ze sobą pogodzić, z pewnością jednak nie można ich wszystkich realizować jednocześnie. Jeśli dodatkowo z tymi różnymi modelami życia zostaną powiązane konkretne cnoty, to może się okazać, że nie wszystkie z nich należy aktualizować jednocześnie. Ktoś może zapytać, czy prokurator, sędzia, policjant albo żołnierz powinien nabywać cnoty współczucia i miłosierdzia, a spokojny naukowiec i lekarz odwagi fizycznej i męstwa[172].

Na dowód niekompatybilności cnót podaje się m.in. przykłady cnót, które generują działania popadające ze sobą w konflikt, na przykład sprawiedliwości, która nakłada obowiązek oddawania

---

Value – Pluralism in Contemporary Liberalism, w: G.W. Smith [ed.], *Liberalism. Critical Concepts in Political Theory*, Vol. 1, New York–London 2002; Vol. 3, s. 55–81; B. Williams, *Konflikt wartości*, w: tenże, *Ile wolności powinna mieć wola*, tłum. T. Baszniak, T. Dulińska, M. Szczubiałka, Warszawa 1999, s. 115–128.

172 G. Sreenivasan, *Disunity of Virtue*, dz. cyt., s. 199; N. Badhwar, *The Limited Unity of Virtue*, dz. cyt., s. 315.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

komuś tego, co (pozytywnie i negatywnie) mu się należy, oraz miłosierdzia, które jest równoznaczne z wybaczaniem i darowaniem win, bez oczekiwania zadośćuczynienia. Innym przykładem takiego konfliktu są działania wypływające z uczciwości i prawdomówności, które zdają się nakazywać mówienie prawdy, nawet tej trudnej i bolesnej, oraz współczucie i życzliwość, zalecające czasem powstrzymanie się przed mówieniem prawdy, albo nawet mijanie się z prawdą. Albo jak na przykład zdolność do miłości i przyjaźni, wymagające zaangażowania i troski, pogodzić z bezstronnością, charakteryzującą się neutralnością ocen i zachowań? Tych przykładów można podawać znacznie więcej i literatura przedmiotu jest ich pełna.

O pewnej niekompatybilności cnót można też mówić na poziomie indywidualnego psychologicznego uposażenia jednostek, które może warunkować różny poziom moralnej wrażliwości, a to z kolei ograniczać możliwość nabywania poszczególnych cnót przez konkretną osobę. Weźmy na przykład określony rodzaj układu nerwowego (słaby lub silny), który warunkuje posiadanie określonego typu temperamentu. Czy można na przykład od melancholika (kogoś o słabym typie układu nerwowego) wymagać bycia człowiekiem mężnym i odważnym, który miałby zdecydowanie bronić słabszych i potrzebujących pomocy? Albo od choleryka (kogoś o silnym układzie nerwowym, ale też niezrównoważonym typie temperamentu) wymagać skutecznego ćwiczenia cnoty opanowania i cierpliwości, w równym stopniu, co od na przykład flegmatyka, który niejako z natury jest człowiekiem opanowanym? Tymczasem doktryna jedności cnót zakłada integralność moralnego wartościowania, a to oznacza, że sposoby wartościowania moralnych sprawców i ich działań, zakładane przez poszczególne cnoty, powinny być u osób moralnie cnotliwych silnie zintegrowane[173].

[173] G. Sreenivasan, *Disunity of Virtue*, dz. cyt., s. 195. Nie chcę wdawać się w dyskusję nad trafnością typologii temperamentów przyjmowanych w psychologii. Bez względu na ich aktualność nie ma problemu ze rozumieniem argumentu przeciw doktrynie jedności cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3.2. Konsekwencje odrzucenia doktryny jedności cnót

Zanim przejdę do próby odpowiedzi na postawione powyżej zarzuty, kilka uwag na temat konsekwencji odrzucenia doktryny jedności cnót dla sposobu rozumienia charakteru samej cnoty. Najpoważniejszą konsekwencją odrzucenia doktryny jedności cnót jest, jak się wydaje, sprowadzenie kategorii cnoty z poziomu normatywnego – kategorii moralnie pozytywnie wartościującej – na pozycję moralnie neutralną. Przez cnotę w takim ujęciu należałoby rozumieć neutralną moralnie dyspozycję charakteru, która usprawnia – i w tym sensie jest pożądana – do realizowania różnych celów, ale tak samo dobrych, jak i złych. Dopiero cel, do którego realizowania byłaby wykorzystywana cnota, pozwalałby ocenić w kategoriach moralnych różne działania wypływające z cnoty. Ktoś mógłby powiedzieć, że eudajmonistyczna etyka cnót ma taką właśnie strukturę. Nic bardziej mylnego, ponieważ eudajmonia w tej koncepcji jest z jednej strony osiągana dzięki doskonaleniu cnót jako jej koniecznych warunków, z drugiej cnotliwy charakter jednocześnie tę eudajmonię konstytuuje. Mam tu na myśli takie ujęcia cnoty, które stanowią jeden z możliwych środków do realizacji celów, jakim jest maksymalizacja szczęścia największej liczby ludzi albo wypełnianie rygorów deontycznych, które jest możliwe także bez doskonalenia cnót.

W takich ujęciach na przykład odwaga byłaby jedynie trwałą dyspozycją do przezwyciężania strachu w obliczu różnego (niekoniecznie fizycznego) zagrożenia. Tak samo odważni w swoich działaniach byliby zarówno Hitler i Stalin – autorzy i realizatorzy jednych z najstraszniejszych w historii ludzkości idei, jak i walcząca z nimi opozycja; zarówno naziści z determinacją poszukujący ukrywających się Żydów[174], jak i liczne rodziny, które z narażeniem

[174] MacIntyre także podaje przykład nazisty, któremu – jego zdaniem – nie powinno się odmawiać cnoty posiadania odwagi. Teza, jakoby nazista nie był odważny, czy też jego odwaga nie była cnotą, zaciera – według MacIntyre'a – różnicę pomiędzy tym, co w jego charakterze wymaga reedukacji, a tym, co już takiego procesu nie wymaga. Por. tenże, *Dziedzictwo cnoty*, Warszawa 1996, s. 324–325. Moim problemem jest, czy umiejętność przezwyciężania strachu, wykorzystywana w złym moralnie celu, jakim w przypadku nazisty

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

życia dawały im schronienie; zarówno przygotowujący zamach na World Trade Center terroryści, jak i ryzykujący życiem i zdrowiem ratownicy. Jednak przypisywanie cnót Hitlerowi, Stalinowi i innym mordercom jakoś nie bardzo wpasowuje się w nasz intuicyjny sposób rozumienia cnoty jako czegoś pozytywnie wartościującego. Mówienie o cnocie odwagi we wszystkich kontekstach, w których ktoś potrafi jedynie przezwyciężać strach, gubi właściwy sens i normatywny wymiar cnoty. I ta trudność nie dotyczy jedynie cnoty odwagi. Dla wielu samodzielnie ujmowanych cnót: na przykład męstwa, sumienności, cierpliwości, lojalności, pracowitości, wierności, rozumianych jedynie jako pożądane cechy i dyspozycje charakteru, można mnożyć przykłady ich niewłaściwego – nawet haniebnego – wykorzystania.

Ponadto odrzucenie doktryny jedności cnót prowadzi do ujmowania osobowości moralnej cnotliwego sprawcy jako czegoś głęboko zdezintegrowanego, fragmentarycznego – podzielonego na zupełnie odrębne sfery, w których cnoty mieszają się z wadami: człowiek uczciwy może być jednocześnie tchórzem, a człowiek odważny zapalczywym okrutnikiem. Dlatego nic nie stoi na przeszkodzie używania, bez popadania w jakąkolwiek sprzeczność, takich określeń jak: „odważny morderca", „uczciwy złodziej" czy „wielkoduszny malwersant" itp. To ujęcie dopuszcza także rozumienie pojęcia „bycia cnotliwym" w bardzo ograniczonym zakresie, w odniesieniu do konkretnych dziedzin życia. Człowiek cnotliwy może jednocześnie być na przykład uczciwym, sumiennym, lojalnym pracownikiem korporacji i leniwym, zaniedbującym swoje dzieci ojcem i mężem, albo odwrotnie – wspaniałym, opiekuńczym, dbającym o rozwój swoich dzieci ojcem i fatalnym – leniwym, nieobowiązkowym, lekceważącym swoją pracę nauczycielem[175]. Oczywiście można powiedzieć, że takimi

było świadome z najwyższym stopniem okrucieństwa (przy założeniu, że jego główną motywacją nie był – o paradoksie! – strach przed wszechogarniającym systemem) dążenie do eksterminacji wybranych nacji, można w ogóle nazwać cnotą etyczną. Wydaje mi się, że nie. Takie rozumienie cnoty byłoby moim zdaniem absurdalne.

[175] Bardzo ciekawie na temat współcześnie wymienianej w katalogach cnót integralności, której co prawda nie wymieniał Arystoteles, ale jej źródeł można

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ludźmi właśnie jesteśmy, ale czy wobec tego pojęcie cnoty nie zyskuje tu zupełnie innego – moralnie neutralnego – znaczenia, które trudno byłoby wykorzystać do budowania – alternatywnej wobec etyki kantowskiej i utylitarystycznej – koncepcji etyki, do której przecież aspirują współcześni etycy cnót. Skąd tak rozumiana etyka cnót miałaby czerpać normatywność?

3.3. Odpowiedź na krytykę doktryny jedności cnót

Aby odeprzeć krytykę doktryny jedności cnót, należy wykazać normatywny charakter cnoty etycznej. Najpierw przyjrzyjmy się argumentowi z fenomenologii życia moralnego, który stwierdza, że nie sposób wskazać osoby, która byłaby ucieleśnieniem cnoty. To jednak, że trudno jest osiągnąć ideał cnoty etycznej, a nawet to, że w sensie ścisłym nie ma na świecie takiego człowieka, którego można by nazwać osobą w pełnym sensie cnotliwą, nie ma znaczenia dla poprawności tej doktryny, ponieważ ideały ze swej natury są idealne, a nie realne. W przeciwnym wypadku każda etyka normatywna mogłaby być w taki sam sposób dyskwalifikowana. Zarówno ideał etyki Kantowskiej – idealnie racjonalnego sprawcy (działającego zawsze zgodnie z prawem moralnym i ze względu na nie), jak i etyki utylitarystycznej – doskonałego kalkulatora użyteczności – są w podobny sposób dla takiego ideału cnotliwego sprawcy nierealne i nieosiągalne, jednak nikt z tych powodów ani samym tym ideałom, ani teoriom etycznym sensowności nie odmawia.

Nie tylko dla Arystotelesa, ale też współczesnych propagatorów cnót i etyki cnót cnoty etyczne mają charakter normatywny (moralnie pozytywnie wartościują swoich posiadaczy). Właśnie dlatego, że uważa się je za dobre cechy moralnego charakteru, zaleca się ich doskonalenie, niezależnie od tego, jakiej teorii etycznej jest się zwolennikiem. Czy można wobec tego wykorzystywać je zarówno w dobrym, jak i złym celu? W czym tkwi ich wartość? Arystoteles wprowadził ciekawe rozróżnienie dzielności etycznej (cnoty)

doszukiwać się w jego doktrynie jedności cnót, pisze J. Cottingham, *Integrity and Fragmentation*, „Journal of Applied Philosophy" 27(2010), s. 2–14.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wrodzonej i dzielności etycznej w sensie właściwym[176]. Podczas gdy nabycie cnót etycznych w sensie właściwym wymaga nie lada wysiłku i pracy, wrodzone dzielności posiada każdy z urodzenia, nawet dzieci i zwierzęta, są w jakimś stopniu ich posiadaczami. Arystoteles pisze: „Wedle powszechnego bowiem mniemania każdy rodzaj charakteru jest poniekąd wrodzony (ile że od chwili urodzenia jesteśmy sprawiedliwi i skłonni do umiarkowania, i mężni, i posiadamy inne cnoty)"[177]. Jednak do doskonałości owym wrodzonym dzielnościom brakuje jeszcze czegoś – praktycznej mądrości [*phronesis*], dlatego można je wykorzystywać na różne sposoby, zarówno ku dobru, jak i złu. Mogą one także występować niezależnie od siebie, każda z osobna, a to oznacza, że wrodzona odwaga nie musi iść w parze z życzliwością i uczciwością, a wielkoduszność z życiową mądrością. Natomiast cnota etyczna w sensie właściwym – bezwzględnym – jest zunifikowana: „wraz z rozsądkiem bowiem, który jest jeden, współistnieją wszystkie cnoty"[178].

Ponieważ Arystotelesowskie rozróżnienie dzielności (cnót) wrodzonych od dzielności w sensie właściwym utrudnia wyjaśnienie różnicy między ludźmi moralnie złymi a moralnie dobrymi, choć wciąż jeszcze nieidealnymi, proponuję zastąpić je odróżnieniem cnót w sensie wąskim (właściwym) od cnót w sensie szerokim[179]. W sensie wąskim należałoby mówić o cnotach jako kategoriach normatywnych – zawsze moralnie pozytywnie wartościowych – zakładających jako warunek ich normatywności jedność cnót, natomiast o cnocie w sensie szerokim – jako zawsze w jakimś stopniu ułomnej realizacji normatywnie ujmowanej cnoty. Tak jak

176 Por. EN [1144 b – 1145 a 12], s. 208–210. Ten *passus* można potraktować jako niekonsekwencję w Arystotelesowskiej wykładni teorii cnoty, przez którą rozumie się nabytą i trwałą dzielność etyczną. W jego świetle każdy człowiek już rodzi się z jakimś zalążkiem dzielności etycznej, można powiedzieć proto-cnoty. Jednak posiadanie cnoty w sensie właściwym zależy od podjęcia pracy nad doskonaleniem swego moralnego charakteru. W tym sensie moralnie dobry–cnotliwy charakter jest efektem nabywania i utrwalania etycznych cnót, które się na niego składają.

177 EN [1144 b 5–7], s. 208.

178 EN [1145 a 1–2], s. 210.

179 W podobny sposób rozumuje Sreenivasan, wprowadzając rozróżnienie na tzw. pełne cnoty i proto-cnoty. Por. tenże, *Disunity of Virtue*, dz. cyt., s. 195–203.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

posiadanie wąsko pojętej cnoty – ideału – na co słusznie zwracają uwagę krytycy doktryny jedności cnót – w zasadzie jest realnie niemożliwe, tak miano szeroko rozumianej cnoty można wykorzystywać w takim zakresie, w jakim dziś stosuje się je w języku potocznym. Cnoty w tym rozumieniu są cechami charakteru, które ułatwiają moralnie dobre działanie, choć z konieczności do niego nie prowadzą. Ich posiadanie jest stopniowalne, początkowo są one doskonalone w dość wąskim zakresie, następnie sukcesywnie ich doskonalenie rozszerza się na kolejne dziedziny życia konkretnej osoby. W tym szerokim znaczeniu człowiekiem cnotliwym byłby ktoś, kto jest relatywnie najbliższy ideałowi cnoty. W tym sensie na przykład o Matce Teresie i Gandhim oraz o wielu innych podziwianych za swą wysoką kondycję moralną ludziach należałoby zapewne mówić jako o osobach cnotliwych.

Dwojakie rozumienie pojęcia cnoty etycznej pozwoliłoby także przezwyciężyć krytykę doktryny jedności cnót w kontekście moralnego wychowania, w którym moralne wzorce odgrywają bardzo istotne znaczenie, na co często zwracają uwagę etycy cnót. Czasem rzeczywiście dobry, choć wciąż niedoskonały człowiek może być bardziej przekonujący jako wzór do naśladowania niż bezimienny ideał, jak wykazują krytycy doktryny, ponieważ łatwiej się z nim identyfikować[180]. Jednak tym, ze względu na co jest on wart naśladowania, nie są jego słabości, lecz ideał, do którego ów człowiek skutecznie się zbliża. W świetle doktryny jedności cnót ideałem cnotliwego sprawcy jest osoba posiadająca wszystkie cnoty, czyli osoba cnotliwa w sensie ścisłym. Czy zbyt wysoko zarysowany ideał, tak w płaszczyźnie intelektualnej, jak i afektywnej, motywuje czy raczej frustruje? To zapewne zależy od osobowości indywidualnego podmiotu moralnego. Osoby, które pociągają wielkie wyzwania,

[180] Na przykład Bonnie Kent, krytykując doktrynę jedności cnót jako zbyt wygórowany ideał, powołuje się na przykłady Jane Fondy, utrzymującej przez całe życie nienaganną sylwetkę, i Oprah Winfrey, nieustannie zmagającej się z efektem jo-jo. Jej zdaniem, bardziej przekonująca dla osób walczących z otyłością jest Winfrey niż Fonda. Nieustanne sukcesy i porażki Winfrey bardziej motywują do pracy nad sobą niż idealna Fonda, której sylwetka jest dla nich zupełnie nieosiągalna. Por. B. Kent, *Moral Growth and the Unity of the Virtues*, dz. cyt., s. 122.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mogą się mierzyć z samym ideałem cnoty, innym pozostaje naśladowanie coraz to bardziej przybliżonej realizacji ideału cnoty.

Argumenty z fenomenologii życia moralnego nie są w stanie – jak sądzę – ostatecznie zdyskredytować doktryny jedności cnót. Prawdziwym wyzwaniem dla jej zwolenników jest rzekoma niewspółmierność i niekompatybilność cnót. Czy niewspółmierność rozumiana jako nieporównywalność – niemożliwość wartościowania wszystkich cnót według jednej skali – stanowi nierozwiązywalną trudność dla akceptacji doktryny jedności cnót? Wydaje się, że nie. Choć prawdą jest, że cnota *phronesis*, zgodnie z doktryną jedności cnót, ma w katalogu cnót pozycję wyróżnioną ze względu na swój unifikujący charakter, nie znaczy to jednak, że należałoby jej przyznać najwyższe miejsce w sztywno określonej hierarchii cnót. Posiadanie *phronesis* – jak już wyżej wspomniano – jest uzależnione od jednoczesnego posiadania cnót etycznych i odwrotnie. Inaczej *phronesis* nie różniłaby się od zwykłej przebiegłości czy sprytu, a cnoty etyczne mogłyby być wykorzystywane w różnych celach – dobrych i złych. Stąd wyróżnienie *phronesis* nie oznacza żadnej hierarchicznej dominacji.

Ponadto, jeśli cnotliwe działanie to działanie dokonane „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób”[181], to trudno mówić o możliwości ustalenia jakiejś sztywnej hierarchii cnót. Nie bardzo także wiadomo, czemu taka hierarchia miałaby służyć. To ostatecznie *phronesis* jest odpowiedzialna za sformułowanie poprawnego sądu na temat „właściwego” działania, adekwatnego do określonych, zarówno podmiotowych, jak i przedmiotowych okoliczności, w których znajdują się adresat i sprawca działania. Kontekstualność sądów moralnych wydawanych dzięki *phronesis* uniemożliwia sformułowanie jakiejkolwiek sztywnej hierarchii cnót, która musiałaby zakładać podawaną w wątpliwość współmierność cnót. To kontekst sytuacyjny dookreśla, jakie działanie należy podjąć. Dlatego doktryna jedności cnót zdaje się być neutralna wobec założenia o współmierności i niewspółmierności cnót.

[181] EN [1106 b 20–23], s. 112.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Doktryna jedności cnót nie zakłada także monizmu w zakresie modelu życia, który ludzie powinni realizować[182]. Nie ogranicza bardziej niż inne teorie etyczne podmiotów moralnych w tym zakresie. Będąc człowiekiem cnotliwym, można mieć nieskończenie wiele pomysłów na swoje życie. Żaden z wyżej wymienionych modeli życia (matki, naukowca, lekarza, prawnika itd.) nie jest w świetle tej doktryny wykluczony. Zgoda, że nie można ich wszystkich jednocześnie realizować, ale nie jest temu winna doktryna jedności cnót, lecz ludzkie możliwości – m.in. określone predyspozycje i ograniczona długość ludzkiego życia. W żadnej jednak mierze nie można zgodzić się z przekonaniem, jakoby pewne (moralnie godziwe) modele ludzkiego życia wykluczały posiadanie jakichkolwiek cnót etycznych. Prokurator, sędzia, policjant lub żołnierz, oprócz tego, że pracuje w takim zawodzie i może być mu nawet niezwykle oddany, spełnia w swoim życiu jeszcze tysiące innych ról, w których zdolności do współczucia i miłosierdzia są mu niezbędne. Może być jeszcze kochającym ojcem, mężem, synem, po prostu człowiekiem, który pochyla się nad osobą potrzebującą pomocy oraz jest zdolny do wybaczania i zapominania win.

Nie jest także oczywiste, dlaczego uprawianie jednego z wymienionych wyżej zawodów wykluczałoby którąkolwiek z podanych cnót. Dlaczego współczujący policjant, prokurator czy żołnierz miałby być gorszy od kogoś pozbawionego tej dyspozycji. Współczucie nie musi wykluczać sprawiedliwości. Można być wrażliwym na ludzką krzywdę i ścigać tych, którzy są jej przyczyną, jednocześnie dbając, by wymierzona im kara była zasłużona, nie nazbyt dotkliwa i upokarzająca. Podobnie rzecz się ma z odwagą spokojnego naukowca czy lekarza. Odwaga nie musi być rozumiana bardzo wąsko – jako jedynie odwaga fizyczna (umiejętność przezwyciężania strachu przed fizycznym bólem), choć jej posiadanie także nikomu nie zaszkodzi. Można ją natomiast rozumieć szerzej – jako zdolność do przezwyciężania lęku w ogóle. Takiej odwagi trzeba także naukowcom, by na przykład nie bali się w uza-

[182] Taki zarzut przeciw doktrynie jedności cnót stawia na przykład R. Adams, *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford 2006, s. 171–175.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sadniony sposób kwestionować zastanych i utartych schematów myślenia, stawiać śmiałe hipotezy badawcze, natomiast lekarzom, by nie mieli obaw do stosowania na przykład niekonwencjonalnych terapii. Żaden dopuszczalny moralnie model życia nie wyklucza posiadania którejkolwiek z cnót etycznych.

Jak należy rozumieć konflikty cnót, na które często powołują się krytycy doktryny jedności cnót jako na dowód ich niekompatybilności? Rzeczywiście, analizując na poziomie abstrakcyjnym cnoty sprawiedliwości i miłosierdzia; uczciwości, prawdomówności oraz współczucia i życzliwości; dyspozycji do przyjaźni, miłości i bezstronności, może wydawać się, że działania z nich wypływające wchodzą ze sobą w nieusuwalny konflikt. Jednak w konkretnych sytuacjach osoba posiadająca przeciwstawiane sobie cnoty doskonale wie, w jaki sposób powinna się zachować. Mądrość praktyczna pozwala odpowiedzieć na pytanie, kiedy należy działać sprawiedliwie, a kiedy miłosiernie; czego domaga się konkretna sytuacja: czy bezwzględnej prawdy, czy kierowanego troską zatrzymania jej dla siebie. Nawet największa przyjaźń i miłość nie może wykluczać dyspozycji do bezstronnej oceny postaw, działań i umiejętności zaprzyjaźnionej lub ukochanej osoby. Inaczej jest destrukcyjna dla samej relacji i osób, między którymi ta relacja się zawiązała.

W przypadku ucznia lub studenta, który po raz kolejny zawodzi zaufanie i lekceważy swoje obowiązki, działanie wynikające z miłosierdzia raczej nie ma sensu. Ze względu na najwłaściwiej rozumiane jego dobro należałoby raczej działać zgodnie z zasadami sprawiedliwości, ponieważ to może być jedyna metoda nauczenia go odpowiedzialności za swoje czyny. Jeśli natomiast ktoś jest zwykle odpowiedzialny i przygotowany do zajęć, ale zdarza się z jakiegoś mniej lub bardziej ważnego powodu zawieść nasze zaufanie, okazane miłosierdzie może jeszcze bardziej zmotywować go do dalszej systematycznej pracy. Cnotliwe działanie jest zawsze kontekstualne, dlatego prawdomówność nie musi oznaczać bezwzględnego mówienia prawdy osobom, które nie są w stanie jej przyjąć i konstruktywnie wykorzystać. Po cóż umęczonej matce dorosłych dzieci, która już nie jest w stanie unieść ciężaru wiedzy na temat ich niegodziwych czynów, informacja

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

o ich kolejnych występkach, na które nie ma już żadnego wpływu. Mądrość praktyczna i życzliwość nakazuje raczej zaoszczędzić jej tej wiedzy i zatrzymać ją dla siebie, by nie zabiła jej rozpacz. *Phronesis* zakłada mądrość i doświadczenie, które powiązane z życzliwością pozwalają znaleźć właściwe określonym okolicznościom – zarówno przedmiotowym, jak i podmiotowym – działanie.

Podobnie dzieje się w przypadku przyjaźni i miłości, które wymagają zarówno zaangażowanej troski, jak i bezstronności, która zakłada perspektywę neutralną. Praktyczna mądrość potrafi te, wydawałoby się nie do pogodzenia, perspektywy w konkretnej sytuacji pogodzić. Mądra matka, nie rezygnując z zaangażowanej troski, a nawet w duchu tej głębokiej troski o dobro swego ukochanego dziecka, musi potrafić bezstronnie ocenić jego zachowanie, postawę i umiejętności. Taka obiektywna ocena jest warunkiem prawidłowego przebiegu całego procesu wychowawczego jej dziecka. Nieumiejętność dokonania takiej oceny może narazić dziecko na przykre doświadczenie, w którym nastąpi bolesne zderzenie fałszywego obrazu siebie z tym, jak postrzegają je inni. Nie mogę trwać w przekonaniu, że moje dziecko jest najinteligentniejsze i najgrzeczniejsze, jeśli fakty wskazują inaczej. Taka zaślepiona „miłość" może tylko skrzywdzić moje dziecko, a w duchu doktryny jedności cnót nie może być nawet w sensie ścisłym nazwana miłością. Dyspozycja do mądrego kochania zakłada zatem także, m.in. dyspozycję do neutralnej oceny ukochanej osoby – właśnie dla jej dobra i dobra samej relacji.

Osobną kwestią jest to, czy pewne psychologiczne dyspozycje: typ osobowości i temperamentu ograniczają możliwość doskonalenia pewnych cnót. Czy melancholik może ćwiczyć się w zakresie cnót odwagi i męstwa, a choleryk opanowania i cierpliwości? Nie sądzę, by to była realna przeszkoda wykluczająca nabywanie powyższych dyspozycji, choć z pewnością może ich doskonalenie poważnie ograniczać. Tu po raz kolejny odwołam się do kontekstualności etyki cnót, która nie dotyczy tylko okoliczności przedmiotowych czynu, ale też podmiotowych, w tym także indywidualnego typu osobowości i temperamentu. W takim ujęciu ideał cnoty realizuje się w odniesieniu do konkretnego indy-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

widuum, inaczej mówiąc, działania cnotliwe są „uszyte" na miarę działającego podmiotu. Nie można wymagać od każdej jednostki idealnie takich samych zachowań. Mądrość praktyczna obejmuje także moje psychologiczne możliwości i ograniczenia jako działającego podmiotu. Wybieram takie cele i model życia, który moje psychologiczne uwarunkowania pozwala mi najlepiej realizować. To pozwala mi się najlepiej jak to tylko możliwe spełnić, a osobom pozostającym ze mną w jakiejkolwiek relacji rozwijać. Wydaje mi się jednak, że na podstawowym poziomie żaden typ osobowości i temperamentu nie wyklucza możliwości nabywania określonych cnót. Także choleryk może i powinien ćwiczyć się w panowaniu nad sobą. Z pewnością nie będzie to łatwe, ale do pewnego poziomu i ta dyspozycja jest w jego zasięgu.

Doktryna jedności cnót nie musi, jak sądzę, oznaczać posiadania wszystkich cnót w takim samym zakresie. W jej świetle cnoty wzajemnie się zakładają, ale to, w jaki sposób są one zunifikowane w poszczególnych osobach, podlega zróżnicowaniu. Każdy indywidualny człowiek powinien w jakimś podstawowym zakresie doskonalić wszystkie cnoty, tak by wyeliminować działania niegodziwe. Jednak ze względu na jego indywidualną psychologiczną charakterystykę i preferowany model życia pewne z nich mogą w konkretnej jednostce przejawiać większą lub mniejszą ekspresję[183].

Zarysowane przeze mnie ujęcie cnót etycznych, inspirowane etyką Arystotelesa, pozwala ujmować cnoty jako nabyte i trwałe dyspozycje do określonego sposobu postrzegania, motywowania i zachowania, które konstytuują moralny charakter człowieka. Mają one dwojaki wymiar: afektywny i kognitywny. W wymiarze afektywnym określają osobę cnotliwą jako kogoś szczerze zaangażowanego w rozwój moralny, stawanie się coraz lepszym

[183] Por. N. Sherman, *Aristotle on Friendship and the Shared Life*, „Philosophy and Phenomenological Research" 48(1987) No. 4, s. 609. Rekonstrukcja argumentów przeciw doktrynie jedności cnót oraz moja propozycja jej obrony była już wcześniej publikowana w artykule pt. *Jedność cnót jako warunek normatywności cnoty. W obronie doktryny jedności cnót*, „Ethos" 92(2010), s. 78–96 (fragmenty, w nieco zmodyfikowanej formie, dostosowanej do wymogów monografii, znajdują się na stronach 81–92 tej publikacji).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

człowiekiem. W wymiarze kognitywnym jako osobę mądrą, która korzystając ze swojej wiedzy, doświadczenia i moralnej wrażliwości, potrafi podejmować najlepsze w określonym sytuacyjnym kontekście moralne decyzje i zgodnie z nimi postępować. Ktoś taki nie zatrzymuje się na żadnym etapie swojego rozwoju, lecz nieustannie się doskonali w kierunku eudajmonii.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 4

EDUKACJA MORALNA

1. Wychowanie moralne poprzez doskonalenie cnót

Za sprawą etyków cnót punkt ciężkości etycznych dociekań przesuwa się z zainteresowań czynem i pytaniem, co należy czynić, na zainteresowania moralnym sprawcą i jego kondycją jako warunkiem moralnie dobrego i słusznego postępowania, dlatego jednym z najważniejszych zagadnień etyki cnót jest edukacja moralna. Etycy cnót zachęcają do doskonalenia moralnego charakteru przez nabywanie etycznych cnót. Proponują także w tym duchu wychowywanie dzieci i młodzieży, propagując zgodne z ideą etyki cnót programy wychowawcze.

Zanim przejdę do dyskusji z sytuacjonistyczną krytyką koncepcji wychowania moralnego poprzez doskonalenie etycznych cnót, zaprezentuję to ujęcie, skupiając się na różnych metodach edukacyjnych, dostosowanych do kolejnych etapów rozwoju psychologicznego wychowanków. Zwrócę też uwagę na szczególną rolę wychowawcy w procesie edukacyjnym. Pokażę, jak ważna jest w nim zarówno habituacja, jak też pobudzanie do moralnej refleksji i deliberacji.

Podejmę także dyskusję z przeciwnikami dyrektywnych metod edukacyjnych, z których korzystają wychowawcy moralnego charakteru. Będę też argumentowała przeciw tezie, jakoby etycy cnót proponowali indoktrynowanie dzieci i młodzieży. Do tego punktu będę odwoływała się w dalszej argumentacji przeciw zastąpieniu

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kształtowania charakteru odpowiednią polityką społeczną, proponowaną przez sytuacjonistów, której zadaniem jest skłanianie moralnych sprawców do moralnie pożądanych sposobów zachowania. Zwrócę uwagę, że doskonalenie etycznych cnót zakłada świadome identyfikowanie się z przyswajanymi modelami myślenia, wartościowania i zachowania.

Ponadto wykażę, że niedyrektywne metody wychowawcze, wbrew deklaracjom ich zwolenników, także w określony sposób ukierunkowują wychowanka, propagując określone wartości i sposoby postępowania, trudno zatem w sensie ścisłym nazywać je niedyrektywnymi. Rozdział poświęcony moralnej edukacji zamknie pierwszą część mojej monografii, stanowiącą prezentację stanowiska współczesnych etyków cnót, które poddali radykalnej krytyce sytuacjoniści.

Jak wspomniałam, cnoty etyczne jako dyspozycje moralnego charakteru można rozumieć dwojako – behawioralnie i kognitywno-afektywnie. Behawioralnie ujęta cnota to zespół bezmyślnych i automatycznych procesów, które gwarantują określonego typu zachowania. W takim ujęciu osoba cnotliwa – niezależnie od okoliczności – stale i niezmiennie postępuje w określony, uznawany za cnotliwy sposób. Tak ujmowane cnoty są jedynie nabytymi i utrwalonymi mechanizmami postępowania – prostymi nawykami, w których nie ma miejsca na samodzielne rozważanie zaistniałych w konkretnym czasie i miejscu racji moralnych. Edukacja moralna, przy takim rozumieniu cnót, jest swego rodzaju warunkowaniem, treningiem, wyuczeniem mechanizmów określonego rodzaju zachowań. Etycy cnót bynajmniej nie zabiegają o kształtowanie tak rozumianych cnót.

Choć w procesie nabywania cnót uczenie pewnych mechanizmów zachowania odgrywa ważną rolę, szczególnie w jego początkowej fazie, to nabycia takiej umiejętności nie można jeszcze nazywać posiadaniem cnoty w sensie właściwym. Cnota jest bardzo złożoną dyspozycją, na którą składa się wiele procesów kognitywno-afektywnych[184]. Jak już wspominałam, kognitywny aspekt cnoty obejmuje rozwój *phronesis* – praktycznej mądro-

[184] J. Annas, *Cnoty*, tłum. J. Jaśtal, w: *Etyka i charakter*, Kraków 2004, s. 85–138; D. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009, s. 324–325.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ści, natomiast jej aspekt afektywny odnosi się do emocjonalnej dojrzałości. Ich oddzielenie ma znaczenie jedynie metodologiczne, ponieważ w życiu są one ze sobą ściśle powiązane. Trudno wyobrazić sobie człowieka roztropnego, który byłby emocjonalnie niedojrzały, i dojrzałego emocjonalnie, który nie posiadałby praktycznej mądrości.

Phronesis ma przede wszystkim charakter praktyczny, odpowiada za właściwe stosowanie zasad wyprowadzonych z treści pojęć poszczególnych cnót w konkretnych sytuacjach moralnych. Dlatego w obrębie jej zadań leży jak najszersze i szczegółowe rozpoznanie sytuacji moralnej – odczytanie i kojarzenie związanych z nią moralnie znaczących faktów oraz przewidywanie i kalkulowanie możliwych konsekwencji podejmowanego działania. Mądrość praktyczna ma zatem charakter deliberatywny – to dyspozycja do poszukiwania najlepszych środków do realizacji moralnego dobra. Ale jednocześnie, dzięki już wcześniej wielokrotnie podjętym wyborom, na podstawie gruntownych deliberacji, przejawia się także w formie intuicji, „rodzaju widzenia", bezpośredniego uchwytywania, co „tu i teraz" należy uczynić, o ile sytuacja nie jest nadzwyczajna, dotąd niespotykana. Jako taka *phronesis* musi zakładać także wiedzę na temat owego dobra – odpowiedź na pytanie, co to znaczy żyć moralnie dobrze – spełniać się jako człowiek. Dopiero w kontekście tej wiedzy może ona spełniać swoje funkcje.

Choć emocje pełnią bardzo ważną kognitywną rolę – pozwalają komunikować się ze światem, przekazywać i odbierać istotne z moralnego punktu widzenia informacje, zarówno na temat sprawcy, adresata, jak i całego kontekstu sytuacyjnego działania[185] – to najważniejszy w kontekście moralności jest ich motywacyjny charakter. Skłaniają one do podejmowania lub powstrzymywania się od określonych działań. Głębokie emocjonalne powiązanie – identyfikowanie się z moralnym dobrem, czyli cnotliwym życiem – jest samo w sobie dobrą motywacją do zgodnego z nim, autono-

[185] N. Sherman, *Character Development and Aristotelian Virtue*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, London 2012, s. 35–50. Literatura na temat kognitywnej funkcji emocji jest bardzo bogata. Filozofowie zajmujący się tą problematyką to m.in. Sabina Roser, Michael DePaul, Robert Audi, Martha Nussbaum.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

micznego działania[186]. To wyklucza heteronomię, przejawiającą się w podporządkowywaniu się różnym zasadom moralnym niejako wbrew sobie, jedynie z lęku przed karą lub społecznym odrzuceniem. Afektywny wymiar cnoty zakłada, że człowiek cnotliwy cieszy się swoją cnotą, chętnie i z radością dokonuje czynów cnotliwych[187]. To bardzo istotny i konieczny wymiar cnoty etycznej. Przy takim kognitywno-afektywnym ujęciu cnoty etycznej zasady wynikające z poszczególnych cnót wyznaczają jedynie kierunki działania, a nie z konieczności ustalony ich przebieg[188]. Człowiek cnotliwy to człowiek mądry, który ma świadomość kontekstu sytuacyjnego, modyfikującego w znacznej mierze to, co „tu i teraz" powinien uczynić.

Różnorakie konkretyzacje działań wypływających z cnoty powodują, że niemożliwe jest sformułowanie uniwersalnego algorytmu cnotliwego postępowania, ponieważ sytuacje moralne są bardzo różne i złożone, tak w ich podmiotowym aspekcie – dotyczącym kondycji moralnej sprawcy działania (jego możliwości i ograniczeń), jak i przedmiotowym – dotyczącym warunków zewnętrznych, w których działanie powinno zostać podjęte[189].

---

186 J. Annas, *Cnoty*, dz. cyt., s. 94–113.

187 Cnota wyklucza „stan wojny" między tym, co dyktuje rozum, a tym, ku czemu kierują uczucia. Przeciwnie, one w dużym stopniu wspomagają rozum (D. Carr, *Educating the Virtues: an Essay on the Philosophical Psychology of Moral Development and Education*, London 1991, s. 201–204).

188 D. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 339–345.

189 Kontekstualizm etyki cnót często odróżnia ją od teorii deontologicznych i utylitarystycznych, które próbują na swoim gruncie wypracować określone procedury decyzyjne, dostarczające właściwych odpowiedzi na pytania moralne. System etyczny pełniłby w takim ujęciu analogiczną rolę, jaką stanowi oprogramowanie komputerowe. Etyka cnót dyskutuje z taką neutralną wobec kontekstu sytuacyjnego perspektywą. Sytuacja moralna jest zawsze niepowtarzalna, zarówno w jej podmiotowym, jak i przedmiotowym aspekcie (J. Kupperman, *Virtues, Character and Moral Dispositions*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, London 2012, s. 205).

Wprawdzie utylitarysta czynu także musi brać pod uwagę kontekst sytuacyjny, by ocenić, jakie działanie w najwyższym stopniu „maksymalizuje użyteczność", jednak samo obowiązywanie zasady maksymalizacji użyteczności nie jest uzależnione od jakiegokolwiek kontekstu. Podobnie w deontologii zasady moralne obowiązują bezwzględnie. Deontolodzy przyjmują klauzulę tzw. sytuacji katastrofalnej, która dopuszcza odstąpienie od obowiązywalności jakiegoś

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ten kontekstualny rys etyki cnót ma także swoje daleko idące konsekwencje w edukacji moralnej.

1.1. Sposób ujmowania cnót a modele moralnego wychowania

Koncepcja moralnego wychowania poprzez kształtowanie cnót etycznych ma charakter dyrektywny. Przez jej dyrektywność rozumiem dawanie wychowankom wyraźnych wskazówek na temat moralnie dobrych i złych postaw oraz działań. Wychowawca zachęca do kształtowania moralnego charakteru poprzez doskonalenie cnót i unikanie wad. W przekonaniu etyków cnót dobry moralnie charakter jest dla człowieka koniecznym warunkiem spełnienia, osiągania dobrego życia. Ze względu na sposób ujmowania cnoty wychowanie przez doskonalenie cnót może różnie przebiegać. Krytycy tej koncepcji zwykle zakładają bardzo uproszczone, behawioralne rozumienie cnoty, tym samym w poważnym stopniu ułatwiają sobie zadanie jej zdyskredytowania. Jednak większość ze stawianych przez nich zarzutów nie stosuje się do bardziej złożonego, kognitywno-afektywnego ujmowania cnoty.

W behawioralnym ujęciu cnót, w którym poszczególnym dyspozycjom moralnym są przypisywane dość sztywno określone schematy zachowań, edukacja moralna polegałaby na wyuczeniu tych schematów. Drogą do tego jest systematyczna praca nad wytrenowaniem nawyków gwarantujących regularność moral-

deontycznego rygoru, gdy jego poszanowanie prowadzi do katastrofalnych skutków. Mamy tu jednak do czynienia z sytuacją wyjątkową, nadzwyczajną; na co dzień obowiązują zasady i rygory, które należy respektować bez względu na kontekst sytuacyjny (N.A. Davis, *Deontologia współczesna*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa 1998, s. 247–260). Wyjątek stanowi etyka obowiązków *prima facie*, którą charakteryzuje nieredukowalny pluralizm obowiązków. Źródłem poznania obowiązków *prima facie* jest intuicyjny wgląd, intuicja także (na podstawie wiedzy i doświadczenia) podpowiada, co w określonej sytuacji powinienem uczynić; który z obowiązków *prima facie* w danej sytuacji jest obowiązkiem właściwym (J. Dancy, *Etyka obowiązków prima facie*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*…, s. 261–271). Jest to koncepcja, która w podobny sposób jak etyka cnót jest wrażliwa na kontekst sytuacyjny.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nie poprawnego zachowania. Edukacja moralna w tym ujęciu jest przyrównywana do gimnastyki, w trakcie której doskonali się „moralne mięśnie"[190]. Jednym ze sposobów tak rozumianej edukacji może być naśladowanie autorytetów moralnych, zadawanie sobie pytania, co taka osoba zrobiłaby na „moim" miejscu. Niemal wszyscy etycy cnót wskazują paradygmatyczne przykłady ludzi o moralnie dobrych charakterach (realnych lub fikcyjnych bohaterów), sugerując podążanie ich śladem.

W kognitywno-afektywnym ujęciu cnoty proces wychowawczy nie może koncentrować się wyłącznie na trenowaniu określonych mechanizmów zachowania, jest on znacznie bardziej złożony, m.in. przez wspominaną już otwartość na kontekst sytuacyjny. Wychowanek jest też traktowany jako bardziej kreatywny, świadomy i autonomiczny podmiot tego procesu (oczywiście stosownie do jego wieku, na co zwrócę uwagę nieco później). Kształtowanie tak rozumianych cnót musi zatem obejmować w zrównoważonym stopniu oba aspekty: kognitywny i afektywny. W zakresie kognitywnych – fronetycznych [*phronesis*] – zdolności trzeba wyeksponować potrzebę doskonalenia m.in. moralnej percepcji – zdolności do dostrzegania moralnie relewantnych (mających moralne znaczenie) sytuacji i relacji. Bycie mądrym człowiekiem zakłada trwałą umiejętność dostrzegania faktów moralnych. Jest ona głęboko powiązana z doświadczeniem i wiedzą. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy schodzi się z poziomu etyki ogólnej na poziom etyki szczegółowej, na przykład na grunt etyki zawodowej – im większa profesjonalna wiedza i dłuższe doświadczenie zawodowe w jakiejś konkretnej dziedzinie, tym lepsze zrozumienie i adekwatne rozpoznanie konkretnej sytuacji. Moralnych zdolności percepcyjnych nie można rozwinąć inaczej niż przez doświadczenie – praktykę moralną. Wychowawca musi zatem uczyć wychowanka patrzenia na świat przez pryzmat moralnych wartości, pokazywać mu, co z punktu widzenia moralnego ma doniosłe znaczenie, na jakie aspekty charakteru sprawcy i jego działania trzeba zwrócić szczególną uwagę.

[190] M. Davis, *What's Wrong with Character Education?*, „American Journal of Education" 110(2003) No. 1, s. 36.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Moralnej percepcji musi zawsze towarzyszyć moralna wrażliwość – zdolność do odczytywania potrzeb, oczekiwań i interesów innych osób – oraz zrozumienie, że są one przynajmniej tak samo ważne, jak moje własne i powinienem w swoich decyzjach brać je także pod uwagę. To w jej kontekście zwykłe kognitywne zdolności nabierają specyficznie moralnego charakteru. *Phronesis* musi także obejmować moralną wyobraźnię – zdolność wczuwania się w sytuację innych ludzi jako potencjalnych adresatów działania oraz przewidywania możliwie najszerszego zakresu zarówno krótkofalowych, jak i długofalowych ich konsekwencji. Powyższe umiejętności mają kluczowe znaczenie w moralnej deliberacji, której zwieńczeniem jest podjęcie decyzji na temat tego, co „tu i teraz" (w konkretnym kontekście sytuacyjnym) sprawca powinien uczynić.

W wymiarze afektywnym praca nad doskonaleniem cnót etycznych musi koncentrować się na właściwej moralnie motywacji, której źródłem ma być głęboka identyfikacja z zasadami cnót. Wychowawca musi znaleźć sposób, by emocjonalnie zaangażować wychowanka – oczarować szlachetnością, zachwycić wielkodusznością i wzbudzić pragnienie stania się człowiekiem cnotliwym. Nie stanie się to przez narzucenie niezrozumiałych, abstrakcyjnych zasad postępowania. Etycy cnót szczególnie krytykują pod tym względem teorie deontologiczne, koncentrujące się na kognitywnym aspekcie wychowania moralnego, przez co brak im motywacyjnej siły, która pobudza sprawców do moralnie dobrego działania. Zwolennicy koncepcji wychowania moralnego poprzez cnoty często odwołują się do literatury, głównie opowieści heroicznych, które rozwijają wyobraźnię i wzbudzają moralnie dobre pragnienia[191]. Chodzi o to, by dziecko, nastolatek, nawet osoba dorosła sama chciała podjąć pracę nad swym charakterem, dostrzegła w tym wartość i zwyczajnie cieszyła się każdym drobnym sukcesem w procesie samodoskonalenia oraz miała poczucie dyskomfortu w sytuacji moralnej porażki. Motywacja do moralnie dobrego działania musi pochodzić z wnętrza moralnego podmiotu.

[191] Wykorzystywanie odpowiedniej literatury w edukacji moralnej proponują zwolennicy etyki cnót tak różnej proweniencji, jak William Kilpatrick, zdeklarowany konserwatysta, i M. Nussbaum, znana ze swych bardzo liberalnych poglądów. Jednak listy proponowanych przez nich lektur znacznie się od siebie różnią.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.2. Wczesna i późna edukacja

Trudno oczywiście wyobrazić sobie wychowanie moralne w duchu właściwie rozumianych cnót na poziomie wczesnej edukacji. W tym okresie znacznie ważniejsze jest wypracowanie pewnych nawyków, które następnie mogą być rozwinięte w kognitywno-afektywnie rozumiane cnoty etyczne, gdy dziecko osiągnie wyższy stopień dojrzałości intelektualnej i emocjonalnej. Behawioralnie rozumiane cnoty mogą stanowić początek wdrażania dziecka w podejmowanie moralnych decyzji. Już jednak na tym poziomie wychowanie moralne obejmuje, choć w nieco inny (bardziej uproszczony) sposób, oba istotne dla właściwie rozumianej cnoty etycznej wymiary: kognitywny i afektywny.

W wymiarze kognitywnym wychowanie moralne obejmuje jasno określone wskazówki, pokazujące wprost, jakie konkretne zachowania są moralnie właściwe (na przykład dzielenie się zabawkami w piaskownicy, pomaganie w ich zbieraniu po zabawie) i moralnie niewłaściwe (jak krzywdzenie innych: sypanie piaskiem po oczach, plucie, drapanie, kopanie). Dziecko uczy się zachowań, które mają wyraźnie określony przebieg. Potrafi je odróżnić i ocenić[192]. Ta forma wychowania jest bardzo bliska temu, w jaki sposób na co dzień pracuje się z dziećmi, ucząc je na przykład podstawowych zasad higieny (mycia rąk przed jedzeniem, korzystania z toalety) i zdrowego żywienia (jedzenia świeżych warzyw i owoców, a słodyczy jako deseru po posiłku) oraz rozwijając intelektualnie (na przykład przez wprowadzanie zwyczaju codziennego czytania). Podobnie jak dziecku tłumaczy się, dlaczego należy myć ręce przed jedzeniem, wskazując na konsekwencje przeciwnych zachowań, można wyjaśnić, dlaczego dobrze jest dzielić się swoimi zabawkami albo nie krzywdzić innych, na przykład stosując adekwatną do wieku dziecka retorykę: „ponieważ chciałbyś także móc się pobawić zabawkami innych", „jeśli ty nie będziesz pozwalał dotknąć swoich rzeczy, nikt nie

[192] B. Spiecker, *Habituation and Training in Early Moral Upbringing*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*…, s. 220–222; D. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 339–345.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

będzie chciał się z tobą bawić" albo „nie chciałbyś przecież, by inni krzywdzili ciebie (kopali, bili, pluli)". Można też powoływać się na różne wychowawcze wzorce znane z literatury czy filmu, ulubionych bajkowych bohaterów.

W wymiarze afektywnym praca wychowawcy powinna koncentrować się na właściwym ukierunkowaniu uczuć i emocji. Rodzice i wychowawcy na ogół doskonale wiedzą, jak wzbudzać pragnienia, które sprzyjają wieloaspektowemu rozwojowi dziecka. Wykorzystują różne środki, by z działaniami wspierającymi rozwój dziecka kojarzyły się pozytywne emocje (kupują kolorowe i pachnące środki higieniczne, aranżują w barwny i zabawny sposób zdrowe potrawy, szukają ciekawych i inspirujących zabawek edukacyjnych). Zwolennicy wychowania moralnego w duchu etyki cnót wykorzystują te proste metody we właściwym kształtowaniu motywacji do moralnie dobrego działania. Odpowiedni dobór dziecięcej literatury ma wprowadzić dziecko już na poziomie wczesnej edukacji w świat moralnego dobra i zła, wiążąc jego pozytywne uczucia z dobrem, a negatywne ze złem. Świat moralnie dobrych bohaterów musi pociągać, oczarowywać i zachwycać, by rodzić potrzebę naśladowania i chęć stawania się kimś podobnym do nich. Wielu autorów za Arystotelesem twierdzi, że habituacja jest pierwszym i koniecznym etapem moralnego rozwoju[193].

Wraz z rozwojem dziecka wychowanie moralne powinno przybierać coraz bardziej świadomy i refleksyjny charakter. Miejsce nawyków powinny zająć właściwie rozumiane cnoty. Dziecko, stawiając różne pytania i poszukując najlepszych odpowiedzi, powinno stopniowo przestać postępować automatycznie według ustalonych wcześniej schematów. Na tym etapie wychowanie winno skupiać się na prowokowaniu wychowanka do samodzielnego deliberowania na tematy związane z moralnością, moralnym uwrażliwianiu, poszerzaniu jego moralnej wyobraźni. Choć wychowanek na tym etapie rozwoju moralnego wciąż jeszcze będzie potrzebował wsparcia rodziców i opiekunów, to już rozpocznie samodzielne poszukiwania odpowiedzi na ważne moralnie pytania. Efekty

[193] B. Spiecker, *Habituation and Training in Early Moral Upbringing*, dz. cyt., s. 217–230; J. Kupperman, *Virtues, Character and Moral Dispositions*, dz. cyt., s. 212.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

własnego deliberowania nie mogą być dla niego motywacyjnie obojętne, a wynikające z nich zobowiązania – heteronomiczne[194].

1.3. Rola moralnego wychowawcy

Pewien problem może stanowić określenie momentu, w którym następuje przejście od zwykłej habituacji do autonomicznego rozwoju moralnego. Bardzo dużą rolę odgrywać musi w tym procesie opiekun i wychowawca. Jego rola nie może się ograniczać do bycia moralnym ekspertem, który bez jakiegokolwiek zaangażowania, z perspektywy neutralnej wyłącznie przekazuje swoją wiedzę. Bycia opiekunem i wychowawcą nie da się zredukować do jednej z wielu profesji wymagających jedynie merytorycznego i metodycznego przygotowania. Dobry opiekun to osoba zaangażowana w proces wychowawczy, która dobrze zna swego podopiecznego. Dlatego potrafi rozpoznać, kiedy w tym procesie należy odstąpić od najprostszego behawioralnego języka – komunikującego zakres dopuszczalnych moralnie zachowań – i przejść na bardziej skomplikowany język racji moralnych, skłaniający do moralnej deliberacji. Nie jest to jakiś sztywno określony moment procesu edukacyjnego, dla każdego dziecka może zaczynać się w innym czasie. Opiekun i wychowawca musi użyć całej swojej roztropności – praktycznej mądrości, by stopniowo, adekwatnie do możliwości wychowanka, wprowadzać go w bardzo złożony proces moralnego wartościowania i podejmowania decyzji moralnych.

Rolą wychowawcy jest m.in. ukazywanie wieloaspektowości tego zadania; skłonienie wychowanka do zachowania ostrożności, by nie wyrządzić komuś krzywdy moralnej zbyt pochopnymi wnioskami; nauczenie rozsądnego ważenia potrzeb i interesów zarówno sprawcy, jak i adresatów działania. Kluczową rolę w procesie moralnego wychowania stanowi analizowanie treści poszczególnych cnót etycznych (życzliwości, uczciwości, sprawiedliwości, umiarkowania, męstwa itp.) oraz postaw ludzi, którzy

[194] B. Spiecker, *Habituation and Training in Early Moral Upbringing*, s. 220–222; D. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 339–345.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

byli ich uosobieniami. Wychowawca w duchu etyki cnót musi cieszyć się szacunkiem i zaufaniem wychowanka, być dla niego autorytetem w dziedzinie moralności. Nie dlatego, że wie, co należy w określonych okolicznościach uczynić, tylko dlatego, że sam moralnie dobrze postępuje, stara się być uosobieniem etycznych cnót[195]. Szacunek i podziw dla jego postępowania stają się ważną motywacyjną siłą procesu wychowawczego.

2. Dyskusje wokół koncepcji moralnego wychowania

Wobec programu moralnego wychowania w duchu etyki cnót wysuwa się różne zastrzeżenia. Najczęściej pada oskarżenie o indoktrynację dzieci i młodzieży oraz brak uniwersalnych katalogów cnót, które miałyby stanowić podstawę wychowania moralnego charakteru. Krytycy edukacji moralnej w duchu etyki cnót twierdzą, że – propagując cnoty etyczne i wypracowując wśród podopiecznych nawyki do działań zgodnych z cnotami – narzuca im się pewne nieoczywiste prawdy, przez co do momentu uzyskania przez nich zdolności krytycznego myślenia są regularnie poddawani trudnym do zaakceptowania manipulacjom. Ponadto moralna habituacja już od początku życia dziecka gwałci jego autonomię, ogranicza wybór opcji życiowych i nie respektuje prawa do otwartej przyszłości[196]. Przedmiotem sporu są także katalogi cnót, które mogą się różnić kulturowo. Ponieważ coraz częściej mamy do czynienia ze społeczeństwami multikulturowymi, istnieje ryzyko zmuszania dzieci i rodziców do akceptowania wychowania moralnego w duchu kulturowo obcych im wartości.

---

195 J. Kupperman, *Virtues, Character and Moral Dispositions*, dz. cyt., s. 207.

196 I. Pritchard, *Character Education: Research Prospects and Problems*, „American Journal of Education" 96(1988) no. 4, s. 475; M. Davis, *What's Wrong with Character Educations*, dz. cyt., s. 36; R. Curren, *Cultivating the Intellectual and Moral Virtues*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education…*, s. 74.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Tym bardziej, że koncepcje edukacji moralnej w różny sposób przenikają do instytucji państwowych zajmujących się edukowaniem i każdy, kto ma obowiązek z nich korzystać, musiałby być narażony na wspomnianą indoktrynację.

2.1. Dyrektywny *versus* niedyrektywny sposób moralnego wychowania

Autorami krytyki edukacji moralnej w duchu etyki cnót są najczęściej zwolennicy tzw. niedyrektywnych koncepcji moralnego wychowania, którzy – w przeciwieństwie do etyków cnót – uważają, że rolą wychowawcy jest jedynie towarzyszenie dziecku w jego samodzielnych aksjologicznych poszukiwaniach. Powołują się na Sokratesa i jego metodę majeutyczną, w której wychowawca przyjmuje postawę akuszera. Nie narzuca żadnych wartości, podobnie jak terapeuta stawia pytania i nie przeszkadza w samodzielnym procesie poszukiwania odpowiedzi[197]. W ramach tej teorii można wyodrębnić różne metody wychowawcze, m.in. metodę wychowania moralnego poprzez analizowanie moralnych dylematów oraz klaryfikację wartości.

W niedyrektywnych koncepcjach celem edukacji moralnej jest ukształtowanie procesów intelektualnych, które pozwalają wychowankom samodzielnie dochodzić do moralnych przekonań, doskonalić techniki moralnego rozumowania i selekcjonowania wartości[198]. Jedną z metod dochodzenia do tych sprawności jest analizowanie dylematów moralnych: wychowankowie mają zastanowić się nad racjami stojącymi u podstaw ich konkurencyjnych rozstrzygnięć. W toku dyskusji, analizując różne argumenty i kontrargumenty za możliwymi stanowiskami, powinni dojść

[197] W. Kilpatrick, *Moral Character: Story-Telling and Virtues*, w: R. Knowles, G.F. McLean, *Psychological Foundation for Moral Education and Character Development: an Integrated Theory of Moral Development*, Washington 1992, s. 171; tenże, *Why Johnny Can't Tell Right from Wrong: and What Can We Do About It*, New York 1992, s. 16.

[198] I. Pritchard, *Character Education: Research Prospects and Problems*, dz. cyt., s. 470, 476.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

do własnego przekonania na temat najlepszego rozstrzygnięcia konkretnego dylematu. Są one formułowane bardzo abstrakcyjnie, w taki sposób, by uczniowie „na zimno", bez żadnego osobistego, emocjonalnego zaangażowania, z zachowaniem odpowiedniego dystansu, mogli dokonać najlepszego wyboru[199]. Nauczyciel nie podaje żadnych wyraźnych wskazówek, które rozstrzygnięcie jest moralnie słuszne. Jedynie moderuje wymianę argumentów. Może, co najwyżej, korygować od strony formalnej poprawność wykorzystywanych w dyskusji rozumowań[200].

Nieco inną metodą jest klaryfikacja wartości, w której zakłada się, że prawdziwe moralne przekonania mają swoje źródło w – jeszcze niezdeformowanym oczekiwaniami społecznymi – „ja" wychowanka. Wśród zwolenników tej metody panuje przekonanie, że prawdziwe „ja" jest zasadniczo dobre i godne zaufania. Rolą wychowawcy jest jedynie jego uwolnienie, co musi się dokonywać w atmosferze pełnej i bezwarunkowej akceptacji. W tej metodzie nauczyciel przyjmuje postawę terapeuty, który unika osądów, ponieważ nie chce narzucać komukolwiek swoich wartości. Pozwala wychowankowi znaleźć własny sposób wartościowania. Zachęca do odrzucenia lub zawieszenia utrwalonych przekonań i autorytetów. Nakłania do wsłuchiwania się w siebie, zaufania swoim naturalnie zdrowym instynktom[201].

---

199 Zestaw takich dylematów moralnych, stanowiących podstawę do dyskusji, proponuje Martin Cohen w książce pt. *101 Ethical Dillemmas*. Niektóre z tych propozycji trudno uznać w ogóle za dylematy, część z nich jest tak abstrakcyjnie sformułowana, że trudno spodziewać się zaistnienia takiej sytuacji w rzeczywistości. Por. M. Cohen, *101 Ethical Dilemmas*, London 2003.

200 Mam pewien kłopot z zakwalifikowaniem teorii rozwoju moralnego Lawrance'a Kohlberga, w której co prawda wykorzystuje się metodę moralnych dylematów, jednak wychowawca stymuluje rozwój swoich podopiecznych w określonym kierunku. Kohlberg jednoznacznie krytykuje relatywizm etyczny, przyjmuje uniwersalizm wartości i stadiów moralnego rozwoju. Mimo to wymaga od uczniów samodzielności w dochodzeniu do moralnych zasad i unikania nadmiernego przywiązania do autorytetu nauczycielskiego. Por. L. Kohlberg, *Child as a Moral Philosopher*, w: Ch. Sommers, F. Sommers [eds.], *Vice and Virtue in Everyday Life: Introductory Readings in Ethics*, New York 1993, s. 564, 580.

201 R.T. Kinnier, *A Reconceptualization of Values Clarification: Values Conflict Resolution*, „Journal of Counseling & Development" 74(1995), s. 18–19, 21.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

W ramach niedyrektywnej teorii wychowania moralnego można z pewnością znaleźć jeszcze wiele innych metod koncentrujących się na aspektach kognitywnych lub afektywnych, wszystkie jednak są wsparte na zaprezentowanych powyżej założeniach i w oczywisty sposób stoją w radykalnej opozycji do kształtowania charakteru, proponowanego przez etyków cnót. Dyskusję z niedyrektywną teorią wychowania i jej metodami poprowadzę na dwóch poziomach: pierwszy będzie obroną wychowania moralnego poprzez cnoty przed zarzutem indoktrynacji; drugi pokazaniem, że niedyrektywne metody wychowania także promują pewne wartości i w wyraźny sposób ukierunkowują myślenie o moralności. Inaczej mówiąc, nie są niedyrektywne w sensie ścisłym.

2.2. Etyka cnót a indoktrynacja

Zanim przejdę do obrony edukacji moralnej w duchu etyki cnót przed zarzutem indoktrynacji wyjaśnię, co rozumiem przez indoktrynację. Otóż jest to świadome i systematyczne wpajanie komuś „jedynie słusznych" przekonań bez jakiegokolwiek uzasadnienia, metodami nieracjonalnymi, wykorzystując proste i nieświadome warunkowanie zachowania. Indoktrynacja nie dopuszcza krytyki i kwestionowania propagowanych wartości. W przypadku indoktrynacji nie można w ogóle mówić o wychowaniu, w którym – na ile to tylko możliwe – musi być poszanowana autonomia wychowanka. Trudno też oceniać sprawców i ich czyny w aspekcie moralnego dobra, ponieważ indoktrynacja w poważnym zakresie osłabia wolność i świadomość działania[202].

2.2.1. Obrona etyki cnót przed zarzutem indoktrynacji

Proponowany model wychowania moralnego przez doskonalenie etycznych cnót trudno nazwać indoktrynacją. Bynajmniej, nie polega on ani na wpajaniu wychowankom określonych przekonań moralnych bez podania uzasadnienia ani na ślepym warun-

[202] I. Pritchard, *Character Education: Research Prospects and Problems*, dz. cyt., s. 475.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kowaniu ich działania. Wprawdzie w okresie wczesnej edukacji, kiedy jakiekolwiek moralne rozumowanie jeszcze nie jest możliwe, wychowanie polega na prostej habituacji. Jednak wraz z rozwojem intelektualnym i emocjonalnym dziecka nawyki stopniowo mają być przekształcane w dojrzałe, kognitywno-afektywnie rozumiane cnoty, które zakładają *phronesis* – mądrość praktyczną. To bardzo złożona dyspozycja umożliwiająca poszukiwanie najlepszego działania w określonej sytuacji moralnej. W tym ujęciu nie ma miejsca na sztywne trzymanie się uniwersalnych zasad czy modeli zachowania. Kontekstualny charakter etyki cnót, czyli zwracanie szczególnej uwagi na sytuację zarówno podmiotową, jak i przedmiotową w relacji sprawcy i adresata działania, nie pozwala na indoktrynację, której efektem jest wychowanie niesamodzielnych i bezrefleksyjnych, czyli biernych uczestników życia moralnego.

Etyka cnót, ze szczególną rolą *phronesis*, zakłada aktywnego sprawcę – myślącego samodzielnie i krytycznie. Doskonalenie mądrości praktycznej wymaga bowiem od niego nieustannej, pogłębionej refleksji etycznej i aktywnej praktyki moralnej. Tylko w taki sposób możliwe jest rozwijanie moralnej percepcji, wrażliwości i wyobraźni, nieodzownych w realizowaniu funkcji deliberatywnej, jaką spełnia *phronesis*. Dodatkowo przypisuje się jej rolę tzw. rozumu kontrastującego, który zawsze pozostaje wrażliwy na alternatywne racje moralne, a zatem także otwarty na inne punkty widzenia i wartościowania[203]. Jednak deliberatywna funkcja *phronesis* ogranicza się jedynie do poszukiwania konkretnych sposobów przejawiania się cnót etycznych, dopasowywania środków do celu, jakim jest osiąganie dobrego życia, na które składają się poszczególne cnoty. Ów cel nie podlega żadnym dyskusjom, ponieważ nie ma dla niego żadnej sensownej alternatywy. Dla życia uczciwego, pełnego zrozumienia i współczucia, sprawiedliwego, odważnego i pracowitego alternatywą jest życie nieuczciwe, bez zrozumienia i wrażliwości na potrzeby innych, tchórzliwe i gnuśne. Trudno je propagować i czynić celem dla siebie i innych. Wystarczy wyobrazić sobie swoje życie w otoczeniu

[203] D. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 18–31; I. Pritchard, *Character Education: Research Prospects and Problems*, dz. cyt., s. 477.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ludzi, którym nie można zaufać i liczyć na ich wsparcie, roszczeniowych i leniwych. Nawet największy cynik musi przyznać, że nie chciałby takich sąsiadów, choć gotów byłby zaakceptować te dyspozycje u siebie samego. Trzeba zauważyć, że tak rozumiane cnotliwe życie nie determinuje jeszcze wielu innych wymiarów ludzkiej egzystencji (religijnego, politycznego, ogólnie światopoglądowego). Można być cnotliwym ateistą i człowiekiem głęboko wierzącym o poglądach politycznych zorientowanych prawicowo lub lewicowo[204]. Życzliwość i mądrość nie jest powiązana z żadnymi politycznymi i religijnymi zapatrywaniami, jest natomiast w nierozerwalny sposób powiązana z szacunkiem dla innych ludzi, bez względu na ich poglądy.

Dyrektywne modele moralnego wychowania nie muszą gwałcić autonomii wychowanków – przeciwnie, mogą ją nawet wspomagać. Po pierwsze, cnoty oprócz wyżej omówionego aspektu kognitywnego mają także wymiar afektywny, który zakłada identyfikowanie się z posiadaną cnotą, radowanie się nią. A o działaniach heteronomicznych – przeciwnych autonomicznym – mówimy wówczas, gdy sprawca musi walczyć ze swymi pragnieniami i uczuciami, stojącymi w jawnej sprzeczności z normami i zasadami moralnymi, według których postępuje. Tego typu aktów w żadnym razie nie można nazywać działaniami wypływającymi z cnoty etycznej. Co prawda, istnieje pewne niebezpieczeństwo, że dziecko, warunkowane w odpowiedni sposób od wczesnego dzieciństwa w dalszym życiu będzie myślało i wartościowało według utrwalonych preferencji. Zarzut ten byłby jednak uzasadniony jedynie w takiej koncepcji etyki cnót, która ujmowałaby nabywanie cnoty jako zwykłą habituację. Wielu krytyków wychowania poprzez cnoty etyczne taką interpretację przyjmuje jako powszechnie obowiązującą i tym samym dość pochopnie tę koncepcję odrzuca[205]. Tymczasem zakładana w opisie cnót mądrość praktyczna [*phronesis*] obejmuje konieczność nieustannego podejmowania samodzielnej refleksji etycznej, m.in. także przez podawanie nabytych

[204] D. Carr, *Educating the Virtues*, dz. cyt., s. 238, 254–255, 260.
[205] M. Davis, *What's Wrong with Character Education?*, dz. cyt., s. 32–57.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przekonań moralnych w wątpliwość w toku krytycznej analizy oraz ponowną ich akceptację, modyfikację lub odrzucenie.

Po drugie, ukształtowanie takich dyspozycji, jak m.in.: uczciwość, pracowitość, sumienność itp. w okresie dziecięcym daje większe szanse na późniejsze dochowanie wierności własnym autonomicznym przekonaniom i decyzjom[206]. Kształtowanie charakteru moralnego, jak wskazują badania, pozwala także na uzyskiwanie lepszych wyników nauczania, ułatwia zdolność do współpracy oraz skutkuje niezależnością myślenia i wytrwałością działania[207]. Można znaleźć również krytyków kwestionujących wiarygodność wyników badań empirycznych, dotyczących efektywności wychowania moralnego charakteru. Piszą, że po pierwsze, takie wiarygodne, długofalowe badania jeszcze nie zostały przeprowadzone; po drugie, nawet gdyby je przeprowadzono, to i tak nie brałyby one pod uwagę tego, co nieobserwowalne w działaniu, a z punktu widzenia charakteru moralnego najważniejsze – intencji, motywów i postaw; ponadto lepsze wyniki nauczania, wyższa frekwencja, niższy wskaźnik przemocy w szkołach, w których wprowadzono program kształtowania charakteru, może być efektem wielu różnych czynników, niekoniecznie tej metody wychowawczej[208].

Wiele z tych zastrzeżeń nie pozostaje bez racji, jednak ta krytyka może być odniesiona do każdej metody wychowawczej, zarówno tej dyrektywnej, jak i niedyrektywnej, a jej bezkrytyczne przyjęcie może podważyć sensowność wszystkich programów wychowania moralnego. Jednak empiryczna nieweryfikowalność efektywności metod wychowawczych nie wydaje się wystarczającym argumentem na rzecz zaprzestania procesu wychowawczego w ogóle, nie mogą temu zaprzeczyć ani zwolennicy dyrektywnych, ani niedyrektywnych metod.

---

206 G. Sher, W. Bennett, *Moral Education and Indoctrination*, w: C. Sommers, F. Sommers, *Vice and Virtue in Everyday Life: Introductory Readings in Ethics*, New York 1993, s. 591.

207 I. Pritchard, *Character Education: Research Prospects and Problems*, dz. cyt., s. 471.

208 M. Davis, *What's Wrong with Character Education?*, dz. cyt., s. 39–40.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2.2.2. Niedyrektywne teorie wychowania moralnego a indoktrynacja

Zwolennicy niedyrektywnych teorii wychowania moralnego, choć deklaratywnie proponują zachowanie neutralności aksjologicznej w procesie wychowawczym po to, by wychowanek miał okazję do samodzielnego poszukiwania systemu wartości, *de facto* promują pewien model aksjologiczny. Zakładają niczym nieograniczony pluralizm wartości, pośród których wszystkie systemy i hierarchie wartości są sobie równe i w takim samym stopniu warte propagowania. Wyróżnione – niezwykle cenne w tym modelu – postawy to otwartość, która oznacza odrzucenie jakichkolwiek uznawanych dotąd autorytetów, tolerancja, przyzwalająca na posiadanie nawet najbardziej kontrowersyjnych poglądów, krytycyzm, zakładający metodyczne wątpienie w jakiekolwiek moralne przekonania, oraz zaufanie do własnego rozumu, które pozwala na bezstronną analizę racji moralnych i samodzielny wybór najlepszego rozwiązania[209].

Trudno zgodzić się, że taki program wychowania jest całkowicie niedyrektywny. To jest także wyraźnie sprecyzowany kierunek myślenia i wartościowania. Jeśli zatem przyjąć, że proponowanie dzieciom i młodzieży jakiegokolwiek określonego systemu aksjologicznego jest indoktrynacją, to ów zarzut w takim samym stopniu, jak do wychowania charakteru przez cnoty, stosuje się do niedyrektywnej teorii wychowania. Tym bardziej, że jej zwolennicy deklarują neutralność aksjologiczną, usypiając w ten sposób czujność zarówno rodziców, oddających pod opiekę swoje pociechy instytucjom bazującym na programach wychowawczych zaprojektowanych w duchu tych teorii, jak i samych wychowanków.

Nadto wątpliwe jest, że teorię tę da się zastosować w okresie wczesnej edukacji. W jaki sposób musiałby przebiegać proces wychowania we wczesnym dzieciństwie, gdy wychowanek nie posiada jeszcze zdolności krytycznego myślenia, a siłę napędową jego działania stanowią nieuporządkowane emocje? Czy jest możliwe powstrzymanie się przed prostymi komunikatami wer-

[209] R.T. Kinnier, *A Reconceptualization of Values Clarification: Values Conflict Resolution*, dz. cyt., s. 18–21.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

balnym i niewerbalnymi dotyczącymi tego, co powinno, a czego nie powinno się robić i jak należy się zachowywać w stosunku do innych aż do momentu, w którym dziecko uzyska wystarczający poziom krytycyzmu? Czy pozostawienie dziecka bez jakichkolwiek wskazówek, licząc jedynie na jego naturalne instynkty, może kiedykolwiek doprowadzić do spojrzenia na rzeczywistość oczyma adresata działania? Przestrzeń aksjologiczna nie znosi pustki, brak wyraźnych wskazówek na temat moralnie dobrego zachowania może też być przez dziecko odczytywany jako komunikat, że wszystko wolno. W okresie wczesnej edukacji zawodzi zarówno metoda rozważania moralnych dylematów, jak i klaryfikacja wartości. Warto zastanowić się, czy bardziej dyskursywne metody edukacji moralnej nie powinny być poprzedzane edukacją w modelu dyrektywnym[210]. Dziecko musi najpierw poznać pewne podstawowe zasady działania i funkcjonowania w grupie, które porządkują relacje międzyludzkie, by następnie zgodnie z tym, co mu podpowiada mądrość praktyczna, gdy wymaga tego konkretna sytuacja moralna, roztropnie od nich odstępować.

2.3. Różne katalogi cnót a społeczeństwo multikulturowe

Poza indoktrynacją koncepcji wychowania moralnego poprzez cnoty zarzuca się także to, że nie radzi sobie ono z różnorodnością katalogów cnót, w których miałoby przebiegać. Nie wszyscy mogą korzystać z prywatnych szkół, gdzie propaguje się odpowiadający im system wartości. Koncepcje edukacji moralnej, które mają uniwersalistyczne ambicje, muszą dostarczać publicznym instytucjom odpowiednich instrumentów, pozwalających na zaprojektowanie programu moralnego wychowania w taki sposób, by był do zaakceptowania przez wszystkich obywateli. Jest to szczególnie ważne zadanie w społeczeństwach multikulturowych, których członkowie pochodzą z różnych kręgów kulturowych, wyznają inne religie, różnią się przekonaniami moralnymi i obyczajowymi. Publiczne

[210] G. Sher, W. Bennett, *Moral Education and Indoctrination*, dz. cyt., s. 585.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

instytucje edukacyjne muszą godzić oczekiwania wszystkich obywateli. Teorie moralnego wychowania nie mogą tego wymogu nie uwzględniać. Czy koncepcja wychowania moralnego poprzez doskonalenie cnót etycznych radzi sobie z tym wymogiem?

Zwolennicy tej koncepcji przyjmują dwie strategie obrony. Pierwsza jest próbą dowodzenia, że katalogi cnót w różnych kulturach i tradycjach w zasadniczych kwestiach nie różnią się między sobą. Joe Humphreys w książce pt.: *The Story of Virtue. Universal Lessons on How to Live*[211] bada najważniejsze, kluczowe teksty największych religii świata, doszukując się uniwersalnego przekazu na temat wartości i dyspozycji charakteru uznawanych za cnoty etyczne. Wskazuje m.in. na cnoty: współczucia, miłosierdzia, tolerancji, miłości, sprawiedliwości, które są obecne we wszystkich najważniejszych religijnych przekazach. Ktoś może powiedzieć, że to niewiele. Wydaje się jednak, że z powyższymi cnotami jest skorelowanych wiele innych cnót etycznych, takich jak: wzajemna życzliwość, uczciwość, zrozumienie, gotowość do pomocy, które dają szansę na opracowanie w miarę spójnego katalogu cnót.

Ponadto trudno nawet wyobrazić sobie system etycznych wartości, który kwestionowałby podstawowe cnoty etyczne albo zalecał rozwój ich przeciwieństw – czyli wad, takich jak niesprawiedliwość, brak życzliwości, zrozumienia, nienawiść, obojętność na potrzeby innych. Chyba że skrajny egoizm, który jednak nie spełnia podstawowego warunku, jaki powinna spełniać każda teoria etyczna. Egoizmu etycznego nie można zuniwersalizować – o ile łatwo jest zaakceptować bycie egoistą, przyjmując perspektywę sprawcy działania, o tyle trudno zgodzić się na bycie adresatem działania egoisty, przede wszystkim trudno zgodzić się na to samemu egoiście. Teorie etyczne muszą regulować konflikty międzyludzkie, a to zakłada elementarną bezstronność w ocenie interesów każdego z uczestników tego konfliktu, co w najszerszym rozumieniu oznacza, że interesy żadnej strony w relacji sprawca – adresat działania nie powinny być lekceważone[212].

---

211 J. Humphreys, *The Story of Virtue. Universal Lessons on How to Live*, Dublin 2005.

212 K. Baier, *Egoizm*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce…*, s. 238–245.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Druga strategia obrony zakłada, że można wyróżnić pewne dyspozycje charakteru – cnoty, które są postrzegane jako uniwersalnie pożądane w każdych warunkach kulturowych. Jej zwolennicy w swojej argumentacji odwołują się m.in. do idei demokracji i społeczeństwa obywatelskiego: prawa każdego obywatela winny być respektowane. Publiczne placówki powinny wychowywać dzieci i młodzież zgodnie z takim katalogiem cnót, który umożliwia zgodne funkcjonowanie w społeczeństwie obywatelskim – stanie się jego dobrym obywatelem[213]. Ciekawe, że do wychowania moralnego w duchu podobnych katalogów cnót zachęcają zwolennicy tak odrębnych nurtów w filozofii społecznej i politycznej, jakimi są liberalizm i komunitaryzm[214].

3. Trudności niedyrektywnych metod wychowania moralnego

Wychowanie moralne w modelu niedyrektywnym jest niekompletne, ponieważ nie obejmuje wszystkich ważnych aspektów moralnego wychowania. Wychowanie moralne poprzez stawianie moralnych dylematów koncentruje się jedynie na doskonaleniu kognitywnych umiejętności moralnego sprawcy i ma poważne kłopoty z motywacyjnym aspektem wychowania. Nierzadko bowiem zdarza się, że sprawca doskonale wie, co powinien uczynić i jego moralne deliberacje prowadzą do tego samego wniosku, pomimo wielokrotnych prób ich ponawiania, a mimo to trudno mu (któż tego nie doświadczył?) zmusić się do działania zgodnego z ich rezultatem[215]. Samo doskonalenie dyspozycji kognitywnych: moralnego

213 G. Haydon, *Moral Education*, w: R. Curren [ed.], *Companion to the Philosophy of Education*, Oxford 2003, s. 327; G. Sher, W. Bennett, *Moral Education and Indoctrination*, dz. cyt., s. 585.

214 A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, Warszawa 1996; S. Macedo, *Cnoty liberalne*, tłum. G. Łuczkiewicz, Kraków 1995.

215 Ten problem jest bardzo szeroko rozwijany we współczesnej metaetyce. Najkrócej rzecz ujmując: internaliści motywacyjni twierdzą, że przekonania

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rozumowania, ważenia argumentów i kontrargumentów, wyprowadzania wniosków z moralnych przesłanek wcale nie gwarantuje dobrego moralnie działania. Trzeba jeszcze chcieć postępować zgodnie z efektami poprawnych deliberacji moralnych.

Co więcej, dylematy moralne ujmują rzeczywistość moralną w bardzo abstrakcyjną formę. To sprawia, że uczestnicy dyskusji na ich temat dystansują się wobec prawdziwej sytuacji moralnej, która zawsze ma określony kontekst. Traktują problem moralny jedynie jako intelektualny. Nawet najtrudniejsze egzystencjalnie sytuacje, podane w formie dylematu (na przykład dylemat Zofii z powieści Wiliama Styrona: albo Zofia wybierze jedno ze swoich dzieci, które przeżyje, albo nie dokona żadnego wyboru i oboje zginą)[216], stają się obiektem zimnej, bezosobowej kalkulacji przewidywalnych skutków wyboru. Taki zabieg desentyzacji – całkowitego odcięcia moralnych sentymentów może powodować emocjonalną obojętność wobec zła. Tym bardziej, gdy metoda wychowania moralnego przez stawianie moralnych dylematów jest traktowana jako główna albo nawet jedyna[217].

---

moralne są wystarczające do tego, by zgodnie z nimi postępować, natomiast eksternaliści motywacyjni utrzymują, że potrzeba czegoś więcej, jakiegoś dodatkowego czynnika motywacyjnego.

216 Książka m.in. opowiada o Polce, która w trakcie drugiej wojny światowej trafiła wraz z dwójką dzieci – synem i córką – do obozu koncentracyjnego Auschwitz. Esesman stawia ją w następującej sytuacji: musi wybrać jedno ze swoich dzieci, które może zostać uratowane; niedokonanie wyboru jest jednoznaczne ze śmiercią obojga (W. Styron, *Wybór Zofii*, tłum. Z. Batko, Warszawa 2010).
Co powinna zrobić Zofia? Prosta kalkulacja skutków pozwala podpowiedzieć Zofii, jakiego wyboru powinna dokonać. Czy jednak rozwiązuje dylemat Zofii? Czy w czymkolwiek jej pomaga jako matce? Cokolwiek wybierze, będzie musiała z tym tragicznym wyborem żyć i nosić jego ciężar. Żadne z rozwiązań nie przyniesie jej ulgi, tylko dostarczy niezmierzonego cierpienia. Zofia z powieści Styrona nigdy sobie z tym wyborem nie poradziła.
Wychowanie poprzez szukanie rozwiązań moralnych dylematów pozostawia poza obszarem zainteresowania bardzo ważną kwestię, czy ktokolwiek ma prawo do stawiania drugiego człowieka przed takim wyborem, jakiego musiała dokonać Zofia.

217 Konsekwencje stosowania obu metod edukacji moralnej – przez rozważanie moralnych dylematów i klaryfikację wartości – dyskutuje W. Kilpatrick, podając liczne przykłady ich negatywnych konsekwencji. Por. W. Kilpatrick, *Moral Character: Story-Telling and Virtues*, dz. cyt., s. 31–78, 174–175.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Dodatkowo wychowanie moralne poprzez stawianie dylematów stwarza wrażenie, że życie moralne jest niezwykle trudne, złożone z samych sytuacji problemowych, tymczasem warto zastanowić się, z jak wieloma prawdziwymi dylematami moralnymi (nie pseudodylematami, na przykład co ugotować na obiad) zetknęliśmy się w swoim życiu. Okazuje się, że najczęściej mamy do czynienia z dużo prostszymi sytuacjami, w których najlepszą wskazówką jest zachęta do okazania sobie wzajemnej życzliwości i zrozumienia. I w tym kierunku powinna zmierzać edukacja moralna od najmłodszych lat. Co prawda zdarzają się także bardziej poważne problemy, którym trzeba stawić czoła, jednak wychowywanie dzieci w przekonaniu, że bycie człowiekiem moralnie dobrym jest niezwykle trudne, a wybory moralne wymagają bardzo skomplikowanych kalkulacji, nie wydaje się stosowne. Już w punkcie wyjścia może to je zniechęcić do podejmowania moralnych wyzwań.

Z kolei edukacja moralna poprzez klaryfikację wartości może budzić niepokój związany ze zbytnią koncentracją na afektywnym aspekcie moralnej edukacji. Szukanie prawdziwych wartości w swoich „naturalnych inklinacjach" może okazać się trudne i niebezpieczne. Na etapie wczesnej edukacji, jak wyżej wspominałam, stosowanie niedyrektywnych metod wychowawczych wydaje się w ogóle niemożliwe. Jak można skłonić dwu-, trzy-, a nawet pięciolatka do poszukiwania wartości i kryterium ich hierarchizowania w swojej jeszcze niepoddanej socjalizacji naturze? W okresie przed jakąkolwiek socjalizacją trudno mówić o uświadamianiu sobie przez dziecko jakichkolwiek naturalnych wartości. Tym bardziej, że o początkach procesu wychowawczego dziecka można mówić już w okresie prenatalnym[218]. Im dalej w procesie jego rozwoju, tym trudniej oczekiwać naturalnych sposobów wartościowania, dziecko bowiem przejmuje system aksjologiczny swoich opiekunów, z którymi spędza najwięcej czasu. Potem następują kolejne przewartościowania, często także pod wpływem różnych czynników społecznych.

[218] Powstała nawet i prężnie rozwija się nowa dyscyplina pedagogiczna – pedagogika prenatalna. Por. D. Kornas-Biela, *Pedagogika prenatalna. Nowy obszar nauk o wychowaniu*, Lublin 2009.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Wychowanie moralne poprzez klaryfikację wartości nie jest zatem żadnym poszukiwaniem naturalnego „ja" wychowanka, które może stanowić fundament moralności, tylko „ja" już ukształtowanego. Dlatego efekty stosowania tej metody mogą być bardzo różne, w zależności od środowiska i kondycji moralnej wychowanków instytucji publicznej, w której została wprowadzona. To metoda jedynie uświadamiania sobie już posiadanych wartości. Koncentracja tylko na afektywnym wymiarze życia moralnego powoduje całkowite utożsamienie wartości z tym, co chciane i preferowane. Jeśli zatem w niektórych środowiskach jedynymi preferowanymi przez nastolatków czynnościami są: seks, zażywanie narkotyków i picie alkoholu, o takim też „naturalnym" systemie aksjologicznym można by mówić w odniesieniu do tej grupy społecznej. Nie wydaje się jednak, by każde pragnienie i każda preferencja – przez sam fakt bycia upragnionymi i preferowanymi – były wartościowe.

Ponadto trzeba zapytać, co powinien zrobić wychowawca, którego podopieczni odnajdą, zaglądając w głąb siebie, taki system wartości, którego on sam zupełnie nie aprobuje. Co więcej, nie jest on także aprobowany przez społeczeństwo, w którym wspólnie żyją, na przykład system wartości nietolerujący przedstawicieli obcej rasy, klasy lub nacji (do dziś w różnych krajach funkcjonują ugrupowania neonazistowskie, rasistowskie i nacjonalistyczne)[219]. Czy wobec takiej sytuacji także powinien zachować neutralność? Czy jednak powinien proces klaryfikowania wartości skierować na inne tory? Wydaje się, że pozostawanie obojętnym na takie efekty metody wychowania nie wchodzi w grę, natomiast jakakolwiek inna reakcja będzie równoznaczna z zastosowaniem zakwestionowanej uprzednio metody dyrektywnej. Klaryfikacja wartości jako metoda wychowawcza jawi się jako głęboko niewystarczająca i domaga się kognitywnego uzupełnienia.

W żaden sposób nie można powiedzieć, że obie metody stosowane przez zwolenników niedyrektywnej teorii edukacji moralnej mogą być traktowane jako wzajemnie się uzupełniające i w ten sposób – przez ich połączenie – obejmować dwa niereduko-

[219] R.T. Kinnier, *A Reconceptualization of Values Clarification: Values Conflict Resolution*, dz. cyt., s. 20.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

walne aspekty moralnego wychowania. Zwolennicy tych metod w czym innym upatrują źródła normatywności obligacji moralnych: metoda moralnych dylematów w efektach pracy rozumu, natomiast klaryfikacja wartości w żywionych uczuciach. W sytuacji konfliktu między rezultatami moralnego rozumowania i żywionymi uczuciami trzeba by przyjąć prymat jednej z władz albo znaleźć jeszcze inne dodatkowe kryterium rozwiązywania tego konfliktu. To wymagałoby poważnych zmian w obrębie samych tych metod.

Koncepcja wychowania moralnego w duchu etyki cnót jest bardzo poważnym i wartościowym programem. Nie redukuje żadnego z istotnych aspektów wychowania, tylko je obejmuje, podkreślając wagę ich równoległego rozwoju. Wychowanie moralne poprzez doskonalenie cnót etycznych ma na celu rozwój odpowiednich zdolności kognitywnych: moralnej percepcji, wrażliwości i wyobraźni oraz stosownych deliberatywnych umiejętności (moralnego rozumowania, ważenia argumentów i kontrargumentów, wyprowadzania wniosków z moralnych przesłanek). Wychowanie w tym ujęciu, wbrew temu, co twierdzą jego przeciwnicy, nie polega na prostym warunkowaniu zachowania dzieci i młodzieży, lecz kształtowaniu – stosownie do wieku – umiejętności podejmowania autonomicznych decyzji moralnych, które są zgodne z ogólnymi kierunkami działania, wyznaczonymi przez katalog cnót etycznych.

Człowiek moralnie dobry to ktoś, kto nie tylko wie, co należy czynić, ale też głęboko tego pragnie. Jego kognitywnym umiejętnościom moralnym towarzyszą odpowiednie uczucia i emocje. Dlatego w wychowaniu równie ważne jak kształtowanie przekonań moralnych jest odpowiednie wychowanie uczuć, by wspomagały sprawców w moralnie dobrym działaniu i odpychały ich od działań moralnie niegodziwych. Dobrze ukształtowane uczucia i emocje są źródłem właściwej motywacji moralnej. Jedną z metod angażowania uczuć po stronie moralnego dobra jest odwoływanie się do literatury, sztuki, narracji, w których pozytywny bohater jest przedstawiony jako uosobienie moralnych cnót. Odbiorca (czytelnik, widz, słuchacz), towarzysząc pozytywnemu bohaterowi, emocjonalnie się z nim wiąże i chce go naśladować, stawać się

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

podobnym do niego, oczywiście na swoją miarę i miarę sytuacji, przed którymi stawia go los[220].

Podsumowując część stanowiącą prezentację podejścia współczesnych etyków cnót, należy podkreślić, że koncentruje się ono na moralnym sprawcy. Jego zwolennicy zwracają uwagę, że to kondycja moralna sprawcy decyduje o sposobie jego działania. Samo formułowanie moralnych zasad i procedur decyzyjnych – jak proponują etycy czynu i zasad – nic nie pomoże, jeśli nie będzie odpowiednio wychowanych ludzi, którzy będą mieli dobrą wolę i właściwą moralnie postawę, by je w życiu stosować. Dobry moralnie charakter, to znaczy taki, który uosabiają osoby cnotliwe – życzliwe, uczciwe, sprawiedliwe, odważne, po prostu mądre – gwarantuje moralnie dobre postępowanie. Często – w sytuacjach zwyczajnych, codziennych – nie potrzebują one nawet odwoływać się do zasad, ponieważ spontanicznie i intuicyjnie wiedzą, co należy czynić. Potrzeba odwoływania się do moralnych zasad pojawia się wraz z sytuacjami dotąd jeszcze niespotykanymi, w których na nowo trzeba rozważyć racje działania i podjąć stosowną decyzję. Ale nawet wówczas moralnie dobry charakter wspomaga sprawców w podejmowaniu decyzji najlepszej z moralnego punktu widzenia. Życzliwa i roztropna postawa ma tę przewagę nad neutralną, że wyklucza obojętność, do której ta druga ma wyraźną tendencję. Pozwala unikać błędu zdawania się na bezmyślne stosowanie zasad i procedur decyzyjnych, które co prawda z jednej strony mogą uchronić przed całkowitą arbitralnością w podejmowaniu ważnych decyzji, z drugiej jednak usztywnić dopuszczalne sposoby postępowania i zwolnić z samodzielnego rozważania moralnych racji i tym samym poczucia indywidualnej odpowiedzialności za swoje postępowanie.

Etycy cnót nawołują do doskonalenia charakteru moralnego poprzez nabywanie moralnych cnót, dlatego tak ważną rolę przypisują edukacji moralnej, o której zwolennicy konkurencyjnych teorii etycznych zdają się nie pamiętać, a z pewnością nie

[220] Rozdział dotyczący edukacji moralnej w duchu etyki cnót w nieco poszerzonej wersji został zredagowany i opublikowany jako odrębny artykuł pt. *Edukacja moralna z perspektywy etyki cnót* „Diametros – Internetowe Czasopismo Filozoficzne UJ" 46(2015), s. 111–133.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

stawiają jej w centrum swoich zainteresowań i debat. W modelu edukacji moralnej proponowanym przez etyków cnót najważniejsze znaczenie ma kształtowanie trwałych dyspozycji moralnych, które mają dwojaki – kognitywny i afektywny aspekt. Zakładają odpowiedni zestaw moralnych przekonań zgodnych z zasadami poszczególnych cnót etycznych (życzliwości, uczciwości, sprawiedliwości, odwagi itd.) oraz pragnienie zgodnego z nimi postępowania. Właściwie ukształtowany charakter moralny ma być gwarancją dobrego moralnie postępowania i dobrego, spełnionego życia.

Podejście do etyki, jakie zaproponowali etycy cnót, znalazło grono licznych zwolenników i zostało zaaplikowane niemal we wszystkich etykach stosowanych. Dziś trudno mówić na przykład o etyce społecznej i politycznej, nie mówiąc jednocześnie o budowaniu społeczeństwa obywatelskiego, a do tego są konieczne określone postawy i dyspozycje charakteru, jak gotowość do rzetelnego poszukiwania dobra wspólnego, partnerskiej współpracy i dialogu oraz respektowania wzajemnych zobowiązań i wspólnych decyzji. Takie postawy i dyspozycje, jak troska i opiekuńczość, stanowią wymagane uzupełnienie wszelkich nakazów i zaleceń zapisanych w kodeksach niemal wszystkich zawodów, na przykład w kodeksie pielęgniarek i położnych, lekarzy, nauczycieli. Wiele projektów edukacyjnych wspartych na idei doskonalenia charakteru wprowadzanych jest do szkół i ośrodków wychowawczych. Etyka cnót jest także wykorzystywana w etyce biznesu, etyce prawniczej, a nawet bioetyce. Inspiruje coraz większe rzesze filozofów, na przykład epistemologów, którzy mówią o analogicznych do cnót etycznych dyspozycjach usprawniających ludzkie poznanie, jak rzetelność, uważność, cierpliwość.

Temu rosnącemu zainteresowaniu i aplikacji etyki cnót do różnych dziedzin życia towarzyszy bardzo radykalna krytyka jej podstawowych założeń. Jest to krytyka totalna, ponieważ – zdaniem sytuacjonistów – w świetle wyników badań empirycznych psychologów społecznych i kognitywnych – nic takiego jak moralny charakter i cnota nie istnieje. A tym, co w decydujący sposób wpływa na ludzkie zachowania, są czynniki zewnętrzne – głównie sytuacje, w których stawia ludzi ślepy los.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Część II • SYTUACJONISTYCZNA KRYTYKA WSPÓŁCZESNEJ ETYKI CNÓT

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Sytuacjonistyczna krytyka współczesnej etyki cnót uderza w samą jej istotę, ponieważ jest w ogromnej mierze dekonstrukcją podmiotu moralnego, który stanowi centrum etyki cnót. Sytuacjoniści na podstawie badań empirycznych, przeprowadzonych przez psychologów społecznych, i ich wyników wyprowadzają bardzo radykalny wniosek, w którego świetle charakter moralny nie ma istotnego wpływu na sposób postępowania sprawców. O wiele większą – zdaniem sytuacjonistów – decydującą rolę odgrywa sytuacja, w której postawił ich los.

Spór między sytuacjonistami a etykami cnót ma początek w dyskusji, która pierwotnie toczyła się w ramach samej psychologii między psychologami osobowości, reprezentującymi subdyscyplinę psychologiczną o dawno ustalonej pozycji (korzystającej także z dorobku filozofów, szczególnie antropologów), a psychologami społecznymi – przedstawicielami psychologii społecznej, stosunkowo młodej dyscypliny, dopiero walczącej o swoją pozycję. Powstanie psychologii osobowości jest wiązane z teoriami osobowości powstałymi na przełomie XIX i XX wieku, czyli z narodzinami psychoanalizy. Psychologowie osobowości próbują dostarczyć całościowego wyjaśnienia spójności ludzkiego myślenia, odczuwania i zachowania, które poszczególne jednostki przejawiają w różnych sytuacjach. Poszukują zasad i ogólnych mechanizmów, które świadczą o unikatowości poszczególnej jednostki – jej w indywidualny sposób zintegrowanych procesów psychicznych i dyspozycji, które obejmują cechy temperamentu, osobowości, uzdolnienia, sferę charakteru, relacje interpersonalne. Osobowość w tym ujęciu jest rozumiana jako zintegrowany zespół struktur i procesów, na które ma wpływ zarówno natura (genotyp), jak i środowisko (fenotyp)[1].

[1] P.K. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2011, s. 23–26.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Psychologia społeczna jest znacznie młodszą dyscypliną akademicką, jej początki sięgają zaledwie końca lat trzydziestych poprzedniego stulecia. Jej przedmiotem jest szeroko rozumiany wpływ, jaki ludzie wzajemnie na siebie wywierają. Celem psychologów społecznych jest określenie roli, zakresu i znaczenia wpływu społecznego na kształtowanie naszego sposobu myślenia, odczuwania oraz działania. Ich zdaniem indywidualne różnice składników osobowości, które stara się zidentyfikować psychologia osobowości, nie wyjaśniają ludzkiego zachowania, ponieważ najważniejszą rolę w determinowaniu sposobu ludzkiego postępowania odgrywa czynnik społeczny[2]. Niedostrzeżenie tego faktu było głównym zarzutem prekursorów psychologii społecznej pod adresem teoretyków osobowości. Spór dotyczył także metod badawczych. Teoretycy osobowości głównie wykorzystywali badania kwestionariuszowe i obserwacje, natomiast psychologowie społeczni skoncentrowali się na badaniach eksperymentalnych[3].

Dyskusja między psychologami osobowości a psychologami społecznymi na gruncie psychologii obecnie znacznie złagodniała. Zrezygnowano z radykalnych tez, w których albo indywidualny zestaw cech osoby, albo konstrukt sytuacji, w której została ona postawiona, decyduje o sposobie jej zachowania. Obecnie pytania dotyczą raczej stopnia, zakresu i rodzaju okoliczności, w których obie te zmienne – osobowościowe i sytuacyjne – mają wpływ na ludzkie zachowanie. Głębsze analizy relacji zachodzących między cechami osobowości a czynnikami sytuacyjnymi doprowadziły do wypracowania podejścia interakcyjnego, według którego ludzkie doświadczenia i zachowania należy rozumieć jako efekty interakcji zachodzących między różnymi czynnikami osobowościowymi i sytuacyjnymi[4].

Spór osoba – sytuacja na grunt etyki został przeniesiony stosunkowo niedawno. Choć wielu filozofów – etyków dostrzegało

---

2 E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, tłum. A. Bezwińska [i in.], Poznań 1997, s. 5–31; E. Aronson, *Człowiek – istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, Warszawa 1995, s. 15–25.

3 P.K. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, dz. cyt., s. 278; E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, dz. cyt., s. 494–520.

4 P.K. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, dz. cyt., s. 279–278.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

potrzebę otwarcia się na wyniki badań empirycznych i brania ich pod uwagę w dociekaniach filozoficznych, to pierwszym, który pokazał, gdzie dokładnie istnieje realna potrzeba odwoływania się do nich, był Owen Flanagan, w książce *Varieties of Moral Personality*[5]. Nie poddawał on etyki cnót radykalnej krytyce, zwracał jedynie uwagę na jej trudności, nawiązując do wyników badań empirycznie zorientowanej psychologii. Znacznie dalej w krytyce posunął się John M. Doris w artykule pt. *Persons, Situations, and Virtue Ethics*[6], w którym zrekonstruował wyniki badań psychologów społecznych i na ich podstawie podał w wątpliwość istnienie moralnego charakteru i cnót etycznych. Jeszcze radykalniejszy wniosek wyciągnął Gilbert Harman w artykule pt. *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*[7] , w którym na podstawie tych samych danych empirycznych – jednoznacznie zaprzeczył, by istniało coś, co nazywamy moralnym charakterem i cnotą. Do grona krytyków charakteru i cnoty dołączyła także Maria W. Merritt artykułem pt. *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*[8]. Wkrótce po tych publikacjach ukazała się monografia J. M. Dorisa pt. *Lack of Character. Personality and Moral Behavior*[9], w której autor poddaje systematycznej krytyce etykę cnót, określaną także mianem etyki charakteru. Wszystkie te prace są inspirowane książką psychologów społecznych – Lee Rossa i Richarda E. Nisbetta pt. *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*[10].

Etyka charakteru, podobnie jak różne teorie osobowości, zakłada dyspozycjonizm. Jest to pogląd, według którego, po pierwsze, istnieje coś takiego, jak indywidualny charakter, posiadany przez

5 O. Flanagan, *Varieties of Moral Personality: Ethics and Psychological Realism,* Cambridge, MA 1991.

6 J.M. Doris, *Persons, Situations, and Virtue Ethics,* „Nous" 32(1998), s. 504–530.

7 G. Harman, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error,* „Proceedings of the Aristotelian Society" 99(1999), s. 315–331.

8 M. Merritt, *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology,* „Ethical Theory and Moral Practice" 3(2000), s. 365–383.

9 J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior,* Cambridge 2002.

10 L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology,* New York 1991.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wszystkich ludzi; po drugie, liczne cechy i dyspozycje tego charakteru mają istotny wpływ na sposób postępowania każdego sprawcy; po trzecie, charakter można oceniać i na jego podstawie przewidywać ludzkie działania. Dlatego człowiek w swoim życiu powinien go odpowiednio kształtować i rozwijać w taki sposób, by działać moralnie dobrze. Cnoty etyczne (życzliwość, sprawiedliwość, odwaga, gotowość do pomocy, troska) są właśnie takimi dyspozycjami, które gwarantują moralnie dobre działania. Sytuacjonizm etyczny wszystkie te założenia kwestionuje. Jego przedstawiciele, na podstawie materiału empirycznego zgromadzonego przez psychologów społecznych, twierdzą, że dyspozycjonistyczna psychologia moralności, na której wspiera się etyka charakteru, jest empirycznie nieadekwatna. Dyskusja między sytuacjonistami a etykami charakteru jest jeszcze na tyle świeża, że jej uczestnicy nie zdążyli nabrać odpowiedniego dystansu do swoich stanowisk, dlatego tezy stawiane w jej toku mają charakter dość radykalny. Pewnie z perspektywy psychologów, którzy w analogicznej dyskusji przebyli już znacznie dłuższą drogę, prezentowane w niniejszym rozdziale stanowiska mogą się wydawać zbyt spolaryzowane. W swojej dyskusji z sytuacjonistami będę starała się nadać opozycji dyspozycja – sytuacja właściwą miarę.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 5

DANE EMPIRYCZNE – PUNKT WYJŚCIA KRYTYKI SYTUACJONISTYCZNEJ

Punktem wyjścia krytyki psychologów społecznych był dość pogardliwy stosunek do metod wykorzystywanych przez psychologów osobowości. Określali je mianem „papierowo-ołówkowych" lub „fotelowych". Ich zdaniem niewiele wartościowych danych wniosły one do psychologii, nie rozwinęły wiedzy o sposobie ludzkiego myślenia czy działania, a ich wyniki są trudne do zweryfikowania. Podobnie sytuacjoniści etyczni uważają, że w psychologii moralności spekulacje powinny zostać zastąpione metodami empirycznymi, które nadadzą dyskursowi etycznemu bardziej naukowy charakter. Psychologia społeczna korzysta z metody empirycznej, jaką jest metoda eksperymentalna, zakładająca systematyczną obserwację i opis ludzkich zachowań oraz wpływu społecznego. Dlatego wykorzystanie danych empirycznych, uzyskanych na jej gruncie, wydaje się jak najbardziej trafne.

Jednocześnie J. Doris, jeden z najważniejszych krytyków etyki charakteru, zdaje sobie sprawę ze słabości metody eksperymentalnej i rozumie jej krytyków. Ma świadomość, że status psychologii eksperymentalnej jest znacznie niższy od innych nauk naturalnych, jak biologia, chemia, fizyka czy medycyna somatyczna, także zaliczana do tzw. twardych nauk. Rzeczywiście postęp naukowy dokonany w ich ramach trudno nawet porównywać do postępu na przykład w dziedzinie psychoterapii. W obronie przyjmowanej metody i jej wyników powołuje się na złożoność przedmiotu psychologii, która bada bardzo skomplikowany system mechanizmów społecznych, psychicznych i neuronalnych.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ponadto psycholodzy muszą się liczyć z różnymi etycznymi rygorami nakładanymi na eksperymenty psychologiczne, jak zakaz manipulowania badanymi, krzywdzenia ich oraz podejmowania jakichkolwiek ryzykowanych działań w stosunku do nich, które z pewnością ograniczają ich możliwości badawcze – w znacznie większym stopniu niż w przypadku innych nauk empirycznych[11].

Jednak pomimo tych ograniczeń badania eksperymentalne dostarczają wielu ważnych danych, które nie mogą być ignorowane w opisie ludzkiego działania, myślenia czy odczuwania, szczególnie wówczas, gdy są także potwierdzone danymi historycznymi. Wszystkie one świadczą o tym, że na ludzkie działania największy wpływ ma sytuacja, w której poszczególni ludzie zostali postawieni. Można je wprawdzie interpretować dyspozycjonalnie w odwołaniu do cech i dyspozycji charakteru sprawców, jednak ta interpretacja – zdaniem Dorisa i innych sytuacjonistów – wydaje się zupełnie nieprzekonująca. Jeśli ich argumenty okażą się mocniejsze, etyka charakteru, nawołująca do nieustannej pracy nad moralnym charakterem, utraci swoje pryncypia, skoro większy wpływ na ludzkie zachowanie ma sytuacja zewnętrzna niż kondycja moralna.

1. Dane eksperymentalne

Eksperymentów wykorzystywanych w sporze między sytuacjonistami a etykami cnót jest bardzo dużo. W prezentacji sytuacjonistycznej krytyki etyki charakteru poprzestanę na dokładnym omówieniu wyłącznie tych, którym poświęca się najwięcej uwagi w tej dyskusji. Wszystkie mają ilustrować wagę, zakres i rolę wpływu społecznego na ludzkie postępowanie. Uprzedzając możliwy zarzut braku potrzeby tak dokładnego omawiania danych eksperymentalnych, pragnę podkreślić, że we wszystkich publikacjach

[11] J.M. Doris, *The Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 9–11.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sytuacjonistów mają miejsce liczne do nich odwołania. By zatem dogłębnie zrozumieć argumentację zarówno sytuacjonistów, której jest poświęcona II część mojej książki, jak i obrońców etyki cnót, zawartej w III rozdziale, trzeba dobrze poznać materiał empiryczny, stanowiący punkt wyjścia sytuacjonistycznej krytyki oraz ważny element strategii jej odpierania.

1.1. Wpływ autorytetu (eksperyment Stanleya Milgrama)

Eksperyment Stanleya Milgrama jest chyba jednym z najlepiej udokumentowanych i najszerzej dyskutowanych eksperymentów psychologicznych. Milgram, syn żydowskich emigrantów z Europy Wschodniej (ojciec pochodził z Węgier, matka z Rumunii), nie mógł pogodzić się z faktem Holokaustu i ogólną postawą społeczeństwa niemieckiego w okresie II wojny światowej, dlatego postanowił przeprowadzić badania, które byłyby diagnozą kondycji moralnej współczesnego mu społeczeństwa amerykańskiego. Towarzyszyło mu pytanie, czy jest możliwe, by współcześni Amerykanie byli zdolni do podobnych aktów zbrodni.

Idea eksperymentu nawiązywała do najczęściej formułowanego przez sądzonych w procesach norymberskich zbrodniarzy wojennych usprawiedliwienia – posłuszeństwa wobec obowiązującego w III Rzeszy prawa. Milgram chciał zbadać, w jakim stopniu ludzie są gotowi działać wbrew ogólnie podzielanym zasadom moralnym, faktycznie nie będąc do niczego przymuszanymi. Wybrał zasadę moralną, z którą nikt nie ośmieliłby się poważnie dyskutować. Chodziło o bezwzględny zakaz zadawania bólu i cierpienia niewinnej osobie, która nie stanowi dla nas żadnego zagrożenia. Zadanie eksperymentalne stało w głębokiej sprzeczności z tą normą. Celem eksperymentu było sprawdzenie, w jakim stopniu badani będą skłonni działać niezgodnie ze swoim sumieniem[12].

[12] S. Milgram, *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, Kraków 2008, s. 19–29.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

W eksperymencie badany otrzymywał rolę „nauczyciela". Jego zadaniem było odczytanie serii par słów (na przykład niebieskie pudełko, ładny dzień, dzika kaczka), które „uczeń" powinien zapamiętać, a następnie pierwszego słowa każdej pary wraz z czterema innymi słowami (na przykład niebieski: niebo, atrament, pudełko, lampa). „Uczeń" powinien właściwie dopasować do siebie odpowiednie słowa. W eksperymencie ważną rolę odgrywało specjalnie do jego potrzeb skonstruowane urządzenie, do którego „uczeń" był przypinany – generator wstrząsów – służący do wymierzania kar. Uczeń otrzymywał wstrząs za każdym razem, gdy udzielił niewłaściwej odpowiedzi albo w ogóle nie odpowiadał na pytania. Każda następna kara miała być dotkliwsza – skala wstrząsów miała rozpiętość od 15 do 450 woltów (każdy kolejny wstrząs był o 15 woltów silniejszy). Na tablicy rozdzielczej generatora znajdował się zestaw 30 przełączników odpowiadających sile kolejnych wstrząsów, dodatkowo podzielonych na kilka stref i opisanych jako m.in. lekki wstrząs, silny wstrząs, niebezpieczeństwo – bardzo silny wstrząs. Badani zostali poinformowani, że kary udzielane „uczniowi" będą dotkliwe, ale żaden wstrząs nie będzie śmiertelny. Już na poziomie 75 woltów „uczeń" okazywał lekki dyskomfort, od 120 woltów informował o bolesności kary, przy 150 kategorycznie domagał się uwolnienia (odpięcia od generatora wstrząsów), przy 300 odmawiał dalszej współpracy, a od 330 już nie dawał jakichkolwiek oznak życia. Można było podejrzewać, że stracił przytomność lub nie żyje. Istotne jest także to, że „nauczyciel" przed podaniem kolejnego elektrycznego wstrząsu miał zapowiadać jego poziom, by mieć nieustającą świadomość siły rażenia. Dochodząc do ostatniego poziomu (450 woltów) był proszony o kontynuowanie procedury – jeszcze dwukrotne podanie wstrząsu o najwyższej sile rażenia – wówczas dopiero ogłaszano zakończenie eksperymentu[13].

Przed przystąpieniem do eksperymentu Milgram zapytał psychiatrów, studentów college'u i innych respondentów (przedstawicieli klasy średniej) o przewidywane wyniki takiego eksperymentu. Spośród 110 zapytanych o maksymalny poziom zada-

[13] Tamże, s. 37–40.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nego wstrząsu, uśredniona odpowiedź w poszczególnych grupach wahała się w granicach ok. 125–140 woltów. Badani sądzili, że większość „nauczycieli" wycofa się z eksperymentu, zanim „uczeń" będzie kategorycznie domagał się uwolnienia, tylko ok. 4% z nich dojdzie do 300 woltów, a jedynie jedna osoba na tysiąc dojdzie do końca eksperymentu[14]. Realne wyniki eksperymentu przerosły ich przewidywania. Dla samego Milgrama były także sporym zaskoczeniem.

Do rekrutacji uczestników eksperymentu wykorzystano ogłoszenie prasowe skierowane do mieszkańców New Haven w wieku od 20 do 50 lat, wykonujących różne zawody (Milgram celowo nie chciał przeprowadzać swoich badań, jak to często bywa, na studentach psychologii, ponieważ stanowią oni zbyt homogeniczną grupę). W ogłoszeniu informowano, że eksperyment będzie związany z badaniami naukowymi nad pamięcią i uczeniem się, prowadzonymi przez psychologów z Yale University. Za udział w eksperymencie organizatorzy płacili 4 dolary, dodatkowo zwracali koszty podróży, w kwocie 50 centów, zaraz po przyjeździe do laboratorium. Ostatecznie każda próbka badawcza obejmowała 40% robotników (wykwalifikowanych i niewykwalifikowanych), 40% biznesmenów, 20% specjalistów. Poziom wykształcenia badanych był różny, począwszy od osoby, która nie skończyła szkoły średniej, po osoby z doktoratem i innymi stopniami naukowymi. Badani zostali poinformowani, że celem eksperymentu jest odpowiedź na pytanie, jak stosowanie kar fizycznych wpływa na efektywność procesu nauczania[15].

Eksperyment miał wiele wersji, w każdej z nich przebadano zachowanie 40 osób. W sytuacji, gdy reakcja ucznia była oddalona (1) – jedynie skrzynka sygnalizacyjna komunikowała zachowania „ucznia" – aż 26 osób (65%) doszło do końca eksperymentu (trzykrotny wstrząs o sile 450 woltów). W kolejnych wersjach reakcje „ofiary" były stopniowo przybliżane. „Nauczyciel" nie tylko widział sygnał na pulpicie, ale też słyszał (2) reakcje „ucznia". W tej wersji 25 osób (62,5%) doszło do końca eksperymentu. W kolejnej

[14] Tamże, s. 44–48.
[15] Tamże, s. 35–36.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

„nauczyciel" widział (3) reakcje „ucznia", który znajdował się w tym samym pomieszczeniu. Wynik tej sesji to 16 osób (40%) kończących eksperyment. Wersja eksperymentu, w której nauczyciel musiał sam położyć rękę ucznia na elektrodzie (4), także wówczas, gdy on rozpaczliwie się przed tym bronił, zakończyła się niewiele niższym poziomem podporządkowania – 12 osób (30%) kontynuowało eksperyment do końca[16].

Badani w chwili zwątpienia byli dyscyplinowani przez eksperymentatora. Procedura przynaglania do działania była sztywno ustalona. Eksperymentator zawsze mówił bardzo stanowczo, ale nigdy nie były to wypowiedzi nieuprzejme (kolejno: „proszę kontynuować", „eksperyment wymaga, aby pan/i kontynuował/a", „jest bezwzględnie konieczne, aby pan/i kontynuował/a", „nie ma pan/i wyboru, musi pan/i kontynuować"). Jeśli „nauczyciel" – pomimo czwartego ponaglenia – odmawiał wymaganego działania, eksperyment przerywano[17]. Nikt nikogo do niczego nie zmuszał, nie stosowano żadnych form zastraszania ani gróźb. Wielu badanych czuło, że kontynuowanie eksperymentu jest niezgodne z ich podstawowymi przekonaniami o dobru i złu. Świadczyły o tym liczne fizjologiczne reakcje, m.in. podenerwowanie, pocenie się, nerwowy śmiech. Nieustannie zadawali pytanie, czy eksperyment powinien być kontynuowany, skoro „uczeń" cierpi, nie chce już dalej brać w nim udziału, kto będzie odpowiedzialny, jeśli coś mu się stanie. Mimo tych wątpliwości większość kontynuowała procedurę do końca.

Eksperymentatorzy na bieżąco analizowali wyniki doświadczenia i modyfikowali zmienne. Jedną z nich była zmiana w obrębie kontekstu instytucjonalnego. W tej wersji (10) badani zostali poinformowani, że eksperyment jest prowadzony przez organizację (o wymyślonej nazwie *Research Associates of Bridgeport*) o nieznanej reputacji, a budynki szanowanej uczelni zamieniono na dość niepozorne i ubogo wyposażone pomieszczenie w handlowej dzielnicy przemysłowego miasta Bridgeport. Okazało się, że poziom posłuszeństwa wobec oczekiwań eksperymentatorów

16 Tamże, s. 50–60.

17 Tamże, s. 38.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

spadł do 48%, wciąż jednak prawie połowa badanych kończyła eksperyment[18].

Gdy już stało się jasne, jak silny wpływ na działanie ma autorytet, w kolejnych wersjach eksperymentu zaczęto modyfikować zmienne dotyczące pozycji, statusu i zachowania autorytetu. W wersji, w której miejsce „ucznia" zajmował eksperymentator, a pozycję eksperymentatora przejął niejaki pan March – przeciętny człowiek (14), po pierwszych protestach „ucznia" żaden z badanych nie zareagował na ponaglenia pana Marcha. Podobnie jak w wersji eksperymentu, w której za kierowniczym biurkiem usiadło dwóch eksperymentatorów (o równym statusie), którzy po pierwszych protestach „ucznia" wydawali sprzeczne polecenia (15). Natomiast w wersji, w której jeden z eksperymentatorów zajął miejsce „ucznia", a drugi zasiadł przy kierowniczym biurku (16), nikt nie zareagował na pierwsze protesty „ucznia", a 65% badanych doszło do końca eksperymentu[19].

Jakąkolwiek interpretację wyników eksperymentu by przyjąć, czy dyspozycjonistyczną – wskazującą na trwałe dyspozycje i cechy charakteru badanych, czy sytuacjonistyczną – odwołującą się do nietypowych okoliczności działania, dla ludzi moralnie wrażliwych muszą one być przygnębiające. Dane pokazują, że przewidywane wyniki eksperymentu (1) były poważnie niedoszacowane, nawet w stosunku do wyników wersji (4) przebiegającej najbardziej dramatycznie, w której nauczyciel musiał użyć siły fizycznej, by położyć rękę ucznia na elektrodzie. Na podstawie tych danych można wnioskować, że na ogół znacznie wyżej oceniamy kondycję moralną poszczególnych ludzi i społeczeństwa, w którym żyjemy, niż pozwalają na to wyniki badań eksperymentalnych. Dlatego do dziś są one zaskakujące.

Trzeba dodatkowo zaznaczyć, że za wycofanie się z eksperymentu na każdym jego etapie nie groziła żadna kara. Badani nie byli ani zawodowo, ani finansowo związani z instytucją, pod której patronatem były prowadzone eksperymenty. Co prawda

[18] Tamże, s. 83–87.

[19] Tamże, s. 112–128. Wspomniane tu eksperymenty były przeprowadzone na mniejszej – dwudziestoosobowej – grupie badawczej.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

za udział w badaniach wyznaczono honorarium, jednak badany otrzymywał je zaraz po zgłoszeniu, zatem odmówienie kontynuowania udziału w eksperymencie nie groziło utratą pieniędzy. Choć nawet gdyby tak było, żadne pieniądze nie powinny usprawiedliwiać zadawania bólu i cierpienia niewinnemu człowiekowi, który komunikuje chęć rezygnacji z udziału w dobrowolnie rozpoczętym eksperymencie.

Gdyby przyjąć interpretację dyspozycjonistyczną wyników eksperymentu, badanych należałoby uznać za ludzi na tyle słabych, że nie byli w stanie w porę przeciwstawić się stawianym zadaniom, choć wyraźnie nie akceptowali tego, co świadomie czynili. Świadczyły o tym ich fizjologiczne reakcje. Albo, co gorsza, za bezmyślnych sadystów, niewrażliwych na ludzkie cierpienie, którzy byli w stanie razić prądem niewinną osobę aż do śmierci. Nawet jeżeli byli przekonani, że takich zachowań domagają się badania naukowe, w których zgodzili się wziąć udział, to – przy odrobinie wrażliwości i wyobraźni moralnej – świadomość, że rażenie prądem jest bolesne i niebezpieczne, powinna ich powstrzymać przed kontynuowaniem eksperymentu[20]. Ale można też uznać ich za osoby niezwykle ufne, które wierzyły, jak się okazuje słusznie, że w kontekście badań naukowych nic złego nie mogło się stać. Wstrząsy elektryczne nie były realne, a „uczeń" jedynie bardzo przekonująco wykonywał swoje zadanie aktorskie. Ponadto nie wszyscy zachowali się tak samo, część osób zrezygnowała z kontynuowania eksperymentu.

Można też dodać, że ten eksperyment niczego nie mówi na temat charakteru moralnego badanych, ponieważ byli w zasadzie poddani tylko jednej próbie. Co prawda w tym badaniu mamy do czynienia z sekwencją szybko po sobie następujących aktów, w jednej – i tej samej – sytuacji eksperymentalnej, bez czasu i szans na głębszą refleksję. A jedno działanie w żaden sposób nie może objawić charakteru moralnego sprawcy, jego cech i dyspozycji. Zwolennicy dyspozycjonizmu mogą odciąć się od wyników badań Milgrama i potraktować je jako zupełnie niemiarodajne

[20] N. Badhwar, *The Milgram Experiments, Learned Helplessness and Character Traits*, „Ethics" 13(2009), s. 263.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dla oceny charakteru moralnego poszczególnych sprawców oraz dyskusji na temat istnienia charakteru moralnego jako takiego.

W interpretacji sytuacjonistycznej to określone cechy sytuacji eksperymentalnej, skonstruowanej przez Milgrama, miały najistotniejsze znaczenie dla przebiegu zachowania badanych. Ich wpływ w dużej mierze był niezauważony i niedoceniony przez osoby biorące udział w eksperymencie. Zrozumienie wszystkich możliwych interakcji między zachodzącymi zmiennymi sytuacyjnymi, które wpłynęły na to, dlaczego i w jaki sposób zachowywali się badani, jest chyba w ogóle niemożliwe. Jedynie część z nich można próbować zidentyfikować. Sam Milgram tłumaczy zachowanie badanych rodzajem subiektywnego kontraktu – badani wykonywali polecenia eksperymentatora i tym samym przenosili na niego odpowiedzialność za swoje działanie (wielu badanych wprost okazywało brak akceptacji swojego zachowania, dlatego przerzucali odpowiedzialność za swoje działanie na eksperymentatora). Ponadto konstrukcję kolejnych kroków eksperymentu najlepiej ilustruje „równia pochyła": skoro wymierzyłem już karę o mniejszym natężeniu 150 woltów, czemu nie wymierzyć kary o natężeniu 175 woltów i więcej, coraz trudniej się wycofać.

Ross i Nisbett zwracają uwagę, że w eksperymencie Milgrama nie było łatwego sposobu rezygnacji z kontynuowania eksperymentu. Gdyby tylko na pulpicie generatora prądu umieścić jakiś przycisk [*disobedience channel*], którym badany mógłby wyraźnie i ostatecznie zasygnalizować rezygnację z udziału w eksperymencie, wyniki najpewniej byłyby zupełnie inne. Brak takiej łatwej i jednoznacznej procedury odmówienia dalszej współpracy – każda próba powątpienia w sens eksperymentu była kontrowana przypomnieniem eksperymentatora, że „procedura musi być kontynuowana" – powodował, że badany, choć nie chciał już dalej współpracować, wbrew sobie godził się na kontynuowanie eksperymentu[21].

Jest jeszcze jeden, bardzo ważny, subtelny i dla wielu nieuchwytny aspekt sytuacji eksperymentalnej Milgrama, na który zwraca-

[21] L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991, s. 52–58.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ją uwagę Nisbett i Ross – istotny z punktu widzenia badanego. Chodzi o sposób postrzegania samej sytuacji eksperymentalnej przez badanego – nie tyle samej sytuacji, ile jej konstruktu, tego, w jaki sposób jest przez niego rozumiana. W eksperymencie Milgrama badany otrzymywał różne, często niespójne ze sobą sygnały. Oficjalnym celem badania było określenie wpływu kar fizycznych na procesy zapamiętywania. W tym kontekście wymierzanie kar „uczniowi", który już od dłuższego czasu nie dawał oznak życia, nie miało sensu. Niewytłumaczalny jest także brak reakcji eksperymentatora na sprzeciw „ucznia", wołanie o pomoc, niezgodę na kontynuowanie procedury. Dopóki sam badany nie zrozumiał, na czym polegał faktyczny cel eksperymentu, trudno powiedzieć, na jakie racje moralne odpowiadał. Nissbett i Ross uważają, że eksperyment Milgrama nie daje żadnego potwierdzenia istnienia trwałej dyspozycji do podporządkowywania się autorytetowi, aż po dokonywanie krzywdzących i niebezpiecznych czynów. Tym, co uwyraźnia się w tym eksperymencie, jest siła określonych, niezauważalnych, sytuacyjnych czynników, które są w stanie zatriumfować (pokonać, opanować) nad ludzkimi dyspozycjami do bycia życzliwym[22]. Doris dodaje, że indywidualne różnice między badanymi – płeć, wiek, wykształcenie – także nie miały wpływu na ich zachowanie. Również prace na temat relacji miar osobowości do posłuszeństwa nie dały przekonujących wyników[23]. Stąd wyraźna teza sytuacjonistów, że na sposób zachowania badanych najważniejszy wpływ miała skonstruowana sytuacja eksperymentalna, w której bezwarunkowo zaufano autorytetowi badaczy.

1.2. Wpływ roli społecznej (eksperyment Philipa Zimbarda)

W dyskusji na temat sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót często bywa wykorzystywany inny, równie dobrze znany eksperyment,

22 Tamże, s. 52–58.
23 J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 47.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zwany eksperymentem więziennym, przeprowadzony pod kierunkiem Philipa Zimbarda (psychologa społecznego dyskutującego żarliwie z dyspozycjonizmem). W 1971 roku z inicjatywy Zimbarda w podziemiach Wydziału Psychologii Uniwersytetu Stanforda zaadaptowano kilka pomieszczeń i zorganizowano w nim *quasi*-więzienie. Uczestnicy eksperymentu rekrutowali się spośród ok. 100 mężczyzn, którzy odpowiedzieli na ogłoszenie w miejscowej prasie („Palo Alto Times" i „Dzienniku Stanfordzkim"). Zachętą było honorarium w wysokości 15 dolarów dziennie za uczestniczenie w dwutygodniowym eksperymencie. Na podstawie psychologicznych badań i pogłębionych wywiadów wykluczono osoby, które już wcześniej były aresztowane, oraz tych, którzy mieli jakieś problemy psychiczne i ogólnie zdrowotne. Wybrano 24 osoby, co ciekawe, żadna z nich nie chciała zostać więźniem, wszyscy woleli sprawować funkcję strażników. Role, które pełnili w czasie eksperymentu, zostały im przypisane losowo. Badani ponadto stanowili dość homogeniczną grupę eksperymentalną, można ich zaliczyć do wyedukowanej młodzieży pochodzącej z klasy średniej. Zanim zaczęli odgrywać swoje role byli zatem pod wieloma względami do siebie podobni[24].

Celem eksperymentu Zimbarda była odpowiedź na kilka pytań, m.in. jakie zmiany przechodzi osoba w procesie adaptowania się do nowej roli, czy jest możliwe, by w krótkim czasie – dwóch tygodni – przyjęła nową tożsamość, odmienną od dotychczasowej, czy sytuacja, w której się znajduje, i rola, która została jej losowo przypisana, wpłynie na jej osobowość, oraz czy jej charakter ulegnie jakiejś przemianie. W eksperymencie użyto określonych środków, by badani szybciej „weszli" w narzucone im role.

> „Więźniowie" zostali pierwszego dnia eksperymentu aresztowani przez profesjonalnych policjantów, zaangażowanych przez Zimbarda. Momenty zatrzymania były nagrywane przez miejscową stację telewizyjną. Po przewiezieniu na miejsce eksperymentu „więźniów" pozbawiono prywatnej odzieży, łącznie z bielizną oso-

[24] Ph. Zimbardo, *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tłum. A. Cybulko [i in.], Warszawa 2010, s. 53–57.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

bistą. W zamian otrzymali jedynie kusą koszulę z naklejonym numerem, który od tego momentu miał być jedynym symbolem ich indywidualnej tożsamości. Na głowy założono im nylonowe damskie pończochy jako substytut golenia głowy. Do nóg przyczepiono łańcuchy, by przez cały czas przypominały im o statusie więźnia. Strażnicy także zostali wyposażeni w uwiarygodniające ich rolę atrybuty: mundury, pałki, okulary, tzw. lustrzanki, które zapewniają poczucie anonimowości. Wszystko to było początkiem procesu upokarzania i poniżania „więźniów".

Ustalono reguły, według których miało funkcjonować „więzienie". „Więźniom" nie wolno było nigdy wyłączać oświetlenia, jedzenie i picie otrzymywali wyłącznie w określonych porach, dostęp do toalety był kontrolowany przez „strażników". Palenie papierosów zostało uznane za przywilej, podobnie jak odwiedziny, które były nadzorowane, i korespondencja, którą cenzurowano. Więźniowie ponadto mieli zwracać się do siebie wyłącznie po numerach identyfikacyjnych, natomiast do strażników z szacunkiem: „Panie oficerze penitencjarny". W trakcie eksperymentu większość czasu upływała więźniom na tzw. odliczaniu: wykrzykiwaniu po kolei, na różne sposoby, swoich numerów oraz recytowaniu kolejnych zasad regulaminu. Każde zachowanie, uznane przez strażników za niesubordynację, było surowo karane, począwszy od ćwiczeń fizycznych (na przykład robienie pompek), przez odebranie przywilejów, aż po zamknięcie w izolatce (tzw. lochu – pomieszczeniu, w którym na 1 m^2 wolnego miejsca „więzień" mógł stać, kucać lub siedzieć na podłodze w całkowitej ciemności). Wachlarz dotkliwych kar rozszerzał się wraz z upływem czasu.

Z dnia na dzień „strażnicy" coraz częściej stosowali najbardziej drastyczne kary, przygotowano nawet kolejną izolatkę, ponieważ pierwsza była prawie cały czas zajęta. Od początku eksperymentu strażnicy stosowali przemoc werbalną (wyśmiewali „więźniów", krzyczeli im prosto w twarz, przeklinali, obrażali). Bardzo szybko zaczęli też stosować przemoc fizyczną (popychanie, szturchanie, wpychanie głów „więźniów" do pisuarów). Dla zaznaczenia swojej obecności nieustannie używali gumowych pałek, którymi uderzali

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w różne przedmioty, powodując straszny hałas. Do szczególnych przypadków upokarzania więźniów dochodziło na nocnej zmianie, wówczas „strażnicy" mieli największe poczucie bezkarności. Budzili „więźniów" w środku nocy (pomiędzy drugą a trzecią) na „odliczanie" i recytowanie regulaminu. Wymyślali coraz bardziej uciążliwe formy tego zadania: melorecytacje, śpiewanie w różnych skalach, recytowanie w trakcie ćwiczeń fizycznych, odliczanie w różnych konfiguracjach itd. Z czasem te zadania nabrały też charakteru homoerotycznego – więźniom nakazywano wykonywać różne gesty i ruchy imitujące zachowania erotyczne. Te „zabawy" trwały bardzo długo, co noc, powodując coraz większe wyczerpanie fizyczne „więźniów". Sposób, w jaki niektórzy strażnicy zachowywali się w stosunku do „więźniów", znacznie przekraczał to, co można by nazwać jedynie wykonywaniem aktorskiego zadania; wyrażał ich prawdziwe, negatywne emocje – złość, wrogość, momentami także nienawiść. Z późniejszych relacji „strażników", już po zakończeniu eksperymentu, wynika, że obwiniali ofiary za sytuację, w jakiej się znalazły, choć dobrze wiedzieli, że to tylko eksperyment; m.in. za ich nieświeżość i panujący w „więzieniu" smród, choć nie zapewniali im wystarczającego dostępu do sanitariatów; za opieszałość, marazm, drażliwość, choć sami ograniczali im długość snu, na wiele sposobów rozdrażniali, wzbudzali wrogość w stosunku do innych więźniów.

U więźniów także zaobserwowano poważne zmiany w zachowaniu i postrzeganiu sytuacji eksperymentalnej. Mimo wiedzy, że eksperyment jest przeprowadzany pod auspicjami szanowanej instytucji, jaką jest Uniwersytet Stanfordzki, i świadomości, że udział w nim jest dobrowolny, narastało w nich przekonanie, że nie można z niego zrezygnować i po prostu opuścić „więzienia". W psychice „więźniów" nastąpiła radykalna zmiana: z przeświadczenia, że są dobrowolnymi i płatnymi uczestnikami eksperymentu, którzy posiadają prawa obywatelskie, na przekonanie, że są jedynie bezradnymi więźniami, zdanymi na łaskę niesprawiedliwego i autorytarnego systemu[25]. Pojawiły się także dolegliwości somatyczne (na przykład wysypka na całym ciele) i objawy

[25] Tamże, s. 164.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

załamania nerwowego (płacz, przygnębienie, wycofanie, obojętność, gwałtowna utrata kontroli emocjonalnej). Dostrzeżono też zachowania typowe dla „syndromu dotychczas niekaranego" więźnia, takie jak zagubienie, drażliwość, wściekłość, depresja, nadpobudliwość.

Zaledwie po czterech dniach nastąpiła głęboka internalizacja roli, którą losowo przypisano badanym. „Więźniowie" mówili o sobie i innych jedynie jako numerach identyfikacyjnych. Odpowiadali bardzo poważnie na pytania, które właściwie powinny ich rozśmieszać, na przykład o charakter popełnionych przez nich przestępstw i dotychczasowy przebieg resocjalizacji. Jakby zapomnieli, że jedynym ich „przewinieniem" było dobrowolne zgłoszenie się do eksperymentu. Poza wyjątkami, podporządkowywali się sytuacji – nie buntowali się przeciw temu, co kazano im robić, ponieważ codziennie doświadczali swojej bezradności. Natomiast strażnicy w większości eskalowali swoje poczucie władzy i dominacji. Nietrudno sobie wyobrazić, co mogłoby się wydarzyć, gdyby nikt ich nie obserwował i nie nadzorował przebiegu eksperymentu. Z posteksperymentalnych relacji „strażników" wynika, że bawiło ich dokuczanie „więźniom" i poniżanie ich, nie mieli współczucia dla ich prawdziwego cierpienia i zupełnie nie obchodziło ich to, co czują i w jakim są stanie. „Strażników" denerwowało, gdy odmawiali „współpracy" – wykonywania najwymyślniejszych, często poniżających poleceń. Nie mieli żadnego szacunku dla aktów nieposłuszeństwa niektórych „więźniów", nie rozumieli, że w tych okolicznościach był to jedyny sposób obrony swej autonomii.

Jednak najbardziej zdumiewające jest zatracenie dystansu wobec sytuacji eksperymentalnej przez samego Zimbarda i jego współpracowników, którzy pomimo wykształcenia psychologicznego nie dostrzegli destrukcyjnego charakteru swoich badań. Dopiero spojrzenie kogoś niezaangażowanego bezpośrednio w eksperyment otworzyło im oczy. Początkowo – jak pisze Zimbardo – nie był nawet w stanie zrozumieć postawionych mu zarzutów, absolutnie się z nimi nie zgadzał. Zarzucał osobie krytykującej przebieg eksperymentu – konkretnie swojej narzeczonej, także doktorowi psychologii – brak kompetencji prawdziwego badacza, nadmiar emocji, nieumiejętność docenienia wartości jego pra-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cy, którą dostrzegli wszyscy dotąd wizytujący „więzienie". Nie zauważył, jak z uwielbianego nauczyciela, w niespotykany sposób troszczącego się o swoich studentów, zmienił się w osobę niejako akceptującą cały zestaw destrukcyjnych, „więziennych wartości", identyfikującą się z nimi, podżegającą do jeszcze bardziej bezwzględnego traktowania „więźniów". Z jego pola widzenia znikł fakt prawdziwego cierpienia, na jakie narażał osoby biorące udział w eksperymencie, nie dostrzegał żadnych „więźniów" i „strażników", tylko zwykłych chłopców, studentów takich jak inni[26]. Cały eksperyment trwał tylko pięć z zamierzonych 14 dni. Zimbardo zakończył go po zrozumieniu postawionych mu zarzutów. Eksperyment pokazał, jak niewielu badanych było w stanie oprzeć się wpływowi sytuacji eksperymentalnej, pokusie władzy i dominacji, jak niewielu zachowało choćby pozory moralnej przyzwoitości. Sam Zimbardo przyznaje, że nie znalazł się wśród nich[27].

Zimbardo podkreśla, że w grupie badanych nie było osób z kryminalną przeszłością, zaburzeniami emocjonalnymi, niepełnosprawnych fizycznie czy opóźnionych w rozwoju intelektualnym. Jak sam pisze: „ani strażników, ani więźniów nie można było uznać za »zgniłe jabłka«, zanim tak silnego wpływu nie wywarł na nich fakt znalezienia się w tej »zapleśniałej skrzynce«"[28], którą najlepiej opisują reguły „więziennego" życia. Zimbardo jednoznacznie sytuacjonistycznie interpretuje wyniki swego eksperymentu. Uważa, że najważniejsza nauka płynąca z jego eksperymentu mówi, że sytuacje, w których przychodzi nam działać, mają bardzo duże znaczenie. Niektóre z nich mogą być tak istotne, że są w stanie skłaniać do takich zachowań, których nie można byłoby przewidzieć. W szczególnych okolicznościach człowiek może ulec dramatycznej przemianie w taki sposób, że z kogoś porządnego stanie się sprawcą strasznych czynów, jak „strażnicy" z eksperymentu więziennego. Są takie sytuacje, które mogą doprowadzić do zachowań irracjonalnych, bezmyślnych, destrukcyjnych i głęboko antyspołecznych.

26 Tamże.
27 Tamże, s. 193–194.
28 Tamże, s. 218.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Wpływ czynników sytuacyjnych jest tak silny, że podważa istnienie stabilnego i spójnego charakteru moralnego poszczególnych jednostek. Im bardziej niezwykła i dotąd niespotykana sytuacja, tym trudniej się w niej sprawcom odnaleźć. Ponieważ nie dysponują żadnymi wskazówkami i wzorcami zachowań, łatwiej im dać się uwieść tej sytuacji. Świadczą o tym liczne dane historyczne dotyczące zbrodni ludobójstwa popełnianych w różnych częściach świata przez rzesze ludzi, których nikt o takie zachowania nigdy by nie podejrzewał. Zimbardo uważa, że wszelkie czyny, jakie kiedykolwiek popełniła ludzkość, mogą zostać popełnione przez każdego z nas, gdyby tylko zaistniały sprzyjające temu okoliczności. Zło i upadek nie jest domeną jedynie dewiantów i despotów. Takie przekonanie, które lekceważy znaczenie i rolę wpływu sytuacji na nasze postępowanie, pozbawia nas należytej ostrożności i pozostawia bezbronnymi wobec licznych zagrożeń, które niesie świat. Dlatego, gdy obserwujemy zachowanie swoje i innych ludzi i chcemy je zrozumieć lub zapobiec jego powtarzaniu, trzeba przede wszystkim wyjść od analizy sytuacji, w których zachodzą. Do wyjaśniania zachowań na podstawie indywidualnych dyspozycji sprawców można się odwołać dopiero wówczas, gdy analiza zmiennych sytuacyjnych nie daje rezultatów lub zawodzi[29].

Zimbardo na kilka dni przed rozpoczęciem eksperymentu więziennego poddał jego uczestników badaniom pod kątem różnic indywidualnych, w których zastosowano kilka skal: skalę F do pomiaru autorytaryzmu, skalę makiawelizmu do badania strategii manipulacji stosowanych w relacjach interpersonalnych i skalę osobowości Cromreya w celu oszacowania różnic osobowościowych. W skali F, jeśli chodzi o wyniki sztywnego stosowania się do konwencjonalnych wartości, jak uległość i brak krytycyzmu wobec autorytetu, między „więźniami" i „strażnikami" nie znaleziono znaczącej statystycznie różnicy. Jednak gdy Zimbardo przeanalizował wyniki pięciu „więźniów", którzy wytrwali do końca eksperymentu z wynikami piątki innych „więźniów", których wcześniej zwolniono, okazało się, że ci, którzy kontynuowali eksperyment do końca, mieli ponad dwukrotnie wyższe wskaźni-

[29] Tamże, s. 232–234.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ki konwencjonalizmu i autorytaryzmu niż ich zwolnieni koledzy. Co więcej, gdy wszystkie wyniki ustawiono w szeregu od najniższych do najwyższych wartości w skali F, korelowały z liczbą dni spędzonych przez odpowiednich badanych w więzieniu.

Nie stwierdzono natomiast, ku zaskoczeniu badaczy, istotnych różnic między „więźniami" i „strażnikami" na skali makiawelizmu. Uzyskane wyniki nie pozwoliły na przewidywanie zachowań poszczególnych badanych w trakcie eksperymentu. Okazało się, że skala makiawelizmu nie znalazła większego zastosowania w badaniach, choć wydawałoby się, że powinna, ponieważ aprobata i umiejętność manipulowania ludźmi w celu uzyskania korzyści własnych w takich okolicznościach mogłaby mieć duże znaczenie. Wyniki badań pokazały, że dwóch więźniów, którzy uzyskali najwyższy wskaźnik makiawelizmu, najlepiej radziło sobie w warunkach więziennych, ale także to, że dwaj inni równie dobrze przystosowani uzyskali najniższy wskaźnik w tej skali.

Skala osobowości Cromreya obejmuje skalę zaufania, zamiłowania do porządku, konformizmu, aktywności, stabilności, ekstrawersji, męskości i empatii. Średnie wyniki uzyskane przez „strażników" i „więźniów" były – jak pisze Zimbardo – praktycznie „równoważne". Wyniki uzyskane w poszczególnych podskalach mieściły się między 50 a 60 percentylem, czyli można powiedzieć, że były „normalne", typowe dla męskiej populacji. Choć Zimbardo zdecydowanie popiera tezę sytuacjonistyczną, według której rola społeczna, którą losowo przydzielono badanym, skłoniła ich do określonych zachowań, wskazuje jednak kilka różnic między „więźniami", które w jego ocenie są nieistotne, ale mogą mieć znaczenie w dyskusji z dyspozycjonizmem. „Więźniowie", którzy dotrwali do końca eksperymentu, mieli także wyższe wyniki na skalach konformizmu, ekstrawersji, empatii niż ci, którzy z powodu bardzo silnych reakcji stresowych musieli opuścić więzienie. Dokładna analiza zachowania badanych z obu grup, których wyniki najbardziej odchylały się od uzyskanych średnich, też ukazała ciekawe prawidłowości. „Więzień", którego oceniano jako najbardziej „pozbieranego", uzyskał najwyższe wyniki na skali stabilności i męskości; inny „więzień", który zdemolował celę i nie chciał po sobie sprzątać, uzyskał najniższe wyniki na

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

skali zamiłowania do porządku; jeszcze inny, który najbardziej krytykował opór jednego z więźniów, uzyskał najwyższe wyniki na skali konformizmu[30]. Wśród strażników jeden z „dobrych strażników" miał najwyższy wskaźnik empatii, w przeciwieństwie do „najgorszego strażnika", którego wyniki wskazywały na najniższy ze wszystkich poziom empatii i zaufania, za to najwyższy na skali makiawelizmu, z wyraźną skłonnością do skrupulatności i porządku. Wszystkie jego wyniki zestawione razem wskazują na syndrom typowy dla działań opanowanych, chłodnych, skutecznych i mechanicznych, jakie przejawiał w trakcie trwania eksperymentu[31].

Oprócz tych prawidłowości Zimbardo wymienia także wiele wyników, które pokazują, że uzyskane miary osobowości nie pozwalają na zrozumienie i przewidywanie sposobu zachowania badanych w takich warunkach, jakie stworzono na potrzeby eksperymentu. Wyniki miar osobowości więźnia z największymi zaburzeniami (wpadał w szał) wskazywały na jego „bardzo normalny status". Nie wykryto też żadnej osobowościowej różnicy między najgorszymi strażnikami a tymi, którzy znacznie mniej prześladowali „więźniów". Wskaźniki osobowości najbardziej złośliwych i sadystycznych strażników wykazywały „przeciętność" i normalność prawie we wszystkich skalach, różnili się natomiast między sobą pod względem miary męskości: jeden z nich miał najwyższy wskaźnik, drugi najniższy[32].

Zimbardo jednoznacznie opowiada się za sytuacjonistyczną interpretacją wyników swego eksperymentu. Sytuacja i rola społeczna oraz system reguł i norm funkcjonujących w wykreowanym przez niego więzieniu oraz liczne procesy społeczne wynikające z interakcji między badanymi i spełnianymi przez nich rolami doprowadziły do szokujących zachowań. Indywidualne dyspozycje osobowości i charakteru moralnego, jeśli można o nich w ogóle mówić, miały w tej sytuacji minimalne znaczenie.

---

30 Chodzi odpowiednio o „więźniów": Jerry'ego – 5486; Stewarda – 819; Hubbiego – 7258. Tych prawidłowości jest znacznie więcej niż tu podaję, por. tamże, s. 220–222.

31 Tamże, s. 219–227.

32 Tamże s. 222; chodzi odpowiednio o strażników: Hellmanna i Arnetta.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.3. Zachowania pomocowe a pośpiech (eksperyment Johna M. Darleya i C. Daniela Batsona)

Kolejnym eksperymentem chętnie wykorzystywanym w dyskusji przez krytyków etyki cnót jest eksperyment Johna M. Darleya i C. Daniela Batsona, który był inspirowany biblijną przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie[33]. Autorzy tego eksperymentu piszą, że pomoc osobie cierpiącej i potrzebującej jest w oczywisty sposób aktem moralnie dobrym i od dziecka wszyscy jesteśmy wychowywani, by takim osobom pomagać. Eksperymentatorzy postawili sobie pytanie, co decyduje ostatecznie o tym, że komuś pomagamy: czy cechy osobowości i moralnego charakteru, czy jednak coś zupełnie innego, na przykład okoliczności, w których zaistniała potrzeba pomocy.

> Eksperyment był podzielony na dwa etapy. W pierwszym badani zostali poproszeni o wypełnienie kwestionariusza, który obejmował pytania pozwalające na analizę stopnia religijności badanych: dotyczyły ich religijnej edukacji i rodzaju powołania. W drugim, indywidualnym etapie każdy był osobno proszony o przygotowanie ustnej wypowiedzi na ściśle określony przez eksperymentatorów temat: jedna grupa miała wypowiedzieć się na temat pracy, w jakiej studenci seminarium najbardziej efektywnie realizowaliby swoje powołanie (czy na przykład jako profesjonalni duchowni, czy raczej jako niezależni ewangelizatorzy); zadaniem drugiej grupy było przygotowanie wypowiedzi na temat paraboli miłosiernego Samarytanina. Eksperymentatorzy wykluczyli możliwość korzystania z przygotowanych notatek. Ze względu na trudności lokalowe wypowiedź miała zostać nagrana w budynku obok, gdzie czekał na nich asystent gotowy do pomocy.
>
> W tej części eksperymentu wprowadzono dodatkowe zmienne. Grupa eksperymentalna została podzielona na trzy podgrupy, każdej z nich przekazano inną informację. Osoby z pierwszej grupy poinformowano, że są już właściwie spóźnione, ponieważ od kilku

[33] Łk 10, 30–37.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

minut powinno już trwać nagranie. Sugerowano im szybkie udanie się na miejsce. Uczestnikom drugiej grupy powiedziano, że asystentka jest gotowa i czeka na rozpoczęcie nagrania. Proszono, by niezwłocznie udali się na miejsce. Badani z trzeciej grupy mieli jeszcze kilka minut do rozpoczęcia nagrania. Nikt ich nie ponaglał. Mogli spokojnym krokiem przejść do innego budynku. W przejściu pomiędzy budynkami każdy z uczestników napotykał osobę, która jednoznacznie wyglądała na kogoś potrzebującego pomocy. Był to mężczyzna, który wyraźnie osunął się na ziemię, miał zwieszoną głowę, zamknięte oczy i się nie poruszał, jedynie zakaszlał i jęknął, gdy badany obok niego przechodził.

Po wejściu do drugiego budynku badany był zapraszany przez sekretarkę do środka, przedstawiano mu asystenta, który dawał badanemu czas na przygotowanie się i prywatne nagranie wypowiedzi. Następnie badany był odsyłany do innego eksperymentatora, przy którym miał wypełnić kwestionariusz dotyczący etyki życia indywidualnego i społecznego oraz relacji między nimi. Miał odpowiedzieć na trzy kluczowe pytania: kiedy widział po raz ostatni osobę wyglądającą na kogoś potrzebującego pomocy; kiedy ostatni raz zatrzymał się, by takiej pomocy udzielić i czy ma doświadczenie w świadczeniu takiej pomocy (jeśli tak, miał krótko opisać, jakie). Te pytania miały sprawdzić, czy badany w ogóle zauważył obecność osoby potrzebującej pomocy na swojej drodze.

W eksperymencie wzięło ostatecznie udział 40 studentów, tylko 16 (40%) z nich udzieliło pomocy, reszta – 24 osoby (60%) – albo w ogóle nie zauważyła osoby potrzebującej pomocy, albo zauważyła, ale niczego dla niej nie zrobiła. Przy czym za pomoc uznawano już poinformowanie sekretarki o osobie leżącej w przejściu pomiędzy budynkami, nawet bez konieczności zatrzymania się przy niej. Wśród pomagających byli i tacy, którzy nie tylko zatrzymali się, oferując pomoc, ale też zapraszali do środka budynku, kawiarni albo proponowali odwiezienie do ośrodka zdrowia. Okazało się, że na wyniki eksperymentu miał wpływ temat przygotowywanej wypowiedzi: gdy była nim przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, pomogło 53% badanych; w przy-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

padku tematu efektywności pracy absolwentów seminarium 29% pomogło osobie potrzebującej. Jednak największe znaczenie miała prozaiczna zmienna, jaką jest pośpiech: najczęściej pomagali badani, którzy mieli sporo czasu do nagrania – 63%; w umiarkowanym pośpiechu pomogło 45% badanych; spośród osób spóźnionych na nagranie pomogło zaledwie 10%.

Wyniki eksperymentu pokazały, że spośród pobożnych osób, po których można by się spodziewać, że w sytuacji napotkania osoby potrzebującej pomocy taką pomoc okażą, pomogło jedynie niewielu. Tak jak kapłan i lewita z przypowieści o miłosiernym Samarytaninie, którzy – jak sugerują eksperymentatorzy – najprawdopodobniej mieli głowę zaprzątniętą religijnym nauczaniem oraz wiele zobowiązań wynikających z ich codziennych zajęć, przeszli, nie zauważywszy osoby leżącej na ich drodze i potrzebującej pomocy, tak też badani ominęli zemdlonego człowieka, myśląc najprawdopodobniej o swojej wypowiedzi na temat realizacji celów duszpasterskich albo *nomen omen* pomocy potrzebującym[34].

Zwolennicy sytuacjonizmu uważają, że indywidualne dyspozycje uczestników eksperymentu nie są w stanie wyjaśnić jego wyników, lecz subtelne detale sytuacyjnej manipulacji, które mogą rzucić światło na powody zachowania badanych. W pierwszej grupie brak czasu wzbudził poczucie pośpiechu i podenerwowania, które z kolei wywołało niechęć do wszystkiego, co mogłoby spowodować spowolnienie lub zatrzymanie się; do tego stopnia, że badany nie dostrzegał nawet osoby potrzebującej pomocy. W drugiej grupie manipulacja sytuacyjna spowodowała spowolnienie działania, które pozwoliło na bliższe przyjrzenie się otoczeniu i zatrzymanie się, czego następstwem było udzielenie pomocy osobie potrzebującej[35]. Doris pisze, że trudno w przypadku tego eksperymentu oprzeć się sytuacjonistycznej konkluzji. Można sądzić, że powodem nieudzielenia pomocy było zobowiązanie wobec eksperymentatora, które przeważyło ogólny obowiązek do udzielenia pomocy osobie potrzebującej. Odrzuca jednak taką interpretację, ponieważ

[34] J.M. Darley, C.D. Batson, *„From Jerusalem to Jericho": a Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behaviour*, „Journal of Personality and Social Psychology" 27(1973), s. 100–108.

[35] L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation...*, dz. cyt., s. 48–49.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

uważa, że trudno sobie wyobrazić, by taka obligacja mogła zostać uznana za aż tak ważną. Badani otrzymywali za udział w eksperymencie jedynie 2,5 dolara, a eksperymentator był dla nich kimś, kogo dopiero poznali. Ponadto istnieje zasadnicza różnica między obowiązkiem bycia punktualnym a silnym etycznym obowiązkiem niesienia pomocy osobom potrzebującym, w tym przypadku choćby sprawdzając, czy jest przytomna, dzwoniąc na pogotowie, informując asystentkę eksperymentatora[36].

Zimbardo, interpretując wyniki tego eksperymentu, pisze, że nie trzeba odwoływać się do wyjaśnień dyspozycjonalnych i przypisywać badanym takich cech, jak bezduszność, obojętność na cierpienie czy cynizm, zwracając przy tym uwagę na ich religijność oraz treść przypowieści, o której intensywnie myśleli i którą komentowali. Pisze, że w powtórzonym eksperymencie uzyskano taki sam wynik, który zmieniał się dopiero wówczas, gdy zadanie powierzone jego uczestnikom miało mniejsze znaczenie. Zimbardo zwraca uwagę, że próbę zrozumienia różnych przypadków nieudzielenia pomocy należy zawsze rozpoczynać od analizy społecznych i psychologicznych cech sytuacji, w której miały miejsce, a nie indywidualnych cech osób, które dopuściły się takiego zaniechania[37].

1.4. Nastrój a zachowania pomocowe

Sytuacjoniści powołują się także na eksperyment Alice M. Isen i Pauli F. Levin, w którym badały wpływ i rolę zmiany nastrojów na zachowania pomocowe. Postawiły hipotezę, że między dobrym samopoczuciem a zachowaniami pomocowymi istnieje wysoki stopień zależności. Badanie obejmowało dwa studia.

> W pierwszym, przeprowadzonym w bibliotekach uniwersytetu i dwóch filadelfijskich college'ów, wzięło udział 52 studentów (mężczyzn). Do podnoszenia nastroju wykorzystywano ciastecz-

[36] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 33–34.
[37] Ph. Zimbardo, *Efekt Lucyfera…*, dz. cyt., s. 325–326.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ka, które były rozdawane wybranym studentom. Wszyscy siedzieli przy oddzielnych stanowiskach, ustawionych rzędami. Koordynator przed rozpoczęciem eksperymentu zadecydował, w którym rzędzie będą rozdawane ciastka (trzykrotnie), niezależnie od tego podziału przypisał także każdego z badanych do jednej z dwóch grup, którym przyporządkowane zostały określone prośby. Kilka minut po rozdaniu ciastek do każdego z badanych podchodził eksperymentator (nieświadomy tego, kto otrzymał ciastko) i pytał, czy badany zgodziłby się wziąć udział w dwudziestominutowych sesjach jako pomocnik eksperymentatora w badaniach nad kreatywnością studentów w trakcie sesji i poza nią. Pierwszą grupę pytano, czy byliby gotowi pomagać studentom w czasie sesji egzaminacyjnej, co z pewnością budziłoby ich pozytywne emocje, natomiast drugą pytano, czy zgodziliby się przeszkadzać uczącym się studentom (na przykład hałasując w bibliotece, rozpraszając ich uwagę), co z pewnością wywoływałoby ich negatywne emocje.

Eksperymentatorzy postawili sobie dwa pytania: po pierwsze, czy dobre samopoczucie wpływa na podniesienie gotowości do pomocy; po drugie, czy dobre samopoczucie w jakimś stopniu określa rodzaj aktywności, w jaki ktoś chce się zaangażować. Wyniki badań potwierdziły hipotezy badawcze. Osoby, które zostały poczęstowane ciasteczkami, chętniej wyrażały gotowość do pomocy, ale nie każdej. Rzadziej godziły się na przeszkadzanie studentom niż pomaganie. Trzeba jednak zaznaczyć, że to studium badało jedynie deklarowaną gotowość do pomocy, a nie realną. Stąd potrzeba drugiego studium.

Drugie studium miało miejsce w pasażu handlowym na przedmieściach San Francisco i Filadelfii. Eksperymentatorzy wybrali stojącą na uboczu budkę telefoniczną. W aparacie telefonicznym znajdowała się pozostawiona moneta 10-centowa. W badaniu wzięło udział 41 przypadkowych osób (24 kobiety i 17 mężczyzn), grupę kontrolną stanowili ludzie, którzy nie znaleźli żadnych nieoczekiwanych pieniędzy. Gdy badany wychodził z budki telefonicznej, w jego kierunku zmierzała asystentka eksperymentatora, która upuszczała teczkę z dokumentami, które rozsypywały się na linii

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jego drogi. Eksperymentator z oddalenia obserwował badanego, każdorazowo sprawdzał, czy odnalazł pozostawioną monetę, przeciwne przypadki wykluczał z dalszych analiz. Nie informował też swoich asystentów o celach badawczych, by zachowywali się w miarę naturalnie.

Okazało się, że wiele osób, zarówno kobiet, jak i mężczyzn, które znalazły niespodziewany grosik, pomagało. W sumie pomogło 14 osób: osiem kobiet i sześciu mężczyzn, tylko dwóch mężczyzn nie pomogło. W przypadku nieznalezienia żadnych pieniędzy pomógł zaledwie jeden mężczyzna, natomiast nie pomogło 16 kobiet i ośmiu mężczyzn. Te rezultaty – zdaniem eksperymentatorów – pokazują, że nawet gdy dobre samopoczucie jest wywoływane w sposób niespersonalizowany, mają miejsce poważne zmiany w gotowości do niesienia pomocy[38].

Dyspozycjonistyczna interpretacja eksperymentu Isen i Levin sugerowałaby, że większość badanych to osoby niewrażliwe, niechętne do pomocy i pozbawione empatii. Choć można by ocenić je nieco łagodniej, usprawiedliwiając tym, że sytuacja eksperymentalna nie domagała się w sposób jednoznaczny pomocy badanych. Mogli na przykład zastanawiać się, czy ich pomoc w zbieraniu rozrzuconych dokumentów nie spowoduje, że kobieta poczuje się zakłopotana, ponieważ ktoś zauważył jej niezręczność. Ponadto w tym przypadku nieudzielenie pomocy trudno uznać za jakieś poważne zaniechanie moralne, choć można też powiedzieć, że koszty pomocy były relatywnie niskie – nie wymagały wiele wysiłku ani żadnego ryzyka. Eksperyment Isen i Levin niestety nie obejmował badania różnic indywidualnych między uczestnikami, trudno zatem szukać korelacji między dyspozycjami poszczególnych badanych a ich zachowaniem – udzieleniem lub nieudzieleniem pomocy. Jednak dla Dorisa sam fakt, że 96% badanych, którzy nie pomogli, to osoby, które nie znalazły monety, jest wystarczającym, choć niekompletnym wyjaśnieniem ich biernego zachowania. Pokazuje, jak nawet trywialne zmienne sytuacyjne mogą

[38] A.M. Isen, P.F. Levin, *Effect of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness*, „Journal of Personality and Social Psychology" 21(1972), s. 384–388.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mieć poważny wpływ na prospołeczne zachowania. Przykładów takich pozornie nieistotnych czynników, które w różnych eksperymentach okazały się decydujące w zachowaniach pomocowych, jest wiele, m.in. zapach, temperatura, hałas[39].

2. Dane historyczne

Sytuacjoniści, świadomi jednego z głównych zarzutów stawianych metodzie eksperymentalnej, jakim jest nienaturalność sytuacji eksperymentalnej, wykorzystują w dyskusji także dane historyczne, które interpretacja sytuacjonistyczna zdaje się znacznie lepiej wyjaśniać niż ujęcie dyspozycjonistyczne. Są to liczne fakty historyczne – masowe zbrodnie, akty niebywałego okrucieństwa, niewyobrażalnego zła, które miały miejsce w dalekiej i bliskiej historii; co gorsza, jak się okazuje, wcześniejsze doświadczenia historyczne niczego „ludzkości" nie nauczyły, ponieważ w wielu miejscach na świecie ciągle mają miejsce podobne zbrodnie. Ze względu na charakter książki moim celem nie jest wyczerpujące przedstawienie faktów historycznych, lecz zarysowanie na ich podstawie linii interpretacyjnej i argumentacyjnej sytuacjonistów w sporze z dyspozycjonizmem.

2.1. Nazizm i Holokaust

Wyjaśnienie nazistowskich zbrodni jest jednym z wyzwań, które są nieustannie podejmowane nie tylko przez historyków, ale też psychologów. W kontekście dyskusji na temat roli i znaczenia czynników charakterologicznych i sytuacyjnych najważniejszym pytaniem jest to, kim byli sprawcy najokrutniejszych zbrodni

[39] J.M. Doris, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 30–32. Doris wspomina inne eksperymenty, w których różne zmienne sytuacyjne, jak na przykład zapach chleba, oferowanie ciepłego albo zimnego napoju, hałas pracującej kosiarki oddziaływały na sposób ludzkiego zachowania.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nazizmu, odpowiedzialni za śmierć setek tysięcy ludzkich istnień. Odpowiedź na to pytanie próbuje znaleźć Harald Walzer w książce pt. *Sprawcy. Dlaczego zwykli ludzie dokonują masowych mordów?*[40]. W swoich analizach zestawia dwa podejścia w interpretacji historycznych faktów: dyspozycjonistyczne i sytuacjonistyczne. Podejście dyspozycjonistyczne polega na poszukiwaniu czynników osobowościowych i charakterologicznych, w tym przypadku patologicznych, które skłaniałyby oprawców do dokonywania aktów szczególnego okrucieństwa. Takie podejście powszechnie panowało jeszcze w połowie poprzedniego stulecia. Między innymi dlatego zbrodniarzy wojennych, którzy przebywali w Norymberdze w oczekiwaniu na procesy, poddano szczegółowym badaniom za pomocą takich metod, jak obserwacja psychiatryczna, wywiady, testy (Rorschacha, liczne testy osobowości i inteligencji). Celem tych badań była diagnoza kondycji psychicznej nazistów.

Zgromadzony materiał przesłano do najbardziej wówczas szanowanych psychologów z prośbą o opracowanie charakterystyk osobowościowych badanych. Ku zdumieniu zaangażowanych w zbieranie materiału psychologów zainteresowanie tymi – jak mogłoby się wydawać – niezwykle wartościowymi, także z punktu widzenia naukowego, danymi było znikome. Żaden z ekspertów nie odpowiedział na prośbę, a ich tłumaczenia były zupełnie nieadekwatne (brak czasu, prywatne problemy). Jak się po wielu latach okazało, wszyscy oni mieli świadomość bardzo określonych oczekiwań społecznych dotyczących diagnozy psychologicznej zbrodniarzy wojennych. Spodziewano się, że wyniki tych badań pozwolą odkryć jakąś niebywałą psychopatologię w ich strukturze osobowości. Tymczasem przesłany materiał na to nie pozwalał. Tylko jeden z biegłych odważył się powiedzieć po latach, że to nie byli ludzie chorzy albo jakoś szczególnie wyjątkowi, lecz zwyczajni, tacy, jakich codziennie spotykamy na ulicy. Późniejsze badania nad psychologią esesmanów potwierdziły tę tezę. Dodawano nawet, że zarówno większość kadry kierowni-

[40] H. Walzer, *Sprawcy. Dlaczego zwykli ludzie dokonują masowych mordów?*, Warszawa 2010.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

czej SS, jak i zwykłych jej członków z łatwością zdałaby obecne testy kwalifikujące do pracy w szeregach amerykańskiej armii czy policji[41]. Jedynie 10% esesmanów mogłoby zostać uznanych za przypadki psychopatologiczne zgodnie z obowiązującymi kryteriami klinicznymi. Jak podaje Walzer, obecnie w społeczeństwach zachodnich u 0,5–2,5% diagnozuje się osobowość paranoidalną, do tego należy jeszcze dodać od 1 do 3% ludzi o osobowości aspołecznej[42]. W obliczu zła, jakie dokonało się za sprawą nazistów, różnica nie jest zbyt wielka. Ta diagnoza potwierdza dobrze znaną tezę Hannah Arendt na temat banalności zła[43].

Walzera szczególnie interesuje kondycja psychiczna członków oddziałów do spraw specjalnych, najbardziej tych delegowanych do „rozwiązywania kwestii żydowskiej", czyli – najprościej mówiąc – eksterminacji narodu żydowskiego. Na podstawie zeznań świadków opisuje ich „pracę", polegającą na kilkugodzinnym strzelaniu do setek bezbronnych ludzi (początkowo mężczyzn, później także starców, kobiet i dzieci) i trudy z nią związane. Zastanawia się, dlaczego ci zwykli ludzie, często – jak wynika z ich listów – kochający synowie, czuli mężowie i ojcowie, troskliwi bracia, stali się sprawcami odrażających zbrodni, i to na masową skalę; ludzie, których nikt nigdy by o takie zachowanie nie podejrzewał, co więcej – oni sami pewnie nigdy by nie przypuszczali, że są do tego zdolni. Wielu z nich to ludzie wykształceni (także humaniści, ze stopniami naukowymi), w żaden sposób niewyróżniający się pod względem socjalizacji, pochodzenia, przynależności społecznej i religijnej. Walzer uważa, że odpowiedzi na te pytania należy szukać, odwołując się do procesów i sytuacji, w których się znaleźli, a zatem przyjmując sytuacjonistyczną interpretację danych historycznych. Trzeba zastanowić się, jak sprawcy widzieli i interpretowali sytuacje, w których mordowali innych ludzi na taką skalę; co pozwalało im nadać sens ich własnym działaniom (określony rodzaj wewnętrznej, partykularnej racjonalności); jakie

41 Tamże, s. 7–10.

42 Tamże, s. 12, przypis 11.

43 H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szoskiewicz, Kraków 2004.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

społeczne i psychiczne procesy oraz zmienne sytuacyjne poprzedzały ich decyzję o udziale w zbrodni[44].

Sposób widzenia i interpretowania sytuacji przez jednostkę jest uzależniony od wielu czynników, takich jak ogólna wiedza o świecie (doświadczenie i kompetencje), jego postawy wobec wartości, przekonania religijne, w dużej mierze także od dominujących norm społecznych. Należy pamiętać, że społeczeństwo niemieckie między 1933 a 1945 rokiem było poddane bardzo silnym przemianom społecznym. W moralności narodowego socjalizmu pole odpowiedzialności moralnej zostało na nowo zakreślone. Centralnym mechanizmem, który ostatecznie doprowadził do ludobójstwa, było stopniowe wykluczanie – wyrzucanie poza obręb pola odpowiedzialności moralnej – poszczególnych grup społecznych. Pierwszym jego etapem, na długo przed rozpoczęciem masowego zabijania, było ustalenie nowych kryteriów przynależności do kręgu podmiotów moralnych – nowy podział na „my" i „oni"[45].

W procesie wykluczania centralne znaczenie miała nieustannie i wszędzie powtarzana, nie do końca nawet dla zwykłych ludzi zrozumiała, teza o tzw. kwestii żydowskiej, który koniecznie należy rozwiązać. Wszystkie złożone trudności: społeczne, gospodarcze, nawet wojskowe, na które napotykał reżim, sprowadzano do wciąż jeszcze nierozwiązanej „kwestii", domagającej się jak najszybszego uregulowania, inaczej pomyślność całego społeczeństwa Trzeciej Rzeszy miała być zagrożona[46]. W ten sposób upokarzanie, prześladowanie i w końcu zabijanie z czynności nagannych stały się czymś wymaganym, koniecznym, a nawet moralnie dobrym[47]. Nawet ci, którzy byli początkowo zdegustowani zaistniałymi procesami społecznymi, powoli wikłali się w te procesy i przemieniali. Początkowo kierował nimi jedynie strach przed represjami; szczególnie, gdy doświadczali nowych, wcześniej nieznanych sytuacji i godzili się na brutalne zachowania innych, zaniechując jakichkolwiek protestów. Następnie, uświadomiwszy sobie, co się

44 H. Walzer, *Sprawcy...*, dz. cyt., s. 46.
45 Tamże, s. 38–39.
46 Tamże, s. 60–61.
47 Tamże, s. 73.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wydarzyło, nerwowo szukali jakiejś racjonalizacji, usprawiedliwiającej takie zachowania. O ile na początku tego procesu, gdyby nie strach, byliby skłonni protestować przeciw takiemu traktowaniu innych ludzi, o tyle później – będąc już w samym centrum tego procesu – gotowi byli tolerować lub traktować takie zachowania z obojętnością[48]. Brak oporu na początku można potraktować jako wejście na „równię pochyłą" polegającą na dostrajaniu się do obowiązującej praktyki społecznej, która nieuchronnie powodowała eskalację brutalności i nienawiści.

Członkowie oddziałów specjalnych, którzy bezpośrednio wprowadzali w życie projekt ostatecznego „rozwiązania kwestii żydowskiej", byli – zdaniem Walzera – w szczególnej sytuacji, ponieważ praktycznie zostali pozbawieni naturalnie zróżnicowanego normatywnego punktu odniesienia w ocenach swoich indywidualnych przekonań, wyborów i działań. W normalnych warunkach ludzie żyją w heterogenicznym otoczeniu, są członkami różnych grup społecznych (rodzinnych, zawodowych, przyjacielskich). Mają okazję usłyszeć różne zdania, podejmować z nimi dyskusję, a to sprzyja refleksji moralnej. Członkowie grup specjalnych byli poddawani bardzo silnej indoktrynacji, pozostawali zamknięci w homogenicznych grupach, które stanowiły ich jedyny normatywny punkt odniesienia. Dodatkowo dowódcy dbali o ich właściwą kondycję psychiczną – solidne posiłki, odpoczynek i odpowiednie rozrywki. Rozpowszechnione przekonanie, że członkowie oddziałów specjalnych głównie działali pod presją kary śmierci, mija się z prawdą[49]. Z materiałów, na które powołuje się Walzer, wynika, że działali co najwyżej pod presją swojej grupy społecznej. Nie chcieli być uważani za „mięczaków", którzy trudniejsze działania spychają na swoich „towarzyszy broni", obawiali się utraty szacunku[50]. Większość uważała, że ich praca jest konieczna. Zastanawiali się jedynie, w jaki sposób ją usprawnić, by zabijać jeszcze szybciej i jeszcze więcej osób. Pomy-

48 Tamże, s. 62–64.
49 Tamże, s. 92.
50 Tamże, s. 125–126.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

słowość w podnoszeniu jej efektywności przekraczała ludzkie wyobrażenia.

Z relacji wielu sprawców wynika, że do chwili obecnej nie czują żadnej empatii wobec swoich ofiar, nie rozumieją też, dlaczego ich wypowiedzi miałyby świadczyć o niespotykanej wręcz pogardzie dla człowieka. Większość z nich mogłaby, tak jak Eichmann, powiedzieć: „Nie jestem potworem, jakiego ze mnie uczyniono. Padłem ofiarą pomyłki”[51]. Obowiązujący system norm moralnych, w którym funkcjonowali, bardzo różnił się od tego, w którym ich czyny zostały ocenione jako zbrodnicze. Zdaniem Walzera właściwym kluczem do zrozumienia ich myślenia i działania nie mogą być indywidualne dyspozycje, lecz procesy społeczne, jakie zaszły w społeczeństwie niemieckim w okresie III Rzeszy.

2.2. Rwanda

Sytuacjoniści w swoich pracach powołują się także na zbrodnię, która dokonała się w Rwandzie w 1994 roku, gdy w ciągu kilku tygodni systematycznie, dzień po dniu, w bardzo okrutny sposób mordowano setki niewinnych ludzi. Szacuje się, że liczba ofiar może wynosić od 500 tys. do 1 mln. Większość z nich to członkowie plemienia Tutsi, które w ciągu tego krótkiego okresu pomniejszyło się o ¾ populacji. Ten mord na masową skalę był bardzo dobrze przygotowany i planowo zrealizowany przez członków plemienia Hutu, które razem z ludnością Tutsi stanowiło rdzennych mieszkańców Rwandy. Napięcia i konflikty między tymi plemionami istniały niemal od zawsze i były związane z różnymi historycznymi faktami i procesami sięgającymi polityki byłych kolonizatorów. Niemniej w małych społecznościach, zarówno miejskich, jak i wiejskich, między poszczególnymi ludźmi stosunki układały się nie najgorzej. Przypadki mieszanych małżeństw czy mieszanych grup przyjacielskich nie należały do wyjątków. Tutsi i Hutu spotykali się na co dzień w drodze do pracy, na targach i w okolicznych barach, gdzie wspólnie pili piwo.

[51] H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie...*, dz. cyt., s. 319.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Z relacji ocaleńców wynika, że przed masakrą mieli poczucie napięcia i pogarszających się stosunków między członkami tych plemion, ale nie przypuszczali, że może być już od jakiegoś czasu realizowany precyzyjny plan ludobójstwa – totalnej eksterminacji plemienia Tutsi, która miała się dokonać rękoma ich sąsiadów, czasem nawet przyjaciół i członków rodziny[52].

Rozmiary tej zbrodni przerażają z różnych powodów, m.in. zaangażowania, rozmiaru i sposobu, w jaki zwykli ludzie, których nikt, nawet ich ofiary, nigdy o zdolność do takiej zbrodni by nie podejrzewał, byli gotowi zabijać. Tysiące mężczyzn, starych i młodych, a nawet dzieci, codziennie rano wychodziło do „pracy" i przez kilka godzin, do wczesnego wieczora, maczetami, kijami i pałkami bezwzględnie zabijało wszystkich napotkanych na swojej drodze Tutsi – mężczyzn, kobiety i dzieci. Po „pracy" wracali do domu, gdzie czekał na nich suty posiłek i „zasłużony" odpoczynek, często także spotkanie towarzyskie zakrapiane alkoholem dla uczczenia udanych „łowów", w trakcie którego przechwalano się, kto zabił więcej Tutsi. Większość z zabójców na początku miała problem z zbijaniem, szybko jednak nabierali wprawy, nawet doskonalili „technikę" zabijania i kolejne „razy" przychodziły im bez trudu. W niektórych przypadkach można mówić nawet o poczuciu satysfakcji z dobrze wykonanej „pracy". Dla wielu z nich sama śmierć zadana Tutsi nie była wystarczająca; ważne było, by ofiary cierpiały okrutne męki, dlatego odcinano im kolejne członki i pozostawiano konających.

[52] Hutu już od 1992 roku przygotowali akcję eksterminacji Tutsi: sporządzali listy mieszkańców poszczególnych regionów należących do plemienia Tutsi, skupowali broń, podsycali poczucie niebezpieczeństwa i zagrożenia ludobójstwem ze strony Tutsi. Jean Hatzfeld, reporter, korespondent wojenny i pisarz, w dwóch książkach poświęconych ludobójstwu w Rwandzie próbuje kilka lat po masakrze, na podstawie przeprowadzonych rozmów, opisać doświadczenie ludobójstwa z perspektywy ofiar (*Nagość życia. Opowieści z bagien Rwandy*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2011) i sprawców (*Sezon maczet*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2012). Po latach wrócił do Rwandy, do swoich rozmówców, by dowiedzieć się, jak sobie radzą z traumą swoich doświadczeń. Zapis tych spotkań ukazał się w książce pt. *Strategia antylop* (tłum. J. Giszczak, Wołowiec 2010). Por. też W. Tochman, *Dzisiaj narysujemy śmierć*, Wołowiec 2010.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ze względu na rozmiar tego zaangażowania trudno doszukiwać się jakiś indywidualnych cech osobowości i charakteru sprawców, które odpowiadałyby za bezmiar dokonanego nieszczęścia. Faktycznie każdy wystarczająco fizycznie sprawny mężczyzna z plemienia Hutu, żyjący w czasie masakry na obszarze Rwandy, był sprawcą masowych i niezwykle okrutnych mordów. Starsi i słabi mężczyźni plądrowali pozostawione domostwa i szukali ukrywających się uciekinierów, by ich wydać grasującym bojówkarzom. Nawet jeśli sprawcy na początku procesu ludobójstwa różnili się między sobą stosunkiem do zabijania, jedni robili to z ochotą, a inni się ociągali, to ostatecznie wszyscy wzięli w nim udział. Jedni byli głęboko przekonani, że żaden Tutsi nie ma prawa do życia, inni że im także prawo do życia zostanie odebrane, jeśli tylko nie włączą się w proces likwidacji wrogiego plemienia. W relacjach sprawców powtarza się kilka ważnych wątków: żaden z nich nie zauważył nawet jak ze zwykłego człowieka stał się zabójcą; wielu z nich nie czuje winy, przeciwnie myślą o sobie jako o ofiarach złego losu; wszyscy traktują zabijanie jako rodzaj codziennej pracy, która ma wymiar indywidualny i społeczny. Zauważają nawet, że w trakcie trwania ludobójstwa żyło im się znacznie łatwiej i dostatniej. Choć zabijanie było bardzo fizycznie wyczerpujące, to grabieże pozwalały na syte jedzenie (wielu podkreśla, że nigdy przedtem nie jadło tyle mięsa) i podnoszenie stanu posiadania całych rodzin. Ponadto zabijanie miało charakter pracy na rzecz całego społeczeństwa, analogicznej do pracy na roli. Walzer odnosząc się do ludobójstwa w Rwandzie, porównuje mordowanie do „wyrywania chwastów", „tępienia szkodników", zabijania „karaluchów" na czystym etnicznie polu, którym miał być naród Hutu[53].

W obliczu rozmiaru zaangażowania ludności plemienia Hutu w tę niebywałą zbrodnię wydaje się, że lepszą interpretację powodów zachowania sprawców oferuje sytuacjonizm. Zgodnie z nią zwykli ludzie pozostawali pod wpływem zaistniałej sytuacji; zostali po prostu wciągnięci w nurt zainicjowanych przez grupy decydentów wydarzeń, które były dawno zaplanowane i później powoli reali-

[53] H. Walzer, *Sprawcy…*, s. 253–254.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zowane, poczynając od podsycania niepokojów społecznych przez budowanie atmosfery poważnego zagrożenia życia. W obliczu takiego zagrożenia ludobójstwo jawiło się jako forma samoobrony: „jeśli my ich nie zlikwidujemy, to wkrótce oni nas pozabijają". Z perspektywy dających się uwieść tej atmosferze Hutu masowa rzeź była czymś nie tylko sensownym, ale też koniecznym. Wytyczono jasną granicę między „swoimi" i „obcymi"; tylko rdzenni Hutu mieli prawo do życia. Zabijano wszystkich potomków (także mieszanych rodziców), w linii żeńskiej i męskiej, nawet jeśli to były małe dzieci i niemowlęta, ponieważ w przyszłości mogliby upomnieć się o prawa plemienia Tutsi. Dlatego z jeszcze większym okrucieństwem ich zabijano. Ponieważ wszyscy Hutu codziennie mordowali i do tego procederu zachęcała ich administracja państwowa, a społeczność międzynarodowa nie ingerowała w to, co wówczas działo się w Rwandzie, zabijanie stało się czymś „normalnym". Podobnie jak w przypadku nazistowskich grup specjalnych, masowo mordujących Żydów w czasie II wojny światowej, rwandyjscy bojówkarze sami dla siebie stanowili jedyny normatywny punkt odniesienia. To pozwalało im utwierdzić się w przekonaniu, że ich działania są w oczywisty sposób normalne i sensowne[54].

Rozmiar rwandyjskiej zbrodni i sposób jej dokonywania przemawia raczej na rzecz interpretacji sytuacjonistycznej niż dyspozycjonistycznej. Inaczej należałoby całą ludność plemienia Hutu, która dała się zaangażować w masowe mordowanie bezbronnej ludności Tutsi, uznać za zdeprawowaną – pozbawioną jakichkolwiek moralnie pozytywnych cech i dyspozycji charakteru.

2.3. Abu Ghraib

Z nieco inną sytuacją, która zdumiała społeczność międzynarodową, mieliśmy do czynienia na początku bieżącego stulecia w Iraku. W kwietniu 2004 roku świat obiegły zdjęcia dokumentujące wymyślne tortury, jakie zgotowali więźniom przetrzymywanym w więzieniu Abu Ghraib amerykańscy żołnierze. Przedstawione na nich

[54] Tamże, s. 255.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

obrazy są trudne do opisania. Na jednym z nich widać mężczyznę w nałożonym głęboko na głowę kapturze, stojącego na kartonie, z szeroko rozłożonymi rękoma, do których doczepiono przewody elektryczne (jak się później okazało, więźniowi powiedziano, że jeśli tylko wpadnie do pudła, zostanie porażony prądem). Drugie przedstawia leżącego na posadzce nagiego mężczyznę, z założoną na szyi smyczą, której koniec trzyma kobieta żołnierz. Na trzecim stoi ta sama kobieta, z papierosem w ustach, z triumfalnym gestem, w tle widać nagich mężczyzn w papierowych torbach na głowach, zmuszanych do masturbacji. Kolejne zdjęcie przedstawia tę samą kobietę z innym żołnierzem fotografujących się za piramidą złożoną z ciał kilku nagich mężczyzn. Na innym widać żołnierza siedzącego na więźniu leżącym pomiędzy parą noszy. Jeszcze inne przedstawia przerażonego nagiego więźnia, wokół którego stoją żołnierze z ujadającymi psami. Jest też fotografia uśmiechniętego żołnierza nad zwłokami pobitego śmiertelnie więźnia. Reszta zdjęć przedstawia najróżniejsze formy fizycznego i psychicznego znęcania się nad bezbronnymi więźniami. Okazuje się, że ujawnione zdjęcia z Abu Ghraib nie były jedyne. Tortury i znęcanie się stały się dość powszechną formą przygotowania więźniów do przesłuchań, w trakcie których pozyskiwano różne informacje. Przerażające jest to, że żołnierze amerykańscy, wysłani do Iraku, dopiero uwolnionego od okrutnego tyrana Saddama Husajna, z misją niesienia wolności i demokracji, dręczyli, upokarzali i torturowali swoich jeńców, często niewinnych cywilów. Co więcej, sami dokumentowali swoje zachowanie, co znaczy, że traktowali je jako coś normalnego, raczej powód do chwały niż wstydu. Te zdjęcia można nawet porównać do „trofeów" upamiętniających ważne dokonania.

W natychmiastowej odpowiedzi na upublicznione materiały przedstawiciele armii amerykańskiej jednoznacznie zaprzeczyli, jakoby znęcanie się nad więźniami miało charakter „systemowy". Opisane zdjęcia potraktowano jako dokument jedynie incydentalnych zachowań garstki „niegodziwych żołnierzy", których trzeba surowo ukarać. Bez jakiegokolwiek dochodzenia, szybko i autorytatywnie wyjaśniano ich działanie dyspozycjonistycznie, przypisując ich sprawcom trwałe cechy i dyspozycje charakteru, skłaniające do złego działania. Tę samą strategię przyjęli tak-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

że oskarżyciele wojskowi w procesie wytoczonym żołnierzom biorącym udział w tych haniebnych czynach. Obrońcy, pod wpływem Philippa Zimbarda, który został biegłym świadkiem obrony w tym procesie, zaproponowali sytuacjonistyczną interpretację wydarzeń. Wyjaśnienia Zimbarda najlepiej daje się podsumować, wykorzystując zaproponowaną przez niego metaforę „jabłek" i „skrzyni". Zimbardo uważa, że w tym wypadku „jabłka" nie były zepsute, tylko „skrzynka" nadgnita, ponieważ została źle zaprojektowana i użytkowana przez swoich producentów. Poważne siły sytuacyjne i wadliwy system administracji wojskowej doprowadził do powolnego zepsucia „dorodnych jabłek".

W swojej argumentacji na rzecz sytuacjonistycznej interpretacji zachowań strażników w Abu Ghraib Zimbardo przywołuje fakty dotyczące warunków więziennych, ocenę psychologiczną głównych aktorów wydarzeń z okresu poprzedzającego rozpoczęcie służby w Iraku oraz określone zmiany systemowe w amerykańskiej armii, które miały znaczący wpływ na rozwój wydarzeń. Warunki w więzieniu Abu Ghraib w owym czasie były bardzo trudne zarówno dla więźniów, jak i strażników, panowało w nim ciągłe poczucie zagrożenia, tak z zewnątrz, jak i wewnątrz więzienia. Historia, usytuowanie oraz architektonika budynków sprzyjała poczuciu permanentnego zagrożenia życia. Więzienie za czasów Saddama Husajna słynęło jako miejsce tortur i najokrutniejszych eksperymentów pseudomedycznych, czego ślady były wciąż odkrywane przez pracujących w nim strażników. To olbrzymi kompleks, widoczny z domów mieszkalnych i biurowców, w których kryli się iraccy snajperzy strzelający do amerykańskich żołnierzy. W centrum więzienia stała wysoka wieża, która bardzo często była celem moździerzowych ataków. Wszystko to powodowało nieustanne poczucie strachu i zagrożenia. Więźniowie przebywali w strasznych warunkach, stłoczeni po 40 osób w małych pomieszczeniach (16 m^2), brudni, głodni, często nadzy i źli, ponieważ brakowało wszystkiego: wody, środków czystości, prądu, ubrań i jedzenia. W Abu Ghraib nie było też kanalizacji, używano przenośnych toalet, których nie starczało dla wszystkich; tych, które były, regularnie nie opróżniano, dlatego w więzieniu panował straszny, wprost nie do wytrzymania odór. Te warunki

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

powodowały także nieustanne poczucie zagrożenia buntem wśród więźniów. Zdarzało się bowiem, że iraccy strażnicy przemycali za pieniądze broń[55].

Strażnicy pracowali po 12 godzin dziennie, przez siedem dni w tygodniu, bez ani jednego wolnego dnia przez 40 dni. Po zmianie szli do innej części więzienia, by w brudnej celi więziennej, w której grasowały szczury, położyć się spać. Ich dieta pozostawiała wiele do życzenia. Ze względu na różne rozkłady godzin pracy w zasadzie nie mieli kontaktów towarzyskich z innymi żołnierzami. Ich życie całkowicie koncentrowało się na pracy w więzieniu. Współpracujący strażnicy, rekrutujący się głównie z rezerwistów żandarmerii wojskowej, stanowili dla siebie jedyną grupę normatywnego odniesienia. Jak pisze Zimbardo, byli uwikłani w „sytuację totalną" kontrolującą pracę ich umysłów. Takie warunki obniżają zdolność jednostek do oceny sytuacji, rozwiązywania problemów i podejmowania decyzji[56].

Zimbardo przyjrzał się dokładnie przebiegowi służby oraz wynikom badań psychologicznych oskarżonych strażników, głównych bohaterów zdjęć: sierżanta sztabowego Ivana Fredericka (dowódcy) i podległego mu kaprala rezerwy Charlesa Granera Juniora. Ponieważ był biegłym w procesie Fredericka, najwięcej uwagi poświęcił analizie jego danych, z których wyłonił się obraz strażnika z imponującymi referencjami jak na „wyjątkowo złego żołnierza". Był wielokrotnie odznaczany za wzorową służbę. Okresowe oceny jego pracy w więziennictwie były bardzo dobre, przekraczały nawet oczekiwania przełożonych[57]. Podobnie akta Granera z zakładu karnego, w którym poprzednio pracował, świadczyły, że nigdy nie był ani oskarżony, ani nawet podejrzewany o popełnienie przestępstwa czy maltretowanie jakiegokolwiek więźnia. Został nawet wyróżniony za swoją pracę w Abu Ghraib[58].

Analiza psychologiczna obu strażników ujawniała pewne cechy, które mogły mieć wpływ na ich późniejsze zachowanie.

55 Ph. Zimbardo, *Efekt Lucyfera*…, dz. cyt., s. 336–340.
56 Tamże, s. 345, 349, 381.
57 Tamże, s. 343–344.
58 Tamże, s. 357–359.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Choć wyniki testów Fredericka nie wykazały u niego żadnych sadystycznych i patologicznych skłonności, to jednocześnie sugerowały, że podstawową motywacją jego działania jest uzyskanie opieki i wsparcia, co było równoznaczne z jego potrzeby akceptacji przez grupę, w której przebywa. Jego temperament skłaniał go do unikania lub wyciszania konfliktów oraz ulegania życzeniom innych. Zwykle był niezdecydowany i niepewny siebie, co mogło wzbudzać poważne obawy, jeśli chodzi o jego zdolności przywódcze w trudnych sytuacjach, takich jakie napotykał w Abu Ghraib. Nie wykazywał natomiast żadnych objawów świadczących o psychopatologicznej osobowości[59]. Opinie na temat Granera nie są tak jednoznaczne. Z jednej strony sąsiedzi i rodzice wypowiadali się o nim w samych superlatywach: dobry „chłopak", „niesprawiający żadnych kłopotów wychowawczych", „powód do dumy". Jednak były też doniesienia, że prawdopodobnie maltretował swoją żonę, z którą się później rozwiódł. Wśród jednych żołnierzy miał opinię „zabawnego, towarzyskiego, chętnie opowiadającego kawały faceta", który wszystkich podtrzymywał na duchu; emanował pewnością siebie, twardą i rzeczową postawą. Inni opowiadali, że dawał się ponosić emocjom i doprowadzał do gwałtownych konfrontacji z irackimi więźniami, które byli w stanie powstrzymać tylko wyżsi rangą dowódcy[60].

Choć wojskowym zwierzchnikiem Granera był Frederick, faktycznie to Graner przejął dowództwo nad kondygnacją 1A, w której doszło do patologicznych zachowań. Był inspiratorem sytuacji w więzieniu, sprawiał, że na długich nocnych zmianach nieustannie „coś się działo". Wraz ze swoją nową dziewczyną, szeregową Lynndie England, która często mu towarzyszyła na nocnych zmianach, wymyślali różne formy fizycznego i psychicznego znęcania się nad więźniami. Miały one bardzo często wymiar seksualnego molestowania. To aparatem cyfrowym Granera wykonano większość zdjęć. Słabość Fredericka polegała na tym, że nie umiał przeciwstawić się wpływom podwładnego. Mówił, że Graner miał olbrzymią zdolność przekonywania, że

[59] Tamże, s. 344–346.
[60] Tamże, s. 357–359.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wszystko, co robili, było w porządku[61]. I chyba sam głęboko w to wierzył, ponieważ metody przez niego stosowane były aprobowane przez system administracji wojskowej w czasie powszechnej „wojny z terroryzmem".

Właśnie ów „system" obwinia Zimbardo za doprowadzenie do udokumentowanych i nieudokumentowanych nagannych zachowań żołnierzy amerykańskich. Lista zarzutów jest bardzo długa. Ma pokazać, jak bardzo zepsuta był „skrzynka" i jak niewłaściwie użytkowana. Częścią tego systemu był brak stosownego nadzoru nad więzieniem w Abu Ghraib; brak silnego dowództwa, lekceważenie wielokrotnych meldunków Fredericka dotyczących problemów z przeludnieniem i administrowaniem więzieniem; brak stosownego przygotowania i wyszkolenia w warunkach bojowych strażników – większość z nich wcześniej pracowała w małych, cywilnych więzieniach w USA. Bardzo poważnym wykroczeniem było zatarcie dotąd ostro zarysowanego podziału ról żandarmerii wojskowej, której żołnierze mieli jedynie pilnować więźniów, i wywiadu wojskowego, zajmującego się pozyskiwaniem informacji. Wywiad wojskowy nakłaniał strażników do współpracy polegającej na odpowiednim „przygotowaniu" więźniów do składania zeznań. „Zabawy" Granera były właśnie formą takiego „tworzenia sprzyjających warunków" dla późniejszych przesłuchań. Strażnicy byli zachęcani do znęcania się nad więźniami: „rozgrzejcie tego faceta dla nas", „dopilnujcie, by miał niedobrą noc", i chwaleni: „dobra robota", „oni załamują się naprawdę szybko"[62]. Ponadto strażnicy byli świadkami gorszących akcji CIA, podczas których nie tylko mordowano więźniów, ale też zacierano wszelkie ślady ich zatrzymania. Przy tym zachowania strażników były jedynie niewinnymi igraszkami[63].

61 Tamże, s. 358.

62 Tamże, s. 378, 383.

63 Zimbardo opisuje szczegółowo historię Manadelu al-Jamadima, „lodowego człowieka", która nigdy by nie ujrzała światła dziennego, gdyby nie zdjęcia Granera z Abu Ghraib. Został zamordowany w czasie przesłuchania, a potem wywieziony z więzienia w nieznane miejsce. Ponieważ nigdy nie został oficjalnie zarejestrowany jako więzień, ślad po nim pewnie by całkowicie zaginął.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

System to nie jakaś bezosobowa struktura, ale ludzie, którzy podjęli bardzo ważne decyzje skutkujące częstym nadużywaniem władzy. Zimbardo pisze, że za zachowania w Abu Ghraib odpowiada administracja prezydenta Busha, która owładnięta obsesją „wojny z terroryzmem" zatwierdziła (w osobie sekretarza Donalda Rumsfelda) metody przesłuchiwania więźniów najpierw w Guantanamo, później w Afganistanie i Iraku, naruszające konwencję genewską i konwencję przeciw torturom. Służby wywiadowcze USA były nieustannie pod silnym naciskiem konieczności dostarczania wszelkimi metodami i za wszelką cenę informacji. Departament Sprawiedliwości w notatce służbowej z 1 sierpnia 2001 roku dokonał nawet redefinicji „tortur", już nie w kategoriach tego, co je stanowi, ale ich najbardziej skrajnych konsekwencji: tortury fizyczne to ból fizyczny, który „pod względem intensywności musi odpowiadać bólowi towarzyszącemu poważnemu uszkodzeniu ciała, takiemu jak niewydolność narządu, upośledzenie funkcji organizmu lub nawet śmierć"; tortury psychiczne to te działania, które spowodowały „istotną szkodę psychiczną o znacznym czasie trwania, na przykład miesiące lub lata". Przy takiej definicji, by komukolwiek postawić zarzut stosowania tortur, należałoby mu udowodnić wyraźne intencje spowodowania takich skutków[64]. Zimbardo ponadto wymienia wiele znanych z różnych zeznań świadków przykładów skandalicznych zachowań żołnierzy, bardzo dobrze udokumentowanych w oficjalnych raportach, które skończyły się całkowitą bezkarnością sprawców, co dawało poczucie przyzwolenia i zachętę do dalszego podobnego postępowania[65].

Do tych systemowych czynników należy jeszcze dodać samą sytuację wojny, która zawsze, w każdym czasie i miejscu, ze zwykłych i nawet dobrych ludzi czyni zabójców. Ludzie tracą swoje naturalne kompasy moralne pod wpływem różnych czynników, takich jak strach, zmęczenie, rozpacz po śmierci bliskich, silny i długotrwały stres. Sami żołnierze są szkoleni do zabijania. Muszą uczyć się działać wbrew zasadom: „nie zabijaj", „nie krzywdź innych", w których są od dziecka wychowywani. W czasie woj-

64 Tamże, s. 418.

65 Tamże, s. 390–392.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ny muszą całkowicie zmienić swój sposób reagowania. Łatwo w takich nadzwyczajnych warunkach pozwolić działać wszelkim „stłumionym w nich demonom". Dlatego tak często dochodzi do działań, o które nikt nigdy by siebie nie podejrzewał. Tylko silna dyscyplina wojskowa, przekonanie, że każdy będzie osobiście odpowiedzialny za swoje działanie i nic nie ujdzie bezkarnie, może powstrzymać przed katastrofą. Niestety, tej dyscypliny w wojnie z Irakiem wyraźnie zabrakło[66].

Przytoczone dane eksperymentalne i historyczne mogą być interpretowane dwojako – dyspozycjonistycznie albo sytuacjonistycznie. Odwołanie do cech i dyspozycji sprawców działania zmuszałoby do wyprowadzenia wniosku, że większość ludzi jest po prostu moralnie zła – skłonna do zadawania bólu i cierpienia całkiem niewinnym osobom, niechętna do okazania pomocy osobom znajdującym się w potrzebie, gotowa do popełniania najcięższych zbrodni. Co oznacza, że jeśli ktokolwiek posiada cechy i dyspozycje usprawniające do moralnie dobrego działania, jak cnoty etyczne, to są to jedynie osoby nieliczne, wyjątkowe. Sytuacjoniści z dostępnych im danych empirycznych wyprowadzają wniosek, że na ludzkie działanie najważniejszy wpływ mają sytuacje, w których zostaliśmy postawieni przez los. Ich zdaniem przypisywanie ludziom jakichkolwiek cech charakteru i dyspozycji nie ma żadnego potwierdzenia w empirycznych danych i jest jednym z fundamentalnych błędów popełnianych na co dzień zarówno przez psychologów, jak i zwykłych ludzi. Podstawowym zarzutem skierowanym pod adresem dyspozycjonizmu, który zakłada etyka charakteru, jest jego empiryczna nieadekwatność na wielu poziomach – behawioralnym, kognitywnym i afektywnym.

66 Tamże.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 6

EMPIRYCZNA NIEADEKWATNOŚĆ CHARAKTERU I CNOTY

Omówione w poprzednim paragrafie dane empiryczne sugerują, że ludzie na ogół działają pod wpływem różnych sytuacyjnych zmiennych: autorytetu, roli społecznej, pośpiechu, zmiennego nastroju, strachu, zmieniającej się grupy normatywnego odniesienia i wielu innych czynników, a nie nabytych i trwałych dyspozycji, jak sądzą etycy charakteru. Okazuje się, że nawet niewielkie zmiany sytuacyjne mogą powodować poważne etyczne konsekwencje. Ponadto zmienne sytuacyjne pozwalają często o wiele trafniej przewidywać ludzkie zachowania niż przypisywane ich podmiotom cechy charakteru i dyspozycje. Wobec tych danych sytuacjoniści uważają, że etyka cnót jest ufundowana na empirycznie nieadekwatnej psychologii moralności, co powoduje, że sama ta koncepcja etyki jest także empirycznie nieadekwatna. Według sytuacjonistów, ujmując rzecz najprościej, ludzie po prostu nie mają żadnego charakteru, trudno zatem rekomendować im etykę charakteru jako normatywne ujęcie moralności.

Sytuacjoniści mają świadomość, że wyprowadzanie zdań normatywnych ze zdań opisowych jest poważnym błędem metodologicznym, dlatego starają się oddzielać etykę od psychologii. Jednak, pozostając na stanowisku etycznego naturalizmu, zwracają uwagę na to, że granica między „opisem" i „normą" nie może być zarysowana bardzo ostro. Samo pojęcie „charakteru moralnego" i cnoty należy do grupy pojęć tzw. *thick concept*[67], czyli takich, które łączą

[67] Nie znam dobrego odpowiednika w języku polskim tego technicznego pojęcia – ani „grube", ani „tłuste" nie oddają chyba istoty jego charakteru. Jako pierwszy

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w sobie zarówno elementy deskryptywne, jak i normatywne. Na przykład Alasdair MacIntyre, jeden z głównych przedstawicieli etyki cnót, odwołuje się do opisu sposobu rozumienia charakteru, uzyskanego dzięki współczesnym naukom społecznym. To zdaniem Dorisa – oznacza, że sami etycy cnót nie oddzielają tak radykalnie dziedziny faktów od dziedziny wartości. Uważa on, że granica między nimi nie może być bardzo ostro zarysowana, ponieważ filozoficzne wyjaśnienia nie mogą ignorować osiągnięć współczesnej nauki empirycznej, jaką jest psychologia społeczna[68]. Choć z jednej strony nie można z samych zdań opisowych wyprowadzać zdań normatywnych, to z drugiej przy promowaniu wartości i formułowaniu norm działania nie można całkowicie ignorować wiedzy na temat możliwości i sposobu ludzkiego zachowania, których opis jest celem nauk empirycznych. Każda powinność musi zakładać realną możliwość jej realizacji. Niepodobna bowiem nakładać na człowieka moralnych obligacji, których nie jest on w stanie unieść. Jeśli posiadanie moralnie dobrego charakteru i cnót jest niemożliwe, to nie można ich posiadania wymagać od ludzi[69].

Etyka charakteru – zdaniem sytuacjonistów – stawia właśnie takie wygórowane wymogi, a dane empiryczne świadczą o tym, że statystyczny moralny sprawca, ze względu na swoją psychiczną konstrukcję, nie jest w stanie im sprostać. W kolejnych paragrafach prezentuję argumenty sytuacjonistów wspierające ogólną tezę, że etyka charakteru opiera się na empirycznie nieadekwatnej psychologii moralności.

użył tego terminu B. Williams w książce *Ethics and the Limits of Philosophy*, London–New York 1985, s. 129–131, 143–145, 216–220. Szybko przeniosło się do debaty filozoficznej i na trwałe w niej zadomowiło. Zwraca uwagę na to, jak często trudno oddzielić elementy deskryptywne od wartościujących.

68 J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 5–6.

69 Tamże, dz. cyt., s. 112.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1. Globalizm charakteru i cnót

Sytuacjoniści kwestionują przede wszystkim istnienie globalnie rozumianego charakteru moralnego i cnót etycznych, które – ich zdaniem – jest niesłusznie przyjmowane zarówno przez psychologów osobowości, jak i etyków cnót. Przy czym trzeba zaznaczyć, że globalistyczne ujęcie charakteru i cnót nie jest wprost zdefiniowane i zaakceptowane przez żadnego etyka cnót, lecz zrekonstruowane przez Dorisa na podstawie ich głównych tez. To może prowokować zarzut, że Doris w taki sposób rekonstruuje stanowisko swych adwersarzy, by następnie łatwiej w nie uderzyć.

Główne założenia globalistycznego ujęcia charakteru i cnót można zawrzeć w trzech tezach. Dwie z nich dotyczą natury cech charakteru, natomiast trzecia organizacji osobowości. Pierwsza teza na temat spójności głosi, że cechy osobowości i charakteru moralnego przejawiają się w odpowiadających im zachowaniach w różnych, właściwych dla nich okolicznościach, które mogą różnić się pod względem sprzyjania takim manifestacjom. Jeśli na przykład ktoś posiada cechę bycia gotowym do udzielania pomocy osobom potrzebującym, to w sytuacji, gdy postrzega taką osobę, spieszy jej z pomocą, bez względu na towarzyszące temu okoliczności, które mogą sprzyjać takiemu zachowaniu lub nie (na przykład gdy ktoś się bardzo spieszy, ma nie najlepszy humor albo pozostaje pod wpływem autorytetu nakazującego działania przeciwne). Druga teza na temat stabilności mówi, że cechy osobowości i charakteru moralnego manifestują się wielokrotnie w odpowiadającym im zachowaniu w podobnych, odpowiadających tym cechom warunkach. Osoba posiadająca określoną cechę osobowości lub charakteru działa zgodnie z nią regularnie, a nie jedynie przypadkowo. Jeśli jest spokojna i zrównoważona, niezmiennie we właściwy tym cechom sposób reaguje w różnych życiowych sytuacjach. Trzecia teza na temat integralności pod względem wartości głosi, że w wyróżnionym typie osobowości i charakteru moralnego posiadanie cech o określonej wartości jest skorelowane z posiadaniem innych, podobnie ocenianych cech. Jeśli ktoś jest uczciwy, to zapewne jest także prawdomówny,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sprawiedliwy, dotrzymujący obietnic itp. Jeśli natomiast jego działania wskazują na bycie nieuczciwym, to z pewnością ma także inne, związane z nieuczciwością i podobnie wartościowane cechy, jak na przykład kłamliwość, niedotrzymywanie obietnic, brak poszanowania dla cudzej własności.

Biorąc pod uwagę wszystkie trzy tezy globalizmu, posiadanie określonego typu osobowości i charakteru ma ściśle określone behawioralne implikacje. W globalistycznym ujęciu osobowość jest zintegrowanym zbiorem trwałych cech o określonej wartości, które przejawiają się spójnym działaniem w różnych sytuacjach. Spójnym w odniesieniu do jednej, określonej cechy [*intratrait consistency*] oraz spójnym w odniesieniu do innych posiadanych cech [*intertrait consistency*], pozostających ze sobą w ścisłej korelacji. Osoba uczciwa to nie tylko ktoś, kto uczciwie działa w różnych zmiennych okolicznościach, ale też manifestuje zachowania zgodne z cechami skorelowanymi z uczciwością, jakimi są na przykład prawdomówność, sprawiedliwość, lojalność. Doris zauważa, że o ile spójność i stałość cech jest warunkiem zarówno przypisywania komuś określonego typu osobowości w psychologii osobowości, jak i cech charakteru moralnego w psychologii moralności, to integralność cech pod względem wartości jest zakładana przede wszystkim w psychologii moralności, na której wspiera się etyka charakteru; szczególnie te jej ujęcia, które przyjmują doktrynę jedności cnót[70].

Doris zgadza się z etykami cnót, że cnoty etyczne są bardziej złożone niż moralnie neutralne cechy i dyspozycje charakteru, a warunkiem ich posiadania jest nie tylko odpowiednie zachowanie, ale także właściwe przekonania i odpowiednio ukształtowane emocje, które gwarantują podejmowanie właściwych moralnie

[70] J.M. Doris, *Lack of Character*..., dz. cyt., s. 22–23. Można sobie wyobrazić takie osoby, które posiadają określone dyspozycje, ale nie przejawiają ich w swoim działaniu, ponieważ inne ich dyspozycje je przed tym powstrzymują, na przykład kogoś bardzo przyjaznego innym ludziom, jakkolwiek niepotrafiącego tej dyspozycji we właściwy sposób okazać ze względu na swoją wrodzoną nieśmiałość. Doris nie zamierza jednak prowadzić tego typu konceptualnych analiz. Woli pozostać na polu psychologii moralności, w której czuje się kompetentny, i z tej perspektywy badać charakter i jego cechy. Por. tamże, s. 15–16.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

decyzji będących wynikiem moralnie słusznych deliberacji. Jednak nawet ten psychologicznie bogatszy opis cnót etycznych niż cech neutralnych moralnie, obecny już w filozofii starożytnej u Arystotelesa i innych zwolenników etyki cnót, jest zawsze powiązany z odpowiednim opisem działania osoby cnotliwej. Doris powołuje się na *Etykę Nikomachejską*, w której Arystoteles wyraźnie pisze, że do samej cnoty należą też związane z nią działania. Bycie cnotliwym nie polega zatem na samym tylko posiadaniu cnoty, lecz z konieczności na moralnie dobrym działaniu wynikającym z jej posiadania[71]. Wszystkie opisy cnoty, czy te historyczne, czy współczesne, są silnie powiązane z określonym działaniem. Charakterystyczne jest też mówienie o ich behawioralnej trwałości i spójności, choć – jak zauważa Doris – sama behawioralna stałość i spójność nie są cnotami. Mogą je przejawiać zarówno osoby godne podziwu, jak i te konsekwentnie czyniące moralne zło[72].

Doris zdaje sobie sprawę także z tego, że wymogi spójności i stałości działania różnią się w zależności od konkretnej dyspozycji. Pisze m.in. o męstwie i lojalności jako takich dyspozycjach, na które nakłada się znacznie wyższe oczekiwania stałego i spójnego działania niż w odniesieniu do na przykład współczucia, które można okazywać wybranym osobom w wybranych okolicznościach. Ogólnie rzecz ujmując, przypisywanie komukolwiek pozytywnych cech wymaga znacznie wyższego stopnia spójności działania niż cech negatywnych. Ponadto najwyższy wymagany poziom spójności działania odnosi się – zdaniem Dorisa – do cnót, zaś porównywalnie niższy do cech osobowości i charakteru[73]. Ów wymóg najwyższej spójności działania w odniesieniu do cnót łączy się z Arystotelesowską doktryną jedności cnót, która obejmuje dwie główne tezy: niemożliwe jest posiadanie cnót etycznych bez posiadania cnoty *phronesis* – mądrości praktycznej, oraz niemożliwa jest wąska specjalizacja w obrębie cnót etycznych – nie można posiadać jednej cnoty, nie posiadając jednocześnie wszystkich pozostałych. Choć Doris nie zgadza się z tą doktryną,

71 EN [1098 b 9], s. 90–91.
72 J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 16–18.
73 Tamże, s. 20.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jednak rozumie powody, dla których Arystoteles ją przyjmował. Po pierwsze, takie ujęcie chroni etycznie właściwe działanie przed jego niewłaściwym rozumieniem. Cnoty rozumiane niezależnie względem siebie mogą prowadzić do moralnie złego działania. Odwaga definiowana niezależnie od sprawiedliwości w praktyce może doprowadzić do głupich i brutalnych zachowań. Trudno byłoby Arystotelesowi przystać na takie konsekwencje działań wypływających z cnoty. W zintegrowanej koncepcji cnót odwaga jest hamowana przez inne cnoty, jak na przykład roztropność, współczucie i sprawiedliwość. Po drugie, doktryna jedności cnót ma za zadanie podtrzymywanie tezy o wzajemnym powiązaniu wartościujących rozważań. Nie jest możliwe rozwiązanie jakiegoś jednego praktycznego problemu bez brania pod uwagę innych[74].

Choć na poziomie etyki normatywnej Doris deklaruje rozumienie intencji przyjęcia doktryny jedności cnót przez Arystotelesa i w pewnym zakresie nawet przyznaje mu rację, na poziomie psychologii moralności, opisującej faktyczne ludzkie zachowania, zdecydowanie się od niej dystansuje. Pisze, że trzy wzajemnie się zakładające tezy globalizmu – spójność, stałość i integralność działania jako warunek przypisywania komuś określonej cechy charakteru – w rzeczywistości pozostają względem siebie niezależne: ani spójność, ani stałość nie wymaga integracji, podobnie jak stałość nie implikuje spójności działania[75]. Idąc tropem Dorisa, nie ma nic dziwnego w zachowaniu osób, które są otwarte – zawsze chętnie, głośno wyrażają swoje opinie i żywo je dyskutują w gronie przyjaciół, potrafią także być „duszą" takiego towarzystwa, jednocześnie będąc zamkniętymi i wycofanymi wśród obcych, nieznanych im osób; albo takich, które zawsze, w różnych kontekstach sytuacyjnych, pomagają potrzebującym, ale na przykład im nie współczują, pomagają jedynie z poczucia obowiązku; mogą też pomagać innym, nie będąc im personalnie życzliwymi, na przykład mając jedynie na uwadze podnoszenie poziomu ogól-

[74] Tamże, s. 20–22. Na temat doktryny jedności cnót można przeczytać w rozdz. 3, punkt 3.

[75] Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s 23.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nego szczęścia w świecie[76]. Można także z łatwością wyobrazić sobie kogoś, kto zawsze pomaga osobom potrzebującym, ale tylko w jednym, określonym sytuacyjnym kontekście, na przykład gdy go bezpośrednio o to poproszą albo gdy jest w towarzystwie określonej osoby, o której wrażliwości na potrzeby innych jest głęboko przekonany i chciałby, by ona powzięła podobne przekonanie o nim.

Sytuacjoniści konsekwentnie przekonują, że ludzkie zachowanie jest dalekie od tego, co zakładają zwolennicy globalizmu. Żadne dane empiryczne – ich zdaniem – nie potwierdzają spójności, stałości i integralności ludzkiego postępowania. Jeśli nawet jawi się ono w pewnym zakresie jako takie, to tym, co za to odpowiada, jest raczej powtarzająca się obecność określonej zmiennej sytuacyjnej niż globalnie rozumiana cecha charakteru czy cnota etyczna. Dodatkowo problem komplikują poważne kognitywno-afektywne ograniczenia moralnych sprawców, które pozwalają odrzucić już nie tylko stałość, spójność i integralność ludzkiego zachowania, charakterystyczne dla globalnego rozumienia cechy charakteru, ale także taki sposób myślenia i odczuwania, warunkujący globalnie ujęte cnoty etyczne. Fakty empiryczne potwierdzają raczej dezintegrację podmiotów moralnych zarówno w obrębie ich zachowania, jak i procesów kognitywno-afektywnych, a to prowadzi do przekonania, że nie istnieje coś takiego jak globalnie rozumiany charakter i jego cechy na poziomie psychologii. Budowanie teorii etycznej, której fundamentem jest ideał moralnie dobrego, odpowiednio ukształtowanego charakteru, nie ma zatem najmniejszego sensu.

1.1. Kłopoty z behawioralną spójnością

Systematyczna obserwacja ludzkich zachowań pozwala – zdaniem Dorisa – na stwierdzenie, że globalistyczna koncepcja osobowości

[76] Pewnie takie postawy są możliwe, choć trudne do wyobrażenia, świadczą o jakiejś schizofreniczności osobowości moralnej sprawców. Nie sądzę jednak, by mogły być traktowane jako moralne ideały.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

i charakteru moralnego, przyjmowana zarówno w obrębie psychologii, jak i etyki, jest empirycznie nieadekwatna. Żadne empiryczne badania i uzyskane na ich podstawie wyniki jej nie potwierdzają, natomiast istnieje wiele danych empirycznych, zarówno eksperymentalnych, jak i historycznych, które ją falsyfikują. Pokazują, że na ludzki sposób działania nie mają wpływu zmienne charakterologiczne, lecz sytuacyjne, ponieważ w podobnych sytuacjach różni ludzie, bez względu na przypisywane im indywidualne cechy i dyspozycje, na ogół zachowują się bardzo podobnie. Co oznacza, że działają raczej spójnie z sytuacją niż przypisywanymi im cechami i dyspozycjami charakteru. Co gorsza, są to zachowania moralnie naganne, których często sami nie akceptują. To pozwala na wniosek, że tym, co w zasadniczy sposób wpływa na ich zachowanie, są sytuacje, w których zostali postawieni; liczne zmienne sytuacyjne – od tych najbardziej błahych, jak nastrój i pośpiech, po najbardziej poważne, jak okoliczności wojny i ideologicznych manipulacji.

O ile prezentowane powyżej dane pozwalają na wyprowadzenie wniosku o dużym wpływie sytuacji na sposób ludzkiego zachowania, to nie są one wystarczające do zakwestionowania istnienia ludzkiego charakteru. By to uczynić, należałoby raczej wykazać, że ludzkie działania nie objawiają żadnej spójności behawioralnej w zmieniających się sytuacjach. A to można sprawdzić jedynie w trakcie długofalowych badań, przeprowadzonych na tej samej grupie badanych. Sytuacjoniści w swojej krytyce powołują się także na eksperymenty i obserwacje, które mają charakter takich badań. Ich wyniki – zdaniem krytyków charakteru – objawiają bardzo niski poziom behawioralnej spójności. Ci sami ludzie, nawet w dość podobnych do siebie sytuacjach, potrafią zachować się bardzo różnie – niespójnie ze swoim dotychczasowym zachowaniem. To pozwala na zakwestionowanie racji przypisywania im globalistycznie rozumianych cech osobowości i charakteru.

Na dowód swoich wniosków Doris przywołuje wyniki badań nad uczciwością przeprowadzone na ponad ośmiotysięcznej próbce dzieci i młodzieży (od 8–16 roku życia) przez Hough Hartshorne'a i Marca A. Maya (1928). To wciąż najbardziej ambitne badanie tego typu. Badani byli wystawiani w szkole i poza nią na różne pokusy działania uznawanego powszechnie za nieuczciwe, takie

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jak oszukiwanie przy pisaniu testów, oszukiwanie przy odrabianiu prac domowych, kradzież pieniędzy pozostawionych w klasie i kłamstwo w obronie kolegi.

> Badani byli poddawani wielu takim próbom. Wyniki badań objawiły stosunkowo niską korelację między działaniami różnego typu. Korelacja była tym silniejsza, im bardziej zbliżone były sytuacje, w których uczestniczyli badani. Dzieci, które często oszukiwały w szkole na różnych lekcjach, nie robiły tego w domu, podczas odrabiania prac domowych. Natomiast oszukiwanie polegające na przepisywaniu wyników testów z dostępnego klucza w trakcie trwania jednego testu było silnie skorelowane z takim samym zachowaniem w trakcie pisania innego testu [0,70], ale nie przekładało się na oszukiwanie polegające na przykład na dopisywaniu wyników z klucza już po zakończeniu testu [0,29][77].

> W 1929 roku Theodore Newcomb opublikował wyniki swoich badań nad ekstrawersją. Newcomb obserwował nastolatków przebywających na letnim obozie, zorganizowanym dla tzw. trudnej młodzieży. Celem badań była analiza cech i dyspozycji, które można podporządkować bardziej ogólnej cesze, jaką jest ekstrawersja: rozmowność, zabieganie o bycie w centrum uwagi, bycie dominującym, impulsywnym, pewnym siebie itd. By badać spójność zachowań, Newcomb musiał przypisać tym cechom odpowiadające im zachowania, uczynił to w bardzo intuicyjny sposób. Rozmowności przypisano „mówienie o swojej przeszłości lub swoich podbojach miłosnych", „głośne i spontaniczne wyrażanie swojego zachwytu lub rozczarowania", „spędzanie wolnego czasu z innymi", „ilość rozmów podczas posiłków". Każdego dnia był sporządzany przez opiekunów chłopców szczegółowy raport dotyczący ich zachowania w odpowiedniej skali. Opiekunowie zaznaczali na przykład, kto spędzał wolne godziny w samotności; kto rozmawiał głośno podczas posiłku, a kto cicho; ile czasu, procentowo, poszczególni

77 L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991, s. 98; J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 63–64; R. Kamtekar, *Situationism and Virtue Ethics on Content of Our Character*, „Ethics" 114(2004), s. 465–466.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

chłopcy spędzali na rozmowie w porównaniu z innymi. Współczynnik korelacji pomiędzy zachowaniami poszczególnych badanych okazał się niezwykle niski [średni 0,14], co miało świadczyć o niskim poziomie spójności zachowania badanych[78].

Doris zdaje sobie sprawę, że powyższe dane mogą być z różnych powodów krytykowane. W obu badaniach obserwacji były poddawane dzieci i młodzież, których osobowość i charakter z racji ich młodego wieku mógł objawiać niższy poziom spójności niż u dorosłych. Szczególnie w zakresie charakteru moralnego, w tym wieku bowiem młodzi ludzie są jeszcze na etapie stawiania wielu ważnych pytań, na które dopiero poszukują odpowiedzi. Niespójność działania może właśnie objawiać wątpliwości wynikające ze stawianych sobie pytań albo bezmyślnego naśladowania tego, jak zachowują się inni. Ponadto badania Newcomba były prowadzone na grupie tzw. trudnej młodzieży, przez co obserwowane zachowanie mogło przejawiać niższy stopień spójności. Dodatkowo trzeba zwrócić uwagę na fakt, że długoterminowe badania ludzkich zachowań są bardzo trudne do przeprowadzenia ze względu na koszty i ich uciążliwość, dlatego ich ilość jest naprawdę niewielka, a materiał empiryczny pozyskany dzięki nim stosunkowo ubogi.

Nadto zakwestionowanie istnienia charakteru moralnego badanych jednostek wymagałoby analizy spójności zachowania nie tyle całej grupy badanej, co poszczególnych jednostek wchodzących w jej skład. Doris, mając świadomość braku tego typu danych, w swojej krytyce wykorzystuje dane dotyczące spójności zachowania całych badanych grup. Uważa, że brak spójności ludzkich zachowań w całych tych grupach w różnych sytuacjach [*intersituational inconsistency*], który znajduje potwierdzenie w nieskończenie wielu eksperymentalnych danych, może być konsekwencją braku wewnętrznej spójności zachowania poszczególnych indywiduów należących do tych badanych grup [*intrasituational consistency*]. Doris pisze, że jeśli poszczególne indywidua zachowują się spójnie z określonymi cechami, to zachowania całej badanej popula-

78 L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation*..., dz. cyt., s. 96–97.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cji, w różnych odpowiadającym tym cechom sytuacjach, powinny być silnie ze sobą skorelowane. Skoro jednak takiego wysokiego stopnia korelacji w zachowaniach ludzkich nie można zaobserwować, to są powody, by wątpić, że same te indywidua zachowują się spójnie. Najkrócej mówiąc, Doris uważa, że najlepszym wyjaśnieniem niskiej spójności zachowań całej badanej populacji jest niski stopień wewnętrznej spójności zachowań składających się na nią poszczególnych indywiduów[79]. Przedstawione powyżej dane eksperymentalne i historyczne pozwalają ugruntować przeciwne globalizmowi stanowisko w kwestii powodów różnic ludzkiego zachowania, natury cech i organizacji osobowości, zwane sytuacjonizmem. Doris je przyjmuje i wykorzystuje w swojej krytyce etyki charakteru.

Głównie za Rossem i Nisbettem formułuje trzy najważniejsze tezy sytuacjonizmu. Po pierwsze, za różnice w ludzkim zachowaniu w znacznie większym stopniu odpowiada sytuacja, w której ma ono miejsce, niż cechy i dyspozycje poszczególnych indywiduów, które te zachowania manifestują. Z tego też powodu trafność przewidywania ludzkich zachowań jest znacznie wyższa, gdy dokonuje jej się na podstawie analizy zmiennych sytuacyjnych niż dyspozycjonalnych. Po drugie, systematyczna obserwacja ludzkich zachowań stawia pod znakiem zapytania rację przypisywania ludziom trwałych cech i dyspozycji, ponieważ ludzie na ogół zachowują się niespójnie z przypisywanymi im cechami, a jeśli nawet ich postępowanie objawia jakiś poziom spójności, to bardzo łatwo ulega on obniżeniu powodowanemu zmieniającymi się okolicznościami. Nie oznacza to, że sytuacjoniści wykluczają stałość ludzkiego zachowania. Badania eksperymentalne przeprowadzone przez psychologów społecznych potwierdzają regularność ludzkich zachowań w bardzo podobnych okolicznościach. Po trzecie, osobowość i charakter często nie są zintegrowane pod względem wartości cech, które się na nie składają. Ludzie w swoich działaniach mogą przejawiać różne cechy, pozytywnie i negatywnie oceniane. Czyjaś osobowość może obejmować niespójne pod względem wartości cechy. Podsumowując te uwagi, sytuacjonizm

[79] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 63.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

odrzuca pierwszą i trzecią tezę globalizmu, dotyczącą spójności i integralności ludzkiego zachowania, jednocześnie akceptując tezę drugą na temat jego stałości[80].

Sytuacjoniści w swojej krytyce charakteru nie poprzestają na analizie ludzkiego zachowania, idą znacznie dalej, udowadniając wpływ czynników sytuacyjnych także na ludzki sposób myślenia i odczuwania.

1.2. Kognitywne i afektywne ograniczenia sprawców

Obrońcy etyki charakteru, broniąc się przed zarzutami sytuacjonistów, zwracają uwagę na fakt, że o spójności charakteru można mówić nie tylko na poziomie behawioralnym, ale też na poziomie procesów kognitywno-afektywnych, których nie da się obserwować z perspektywy trzecioosobowej, przyjmowanej w badaniach eksperymentalnych. Osoba posiadająca określone cnoty etyczne to przede wszystkim ktoś, kto żywi odpowiadające im moralne przekonania i pragnie zgodnie z nimi działać. Ktoś prawdomówny jest przekonany, że nie powinno się mówić nieprawdy i nie chce kłamać. Ktoś gotowy do pomocy jest przekonany o tym, że należy pomagać i jest odpowiednio zmotywowany do udzielania pomocy potrzebującym. Stałość, spójność i integralność pod względem wartości może odnosić się nie tyle do samego działania, co kognitywno-afektywnej struktury osobowości, która przejawia się w różnych działaniach; nie zawsze wyglądających spójnie z perspektywy trzecioosobowej. Etycy cnót dużą wagę przywiązują do podmiotowych aspektów czynu – intencji, motywów, postaw, które są zakryte dla zewnętrznego obserwatora. Tak jak samo działanie bez znajomości intencji jego sprawcy nie jest do końca zrozumiałe, tak też trudno mówić o spójności zachowania jego sprawcy, nie biorąc pod uwagę towarzyszących temu zachowaniu procesów kognitywno-afektywnych.

Ponadto etyka cnót jest projektem etyki normatywnej, w której naczelną rolę odgrywa mądrość praktyczna. Etycy cnót w przeci-

[80] Tamże, s. 24–25.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wieństwie do utylitarystów i deontologów nie formułują uniwersalnych moralnych zasad, ich podejście jest bardziej partykularne i kontekstualistyczne. Człowiek cnotliwy dopasowuje swoje działanie do wymogów sytuacji. Prawdomówność i gotowość do pomocy mogą być manifestowane w różny sposób, w zależności zarówno od możliwości i ograniczeń poszczególnych sprawców, jak i od okoliczności, w których przyszło im działać. Kluczową cnotą jest przeto *phronesis*, której rolą jest znalezienie najlepszych sposobów działania. To oznacza, że działanie cnotliwe nie musi objawiać się spójnością behawioralną, lecz kognitywno-motywacyjną – spójnością w obrębie przekonań, celów i wartości. Czy to jednak coś zmienia w odniesieniu do przytoczonych wyników eksperymentów? – pytają sytuacjoniści. Cóż z tego, że w trakcie wspominanych eksperymentów, na przykład Milgrama, dało się zaobserwować u badanych wyraźny konflikt wewnętrzny, oznaki nieidentyfikowania się ze swoim działaniem (pocenie się, nerwowość, agresję), skoro nie rezygnowali z kontynuowania eksperymentu[81].

Sytuacjoniści, choć z jednej strony uważają, że nie można nikomu przypisać jakiejkolwiek cechy czy dyspozycji, która nie przejawiałaby się w żaden sposób w jego działaniu, z drugiej strony nie stoją na stanowisku behawioryzmu, który ogranicza się do obserwacji wyłącznie zewnętrznych aspektów ludzkiego zachowania. Podejmują wyzwanie, argumentując na rzecz ograniczenia naszych kognitywnych i afektywnych procesów; pokazują, że koncepcja charakteru moralnego i cnoty, przyjmowana w etyce cnót, jest także w tej odsłonie empirycznie nieadekwatna. Doris, Harman i Merritt powołują się na najnowsze badania w zakresie nauk kognitywnych, pozwalające – ich zdaniem – na postawienie tezy, że ważne kognitywne i motywacyjne procesy zachodzą w sprawcach działania bez żadnego intencjonalnego ukierunkowania – szybko i automatycznie. Wiele z nich prowadzi do działań, które stoją w jawnym konflikcie z przyjmowanym przez sprawcę systemem wartości[82]. Obserwowane w trakcie

[81] Tamże, s. 87.

[82] M.W. Merritt, J.M. Doris, G. Harman, *Character*, w: J.M. Doris and The Moral Psychology Research Group [eds.], *The Moral Psychology Handbook*, Oxford 2010, s. 377; M.W. Merritt, *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspect of*

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

licznych eksperymentów procesy kognitywno-motywacyjne nie wpisują się w klasyczny model refleksyjnej deliberacji czy praktycznego rozumowania zakładany przez etyków cnót. Okazują się bezrefleksyjne – często kierowane przypadkowymi zmiennymi sytuacyjnymi[83]. A to oznacza, że etyka cnót jest i w tym – kognitywno-afektywnym – wymiarze empirycznie nieadekwatna, opiera się na fałszywej wizji nie tylko sposobu ludzkiego działania, ale też poznania. I także w tym zakresie stawia ludziom zbyt wygórowane wymagania moralne, których nie są w stanie unieść. Powołując się na wyniki badań prowadzonych w obrębie współczesnych nauk kognitywnych, sytuacjoniści starają się wykazać, że filozoficzny model praktycznego rozumowania daleki jest od tego, który proponuje współczesna nauka[84].

Sytuacjoniści koncentrują się na stopniu, w jakim nasze kognitywno-motywacyjne procesy są automatyczne, niewymagające żadnego wysiłku, niezależne od naszego intencjonalnego ukierunkowania. W dużej mierze nie są one nawet dostępne w introspekcji. Nawet jeśli człowiek jest zachęcany do reflektowania nad powodami swojego postępowania, trudno mu sobie wyobrazić, że o sposobie jego zachowania mogłyby decydować jakieś – według niego – mało istotne fakty. Te procesy nie sposób interpretować w kategoriach trwałych dyspozycji, znacznie lepiej dają się wyjaśnić w odwołaniu do zmiennych sytuacyjnych. Na poparcie swoich

Ethical Character, „Journal of Moral Philosophy" 6(2009), s. 42. Pierwsza strategia krytyki sytuacjonistycznej dotyczyła globalnie rozumianych cech i dyspozycji charakteru. Etycy cnót w odpowiedzi na nią przekonywali, że cnoty nie mają charakteru behawioralnego, tylko kognitywno-afektywny, dlatego nie można ich falsyfikować, odwołując się do danych empirycznych wykazujących brak spójności zachowania sprawców. Spójność należy rozumieć zupełnie inaczej, odwołując się do celów i przekonań sprawców. Cnotliwy człowiek to ten, kto posiada praktyczną mądrość i potrafi dopasować właściwe zachowanie do celów i sytuacji, w których przyszło je realizować. Dlatego kolejną strategią krytyki sytuacjonistycznej było podważenie mądrości praktycznej jako na równi z moralnym charakterem empirycznie nieadekwatnej.

83 Por. M.W. Merritt, J.M. Doris, G. Harman, *Character*, dz. cyt., s. 387.

84 Sytuacjoniści hołdują rozróżnieniu na filozofię – nienaukę i naukę, które dodatkowo osłabia propozycję etyków cnót jako nienaukową (opartą na introspekcji, którą – ich zdaniem – wykorzystuje się jedynie w tzw. psychologii potocznej w odróżnieniu od psychologii eksperymentalnej). Por. tamże, s. 362.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

tez prezentują wyniki eksperymentów przeprowadzonych przez m.in. Johna A. Bargha, Marca Chena, Larrę Burrows, którzy wykorzystali procedurę torowania[85]. W jej trakcie wywoływano u badanych – w sposób przez nich sobie nieuświadamiany – określone zachowania, odpowiadające często przypisywanym ludziom cechom, takim jak „bycie uprzejmym" lub „bycie nieuprzejmym" oraz kierowanie się stereotypami rasowymi.

> W pierwszym eksperymencie wzięło udział 34 studentów wprowadzającego kursu psychologii uniwersytetu w Nowym Yorku. Powiedziano im, że celem eksperymentu jest badanie ich umiejętności językowych. Ich zadanie eksperymentalne polegało na układaniu poprawnych zdań z rozsypanek wyrazowych. Całą grupę studentów podzielono losowo na trzy podgrupy, każdą z nich poddano procedurze torowania poprzez ekspozycję bodźców semantycznie powiązanych z cechą uprzejmości lub nieuprzejmości. W pierwszej grupie pośród wyrazów użytych w rozsypance znajdowały się słowa wiążące się z cechą uprzejmości (na przykład szacunek, cierpliwy, wrażliwy itd.), w drugiej z nieuprzejmością (na przykład przeszkadzać, agresywny, bezczelny itp.), a w trzeciej – w grupie kontrolnej – neutralne (na przykład normalnie, okazjonalnie, ćwiczenie itp.). Spodziewano się, że użyte słowa zaktywizują w badanych percepcyjny konstrukt bycia uprzejmym lub nieuprzejmym, który będzie miał swoje konsekwencje w ich działaniu.
>
> Po wypełnieniu testu (ok. 5 minut) badani przechodzili do pomieszczenia, w którym eksperymentator miał im przekazać informację o kolejnym zadaniu. Na miejscu okazywało się, że jest zajęty rozmową ze swoim pomocnikiem. Eksperymentator, zauważywszy badanego, nie przerywał rozmowy, tylko niepostrzeżenie włączał

[85] Torowanie, inaczej *priming* (z ang. *to prime* – poprzedzać, uprzedzać, przygotowywać) – zjawisko polegające na zwiększeniu prawdopodobieństwa wykorzystania określonej kategorii poznawczej w procesach percepcyjnych i myślowych wskutek wielokrotnej ekspozycji bodźca semantycznie lub afektywnie związanego z określoną kategorią. Zjawisko może zachodzić również przy braku świadomości postrzegania bodźca torującego (w percepcji podprogowej), wówczas nazywa się je torowaniem (lub prymowaniem) podprogowym.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

stoper i mierzył czas do momentu, w którym badany przerywał mu rozmowę. Jeśli badany przez 10 minut cierpliwie czekał na zakończenie rozmowy, eksperyment kończono. Spośród osób, które przerwały eksperymentatorowi rozmowę (jedynie 13 osób na 34) 67% stanowili badani przypisani do tzw. grupy „nieuprzejmej", podczas gdy z grupy „uprzejmej" jedynie 16%[86].

Według Bargha, Chena i Burrows, postrzeganie i wartościowanie w społecznych interakcjach może mieć charakter podświadomy i automatyczny, podobnie jak zachowanie, które najczęściej jest kierowane przez bodźce środowiskowe. Rozmowy przeprowadzone po eksperymencie potwierdzają tę tezę, bowiem badani w ogóle nie brali pod uwagę, by pojęcia użyte w pierwszym zadaniu miały jakikolwiek wpływ na ich zachowanie. Tymczasem okazało się, że niepostrzeżenie aktywowane konstrukty „uprzejmości" albo „nieuprzejmości" odpowiednio wpłynęły na zachowanie badanych.

Ów wpływ może mieć dwojaki charakter: bezpośredni, jak w powyżej omówionym eksperymencie, oraz pośredni, gdy mamy do czynienia z różnymi stereotypami podtrzymywanymi przez grupę społeczną, w której funkcjonujemy. Potwierdzają to kolejne, analogiczne eksperymenty, w których wykorzystano stereotyp myślenia o ludziach starych oraz stereotypy rasowe.

Badanych studentów poproszono o układanie poprawnych zdań z rozsypanych wyrazów. Dodatkowo podzielono ich losowo na dwie grupy. W jednej z nich rozsypanki wyrazowe w każdym zdaniu zawierały słowa kojarzące się ze starością, jak m.in.: słaby, samotny, uparty, potrzebujący itd., wykluczono jednak wszystkie pojęcia określające spowolnienie ruchów. W drugiej grupie wykorzystywano jedynie wyrazy neutralne wobec tego stereotypu. Po wykonaniu

[86] J.A. Bargh, M. Chen, L. Burrows, *Automaticity of Social Behavior: Direct Effects of Trait Construct and Stereotype Activation on Action*, „Journal of Personality and Social Psychology" 71(1996) No. 2, s. 233–235; J.A. Bargh, *Automatyzmy dnia powszedniego*, tłum. K. Przybyszewski, D. Rutkowaka, „Czasopismo Psychologiczne" 3 (1999), s. 222; M.W. Merritt, J.M. Doris, G. Harman, *Character*, dz. cyt., s. 373–374. Por. też J.M. Doris, *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies" 148(2010), s. 144–145.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zadania eksperymentator krótko rozmawiał z badanym, dziękował za wzięcie udziału w eksperymencie i informował o położeniu oddalonej o kilka metrów windy (9,75 m). Pomocnik eksperymentatora, używając stopera, mierzył czas, w którym badany pokonywał tę odległość. Wyniki pokazały, że osoby z grupy torowanej przez stereotyp starca poruszały się znacznie wolniej niż pozostali badani.

Ten eksperyment miał kolejne, nieco zmienione wersje. Jedna z nich dodatkowo obejmowała badanie nastroju studentów. Chodziło o wyeliminowanie możliwego zarzutu, że to obniżony nastrój mógł powodować ich spowolnienie. Wyniki eksperymentu zostały potwierdzone, a różnice w nastroju badanych nie miały dla ich ostatecznego obrazu znaczenia. Podobnie jak w poprzednim eksperymencie, żaden z badanych nie miał świadomości wpływu procedury torowania na ich zachowanie.

Tezę o wpływie stereotypów na nasze zachowanie potwierdza jeszcze jeden eksperyment przeprowadzony przez tych samych badaczy. Zainspirowani wcześniejszymi danymi na temat stereotypów utrzymujących się pośród białych przedstawicieli społeczeństwa amerykańskiego na temat Afroamerykanów (m.in. wrogości, która ma ich charakteryzować), opracowali eksperyment, w którym poddano badaniu stopień wpływu tego stereotypu na zachowanie jego uczestników.

W eksperymencie wzięło udział 41 studentów studiów licencjackich nieafroamerykańskiego pochodzenia, których zadaniem było wypełnić jakiś nudny i uciążliwy test w komputerze. Pomiędzy kolejnymi pytaniami na ekranie monitora pojawiał się obraz mający podprogowo aktywizować stereotypy rasowe. W jednej grupie był to obraz młodego Afroamerykanina, w drugiej młodego białego mężczyzny. Po zakończeniu pracy przy komputerze eksperymentator dziękował i prosił o zajęcie miejsca obok komputera. Po chwili z komputera wydobywał się dźwięk sygnalizujący możliwość utraty danych, a zmartwiony eksperymentator informował o tym, że być może będzie konieczne powtórzenia zadania. Reakcje badanych były nagrywane ukrytą kamerą i następnie interpretowane przez specjalistów pod kątem przejawiania się w ich zachowaniu wrogości.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

> Wyniki badań objawiły większą wrogość badanych poddawanych torowaniu za pomocą zdjęcia Afroamerykanina niż białego. W poeksperymentalnej rozmowie badanych zapytano, czy zauważyli coś niezwykłego w pojawiających się na ekranie obrazach i czy mogły one wpłynąć w jakiś sposób na ich zachowanie. Tylko dwie osoby zwróciły uwagę, że na ekranie komputera pojawiała się jakaś twarz. Nie były jednak w stanie zidentyfikować jej jako afroamerykańskiej lub białej[87].

Dodatkowo, by ustrzec się przed zarzutem, że na wyniki eksperymentu mogły mieć wpływ uprzedzenia rasistowskie badanych oraz ich ogólny stopień wrogości w stosunku do innych ludzi, poddano ocenie stopień korelacji między średnią postawą wrogości a poziomem rasistowskich uprzedzeń badanych (na postawie dostępnych miar *The Racial Ambivalence Scale*, *The Modern Racist Scale*). Okazało się, że w trakcie eksperymentu między zachowaniami osób, których postawy oceniono jako rasistowskie, i tymi, u których takich postaw nie stwierdzono, nie zaobserwowano znaczących różnic. Żaden z badanych nie wiązał pojawiania się określonych obrazów na ekranie komputera bezpośrednio z eksperymentem, w którym brał udział.

Bargh, Chen i Burrows uważają, że identyczne torujące manipulacje wywołują takie same postrzeganie i zachowanie ludzi. Są przekonani, że opisane wyniki mają poważne implikacje w ocenie automatyzmów – ludzkich zachowań i natury społecznych interakcji, zarówno tych empatycznych, jak i wrogich[88]. Tę tezę potwierdzają kolejne eksperymenty, na które powołują się sytuacjoniści, pokazują m.in., że na zachowania pomocowe, okazywanie współczucia i empatii, w przeciwieństwie do tego, co sądzą dyspozycjoniści, nie mają największego wpływu ludzkie postawy i cechy charakteru, lecz odpersonalizowane mechanizmy, które w nas funkcjonują niezależnie od przyjmowanych wartości. Na poparcie swoich tez przywołują dobrze udokumentowane i opi-

87 J.A. Bargh, M. Chen, L. Burrows, *Automaticity of Social Behavior...*, dz. cyt., s. 238–239.

88 J.A. Bargh, *Automatyzmy dnia powszedniego*, dz. cyt., s. 224.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sane zjawisko rozproszonej odpowiedzialności. Darley Batson i Bibb Latane wraz ze swoimi współpracownikami, zainspirowani tragicznymi wydarzeniami, które miały miejsce w Nowym Jorku[89], przeprowadzili wiele eksperymentów badających zachowania pomocowe.

> W jednym z nich brali udział studenci Columbia University, których poproszono o uczestniczenie w badaniach rynku. Asystentka eksperymentatora, po rozdaniu kwestionariuszy, oddalała się do pomieszczenia oddzielonego kotarą, informując, że wróci, gdy badani skończą wypełnianie kwestionariusza. Po chwili zza kotary wydobywał się odgłos imitujący upadek, krzyk, jęk, a potem szloch. Reakcje badanych znacznie różniły się w zależności od tego, czy byli sami w pomieszczeniu, czy towarzyszyli im inni badani. Spośród tych, którzy byli sami, pomoc zaoferowało 70%, w przypadku wypełniania kwestionariuszy w gronie innych, pasywnych osób pomoc spadała do 7%[90].
>
> W kolejnym eksperymencie badani zostali rozmieszczeni w oddzielnych pomieszczeniach i mieli się porozumiewać za pomocą intercomu. Ich zadaniem było przeprowadzenie dyskusji na temat problemów środowiska miejskiego. Jeden z uczestników dyskusji, przed jej rozpoczęciem, sygnalizował możliwość ataku padaczki, który po upływie jakiegoś czasu przekonująco symulował. Na wynik eksperymentu – jak się okazało – duży wpływ miało przekonanie badanych o tym, czy są jedynymi świadkami ataku, wówczas pomogło

[89] Tragiczne wydarzenia, o których mowa, to śmierć Kitty Genovese, która została zakłuta na śmierć nożem przez brutalnego napastnika. Świadkami tego wydarzenia było 38 osób, które przez firanki swoich okien, przez 30 minut obserwowały, jak oprawca odchodzi i powraca, zadając ofierze kolejne ciosy. Nikt z nich w żaden sposób nie udzielił jej pomocy, choćby wzywając policję. Drugie wydarzenie to przypadek Eleonory Bradley, która w czasie zakupów upadła na Piątej Alei i doznała wstrząsu. Następnie leżała ok. 40 minut pośród setek ludzi, niektórzy z nich przystawali na chwilę, by zaraz pójść dalej. Te wydarzenia rozpoczęły intensywną dyskusję na temat kondycji ludzkiej, znieczulicy społecznej, różnicy pomiędzy społeczeństwami wielkomiejskimi i małomiejskimi. Psychologowie społeczni powodów nieudzielenia pomocy szukali w naszej skłonności do konformizmu.

[90] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 32.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

100% badanych, w sytuacji gdy badani byli przekonani, że świadkiem jest więcej niż 5 osób, pomoc okazało ok. 62%[91].

W ramach tych badań przeprowadzono jeszcze wiele innych eksperymentów. Wyniki potwierdziły zjawisko rozproszenia odpowiedzialności: gdy świadkiem sytuacji domagającej się udzielenia pomocy osobie potrzebującej jest więcej niż jedna osoba, gotowość świadków do niesienia pomocy znacznie spada. Trzeba zaznaczyć, że sami sprawcy nie mieli świadomości powodów swojego postępowania. Badani, zapytani wprost o możliwy wpływ obecności innych ludzi na ich reakcje, zaprzeczali, jakoby to miało jakiekolwiek znaczenie na ich sposób zachowania (okazywanie pomocy lub nie)[92].

Podobne automatyczne procesy – zdaniem sytuacjonistów – odpowiadają za okazywanie współczucia, empatii, troski. Ich podstawowym warunkiem jest zdolność do koncentrowania się na drugim człowieku, jego potrzebach i celach. Sytuacjoniści zwracają uwagę na badania, które wykazują, że przyjmowanie takiej postawy przebiega także w sposób niekontrolowany pod wpływem licznych sytuacyjnych zmiennych. W swojej argumentacji powołują się m.in. na dobrze znaną sekwencję procesów, w których zmienne sytuacyjne uruchamiają empatyczne reakcje. Patrząc na twarz innej osoby (potencjalnego przedmiotu naszej empatii), automatycznie odbijamy jej mimikę. Jeśli jest smutna, nasza twarz także wyraża smutek, gdy natomiast się uśmiecha, naturalną reakcją będzie nasz uśmiech. Takie zachowanie powtarza się nawet wówczas, gdy intencjonalnie tego nie chcemy. Któż z nas nie śmiał się w jakiejś niestosownej sytuacji, gdy inni się śmiali? Nie płakał w kinie na jakimś wzruszającym filmie, choć wiedział, że opowiadane w nim historie są czystą fikcją? Takie empatyczne zachowanie (wywoływane automatycznie, nieświadomie, bez intencjonalnego ukierunkowania i najmniejszego wysiłku, co więcej – trudne do opanowania) dobrze wyjaśnia, zdaniem sytuacjonistów, teoria lustrzanych neuronów, która nie ma

[91] Tamże, s. 33.
[92] M.W. Merritt, J.M. Doris, G. Harman, *Character*, dz. cyt., s. 373.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

żadnego związku z posiadaniem lub brakiem na przykład cnoty życzliwości, jednej z najważniejszych cnót.

Sytuacjoniści zwracają także uwagę na wiele zmiennych sytuacyjnych, które w licznych eksperymentach miały znaczny wpływ na zachowania empatyczne badanych. Były to między innymi: pośpiech, hałas, autorytet i status społeczny cierpiącej osoby, poczucie wspólnoty (podzielania wspólnego losu lub przekonań), strach przed zakłopotaniem, możliwość wycofania się z sytuacji wymagającej okazania współczucia lub pomocy. To oznacza, że działania oraz procesy kognitywno-motywacyjne, zwykle przypisywane cnotom życzliwości, zrozumienia i troski, mogą być warunkowane przypadkowymi czynnikami sytuacyjnymi, niezależnymi od działających sprawców. Jeśli rzeczywiście tak jest, to silnie zintegrowany Arystotelesowski model deliberacji, na który powołują się obrońcy etyki cnót, staje się bardzo problematyczny.

Zdaniem sytuacjonistów wszystkie te empiryczne dane potwierdzają tezę o automatycznych i nieświadomych podstawach procesów kognitywnych i motywacyjnych, które decydują o naszym sposobie zachowania. Tym, na co sytuacjoniści zwracają szczególną uwagę w naszym działaniu, jest rodzaj nieodpowiedniości procesów automatycznych, które zachodzą w moralnie znaczących sytuacjach, oraz naszego normatywnego zaangażowania takiego typu, że gdybyśmy mieli świadomość tych automatyzmów, to w świetle przyjmowanych przez siebie wartości byśmy je odrzucili. Dodatkowo nasza świadomość jest w najlepszym razie jedynie częściowo wiarygodna i często wprowadza nas w błąd, dlatego nie może być gwarantem tego, że nasze zachowania pozostają pod kontrolą naszych moralnych przekonań. Nieodpowiedniość, o której mówią sytuacjoniści, jest według nich wszechobecna, dlatego model praktycznej racjonalności przyjmowany przez etyków cnót wydaje się im bardzo problematyczny[93].

Szczególnym wyzwaniem dla etyków cnót staje się zatem obrona praktycznej mądrości, rozumianej jako harmonijna jedność refleksyjnej deliberacji i habitualnej wrażliwości, przez którą rozumie się rodzaj dyspozycji do określonego sposobu (zgodnego

[93] Tamże, s. 375.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

z cnotami etycznymi) interpretowania, wartościowania i odpowiadania na moralne racje, która jest efektem wychowania i samodzielnego kształtowania swojego charakteru. Według Arystotelesa praktyczna mądrość wymaga szybkiej odpowiedzi w obrębie percepcji, uczuć, sądów i działania, co zdaniem sytuacjonistów mogłoby być możliwe tylko w obrębie automatycznych procesów kognitywnych. Dla Arystotelesa cnoty z jednej strony są takim rodzajem dobrze wytrenowanych automatyzmów, z drugiej strony działania wypływające z cnót muszą być zawsze podporządkowane wynikom rozumnych deliberacji uwzględniających zaistniałe moralne racje. Zdaniem sytuacjonistów taki obraz moralnego poznania kłóci się z obrazem wyłaniającym się z wyników badań naukowych, prowadzonych w ramach współczesnych nauk kognitywnych. Ważnym faktem, odkrytym w badaniach empirycznych, jest przepaść między licznymi nieświadomymi i automatycznymi procesami poznawczymi, które wpływają na nasz sposób zachowania, a akceptowanymi przez nas normami i wartościami moralnymi[94].

2. Fundamentalny błąd atrybucji

Skoro zatem dane empiryczne dostarczane przez psychologów społecznych kwestionują empiryczną adekwatność przypisywania ludziom trwałych cech i dyspozycji charakteru, wszyscy zwolennicy psychologicznego dyspozycjonizmu popełniają bardzo poważny błąd nazywany przez psychologów społecznych fundamentalnym błędem atrybucji. Polega on na niedocenianiu wpływu zewnętrznych, sytuacyjnych czynników na sposób ludzkiego zachowania i jednoczesnym przecenianiu znaczenia czynników wewnętrznych, dyspozycjonalnych. Ludzkie zachowania są najczęściej interpretowane w odniesieniu do trwałych cech i dyspozycji charakteru działających podmiotów. Skoro *x* skłamał, to już wystarczy, by

[94] Tamże , s. 375–376.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nazwać go kłamczuchem i tym samym przypisać mu trwałą dyspozycję do mówienia nieprawdy. Gdy nie udzielił pomocy potrzebującym, przypisuje mu się trwałą dyspozycję do egoistycznego i obojętnego na ludzką krzywdę zachowania. Odwołanie się do cech charakteru i trwałych dyspozycji jest też najczęstszym sposobem wyjaśniania powodów określonego postępowania sprawców: *x* kłamie, ponieważ jest kłamczuchem; nie pomaga potrzebującym, ponieważ jest niewrażliwy na cudzą krzywdę.

Jak silna jest ta tendencja do wyjaśniania ludzkich zachowań, odwołując się do ich trwałych cech i dyspozycji charakteru, świadczą liczne eksperymenty, na które powołują się Nisbett i Ross, a za nimi także Harman, Doris i Merrit oraz inni zwolennicy sytuacjonizmu.

> Pierwszy z nich to eksperyment przeprowadzony w latach 60. przez Edwarda E. Jonesa i Victora Harrisa, w którym udział wzięli studenci psychologii Duke University. Celem eksperymentu było zweryfikowanie przyjętej wcześniej przez autorów hipotezy, według której, gdy wyjaśniamy dowolnie wybrane przez sprawców zachowania, odwołujemy się do ich trwałych dyspozycji, natomiast w przypadku wyjaśniania zachowań narzuconych im losowo, odwołujemy się do sytuacji. Zadaniem badanych było przeczytanie esejów przygotowanych przez studentów nauk politycznych w obronie i przeciw polityce Fidela Castro oraz ocena prawdziwych postaw ich autorów wobec poczynań Castro. Badani otrzymywali informację, który z autorów sam wybierał tezę eseju, a który argumentował na rzecz tezy narzuconej mu losowo. Okazało się, że oceny prawdziwych postaw autorów z dwóch grup niewiele się między sobą różniły. Większości przypisano postawy wyrażone w napisanych przez nich esejach. Zatem hipoteza eksperymentatorów nie potwierdziła się[95].

> W drugim eksperymencie, przeprowadzonym przez Rossa, Teresę M. Amabile i Julię L. Steinmetz, badani brali udział w przygoto-

[95] E.E. Jones, V.A. Harris, *The Attribution of Attitudes*, „Journal of Experimental Social Psychology" 3(1967), s. 1–24; L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation…*, dz. cyt., s. 126.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wanym quizie. Jedna osoba – losowo wybrana – zadawała pytania, inni mieli na nie odpowiadać. Na końcu sesji (po 10 pytaniach) poproszono o ocenę wiedzy pytającego i odpowiadających. Zarówno aktorzy, jak i bierni obserwatorzy ocenili wiedzę pytającego znacznie wyżej niż wiedzę osób odpowiadających na pytania, mimo iż rola pytającego właściwie nie dawała możliwości objawienia jego niewiedzy[96].

W eksperymencie przeprowadzonym w latach 80. przez Ronalda Humphreya odtworzono w laboratorium biuro biznesowe. Części badanych – losowo wybranych – przypisano rolę menedżerów (wyższą statusem), a innym – urzędników (podrzędną). Przez jakiś czas członkowie obu grup przygotowywali się do pełnienia swoich funkcji. Pod koniec eksperymentu badani mieli ocenić siebie pod względem posiadania określonych cech charakteru, takich jak przywództwo, inteligencja, pracowitość, asertywność, gotowość do pomocy. W obu grupach – zarówno menedżerów, jak i urzędników – znacznie wyżej oceniano menedżerów[97].

Wyniki tych eksperymentów – zdaniem sytuacjonistów – pokazują bardzo silną tendencję do wiązania zachowania z istnieniem określonych trwałych cech i dyspozycji ich sprawców, nawet jeśli wiadomo, że działania te były konsekwencją wykonywania narzuconego im zadania lub losowo przypisanej roli. Te i wiele innych eksperymentalnych danych pokazują, że ludzie są gotowi przypisywać sobie i innym trwałe cechy i dyspozycje charakteru na podstawie danych, które pozwalają jedynie na interpretacje sytuacyjne[98].

Ross i Nisbett zwracają uwagę, że kauzalne atrybucje sprawców i obserwatorów różnią się między sobą. Obserwator, wyjaśniając przyczyny swego działania, ma skłonność do odwoływania się do

96 Tamże, s. 127.

97 Tamże, s. 128.

98 G. Harman, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 99(1999), s. 315–331; tenże, *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly" 13(2003), s. 89.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dyspozycji sprawcy, natomiast sprawca zwraca uwagę na sytuacyjne możliwości i ograniczenia. Co więcej, te atrybucje służą im następnie do przewidywania ich dalszego działania, bez brania pod uwagę okoliczności, w których są dokonywane.

> W eksperymencie Davida Dunninga, Dale'a W. Griffina, Jamesa Milojkovica i Rossa badani otrzymali zadanie polegające na przewidywaniu zachowań innych ludzi; mieli odpowiedzieć na pytanie, czy określona osoba zadzwoni do domu przynajmniej raz w tygodniu, albo czy przyczesze włosy, gdy zostanie poproszona o zgodę na zrobienie jej zdjęcia. W jednej z wersji eksperymentu badanym pozwolono na przeprowadzenie wywiadu z osobą, której zachowanie miało być przewidywane, w innej badani otrzymali jedynie imię i zdjęcie tej osoby. Wyniki pokazały, że w pierwszej wersji badani przewidywali w 60% jej zachowanie, natomiast w drugiej wersji przewidywalność spadła do 57%. Wnioski, jakie wyprowadzono z uzyskanych danych, świadczyć mają o tym, że zgromadzone dane na temat osoby, której zachowanie mamy przewidzieć, mają niewielkie znaczenie dla trafności naszego przewidywania[99].

> W eksperymencie A. McGuire badanych podzielono na dwie grupy. Przydzielonych do pierwszej grupy postawiono w sytuacji, w której mijali na schodach osobę poruszająca się o kulach, której właśnie z ramienia spadała torba z książkami. Zadaniem drugiej grupy miało być przewidzenie zachowania badanych z grupy pierwszej. Dodatkowo część badanych w drugiej grupie niewiele wiedziała o pierwszej grupie badanych, otrzymali jedynie pewne dane na temat ich edukacji, organizacji, do których należeli, oraz wydarzeń tego dnia, które mogłyby mieć wpływ na ich aktualny nastrój. Z kolei pozostali obserwatorzy faktycznie dobrze znali badanych z pierwszej grupy. Przewidywania badanych, którzy dobrze znali obserwowane osoby, okazały się jedynie nieznacznie trafniejsze od przewidywań tych, którzy obserwowali osoby w ogóle im nieznane[100].

[99] L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation…*, dz. cyt., s. 134.
[100] Tamże, s. 135–136.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Eksperymentatorzy zwracają uwagę, że znajomość sprawców wydaje się wystarczającą racją, by mieć głębokie przekonanie na temat możliwości przewidywania ich zachowań. Co ciekawe, pewność w zakresie przewidywalności cudzych zachowań przejawiali zarówno badani, którzy dobrze znali sprawców, jak i ci, którzy poznali zaledwie ich imię i nazwisko oraz zobaczyli ich na zdjęciu. Ross i Nissbett zwracają uwagę, że szczególnie niebezpieczna jest niewielka znajomość sprawców, zwłaszcza wówczas, gdy w zupełnie nieuzasadniony sposób daje poczucie zaufania w trafność przewidywania ludzkich zachowań. Tymczasem, jak wykazały przeprowadzone eksperymenty, nawet dobra znajomość sprawców nie daje żadnych gwarancji na trafne przewidywania ich sposobu postępowania[101].

Ross i Nisbett nie wykluczają jednak użyteczności takich przewidywań na podstawie przypisywanych dyspozycji, szczególnie gdy dotyczą one konkretnych zachowań w wąsko określonych i stałych okolicznościach. Muszą być jednak spełnione warunki, które pozwalają na wiarygodność takich przewidywań. Powinny być dokonywane na podstawie szerokich i zróżnicowanych obserwacji dotychczasowych zachowań sprawców i odnosić się nie tyle do ich pojedynczych działań i ich rezultatów, co raczej do średnich, spodziewanych w długim okresie działania. Przewidywania mogą dotyczyć jedynie relatywnie podobnych efektów i działań, w których już uprzednio sprawcy mieli swój czynny udział. Te przewidywania mają na uwadze średnie statystyczne działania, które nie mogą pomijać znaczenia presji sytuacji. Niestety, taki ostrożny sposób myślenia jest daleki od myślenia zwykłych ludzi, którzy mają niczym nieuzasadnione poczucie trafnego przewidywania zachowań w różnych sytuacjach, nawet wówczas gdy niewiele wiedzą o sprawcach i sytuacjach, w których ci sprawcy podejmują swoje działanie[102].

Część sytuacjonistów w swojej krytyce nie poprzestaje na uświadomieniu błędów, jakie popełniają etycy charakteru, przypisując podmiotom moralnym określone cechy charakteru i dyspozycje,

101 Tamże, s. 135.
102 Tamże, s. 138–139.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

które pozwalają na przewidywanie ich przyszłego zachowania. W konsekwencji tej krytyki twierdzą, że ludzie są po prostu nijacy, nieokreśleni pod względem charakteru, zdolni do wszelkiego działania, któremu sprzyjają zewnętrzne okoliczności. Podważają zarazem sensowność oceniania podmiotów moralnych w kategoriach moralnego dobra i zła, charakterystycznego dla etyków cnót.

3. Paradoks nieokreśloności

Zaprezentowana dotąd sytuacjonistyczna krytyka etyki cnót pozwala – zdaniem jej autorów – na podważenie tezy o istnieniu czegoś, co w psychologii moralności nazywa się moralnym charakterem, oraz jego nabytych, trwałych i zintegrowanych cech, które miałyby stanowić empiryczny fundament doskonalenia cnót etycznych. W szczególności zaś kwestionuje empiryczną możliwość bardzo ważnej dyspozycji, jaką według etyków cnót jest mądrość praktyczna, która pozwala – na podstawie posiadanej wiedzy i doświadczenia oraz akceptowanych wartości – podejmować moralnie słuszne i dobre decyzje. Sytuacjoniści zwracają uwagę na naszą skłonność do popełniania fundamentalnego błędu atrybucji, który polega na niczym nieuzasadnionej tendencji do przypisywania ludziom różnych cech i dyspozycji charakteru oraz tłumaczenia ludzkich zachowań w odwołaniu do nich. Etyka cnót – ich zdaniem – jest konsekwencją popełniania tego błędu.

W krytyce charakteru jeszcze dalej posuwa się Peter B.M. Vranas, który uważa, że większość ludzi pod względem charakteru jest po prostu nijaka – ani dobra, ani zła, ani nawet średnia. Vranas podkreśla, że „ani dobra, ani zła" nie oznacza według niego „średnia", lecz „nieokreślona". Konsekwencją takiego stanowiska jest przekonanie, że próba oceny większości moralnych sprawców (Vranas dopuszcza wyjątkowe przypadki ludzi o zintegrowanym charakterze moralnym) jako moralnie dobrych lub złych albo nawet średnich jest niemal zawsze nieuzasadniona. Argumentuje w następujący sposób:

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

(1) Większość ludzi jest pod względem charakteru zdezintegrowana.
(2) Dezintegracja zakłada nieokreśloność.

Zatem (3) większość ludzi jest pod względem charakteru nieokreślona[103].

Co to znaczy, że „większość ludzi jest pod względem charakteru niezintegrowana"? Według Vranasa oznacza to, że istnieje wiele sytuacji, w których większość ludzi zachowałaby się w sposób godny pożałowania, oraz wiele takich sytuacji, w których większość ludzi zachowałaby się w sposób godny podziwu. To, jego zdaniem, wystarcza, by stwierdzić, że większość ludzi jest pod względem charakteru niespójna. Potwierdzenie swojej tezy znajduje w wynikach wielu danych empirycznych.

Najczęściej przywoływane przez sytuacjonistów eksperymenty – jak na przykład opisany powyżej eksperyment Milgrama, Zimbarda oraz wiele innych – pokazują, że ludzie w wielu sytuacjach zachowują się w sposób godny pożałowania[104]. Można, co prawda, w różny sposób próbować ich usprawiedliwiać, pisząc, że być może nie do końca wierzyli w realność tego, co się za ich sprawą dokonywało, ufali badaczom, czuli się zobligowani wobec eksperymentatorów, wierzyli w naukowe racje prowadzonych badań eksperymentalnych, w których brali udział. Trudno jednak dostarczyć moralnych racji ich działania. Vranas pisze, że żadne bezwarunkowe zaufanie wobec badaczy w obliczu realnie postrzeganego bólu i cierpienia nie ma moralnego usprawiedliwienia. Dlatego każde zobowiązanie do zastosowania się do wymogów eksperymentu jest

103 P.B.M. Vranas, *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous" 39(2005), s. 1–42; tenże, *Against Moral Character Evaluations: the Undetectability of Virtue and Vice*, „Ethics" 13(2009), s. 213–233.

104 Vranas opisuje inne eksperymenty, podobne do badania Milgrama, m.in. takie, jak na przykład przeprowadzony przez C.L. Sheridana., R.G. Jr. Kinga, w których zadanie badanych polegało na realnym rażeniu prądem „uciekających, wyjących, skomlących" „słodkich, puszystych szczeniaczków" i 20 na 26 badanych całkowicie poddało się wymogom eksperymentu; albo C. Landis, w którym badani mieli odciąć nożem rzeźnickim głowę żywego szczura i mniej lub bardziej do tego namawianych 15 na 21 uczestników zrobiło to na polecenie eksperymentatora. Por. P.B.M. Vranas, *The Indeterminacy Paradox…*, dz. cyt., s. 7.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

słabsze niż moralna obligacja do unikania zadawania komukolwiek nieuzasadnionego bólu i cierpienia. Z pewnością nie usprawiedliwia ich postępowania fakt, że większość badanych zachowywała się podobnie. Liczne fakty historyczne świadczą o tym, że większość ludzi może zachowywać się w sposób godny pożałowania: zachowania nazistów z czasu II wojny światowej, ludności plemienia Hutu w czasie wojny domowej w Rwandzie czy nawet milczących świadków okrutnej śmierci Kitty Genovese[105]. Ale równie wiele eksperymentów, choć może nie tak spektakularnych i przez to nie tak dobrze znanych, pozwala na wniosek, że w wielu sytuacjach większość ludzi zachowałaby się w sposób godny podziwu.

> W latach 70. T. Moriarty przeprowadził cykl eksperymentów, w których badał reakcję świadków kradzieży cudzej własności. Pierwszy eksperyment został przeprowadzony na plaży w słoneczny weekendowy dzień. Dwudziestoletnia kobieta, ubrana w plażowy strój, rozkładała swój koc w pobliżu badanego, włączała przenośne radio i układała się na kocu. Po jakimś czasie prosiła badanego o zwrócenie przez kilka minut uwagi na jej rzeczy i po uzyskaniu zgody odchodziła w kierunku deptaka. Chwilę później wysoki mężczyzna około 25 lat podchodził do koca kobiety, zabierał wciąż włączone radio i szybko się oddalał. Wszyscy badani (10 mężczyzn) biegło za „złodziejem" i próbowało go zatrzymać. W innej wersji, gdy złodziejem była kobieta, 9 na 10 badanych interweniowało.
>
> Podobny eksperyment został także przeprowadzony w zwykły dzień w kafeterii na Manhattanie. Eksperymentatorzy wybierali do badania mężczyzn, którzy sami jedli obiad. Do ich stolika dosiadała się młoda, ładnie ubrana kobieta. Po kilku minutach prosiła o zwrócenie przez chwilę uwagi na jej walizkę. Upewniwszy się, że badany się zgadza, wychodziła z pomieszczenia. Chwilę później podchodził młody mężczyzna, zabierał walizkę i szybkim krokiem się oddalał. Wszyscy badani zareagowali na kradzież, biegnąc i zatrzymując złodzieja[106].

[105] Por. tamże, s. 5–12.
[106] Tamże, s. 14.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Vranas utrzymuje, że w obu tych eksperymentach badani zachowali się ponadstandardowo, ponieważ zaryzykowali fizyczną konfrontację ze złodziejem. Prawdą jest, że zobowiązali się do pilnowania cudzej własności, ale mogli ograniczyć swoją ingerencję jedynie do pościgu za złodziejem lub głośnego krzyku. Próba zatrzymania go była zachowaniem supererogacyjnym. Inne badania, przeprowadzone w 1997 roku przez William Austin, na uniwersyteckim korytarzu dowiodły, że bardzo wysoki odsetek badanych (61 na 88 mężczyzn i 72 na 88 kobiet) pomógł zarówno w sytuacji, gdy rolę złodzieja odgrywała osoba „o średnich rozmiarach", jak i wówczas, gdy był to ktoś „bardzo wysoki i dobrze zbudowany".

Vranas uważa, że większość osób w podobnej sytuacji zachowałoby się w podobny sposób, jak badani w powyżej opisanych eksperymentach. Swoje zdanie podpiera faktami, że w badaniach Moriarty'ego udział wzięły osoby z bardzo szerokiego przedziału wiekowego (14–70 lat), poziomu edukacyjnego (od wykształcenia podstawowego po bardzo profesjonalne). Wyniki jego badań powtarzały się w kolejnych kilkunastu wersjach eksperymentu, które w sumie obejmowały liczną grupę badanych. Wszyscy badacze zauważyli jeszcze jedną prawidłowość – większość badanych nie czuła się zobowiązana do zapobiegania kradzieży, gdy wcześniej nie została o to poproszona. Ten fakt nie pozwala jednak na zakwestionowanie dowodzonej przez Vranasa tezy, że istnieją takie sytuacje, w których większość ludzi zachowałaby się w sposób godny podziwu[107].

Innymi eksperymentami potwierdzającymi tę tezę, na które powołuje się Vranas, są eksperymenty z prądem elektrycznym.

> Russel D. Clark i Larry E. Word w 1972 roku przeprowadzili na dwunastoosobowej grupie studentów (mężczyzn) Stanowego Uniwersytetu na Florydzie eksperyment, w którym oferowano im 2 dolary za udział w teście sprawdzającym ich intelektualne zdolności. Badania odbywały się w budynku uniwersytetu, każdy z uczestników był prowadzony przez pracownika administracji do specjalnie przygotowanego pomieszczenia. Po drodze mijał laboratorium, oznaczone wieloma znakami ostrzegawczymi informującymi o pracy

[107] Tamże, s. 14–16.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

> pod wysokim napięciem. Przez otwarte drzwi dawało się zauważyć technika naprawiającego jakieś urządzenie. Po wypełnieniu testu uczestnik ponownie przechodził obok otwartych drzwi laboratorium, w którym ten sam technik klęczał na podłodze i naprawiał mały włącznik elektryczny. Nagle uczestnik widział błysk światła i słyszał bzyczący dźwięk. Technik usztywniał swe ciało, wydawał okrzyk bólu i upadał na ziemię, wciąż trzymając w dłoni podłączony do wysokiego napięcia kabel elektryczny. Wszyscy uczestnicy, poza jednym – pomocnikiem eksperymentatora – pomogli technikowi. 71% pomogło bezpośrednio, odcinając go od źródła prądu. Autorzy powtórzyli ten eksperyment i rezultaty były bardzo podobne[108].

Wielu badanych nie miało odpowiedniej wiedzy, co należy w takiej sytuacji uczynić, ani doświadczenia. Wielu z nich działało w sposób bardzo dla siebie niebezpieczny, część z nich nawet zdawała sobie z tego sprawę, jednak nie dbali o to, ponieważ wiedzieli, że muszą działać bardzo szybko. Vranas, uprzedzając możliwe zarzuty, pisze, że nawet jeśli takie zachowania były w dużej mierze automatyczną reakcją, to jednak intencjonalną i zapobiegającą nieszczęściu. Ponadto wiele niebezpiecznych sytuacji wymaga natychmiastowej pomocy, która wyklucza możliwość deliberacji i musi pozostawać na poziomie reakcji impulsywnej.

Wszystkie przywoływane przez Vranasa dane empiryczne mają potwierdzać jego tezę, że większość ludzi jest pod względem charakteru moralnego zdezintegrowana, a skoro zdezintegrowana, to także nieokreślona. Vranas, podobnie jak Doris, dopuszcza istnienie bardzo wąskiej grupy ludzi, która charakteryzuje się bardzo silną spójnością działania. Uważa, że na podstawie badań da się nawet określić wielkość tej mniejszości na 29%, co nie pozwala na jej całkowite zignorowanie. Dopuszcza możliwość wyjaśnienia braku behawioralnej spójności większości ludzi i wykazania ich spójności w jakimś głębszym znaczeniu, na przykład procesów kognitywno-afektywnych, czego starają się dowieść etycy cnót. Uważa jednak, że to nie ma znaczenia dla jego argumentu[109].

---

108 Tamże, s. 13–14.

109 Tamże, s. 15.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Wartościowanie moralnego charakteru jest niezwykle trudne i można próbować tego dokonywać na różne sposoby. Vranas podaje trzy koncepcje wartościowania moralnego charakteru: koncepcję spójności, koncepcję niejednorodną i uśrednioną. Pierwsza z nich, koncepcja spójności, wyklucza możliwość kompensowania moralnie złego działania. W tym ujęciu osoba, która zachowuje się w sposób godny moralnego pożałowania w jednych sytuacjach, choćby nie wiadomo jak szlachetnie zachowywała się w innych sytuacjach, nie może być oceniania jako moralnie dobra, ale też nie można jej ocenić jako moralnie złej. Koncepcja spójności nakłada symetryczne warunki spójności zachowania zarówno sprawców o moralnie dobrym, jak i złym charakterze. Niejednorodna – druga koncepcja wartościowania moralnego charakteru jest w swych wymogach asymetryczna – o ile wymaga spójności zachowania osób o moralnie dobrym charakterze, to przypisywanie moralnie złego charakteru już takiej spójności nie wymaga. Umiarkowanie złe działania, nawet jeśli towarzyszą im czyny godne moralnej pochwały, pozwalają ocenić czyjś charakter jako moralnie zły. Trzecia – uśredniona koncepcja wartościowania charakteru jest analogiczna do wyciągania średniej ocen. Tak jak student, który ma wiele słabych ocen oraz wiele bardzo dobrych ocen, może być wciąż oceniany jako dobry student, tak osoba, która zachowywała się wielokrotnie w sposób godny moralnego pożałowania i równie wiele razy w sposób godny moralnego podziwu, może być moralnie dobra. Vranas pisze, że osoby zdezintegrowane, w niejednorodnej koncepcji wartościowania charakteru moralnego oceniane jako złe, zgodnie z uśrednioną koncepcją mogą być zarówno dobre, średnie, jak i złe, tylko w koncepcji spójności są nijakie. I właśnie tę koncepcję wartościowania charakteru moralnego przyjmuje Vranas[110].

Dlaczego dezintegracja moralnego charakteru, czyli gotowość w równym stopniu do działań godnych moralnego pożałowania, jak i moralnego podziwu, musi oznaczać jego nieokreśloność? Dlaczego bycie ani dobrym, ani złym moralnym sprawcą nie oznacza po prostu posiadania „średniej kondycji moralnej"?

[110] Tamże, s. 17–18.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Vranas w wyjaśnianiu swego stanowiska odwołuje się do analogii z określeniem temperatury jeziora, które podobnie jak ludzki charakter może być podzielone na wiele obszarów, w których panują krańcowo różne temperatury – zarówno wysokie, jak i niskie. W tym przypadku nie jest właściwe określenie temperatury jego wód jako po prostu średniej. Z podobną sytuacją mamy do czynienia wówczas, gdy ktoś zawiesza swój sąd na temat na przykład dopuszczalności kary śmierci, ponieważ – jego zdaniem – równie wiele argumentów przemawia na jej korzyść, jak i przeciw niej. Trudno o kimś takim powiedzieć, że zajmuje „średnie" stanowisko. Raczej ma ono charakter ambiwalentny. Vranas dodaje, że samo pojęcie „środka" może być rozumiane dwuznacznie. Jeśli oznacza ono „ani dobry, ani zły" lub „ani za, ani przeciw", to takie rozumienie może odpowiadać zarówno „byciu pośrodku", jak i „byciu nieokreślonym".

Vranas zauważa, że mamy dużą skłonność do szybkiego wybierania „środka" nie dlatego, że jest odpowiedni, lecz ze względu na różne czynniki sytuacyjne, które nas do tego popychają. Niejeden nauczyciel akademicki doświadczył sytuacji, w której ocena pracy jego studenta okazała się bardzo trudna. Jak na przykład ocenić esej, który jest z jednej strony bardzo oryginalny w swojej treści, z drugiej zawiera wiele metodologicznych błędów? Być może średnia ocena byłaby najrozsądniejszym rozwiązaniem, ale czy adekwatnym? – pyta Vranas. Oczywiście można powiedzieć, że ten esej jest z pewnością lepszy od innego, pod każdym względem złego, i gorszy od eseju pod każdym względem – zarówno treści, jak i metodologii – dobrego. Podobnie jak osoba zdezintegrowana jest gorsza od każdej doskonale moralnie dobrej osoby (zawsze działającej w sposób godny moralnego podziwu) i lepsza od każdej doskonale złej osoby (zawsze działającej w sposób godny moralnego pożałowania) i dlatego w pewnym sensie jest pośrodku. Jednak zdaniem Vranasa to nie jest odpowiednie rozumienie pojęcia „średni". Bycie średnim – „pomiędzy dobrym a złym" (i w ten sposób ani dobrym, ani złym) oznacza plasować się pomiędzy każdą dobrą i złą osobą. A to nie jest to samo, co bycie pomiędzy każdą doskonale moralnie dobrą (zawsze działającą w sposób godny moralnego podziwu) i doskonale moralnie

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

złą osobą (zawsze działającą w sposób godny moralnego pożałowania), ponieważ nawet dobre (choć niedoskonałe) i złe (niezupełnie zdeprawowane) osoby znajdują się pomiędzy doskonale moralnie dobrymi i złymi osobami[111].

Vranas podważa sensowność ocen moralnych w kategoriach moralnie dobrego i moralnie złego charakteru. Jak bowiem ocenić charakter dwóch ludzi, z których jeden w wielu sytuacjach zachowuje się znacznie lepiej niż drugi, a drugi w wielu innych sytuacjach znacznie lepiej niż pierwszy? Według Vranasa żaden z nich nie jest lepszy ani gorszy od drugiego. Co więcej, nie jest nawet „jakiś", taka zdezintegrowana osoba jest po prostu nieokreślona – ani dobra, ani zła. Wiele argumentów – zdaniem Vranasa – przemawia na rzecz tezy o niemożliwości oceny moralnej sprawców. Jak oceniać ludzi, którzy działają moralnie słusznie, ale na przykład kierują się niegodziwymi pragnieniami, albo takich, którzy postępują nagannie, pomimo najlepszych intencji, ponieważ są ludźmi słabej woli? Ludzie ponadto żywią różne pragnienia, które popychają ich do działania, niestety nikt poza nimi nie ma w nie bezpośredniego wglądu; ponadto pragnienia poszczególnych jednostek mogą być ze sobą niespójne – te moralnie godziwe mogą łączyć się z pragnieniami moralnie nagannymi. Trudno oceniać osobę, w której spotykają się tak różne pragnienia, decydujące o motywach jej działania.

Jak zatem, w kontekście oceniania sprawców pod względem moralnym, należy traktować działania w sytuacjach ekstremalnych (wojny, poważnego zagrożenia życia i zdrowia), na których zaistnienie nie mamy żadnego wpływu, ponieważ są efektem przypadku – ślepego trafu? Jak porównywać kondycję moralną ludzi, którzy musieli działać w takich sytuacjach, z kondycją tych, którym nie było dane stanąć w obliczu tak skomplikowanych okoliczności?[112]

[111] Tamże, s. 18–20.

[112] To jest rzeczywiście poważna trudność, gdy zmierza się do oceny moralnej sprawców, a nie wyłącznie czynów. Samo uwzględnienie roli trafu moralnego (różnych jego typów – sytuacyjnego, konstytutywnego, przyczyny – skutku; zob. Th. Nagel, *Traf w życiu moralnym*, w: tenże, *Pytania ostateczne*, tłum. A. Romaniuk, Warszawa 1997, s. 36–53) prowadzi w zasadzie do erozji moralnego wartościowania sprawców. I jest to problem etyki podmiotu, który w znacznie

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Według Vranasa o kondycji moralnej sprawców stanowi nie tylko to, w jaki sposób aktualnie postępują, ale także i to, w jaki sposób zachowywaliby się, gdyby przyszło im stanąć w innych, nietypowych okolicznościach. Trudno powiedzieć, czy ktoś jest uczciwy, jeśli nigdy nie próbowano go przekupić, albo dobry, jeśli nie wiadomo, jak by się zachował w niebezpiecznych moralnie sytuacjach, jak prowokacja czy kuszenie. Zarówno aktualne, jak i kontrfaktualne zachowania mają znaczenie dla oceny moralnego charakteru[113].

Trudno nawet dokonać oceny moralnego charakteru na podstawie aktualnego zachowania, ponieważ większość ludzi jest sprawcami zarówno moralnie dobrych, jak i złych czynów. Vranas uważa, że ktoś, kto jest sprawcą nawet bardzo złych moralnie czynów (na przykład uczestnik eksperymentu Milgrama, Zimbarda albo nawet sprawcą strasznej zbrodni), nie musi z konieczności być kimś moralnie złym. Podaje przykład hipotetycznego dyktatora – Schitlera – który z jednej strony organizuje mordy milionów niewinnych ludzi, z drugiej strony w stosunku do wielu innych osób zachowuje się w sposób godny podziwu: stać go na wielokrotne akty heroizmu – m.in. ryzykowanie własnego życia dla ich dobra. Być może Schitler jest bardziej zły niż dobry, to jednak – według Vranasa – trudno go ocenić jako kogoś całkiem złego. Nawet jeśli ranga jego złych czynów znacznie przewyższa doniosłość jego moralnie dobrego działania, to ocenianie jego charakteru jako jednoznacznie moralnie złego wydaje się niesprawiedliwe. Ocena charakteru moralnego w kategoriach moralnego dobra lub moralnego zła nie odzwierciedla jego faktycznej złożoności[114].

Vranas pisze, że choć konkluzja jego argumentu wydaje się nie do zaakceptowania, to jest prawdziwa. Większość ludzi jest po prostu nijaka. Z tego też powodu wartościowanie moralnego

mniejszym stopniu dotyka etyki czynu. Można jednak zawsze zastanawiać się, co nam po ocenie moralnej abstrakcyjnych czynów, skoro ludzkie działania nie są abstrakcyjne, lecz konkretne – dokonane przez konkretnych sprawców w konkretnych okolicznościach.

113 Vranas zwraca uwagę na różnicę pomiędzy oceną moralną konkretnego czynu a sprawcy. Można powiedzieć, że czyjś konkretny czyn był odważny, nawet jeśli zwykle ta osoba zachowuje się tchórzliwie. Ocena sprawcy jest znacznie trudniejsza. P.B.M. Vranas, *The Indeterminacy Paradox*…, dz. cyt., s. 23–24.

114 Tamże, s. 24–25.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

charakteru, tak istotne w etyce charakteru, jest epistemicznie nieuzasadnione, podobnie jak przekonanie, że nasz los wygra na loterii, nawet jeśli czasem rzeczywiście wygrywa[115]. Niemal zawsze, poza odniesieniem do bardzo wąskiej grupy ludzi, nie jesteśmy w stanie – ze względu na zdezintegrowaną strukturę osobowości moralnej większości ludzi oraz brak wystarczających danych – adekwatnie ocenić ich charakter jako moralnie dobry lub zły. Nie oznacza to jednak – pisze Vranas – że tak ujęta nijakość pozbawia nas powodów do szanowania innych ludzi, na przykład naszych rodziców czy przyjaciół. Wciąż można oceniać innych ludzi na podstawie ich lokalnych cech – zdefiniowanych sytuacyjnie, w odniesieniu do czasu, miejsca, konkretnych osób, na przykład bycia uczynnym wówczas, gdy mamy wolny czas, w pracy albo w domu; bycia czułym i opiekuńczym rodzicem. Z punktu widzenia pragmatycznego lokalne ujmowanie cech charakteru jest nawet z wielu powodów lepsze niż globalne. Takim wnioskiem Vranas dołącza do reszty sytuacjonistów, którzy w miejsce globalnego ujęcia cech i dyspozycji charakteru proponują ich ujęcie lokalne[116].

Krytyka sytuacjonistów obejmuje zarówno obszar ludzkiego działania, jak i procesów kognitywno-afektywnych. Jej autorzy argumentują, że żadne badania empiryczne nie potwierdzają, jakoby ludzie posiadali coś, co tradycyjnie nazywamy moralnym charakterem oraz jego pozytywnymi i negatywnymi cechami – cnotami i wadami etycznymi. Natomiast istnieje wiele danych eksperymentalnych i historycznych, które wskazują, że ludzie działają, myślą i odczuwają emocje pod wpływem sytuacji, w których postawił ich los, najczęściej nawet tego sobie nie uświadamiając, czasem nawet wbrew wartościom, które deklarują i świadomie przyjmują. To według sytuacjonistów oznacza, że etyka charakteru (etyka cnót) jest koncepcją empirycznie nieadekwatną, ponieważ po pierwsze, nie znajduje żadnego potwierdzenia w ludzkim zachowaniu, po drugie, nie wydaje się nawet, by była możliwa do powszechnego realizowania.

---

115 P.B.M. Vranas, *Against Moral Character Evaluations: the Undetectability of Virtue and Vice*, „Ethics" 13(2009), s. 214.

116 Więcej na temat cnót lokalnych piszę w następnym rozdziale.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 7

NORMATYWNE WNIOSKI I PROPOZYCJE SYTUACJONISTÓW

Można zastanawiać się, czy wykazanie empirycznej nieadekwatności charakteru moralnego i cnoty jest wystarczającym argumentem przeciw etyce cnót. Krytyka sytuacjonistyczna pozostaje głównie na poziomie opisów ludzkich zachowań, a zatem psychologii moralności. Natomiast etyka cnót jest przede wszystkim projektem etyki normatywnej, której celem jest ustanawianie pewnych ideałów i norm. Sytuacjoniści, mając świadomość trudności z wyprowadzaniem zdań normatywnych ze zdań opisowych, z całą stanowczością twierdzą, że wnioski płynące z badań psychologów społecznych mają wielkie znaczenie także dla etyki normatywnej. Doris – jak sam wprost deklaruje – w etyce stoi na stanowisku psychologicznego realizmu, według którego etyczna refleksja nie może ignorować aktualnych wyników badań naukowych uzyskanych w obrębie psychologii, ponieważ proponowane na gruncie normatywnej etyki ideały muszą być po prostu realizowalne. Powołuje się na starą zasadę „każda powinność implikuje możliwość”[117]. I nie jest odosobnionym zwolennikiem takiego stanowiska. Podąża za Flanaganem, piszącym, że niemal wszystkie tradycje myśli etycznej respektują minimalne wymagania psychologicznego realizmu, które mogą być podane w formie metaetycznej zasady: gdy konstruujesz teorię etyczną lub projektujesz moralny ideał charakteru, procedury decyzyjnej

[117] J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 112.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

lub zachowania, upewnij się, że są one uważane przez ludzi za osiągalne[118].

Sytuacjoniści, polegając głównie na wynikach badań psychologii społecznej, opartych na metodzie eksperymentalnej, nazywają swoje stanowisko naukowym realizmem psychologicznym. Doris przyznaje, że jakkolwiek wymóg psychologicznego realizmu, stawiany teoriom etycznym, nie jest kontrowersyjny, to nie znajduje ani konceptualnego, ani metodologicznego argumentu przemawiającego na korzyść naukowego psychologicznego realizmu. Nie czuje się jednak tym faktem zakłopotany i otwarcie się do tego przyznaje, ponieważ nie znajduje także żadnego konkluzywnego argumentu przeciw swojemu stanowisku. Można oczywiście upierać się przy przekonaniu, że etyka posiada zupełnie autonomiczny status wobec nauk empirycznych, z niezależnymi, wewnętrznymi standardami uzasadniania i weryfikowania formułowanych w jej obrębie norm i ideałów. Doris przyznaje jednak, że nie do końca rozumie takie stanowisko. Twierdzi, że oznaczałoby ono całkowitą niezależność etycznych dociekań od wyników badań innych dyscyplin naukowych. Co prawda przypisywanie etyce takiego niezależnego statusu zwalniałoby ją z konieczności przyjmowanie naukowego realizmu psychologicznego, ale nie ma chyba żadnego dostatecznie ważnego powodu, by skazywać etykę na obcy każdej innej dziedzinie izolacjonizm.

Autonomiczność etyki można tłumaczyć odrębnością faktów i wartości – tego, co naturalne, i tego, co normatywne, zdań opisowych i zdań wyrażających powinności. To oznacza, że etyczne nakazy mogą być uzasadniane i podważane jedynie poprzez odrębną, specyficzną dla etyki argumentację. Doris zauważa, że choć większą część XX wieku pochłonęły dyskusje dotyczące tych – dla wielu etyków najważniejszych – dystynkcji, to wciąż nie do końca wiadomo, czego właściwie ich respektowanie wymaga.

Jego zdaniem, choć wyniki badań psychologicznych nie mogą same w sobie determinować konkluzji etycznych, to nie oznacza, że etyka nie powinna mieć nic wspólnego z psychologią i rezultatami

[118] O. Flanagan, *Varieties of Moral Personalities. Ethics and Psychological Realism*, Cambridge, MA 1993, s. 32, 56.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jej dociekań. Doris twierdzi, że w przypadku każdego problemu etycznego należałoby oddzielnie dyskutować, w jakim stopniu dane empiryczne mogą mieć znaczenie w określaniu moralnych zaleceń. Zdecydowanie nie zgadza się ze zwolennikami zupełnej autonomiczności etyki, w świetle której psychologiczne fakty nigdy nie są odpowiednie do normatywnej refleksji. Za Peterem Railtonem uważa, że normatywna odpowiedniość empirycznych faktów ustala się w toku stosownej normatywnej refleksji. Jedną z jej metod jest na przykład metoda refleksyjnej równowagi, zaproponowana przez Johna Rawlsa, w toku której rozważa się różne racje – i te wyprowadzone z zasad teorii etycznych oraz szczegółowych przekonań etycznych, i te, dotyczące faktów empirycznych dostarczanych m.in. przez psychologię moralności, socjologię moralności, a nawet historię moralności. W idealnym przykładzie użycia tej metody równowagę uzyskuje się wówczas, gdy wszystkie te dane zostają poddane wyczerpującej analizie i spójnie zintegrowane. Jej wynikiem jest sąd etyczny, który daje się racjonalnie uzasadnić[119].

Oczywiście może się zdarzyć, że w toku refleksyjnej równowagi dane empiryczne mogą zostać uznane za mało istotne i sytuacjoniści pozostaną na przegranej pozycji, stojąc przed koniecznością poszukiwania nowych argumentów na rzecz naukowego realizmu psychologicznego. Doris przyznaje, że według niego wybór teorii etycznej ma podobny charakter do przystępowania do realizacji jakiegoś nowego projektu. Polega to na znalezieniu ciekawego podejścia, podążaniu jego śladem i obserwowaniu uzyskiwanych w jego biegu rezultatów. Kryterium oceny teorii etycznej jest na przykład radzenie sobie z wielością problemów etycznych. Sytuacjonizm – jego zdaniem – w przeciwieństwie do etyki charakteru

[119] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 113–114. P. Railton, *Made in the Shade: Moral Compatibilism and the Aims of Moral Theory*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 104–105. W Polsce na temat metody refleksyjnej równowagi ukazał się cykl artykułów Artura Szutty: *Metoda refleksyjnej równowagi. Część I. Prezentacja metody*, „Diametros" 35(2013), s. 129–142; *Metoda refleksyjnej równowagi. Część II: Zarzut błędnego koła i problem wiarygodności rozważnych sądów moralnych*, „Diametros" 36(2013), s. 122–146; *Metoda refleksyjnej równowagi. Część III: Problem niezgody moralnej, relatywizm i niedookreśloność metody*, „Diametros" 37(2013), s. 146–168.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pozwala dostrzec wiele fenomenów mających moralne znaczenie, ponieważ wpływają na ludzkie wybory moralne, których efektem jest określone zachowanie. Nie chce formułować żadnego metodologicznego argumentu na rzecz naukowego realizmu psychologicznego, lecz pokazać, jak wykorzystanie metod eksperymentalnych może ożywić etyczną refleksję[120].

Doris, uwzględniwszy dane eksperymentalne, w miejsce empirycznie nieadekwatnych kategorii globalnych cech charakteru i cnót etycznych, proponuje ich lokalne ujęcie. Cnoty lokalne są wąsko określone i przejawiają się w określonym sytuacyjnym kontekście. Nie można ich rozumieć jako wyłącznie dyspozycji moralnego sprawcy, który jest motywacyjnie samowystarczalny do działań zgodnych z cnotą, niezależnie od (sprzyjających lub nie) okoliczności. Lokalne cnoty przejawiają się określonym zachowaniem wyłącznie w określonym kontekście sytuacyjnym. To podkreślanie determinującej roli zewnętrznych okoliczności w naszych zachowaniach ma też ważne znaczenie dla rozumienia ludzkiej wolności, a w związku z tym także moralnej odpowiedzialności. Inaczej też musi być rozumiany rozwój i edukacja moralna, w których większą uwagę należy zwrócić na odpowiednie kształtowanie środowiska, w jakim człowiek żyje i się rozwija. Zmiany, które proponują sytuacjoniści, przywracają perspektywę etyki czynu i sugerują odrzucenie perspektywy moralnego sprawcy, przyjmowaną przez etyków charakteru.

1. Lokalne cechy, lokalne cnoty

Zdaniem sytuacjonistów dane empiryczne pozwalają na odrzucenie przekonania o istnieniu globalnych cech i globalnie rozumianego ludzkiego charakteru. Wyniki badań eksperymentalnych i historycznych pozwalają na wniosek, że osobowość moralnych sprawców jest zwykle bardzo głęboko zdezintegrowana, fragmen-

[120] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 114.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

taryczna, podzielona na odrębne sektory, co sprawia, że sprawcy zachowują się niespójnie, różnie w zależności od sytuacji, przed którymi przyszło im stanąć. Tymczasem przypisywanie komukolwiek globalnie rozumianych cech charakteru wymaga wysokiego stopnia spójności jego zachowań z przypisywaną mu cechą, niezależnie od zmieniających się sytuacji. Doris zauważa, że często obserwowalna regularność zachowania poszczególnych jednostek nie jest właściwym argumentem przeciw sytuacjonistycznej krytyce globalnie ujętego charakteru. Spójności zachowania nie można bowiem mylić z jego czasową i kontekstualnie określoną stałością. Wynika ona z prostego faktu, że określonych ludzi na ogół spotykamy w bardzo podobnych i zakresowo ograniczonych sytuacjach, co sprawia jedynie wrażenie spójności ich zachowania, a świadczy najwyżej o jego stałości w wąsko określonych okolicznościach.

Doris przekonuje, że po pierwsze, wiele naszych znajomości jest związanych z konkretnymi okolicznościami, w których zwykle spotykamy się z określonymi ludźmi. Koleżanki i kolegów z pracy obserwujemy zwykle w kontekście naszych wspólnych zawodowych wyzwań, rodziców przyjaciół naszych dzieci spotykamy w kontekście ich rodzicielskich zobowiązań, kolegów z boiska w kontekście rywalizacji sportowych itd. Najczęściej te zakresy obserwowanych zachowań poszczególnych osób są bardzo wąskie. Niewiele wiemy na temat zachowań tych konkretnych osób w innych kontekstach sytuacyjnych, w których się z nimi nie spotykamy. Nikt przecież nie poddaje systematycznym studiom zachowań swoich bliższych i dalszych znajomych. Po drugie, sami siebie obserwujemy w dość ograniczonych okolicznościach i nie możemy zbyt wiele powiedzieć na temat tego, jak zachowalibyśmy się w niespotykanych dotąd sytuacjach, szczególnie takich, na które nie jest łatwo odpowiadać, ponieważ wymagają one na przykład podjęcia nonkonformistycznych działań, rezygnacji z jakiegoś ważnego dla nas dobra albo ryzyka własnego zdrowia lub nawet życia. Nasza znajomość siebie i innych jest zatem bardzo ograniczona.

Istnieje zasadnicza różnica w odpowiedziach dyspozycjonistów i sytuacjonistów na pytanie o powód obserwowalnej stałości

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ludzkich zachowań. Pierwsi z nich utrzymują, że jest ona efektem posiadania przez ludzi trwałych cech i dyspozycji charakteru, natomiast drudzy uważają, że powodem tej regularności jest podobieństwo sytuacji, w których sprawcy podejmują swoje działania[121]. Dane empiryczne, na które się powołują, potwierdzają, że im bardziej podobne sytuacje, tym wyższa spójność zachowania badanych. Ich zdaniem spójność zachowania jest proporcjonalna do sytuacyjnego podobieństwa[122].

Sytuacjoniści nie kwestionują bezwarunkowo jakiejkolwiek możliwości determinowania ludzkiego zachowania przez czynniki osobowościowe. Dopuszczają istnienie cech i dyspozycji, jednak zupełnie inaczej je rozumieją i przypisują im znacznie mniejszą wagę w determinowaniu naszego zachowania. W miejsce globalnie rozumianych cech charakteru proponują ich lokalne ujęcie. Globalnie ujmowane cechy pełnią kluczową rolę w określaniu ludzkiego działania. Silnie determinują ludzkie zachowania i to w bardzo szerokim zakresie. W tym ujęciu, jeśli ktoś jest na przykład osobą otwartą i towarzyską, to ta cecha przejawia się w jego zachowaniu w każdym kontekście sytuacyjnym. Taką ogólną definicję globalnej cechy zakłada rozumienie cnót etycznych – moralnie dobrych cech charakteru, jak na przykład życzliwość, uczciwość, wierność. W przeciwieństwie do nich lokalne cechy są rozumiane bardzo wąsko i kontekstualnie.

W lokalnym ujęciu jest mowa o bardzo specjalistycznych, typowych dla konkretnego typu sytuacji indywidualnych cechach, których warunki objawiania się są bardzo ograniczone. To oznacza, że lokalne cechy nie są silne, ponieważ nie przejawiają się w szerokim spektrum sprzyjających im sytuacji. Lokalne rozumienie takiej cechy, jak na przykład towarzyskość, jest zawężone do konkretnej sytuacji, w której ta cecha się ujawnia. Doris podaje przykład często cichej i małomównej Alberty, która zamienia się

[121] Tamże, s. 25–26; G. Harman, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 99(1999), s. 315–331; tenże, *No Character or Personality*, „Business Ethics Quarterly" 13(2003), s. 92; M.W. Merritt, *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „Ethical Theory and Moral Practice" 3(2000), s. 373.

[122] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 64.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w duszę towarzystwa w trakcie biurowych spotkań integracyjnych. Regularność i stałość jej zachowania w takim kontekście pozwala – zdaniem Dorisa – na przypisanie Albercie wąsko i kontekstualnie ujętej cechy towarzyskości w trakcie branżowych spotkań, w otoczeniu ludzi, których Alberta dobrze zna. Pozwala też na przewidywanie jej zachowania w trakcie kolejnych takich spotkań[123]. Podobnie wąsko, jako lokalne cechy moralnie dobrego charakteru, mogą być rozumiane cnoty etyczne, takie jak na przykład „gotowość do pomocy", „współczucie" albo „odwaga". Są one odniesione do konkretnych okoliczności, w których te cechy się przejawiają. Można być pomocnym w określonym zakresie, na przykład pomagając zbierać rozrzucone dokumenty, gdy chwilę wcześniej znajdujemy drobną monetę, albo odważnym, żeglując z kolegą w bardzo złą pogodę. Podobnie wąsko można ujmować współczucie jako cechę ujawniającą się na przykład w sytuacji, gdy nie pozostaje się pod presją czasu albo autorytetów nakładających na nas przeciwne zobowiązania[124].

Przypisywanie lokalnych cech i dyspozycji, w przeciwieństwie do atrybucji cech rozumianych globalnie, nie wymaga spójności działania w różnych sytuacjach, a jedynie czasowej stałości zachowania. Można być lojalnym przyjacielem, ale niekoniecznie zarazem lojalnym mężem czy partnerem biznesowym; oddanym ojcem poświęcającym czas i energię swoim dzieciom i jednocześnie leniwym, niezaangażowanym w swoją pracę nauczycielem, nieczułym na potrzeby innych dzieci; odważnym żołnierzem i zarazem tchórzliwym mężem. Sytuacjoniści uważają, że właśnie tacy niejednolici jesteśmy, może poza nielicznymi wyjątkami, tzw. czystymi typami świętych lub socjopatów. Dezintegrację naszego charakteru poświadczają liczne wyniki badań naukowych, dlatego propozycja sytuacjonistów jest – ich zdaniem, w przeciwieństwie do globalizmu – empirycznie adekwatna[125]. Według Dorisa jego teoria nie wyklucza, że niektórzy ludzie mogą posiadać zbiór zdezintegrowanych pod względem wartości lokalnych cech, które

[123] Tamże, s. 65–66.

[124] Tamże, s. 115.

[125] Tamże, s. 62–66, 115; P.B.M. Vranas, *Against Moral Character Evaluations: the Undetectability of Virtue and Vice*, „Ethics" 13(2009), s. 220.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mniej lub bardziej sprzyjają osiąganiu sukcesów w indywidualnych okolicznościach życia.

Merritt pisze, że tak ujęte, specyficzne dla określonej sytuacji dyspozycje są bezpośrednio uzależnione od określonych okoliczności i relacji społecznych, ważnych w życiu poszczególnych ludzi. Ulegają częstym zmianom i modyfikacjom, zależnie od obowiązujących w określonym czasie oczekiwań społecznych. Na przykład jakaś relacja może utracić znaczenie w czyimś życiu do takiego stopnia, że specyficzna dla określonej sytuacji dyspozycja, która jest przez tę relację podtrzymywana, zostanie osłabiona albo nawet całkiem utracona. Może także stać się odwrotnie, nabierająca w czyimś życiu znaczenia konkretna relacja spowoduje nabycie i umocnienie się specyficznej dla sytuacji dyspozycji. Merritt nazywa tę zależność społecznym wkładem podtrzymującym charakter.

Wskazuje ona na alternatywny model osobowości złożonej ze zbioru wysoce zindywidualizowanych, specyficznych dla konkretnej sytuacji dyspozycji, które mogą zmieniać się wraz ze zmianami ważnych społecznych okoliczności i relacji. Zaproponowany model – jak zauważa Merritt – nie wyklucza tego, że niektóre osoby mogą posiadać godne podziwu dyspozycje, które stanowczo opierają się takim zmianom. Najbardziej przełomowym elementem tego modelu jest przekonanie, że dyspozycje do podejmowania godnych podziwu wyborów są w największej części u większości osób społecznie podtrzymywane, nawet u tych, które postrzegają siebie jako osoby traktujące kwestie etyczne bardzo poważnie, na przykład przez oczekiwania indywiduów, które podzielają z nimi określony system wartości. Przyjęcie koncepcji społecznie podtrzymywanych dyspozycji wiąże się z akceptacją zależności naszego etycznego charakteru, zarówno w wieku dziecięcym, jak i dojrzałym, od zaangażowania w życie społeczne[126].

Lokalnie rozumiane cnoty etyczne – wąskie, kontekstualnie określone i społecznie podtrzymywane – zasadniczo różnią się od ujęcia Arystotelesowskiego. Nie są nie tylko globalne, ale także

[126] M.W. Merritt, *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „Ethical Theory and Moral Practice" 3(2000), s. 373–374; taż, *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspects of Ethical Character*, „Journal of Moral Philosophy" 6(2009), s. 36.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

motywacyjnie samowystarczalne. Według etyków cnót podejmowanie właściwych moralnie decyzji, umiejętność poszukiwania najlepszych środków do ich realizacji oraz samo moralnie dobre działanie zależy od samych cnotliwych sprawców, od konstytucji ich moralnego charakteru. Czynniki zewnętrzne w moralnie dobrym działaniu mają znaczenie marginalne. Posiadanie cnót gwarantuje moralnie dobre działanie niezależnie od jakichkolwiek okoliczności, sprzyjających lub nie, bez względu na jakiekolwiek relacje interpersonalne oraz funkcjonowanie bądź niefunkcjonowanie instytucji społecznych (w czasie pokoju i wojennej zawieruchy) wspierających takie zachowania. Cnoty konstytuują charakter dojrzałego moralnego sprawcy do tego stopnia, że znajduje on wystarczająco dużo siły w sobie samym, by nie potrzebować dodatkowego zewnętrznego wspomagania i nie poddawać się przeciwnościom losu.

Merritt nie zgadza się z tak silną ideą motywacyjnej samowystarczalności cnotliwego charakteru. Uważa, że Arystoteles i kontynuatorzy jego teorii etycznej mylą się, sądząc, że samo dobre wychowanie i zbieranie praktycznego doświadczenia wystarcza do dobrego moralnie działania. Według Merritt nie można jedynie koncentrować się na perspektywie wewnętrznej. W moralnie dobrym działaniu konieczne jest także branie pod uwagę perspektywy zewnętrznej, jak m.in. okoliczności, sytuacje, relacje międzyludzkie. Trudno być sprawiedliwym i działać sprawiedliwie, nie znając faktów. Trudno także wyobrazić sobie przedmioty cnotliwych wyborów jako zupełnie niezależne od zewnętrznych wpływów. Najbardziej efektywne sposoby działania zakładają branie pod uwagę relacji międzyludzkich – w rodzinie, miejscu pracy, organizacjach religijnych i społecznych.

Merritt pisze, że znacznie bardziej rozsądnym podejściem niż uniezależnianie charakteru moralnego od społecznego wpływu jest jego akceptacja. W miejsce Arystotelesowskiej etyki cnót proponuje podejście Davida Hume'a, który w *Traktacie o naturze ludzkiej* charakteryzuje cnoty jako społecznie i personalnie ubogacające jakości umysłu. Według Merritt koncepcja cnoty zaproponowana przez Hume'a pozwala na przyjęcie struktury motywacyjnej, której stałość będzie uzależniona i podtrzymywana przez czynniki spo-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

łeczne, przy czym fakt społecznego uzależnienia i podtrzymywania nie będzie ujmował cnocie autentyczności. Hume stawia znacznie mniejsze wymagania cnotliwemu sprawcy, nie stawia pozytywnych celów, które powinien osiągać. Jego wymagania koncentrują się wokół unikania ludzkiego nieszczęścia i ochrony podstawowych dóbr całego społeczeństwa. Cnotliwy sprawca to ktoś, z kim można rozsądnie żyć, pozostawać w każdej społecznej relacji, zgodnie współpracując[127].

Doris, analizując propozycję społecznie podtrzymywanych cnót, z jednej strony nie ma nic przeciw temu, by na przykład instytucje społeczne zachęcały do moralnie słusznego zachowania i karały za niesłuszne, z drugiej jednak strony widzi nietrafność takiego ujęcia cnót. Tak jak słuszne jest zachęcanie kierowców do jazdy zgodnej z przepisami i wymierzanie im mandatów za przewinienia, tak słuszne mogłoby być zastosowanie podobnej społecznej inżynierii do kształtowania moralnie dobrych dyspozycji jak współczucie czy opanowanie. Można tak ukształtować otoczenie, by sprzyjało działaniom cnotliwym. Kłopot w tym, że nie do końca wiadomo, jak takie sprzyjające rozwojowi cnót społeczeństwo miałoby wyglądać. Etycy cnót od starożytnych czasów biedzą się, by na to pytanie odpowiedzieć. Doris, poza wątpliwościami związanymi z technicznymi możliwościami zorganizowania takiego społeczeństwa, zastanawia się nad samą ideą społecznie podtrzymywanej cnoty – czy można ją jeszcze wiązać z cnotą rozumianą tradycyjnie?

Wąsko, kontekstualnie ujęte i społecznie podtrzymywane cnoty etyczne nie miałyby charakteru silnych dyspozycji, ponieważ ujawniałyby się jedynie w bardzo wąsko określonych i ograniczonych warunkach; byłyby zatem bezpośrednio uzależnione od ich zachodzenia. Rola moralnego sprawcy w determinowaniu moralnie dobrego działania została w tym ujęciu radykalnie ograniczona. Jeśli określone warunki społeczne z jakichś powodów przestałyby zachodzić, w konsekwencji zniknęłyby także cnoty i cnotliwe działanie. Świat w przeszłości i teraźniejszości pełen jest takich miejsc, w których warunki sprzyjające cnotliwemu

[127] M.W. Merritt, *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, dz. cyt., s. 378–380.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

działaniu radykalnie przestały istnieć. To właśnie w czasie wojen, niepokojów społecznych, trwania zbrodniczych reżimów dochodzi do sytuacji, w których ludzie są zdolni do najbardziej nieoczekiwanych zachowań. Choć wiele faktów przemawia za takim lokalnym i społecznie podtrzymywanym ujęciem cnót, to jednak cnota ze swej istoty powinna być bastionem, który potrafi opierać się złu, okrucieństwu i głupocie. A paradygmatyczne przykłady cnotliwych ludzi, od Sokratesa po Nelsona Mandelę, charakteryzowały się działaniem moralnie słusznym wbrew wszelkim niesprzyjającym okolicznościom. O trudnościach, które zauważa Doris, wspomina także Merritt. Mając ich świadomość, traktuje je raczej jako wyzwanie do dalszej pracy niż zarzuty dyskwalifikujące proponowane przez nią podejście[128]. Doris zgadza się, że idea społecznie podtrzymywanych cnót słusznie przypomina o konieczności zabiegania o taką organizację życia społecznego, która by uszlachetniała ludzi. Nie uważa jednak, by taka koncepcja cnót pozwalała na obronę dyspozycjonistycznej psychologii moralności, stanowiąc jej alternatywną wersję, ponieważ w zasadzie wyklucza istnienie mocnych cech i dyspozycji charakteru[129].

Niezależnie od pewnych kontrowersji w obrębie samego stanowiska sytuacjonistycznego, koncepcja cnót lokalnych jako alternatywy wobec globalizmu jest wspólną, redukcjonistyczną propozycją sytuacjonistów. Cnoty w tym ujęciu nie są wyłącznie cechami sprawców; są one niejako zawieszone pomiędzy pewnymi wąsko określonymi własnościami dyspozycjonalnymi sprawców a własnościami sytuacji, w których te dyspozycje mogą się przejawiać. Niepodobna, by sprawca nimi dysponował (zgodnie z nimi działał), gdy nie zachodzą sprzyjające temu okoliczności.

Uznanie ważnej roli wpływu czynników zewnętrznych (sytuacji, zmiennych okoliczności działania, moralnego trafu) na ludzkie zachowanie oraz znaczenia kognitywnych i afektywnych automatycznych procesów w ludzkim działaniu ma poważne konsekwencje w ujmowaniu wolności i odpowiedzialności moralnej. Jakkolwiek

[128] Tamże, s. 380–383.

[129] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 90–91; tenże, *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies" 148(2010), s. 140.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sytuacjoniści by argumentowali na rzecz podkreślenia znaczenia i siły sytuacyjnych zmiennych, są oni dalecy od kwestionowania ludzkiej wolności i odpowiedzialności moralnej.

2. Wolność i odpowiedzialność moralna

Sytuacjonizm nie ułatwia odpowiedzi na wiele fundamentalnych pytań etycznych. Jednym z takich problemów jest kwestia ludzkiej wolności i odpowiedzialności. Główną tezą sytuacjonistów jest przekonanie, że na ludzkie zachowanie – co zostało wykazane w toku niezmierzonej ilości badań eksperymentalnych – najważniejszy wpływ mają zmienne sytuacyjne – często nawet takie, których znaczenie jest bagatelizowane i nie przypisuje im się jakiejkolwiek funkcji. Tymczasem ich wpływ jest bardzo poważny, ponieważ determinuje nie tylko ludzkie zachowanie, ale – jak się okazuje – także procesy kognitywne i afektywne. Dodatkowo to, w jakich sytuacjach stawia ludzi los, jest w dużej mierze kwestią przypadku – moralnego trafu, na który w bardzo niewielkim stopniu można mieć realny wpływ. Sytuacjonistyczna krytyka etyki charakteru radykalnie zmienia sposób ujmowania podmiotu moralnego, który tradycyjnie był postrzegany jako wolny i świadomy sprawca swoich czynów, w konsekwencji także moralnie za nie odpowiedzialny.

Doris w wielu miejscach deklaruje, że jego krytyka etyki charakteru nie jest silnie rewizjonistyczna, co stawiałoby go na stanowisku amoralizmu. Nie chce kwestionować etyki jako takiej. Określa się nawet mianem konserwatysty, który przyjmuje wiele przekonań etycznych funkcjonujących w tradycji Zachodu. Jego rewizjonizm ma obejmować jedynie część myśli etycznej, związanej z psychologią moralnego charakteru, pozostałe obszary mają zostać niezagrożone tą krytyką[130]. Czy rzeczywiście sytuacjonistyczna krytyka etyki charakteru nie jest głęboko rewizjonistyczna? Jak,

[130] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 107–109.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na przykład, uwzględniając silny wpływ zmiennych sytuacyjnych, należy rozumieć ludzką wolność i świadomość – podstawowe warunki moralnej odpowiedzialności?

Z jednej strony Doris utrzymuje, że sytuacjonizm nie komplikuje dodatkowo odpowiedzi na – już i tak bardzo zawiły – problem wolnej woli. Żadne z obowiązujących obecnie stanowisk – niekompatybilistycznych i kompatybilistycznych – nie jest szczególnie dotknięte krytyką sytuacjonistyczną. Twardy determinizm, zakładający silną tezę kauzalną, według której wszystkie ludzkie działania są zdeterminowane uprzednimi zdarzeniami, podlegającymi deterministycznemu prawu przyczynowania, nie pozostawia miejsca na wolną wolę, bez względu na wnioski sytuacjonistów. Także libertarianie pozostają niewzruszeni wobec sytuacjonizmu. Stanowisko, wedle którego źródło ludzkich działań wymyka się prawu kauzalnemu, nie może być dotknięte rewelacjami na temat sytuacyjnych zmiennych jako powodów ludzkiego postępowania. Natomiast kompatybiliści, którzy godzą tezę kauzalną z moralną odpowiedzialnością, utrzymują, że nawet jeśli ludzkie zachowanie jest zdeterminowane kauzalnie, można dalej twierdzić, że sprawcy mają alternatywę, mogą na przykład identyfikować się z tym, co uczynili, lub nie[131]. Sytuacjonizm zatem, choć stawia nową, zaskakującą tezę na temat przyczyn ludzkiego działania, nie generuje nowych trudności w i tak trudnej kwestii istnienia wolnej woli i moralnej odpowiedzialności[132].

Z drugiej strony Doris przyznaje, że sytuacjonizm problematyzuje kluczowe dla moralnej odpowiedzialności warunki, takie jak zdolność do podejmowania refleksji, normatywne kompetencje sprawców i zdolność do samokontroli, rozumianą jako identyfikowanie się ze swoim zachowaniem. Wyniki badań, na które powołują się sytuacjoniści, pokazują bowiem, jak bardzo czynniki sytuacyjne ingerują w nasze procesy kognitywne i afektywne. Kształtują nasze przekonania i pragnienia oraz popychają do zachowań, które często pozostają w konflikcie z deklarowanym i faktycznie akceptowanym systemem wartości. Eksperymenty

[131] Tamże, s. 132–133.

[132] G. Harman, *No Character or Personality*, dz. cyt., s. 93.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

m.in. Milgrama, Zimbarda, Darleya i Batsona są przykładem zachowań akratycznych, w których badani okazali słabość woli, zachowywali się niezgodnie z przyjmowanymi ideałami (tak przynajmniej wynika z rozmów posteksperymentalnych), i to w sytuacjach, w których zgodne z nimi działania nie stanowiły dla nich żadnego zagrożenia. Łatwość, z jaką ulegali sytuacji, pozwala podawać w wątpliwość ich zdolność do refleksji i samokontroli. W przywołanych przykładach trudno bowiem sensownie usprawiedliwiać ich zachowanie choćby intensywnością czy częstotliwością sytuacyjnej presji. Posłuszeństwo wobec eksperymentatorów, pośpiech albo konformizm nie może usprawiedliwić zadawania bólu i cierpienia niewinnemu człowiekowi (Milgram) lub nieudzielenia pomocy osobie, która jej potrzebuje, szczególnie w sytuacji, gdy tylko my jesteśmy w stanie jej udzielić (Darley, Batson). Można oczywiście zastanawiać się, jak te sytuacje eksperymentalne były wewnętrznie przeżywane przez badanych, jednak wydaje się, że trudno nawet wyobrazić sobie ich moralne usprawiedliwienie.

Doris co prawda nie chce dokonywać jakiejś istotnej rewizjonistycznej zmiany w zakresie oceny moralnej odpowiedzialności, jednak dostrzega wiele trudności w praktyce moralnego oceniania ludzkich zachowań. Czasem bardzo ulotne czynniki sytuacyjne mogą stanowić ich ważne usprawiedliwienie. Nie oznacza to jednak, że adekwatna ocena moralna jest niemożliwa. Może być na przykład uzależniona od takich czynników, które wymykają się prostym spostrzeżeniom. Jednocześnie sytuacjonizm dostarcza danych, które mogą pomóc w przezwyciężaniu tych trudności, ponieważ odkrywa określone czynniki motywacyjne – takie jak na przykład wpływ grupy czy nastroju – które muszą także być brane pod uwagę w ocenie moralnej odpowiedzialności, nawet jeśli nie stanowią dostatecznego usprawiedliwienia moralnie niesłusznych zachowań. Sytuacjonizm komplikuje określanie stopnia moralnej odpowiedzialności nie dlatego, że wskazuje na inne niż dotąd sądziliśmy przyczyny naszego działania; nie chodzi nawet o to, że określone stany psychiczne także mają swoje przyczyny, ale o to, w jaki sposób są one ukształtowane przyczynowo.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Sytuacjoniści, wskazując motywy naszego działania, prowokują pytania o refleksyjne zdolności sprawców – wymagany warunek przypisywania im moralnej odpowiedzialności. Ściślej, chodzi o normatywne kompetencje sprawców – złożone zdolności, które pozwalają na normatywne rozważania, ustalanie odpowiednich informacji, niezbędnych do wydawania właściwych sądów, wykorzystywanych następnie w moralnych deliberacjach. Ich zadaniem jest znalezienie właściwych środków do realizacji wybranych celów, zawsze zgodnie z przyjmowanym przez siebie systemem wartości. Skuteczny deliberator to ktoś, kto potrafi odpowiedzieć na pytanie, co faktycznie sprzyja realizacji tych wartości, a nieskuteczny to ktoś, kto je gwałci, nawet jeśli czyni to wbrew swoim intencjom. Doris zgadza się z tym, że ludzie są w stanie dokonywać moralnej refleksji. Jednak najczęściej zdają się na utrwalone automatyczne procesy, które w wielu wypadkach powodują u nich zachowania, które są niezgodne z deklarowanymi przez poszczególne jednostki przekonaniami moralnymi.

Sytuacjonizm uzmysławia, że każdy zdrowy psychicznie, dorosły człowiek może znaleźć się w takich okolicznościach, które powodują lokalne upośledzenie jego normatywnych kompetencji, nie tylko w zakresie właściwego interpretowania sytuacji, ale też znajdowania zgodnych z przyjmowanym systemem wartości środków do działania. Jak pokazują dane eksperymentalne, moralny sprawca może dość łatwo znaleźć się w stanie normatywnej niepoczytalności, która uniemożliwia refleksję i deliberację moralną. Dodatkową trudność stanowi potwierdzony wieloletnimi badanami fakt, że te okoliczności mogą być wszechobecne. Najlepiej widać to chyba w eksperymencie Darleya i Batsona zatytułowanym „Dobry Samarytanin". Tak – wydawałoby się – mało istotny czynnik jak „pośpiech" (któż z nas obecnie nie żyje w ciągłym pośpiechu) spowodował z punktu widzenia etycznego bardzo istotne przeoczenie, jakim było zlekceważenie osoby znajdującej się w potrzebie. Jak się okazuje, podobny wpływ mogą wywołać także inne czynniki, którym nie przypisujemy większej wagi, jak na przykład dobry lub zły nastrój albo obecność lub nieobecność innych ludzi. Jeśli wyniki badań sytuacjonistów odzwierciedlają powszechne reguły ludzkiego zachowania, to najbardziej uzasadnionym wnioskiem

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na temat możliwości przypisywania komukolwiek odpowiedzialności moralnej jest stanowisko uniwersalnego agnostycyzmu. Jednak Doris nie podziela takiego ogólnego wniosku. Proponuje bliższe i dokładniejsze przyjrzenie się konkretnym przypadkom ze szczególnym zwróceniem uwagi na czynniki mogące stanowić usprawiedliwienie czyjegoś negatywnego zachowania[133].

Jeszcze bardziej podstępnym problemem w ocenie moralnej odpowiedzialności, na który zwraca uwagę Doris, jest „wewnętrzne ukierunkowanie normatywnych kompetencji". W posteksperymentalnych relacjach okazało się, że badani nie byli nawet świadomi tych czynników, które zgodnie z sytuacjonistyczną interpretacją wyników eksperymentów determinowały sposób ich zachowania. Wobec tych danych można nawet powątpiewać, czy człowiek ma w ogóle introspektywny wgląd w swoje procesy kognitywne. Oczywiście ludzie są w stanie poprawnie zidentyfikować niektóre powody swoich sądów, szczególnie gdy można je łatwo sprawdzić i są zgodne z ich intuicjami. Ale niektóre z nich bardzo trudno poddają się jakiejkolwiek weryfikacji, a ich identyfikacja budzi głęboki sprzeciw; zwłaszcza wówczas, gdy nie zgadzają się z przekonaniami utrwalonymi w tzw. psychologii potocznej. Tę trudność uchwytywania swoich kognitywnych procesów można rozszerzyć także na procesy motywacyjne, które skłaniają do określonych zachowań.

Na pytanie, dlaczego pomagam osobom potrzebującym, można znaleźć wiele odpowiedzi. Wyniki badań psychologów społecznych wskazują na przykład na zjawisko „rozproszonej odpowiedzialności", które objawia pewną regularność zachodzącą w zachowaniach pomocowych – w dużych skupiskach ludzkich trudniej uzyskać pomoc niż znajdując się sam na sam z osobą mogącą udzielić pomocy. Żaden z badanych w posteksperymentalnych wywiadach nie zwrócił nawet uwagi na to, że na jego sposób działania mogła mieć znaczący wpływ obecność osób trzecich. Poddanie takiego czynnika pod rozwagę przez eksperymentatorów spotykało się z wielkim niedowierzaniem, a czasem nawet oburzeniem. Badanym trudno było uwierzyć w to, że mogli ulec takiemu zjawisku.

[133] J.M. Doris, *Lack of Character...*, dz. cyt., s. 136–138.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Tymczasem badania psychologów społecznych ukazały bardzo szeroki wachlarz zewnętrznych, niezależnych od sprawców czynników sytuacyjnych, skłaniających ich do zachowań pomocowych – od tak błahych, jak temperatura, zapach, nastrój, wcześniejsze zaangażowanie, po konformizm, wpływ grupy, autorytetu, które na ogół są zupełnie przez nich nieidentyfikowane.

Doris uważa, że błędne wewnętrzne ukierunkowanie kompetencji normatywnych może stanowić poważną trudność w ocenie odpowiedzialności moralnej. Zdolność oceniania czyichś motywów zakłada coś w rodzaju kompetencji rozwijanej z dużym wysiłkiem poprzez regularną praktykę. Wiadomo powszechnie, że jesteśmy bardzo nieudolni w ocenie naszych motywów działania, zarówno w stosunku do siebie samych, jak i naszych najbliższych[134]. Mimo to Doris przyjmuje identyfikacyjną koncepcję moralnej odpowiedzialności, przypisywaną współcześnie Harry'emu Frankfurtowi, której korzeni można szukać już w średniowieczu[135]. Pomimo kognitywno-afektywnych determinant naszego działania, na które wskazuje Doris, można w tym ujęciu jeszcze bronić odpowiedzialności moralnej, choć nie bez pewnych ograniczeń.

Wobec różnych motywów, które skłaniają nas do podejmowania działania, możemy przyjmować różne postawy: akceptację, brak akceptacji lub obojętność. Według identyfikacyjnej koncepcji odpowiedzialności moralnej odpowiadamy za te działania, z którymi się identyfikujemy; mamy do nich pozytywny stosunek, są przez nas całkowicie chciane i w ten sposób są po prostu „nasze". Osobom, które identyfikują się ze swoim zachowaniem, można przypisywać zarówno winę, jak i zasługę za to, co czynią.

---

134 Tamże, s. 138–140.

135 Por. H. Frankfurt, *Wolność woli i pojęcie osoby*, w: J. Hołówka [red.], *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Warszawa 1997, s. 21–39; tenże, *Alternatywne możliwości i odpowiedzialność moralna*, tamże, s. 163–174. Frankfurt broni odpowiedzialności moralnej pomimo braku alternatywnych możliwości. Nawet jeśli ktoś nie mógł postąpić inaczej, to zawsze można go jeszcze zapytać, czy chciał postąpić inaczej, czy identyfikował się z tym, do czego w jakiś sposób został przymuszony. Poziom odpowiedzialności moralnej w koncepcji Frankfurta, podobnie jak i wola, zostają przeniesione na poziom pragnień II rzędu, czyli metapragnień – „chcenia chceń", akceptacji pragnień I rzędu.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Działania, o których mowa, nie tylko się im przydarzają; trzeba raczej uznać, że są oni ich sprawcami. Koniecznym i wystarczającym warunkiem moralnej odpowiedzialności w tym ujęciu jest zatem identyfikacja, która jest z kolei uzależniona od normatywnych kompetencji sprawców.

Jednak – jak wynika z krytyki sytuacjonistycznej – ludzie są bardzo często nieświadomi faktycznych motywów swojego zachowania, trudno im zatem poddawać je krytycznej analizie. Ponadto wiele sytuacyjnych zmiennych, które popychają ich do działania, stoi w sprzeczności z akceptowanym przez nich systemem wartości. Wobec tego można by powiedzieć, że takie nierefleksyjne osoby, które po prostu poddają się wpływom sytuacyjnym, nie są odpowiedzialne za swoje działanie. Doris sprzeciwia się takiemu intelektualistycznemu ujęciu odpowiedzialności moralnej. Uważa, że opiera się ono na nieporozumieniu. Odpowiedzialne działanie nie musi zakładać aktualnego – występującego w trakcie jego trwania – identyfikowania się sprawcy ze swoim postępowaniem; wystarczy identyfikacja kontrfaktualna – gdy na przykład *post factum* poddaje on krytycznej analizie swoje zachowanie. W ten sposób nawet za te działania, które były mechaniczne i bezrefleksyjne, sprawca może być w uzasadniony sposób odpowiedzialny[136].

Doris zdaje sobie sprawę, że identyfikacja kontrfaktualna nie wyjaśnia wszystkich możliwych przypadków i można także podać powody, dla których identyfikacja nie jest koniecznym warunkiem odpowiedzialności, na przykład gdy ani faktualnie, ani kontrfaktualnie nie jesteśmy świadomi tego, co tak naprawdę nami kieruje. Jego zdaniem, jednym ze sposobów radzenia sobie z nieuświadomionymi motywami swojego działania może być na przykład narracyjna integracja. Według Dorisa to biograficzna narracja jest ważnym i powszechnie wykorzystywanym narzędziem interpretacyjnym ludzkiego działania. Nawet jeśli ktoś nie deklaruje albo nie jest świadomy rzeczywistych motywów swojego aktualnego i kontrfaktualnego działania, to przez zintegrowanie ich w pewną spójną narrację można spróbować odczytać, z jakimi działaniami się identyfikuje. Krytyczna analiza narracji, jaką kreśli

[136] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 140–141.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

całym swoim życiem, może na przykład pomóc mu zrozumieć, że nieustannie próbuje zaspokoić oczekiwania i ambicje swoich nadmiernie wymagających rodziców. Ten nieuświadomiony motyw może popychać go nawet do okrucieństwa i zawiści, byleby tylko zaspokoić ich ambicje.

W takim narracyjnym ujęciu nic nie stoi na przeszkodzie, by także zachowania wywoływane różnymi czynnikami sytuacyjnymi, jak dobry nastrój, wpływ grupy społecznej lub autorytetu przypisywać ich sprawcom, jeśli nie są one całkowicie niezgodne z ich zintegrowaną narracją. Mogę oceniać pozytywnie osobę pomagającą pozbierać mi rozsypane dokumenty, nawet wówczas, gdy wiem, że chwilę wcześniej znalazła drobną monetę, która prawdopodobnie poprawiła jej nastrój, o ile ta osoba rzeczywiście jest życzliwa i na ogół w takich sytuacjach udziela pomocy. Mogę też winić za okrutne działanie kogoś, kto – znajdując się pod wpływem autorytetu – razi prądem niewinną osobę, jeśli w swoim życiu nie stroni od zadawania bólu i cierpienia innym ludziom.

Doris uważa, że narracyjne ocenianie odpowiedzialności nie jest niczym nowym. Ludzie zwykle wykorzystują tę metodę, dochodząc, czy na przykład ktoś wyrządził komuś krzywdę z premedytacją, czy niechcący, bez świadomości fatalnych skutków swojego postępowania. Szerszy kontekst działania często pozwala na odczytanie właściwych intencji sprawcy. Narracyjna integracja pokazuje także, dlaczego sam brak identyfikacji z jakimś działaniem nie jest wystarczający do uniewinnienia kogoś od odpowiedzialności. Mogę bowiem nie chcieć, nawet przed samym sobą, przyznać się do motywów, które mną kierują, jednak moje działanie, ujęte w całej historii mojego zachowania, może objawić moje prawdziwe pragnienia. Doris ma świadomość, że proponowany przez niego sposób oceny odpowiedzialności moralnej brzmi jak metoda *quasi*-kliniczna, jednak – jak deklaruje – wszystko, co zapożycza od klinicystów, to jedynie przekonanie, że terapeutyczny kontekst pozwala na nakreślenie znacznie bardziej prawdziwego obrazu naszej motywacji i naszego stosunku do niej, niż sami jesteśmy w stanie dostarczyć.

W ocenie odpowiedzialności działań dokonanych pod wpływem różnych czynników sytuacyjnych można się także odwołać

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

do planów i strategii sprawców, które także pozwalają na rekonstrukcję pewnej narracji, objawiającej, z jakimi działaniami sprawca rzeczywiście się identyfikuje. Jeśli jakieś działanie nie mieści się w tych planach, to trudno będzie mu przypisać jego sprawstwo. Wracając do pośpiechu, który okazał się sytuacyjną zmienną w znacznym stopniu wpływającą na zaniechanie niesienia pomocy osobom potrzebującym, nie sposób sobie wyobrazić, by ktoś wpisał pośpiech w swój życiowy plan i się z nim głęboko identyfikował. Jednak głębsza analiza uprzednich wyborów sprawcy – świadome i dobrowolne branie na siebie nadmiaru obowiązków, którym trudno sprostać – pozwala na przypisanie sprawcy rażącego zaniechania. Podobnie rzecz wygląda z akratyczną niewiernością, która zachodzi nawet pomimo zakładanych planów i strategii działania. Doris pisze, że wszystkie takie zachowania mają swoją historię i nie można ich analizować atomistycznie, niezależnie od tego, co wcześniej miało miejsce. Nie do końca akceptowana zdrada była pewnie, jak to w takich historiach bywa, poprzedzona w pełni akceptowanym flirtem. I właśnie w tym akceptowanym flircie identyfikacja łączy się z odpowiedzialnością.

Można oczywiście ów sposób dochodzenia do oceny odpowiedzialności krytykować za generowanie kolejnych trudności, ponieważ każdy motyw może być poprzedzony i powodowany niezliczoną ilością uprzednich motywów. Jak ocenić, który z nich jest tym właściwym? Doris pisze, że – jak w każdej narracji – więcej w niej sztuki niż nauki. Nie należy jednak się niczego obawiać, lecz zająć się psychologicznie „poważną", czyli empirycznie adekwatną etyczną refleksją. Odwołując się do zintegrowanej narracji, nie zawsze można komuś przypisać odpowiedzialność, równie często można znaleźć racje uwalniające go od winy, jeśli nie identyfikuje się z całą sekwencją swoich zachowań. Tak jak to miało miejsce w eksperymencie Milgrama, w którym badani identyfikowali się jedynie z przystąpieniem do badania eksperymentalnego. Dlatego – zdaniem Dorisa – właściwą oceną jest ambiwalentny sąd albo rezygnacja z oceny stopnia moralnej odpowiedzialności. Doris zdaje sobie sprawę, że sytuacjonizm dostarcza bardzo trudnych do odparcia argumentów przeciw identyfikacyjnej teorii odpowiedzialności. Choć nie może zaprzeczyć, że sytuacjonizm

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

komplikuje ocenę odpowiedzialności moralnej, uważa, że refleksja nad sytuacjonizmem jest jakąś szansą dla naszych normatywnych kompetencji, ułatwia bowiem efektywną deliberację[137].

Deliberacja, zakładająca zaufanie do swojego charakteru i cnoty, proponowana przez etyków cnót, często popycha ludzi w kierunku ryzykownych sytuacji, którym trudno się oprzeć. Przekonanie, że celem edukacji charakteru jest ćwiczenie silnej woli, może nawet zachęcać do wchodzenia w tzw. etycznie gorącą strefę, by podnosić kondycję moralną w zakresie opierania się pokusom. Tymczasem – jak wynika z badań przedeksperymentalnych, przeprowadzonych choćby przez Milgrama – mamy skłonność do przeceniania kondycji ludzkiej. Ponadto wiele zła wynika z naiwności lub niedostatecznej świadomości znaczenia wpływu zmiennych sytuacyjnych na ludzkie działanie. Trzeba zatem, korzystając z lekcji udzielonej przez sytuacjonistów, więcej uwagi w moralnej deliberacji poświęcić zmiennym sytuacyjnym i starać się unikać wszelkich okoliczności, które mogą nas popychać do czynienia zła; nie ustawać także w poszukiwaniu takich sytuacji, które prowokują do czynienia dobra.

Doris, wracając do kwestii zdrady małżeńskiej, pisze, że ufająca w swój niezłomny charakter żona chętniej umówi się na kolację przy świecach z byłą sympatią niż żona świadoma siły wpływu czynników sytuacyjnych. Wyniki etycznej deliberacji obu pań będą zasadniczo odmienne, nawet jeśli ich przekonania na temat wartości wierności i lojalności w związku są bardzo zbliżone. Doris pisze, że poleganie na charakterze, szczególnie we wcześniej nieznanych nam okolicznościach, może okazać się zgubne. Znacznie lepiej, mając świadomość obezwładniającej charakter presji sytuacji, unikać niebezpieczeństwa. Sytuacjonizm daje podstawy takiej formy deliberacji, która – zdaniem Dorisa – zagwarantuje efektywniejsze wprowadzanie w życie przyjmowanych przez nas moralnych wartości. Świadomość rozmiaru wpływu sytuacji może uchronić nas przed osłabieniem naszych normatywnych kompetencji.

[137] Tamże , s. 142–146.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Krytyka sytucjonistyczna, której konsekwencją są poważne zmiany w sposobie rozumienia moralnego sprawcy – jego wolności, normatywnych kompetencji oraz moralnej odpowiedzialności, ma także poważny wpływ na pojmowanie edukacji moralnej i rozwoju moralnego.

3. Edukacja i rozwój moralny

Wraz ze wzrostem popularności etyki cnót pojawiło się wiele projektów edukacyjnych odwołujących się do kształtowania charakteru moralnego poprzez doskonalenie cnót etycznych. Wiele placówek dydaktycznych opracowuje programy wychowania na podstawie tych projektów. Na ich wdrożenie pozyskiwane są środki finansowe z budżetu państwa. Doris uważa, że istnieją poważne przesłanki uzasadniające pytanie o sensowność i zasadność takich wydatków, choćby z tego powodu, że nie można dostarczyć danych empirycznych potwierdzających skuteczność tych programów. Nie ma także żadnych powodów, by etyce charakteru przypisywać wyróżnioną pozycję względem innych teorii etycznych, na przykład utylitaryzmu lub deontologii. Co więcej, można nawet wykazać pewne niebezpieczeństwa dla indywidualnego rozwoju moralnego płynące z przyjęcia perspektywy etyków cnót.

Brak empirycznych danych potwierdzających skuteczność tych projektów wynika z faktu, że proces wychowawczy jest rozciągnięty w czasie i takie dane można by uzyskać jedynie w toku wieloletnich badań, które są bardzo trudne do przeprowadzenia zarówno z powodów finansowych, jak i logistycznych. Ponadto w trakcie tego procesu dziecko, a następnie młody człowiek pozostaje pod wpływem nieskończenie wielu złożonych procesów społecznych, których skutki są rozproszone i nie sposób dowieść ich właściwych przyczyn. By zilustrować problem, Doris przywołuje program edukacyjny, w którym propaguje się wśród młodzieży na przykład cnotę czystości, zachęcając ją do niepodejmowania przedwczesnego współżycia seksualnego. Przypuśćmy, że po kilku

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

latach okazuje się, że wielu nastolatków rzeczywiście zachowuje wstrzemięźliwość seksualną. Czy jednak ten fakt wystarcza, by wysoko ocenić skuteczność programu wychowawczego? – pyta Doris. Wydaje się, że nie. W tym samym czasie młodzież zapewne dowiedziała się m.in. o skutkach licznych chorób zakaźnych przenoszonych drogą płciową lub o niechcianych ciążach. Być może nawet niektórzy z nich pośrednio doświadczyli ich konsekwencji, obserwując nastoletnie matki znajdujące się w ich otoczeniu, albo dowiedzieli się o problemach ludzi chorych na AIDS. Trudno zatem powiedzieć, co faktycznie wpłynęło na ich przekonania i zachowania – czy wychowanie w cnocie czystości, czy po prostu zwykły rozsądek, a może jeszcze inne czynniki, nawet te nie do końca uświadomione[138].

Inne zastrzeżenie formułowane pod adresem edukacji w duchu etyki cnót ma charakter normatywny, dotyczy propagowanych wartości. Pada pytanie o typ charakteru, jaki miałby być kształtowany u dzieci i młodzieży, szczególnie w społeczeństwach liberalnych, respektujących pluralizm wartości[139]. Doris zastanawia się, jakie dziecko jest bardziej moralne – to, które jest obowiązkowe i pełne szacunku, czy to, które jest ciekawe i niezależne. Jaki katalog cnót powinien być obejmowany w programie wychowawczym respektującym pluralizm wartości. Tym samym – podobnie jak wielu krytyków tradycyjnego modelu wychowania w duchu etyki cnót – zwraca uwagę na problem niewspółmierności i niekompatybilności wartości[140]. Ale nawet jeśli udałoby się dojść do konsensusu na temat uniwersalnie pożądanych – z punktu widzenia moralności – cech i dyspozycji, to i tak pozostaje fundamentalny problem, na który zwracają uwagę sytuacjoniści – istnienia i kształtowania globalnie rozumianych cech i dyspozycji charakteru.

---

138 Tamże, s. 121, 127.

139 Najdobitniej tę kwestię podnosi Harman, pisząc o różnych zestawach cnót Nietzscheańskiego „pana" i „niewolnika". Który z nich miałby być preferowany? – pyta. W ten sposób zauważa, że są różne koncepcje samodoskonalenia się, zależne od przyjętego systemu wartości. G. Harman, *My Virtue Situation*, December 4, 2005 [online], [dostęp: 26.07.2015]; dostępny w Internecie: <http://www.princeton.edu/~harman/Papers/Situ.pdf>; tenże, *Skepticism about Character Traits*, „Journal of Ethics" 13(2009), s. 235–242.

140 J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 122.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Edukacja charakteru nie polega bowiem jedynie na propagowaniu określonych wartości i uczeniu poprawnego moralnego rozumowania. W rozumieniu etyków cnót jest to kształtowanie określonych, pożądanych cech i dyspozycji charakteru moralnego – cnót etycznych, które mają przejawiać się w stałych i spójnych sposobach zachowania, niezależnie od presji sytuacji. Jak – zdaniem Dorisa – udało się wykazać, nie ma żadnych danych empirycznych potwierdzających możliwość zaszczepienia takich cech. Ludzie na ogół działają niespójnie, dając się uwieść zmieniającym się sytuacjom. Wobec podejmowanej powyżej niewymierności skuteczności programów wychowawczych oraz braku danych empirycznych potwierdzających posiadanie globalnie rozumianych cech i dyspozycji charakteru, program edukacji charakteru wydaje się empirycznie nieadekwatny, ponieważ jest ufundowany na błędnej, empirycznie nieadekwatnej, dyspozycjonistycznej psychologii moralności.

Co prawda zwolennicy etyki cnót, jak m.in. MacIntyre, Rosalind Hursthouse, Bernard Williams, powołują się na historyczny przykład starożytnych Aten jako miejsca, w którym ideały cnót były realizowane. Jednak Doris powątpiewa w to, jakoby kondycja moralna Ateńczyków była znacznie wyższa niż współczesnych Amerykanów, na przykład w zakresie niepoddawania się wpływom złego nastroju, grupy czy autorytetu. Rzeczywiście, rozwojowi moralnemu Ateńczyków mógł sprzyjać odpowiedni społeczny i polityczny klimat greckiego *polis*, w którym dobro obywateli było ściśle powiązane z dobrem państwa-miasta, ponieważ ich ujmowanie dobrego życia było splecione z tym, co wówczas rozumiano przez bycie dobrym obywatelem. Pomysł odwoływania się do starożytnej koncepcji edukacji moralnej Doris uważa przede wszystkim za epigoński, nijak nieprzystający do współczesnego modelu społeczeństwa, które nie ma nic wspólnego z wąskim i homogenicznym społeczeństwem starożytnego *polis*. Poza wszystkimi innymi wątpliwościami nie sądzi, jakoby jakiekolwiek publiczne instytucje (jak na przykład wojsko lub szkoła) mogły kształtować globalne struktury charakteru, które objawiałyby się wysokim stopniem spójności zachowania. Co nie oznacza, że żadna forma edukacji nie jest w stanie tego zachowania spój-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ności zagwarantować. Jest to z pewnością możliwe w przypadku silnej, represyjnej indoktrynacji. Jednak koszt osiągnięcia takiego celu wydaje się nie do zaakceptowania we współczesnym modelu społeczeństwa obywatelskiego[141].

Doris już na początku swojej krytyki edukacji moralnej w duchu etyki cnót przyznaje, że sam ma niewiele do zaproponowania w jej miejsce. Uczciwie zauważa, że empiryczne potwierdzenie skuteczności jakiegokolwiek modelu edukacji wydaje się niemożliwe. Jego krytyka projektu edukacji charakteru wynika z ogólnego zakwestionowania tezy, jakoby cechy charakteru miały wpływ na ludzkie działania, a w konsekwencji także podważenie istnienia czegoś takiego jak globalnie rozumiany charakter moralny. Jednak – jego zdaniem – celem wychowawców nie musi być kształtowanie globalistycznie rozumianych struktur charakteru. Można na przykład wykorzystać metody wychowawcze słusznie propagowane przez etyków charakteru. Jedną z nich jest czytanie powieści heroicznych i innych narracji, które mogą stać się ważną lekcją moralności w procesie wychowawczym, zachęcającą do rozwoju moralnego czytelników. Nie muszą być one jednak w konieczny sposób wiązane z kształtowaniem moralnego charakteru – jego globalnych cech i dyspozycji – jak to sugerują zwolennicy edukacji charakteru, lecz promowaniem prospołecznych zachowań. Mogą uczyć uczciwości, sprawiedliwości, życzliwości, równości i innych moralnych ideałów, bez wprowadzania dyspozycjonalnych i aretologicznych odniesień[142].

Doris dodaje, że nie ma żadnych empirycznych danych potwierdzających, że wykorzystanie w procesie edukacji moralnej języka dyspozycjonalnego, przypisującego dzieciom określone cechy i dyspozycje („jesteś dobrą, pomocną dziewczynką", „jesteś prawdomównym chłopcem") jest bardziej efektywne niż wykorzystywanie języka pozbawionego takich dyspozycjonalnych atrybucji („twoje zachowanie było bardzo miłe i pomocne", „zachowałeś się bardzo dobrze, mówiąc prawdę"). Ponadto, o ile bez większych wątpliwości można dopuścić w języku wychowawców wykorzysty-

[141] Tamże, s. 124.
[142] Tamże, s. 120–122, 126.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wanie pozytywnych atrybucji – „jesteś dobrym dzieckiem", nawet gdyby były mało skuteczne, o tyle trudno, z punktu widzenia psychologicznego, zaakceptować atrybucje krytyczne w rodzaju – „jakim samolubnym i niewdzięcznym dzieckiem jesteś". Ten rodzaj asymetrii w wykorzystaniu języka dyspozycjonalnego w procesie wychowawczym wskazuje na ważną słabość krytykowanego przez Dorisa projektu edukacyjnego[143].

Nawet gdyby przyjąć koncepcję cnoty etycznej jako wyłącznie ideę regulatywną – na co Doris nie chce się także zgodzić, ponieważ nie widzi powodu, by etyce cnót przypisywać uprzywilejowaną pozycję, choćby w stosunku do etyki kantowskiej i utylitaryzmu – to pozostaje pytanie, jak należałoby traktować osoby, które ucieleśniają ideały cnót. Doris omawia dwa możliwe podejścia – model naśladowczy i model doradczy. W modelu naśladowczym zaleca się naśladowanie osób uznawanych za uosobienie cnót etycznych zarówno w zakresie zachowania, jak i moralnych postaw. Natomiast w modelu doradczym chodzi raczej o konsultowanie się z osobami cnotliwymi, otwieranie się, a nawet zabieganie o ich rady w trakcie podejmowania moralnych deliberacji[144].

Przyjęcie modelu naśladowczego jest bardzo niebezpieczne. Ślepe naśladowanie ideałów moralnych może przeciętnego moralnego sprawcę zaprowadzić w niebezpieczne moralnie rejony, do których on nie powinien się nawet zbliżać, podczas gdy osoba będąca uosobieniem cnót nie musi się niczego obawiać. To niebezpieczeństwo dobrze ilustruje wspominany już przykład „słomianej wdowy", zaproszonej na romantyczną kolację przez swojego dawnego narzeczonego. Doris zauważa, że ideał moralny – rozumiany jako osoba powściągliwa, w pełni panująca nad sobą, niedająca się uwieść żadnym pokusom – może sobie pozwolić na takie spotkanie, ponieważ w uzasadniony sposób czuje się zupełnie bezpieczna. Natomiast przeciętny sprawca, deliberujący nad tym, jak się powinien zachować, musi zawsze brać pod uwagę swoją aktualną kondycję moralną – swoje możliwości i ograniczenia – oraz okoliczności, w których przychodzi podjąć działanie. Nie

143 Tamże, s. 126

144 Tamże, s. 150–151.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

może ślepo naśladować moralnych bohaterów, musi adekwatnie ocenić swoją moralną kondycję i według niej mierzyć swoje siły. Propagowanie prostego, naśladowczego modelu wychowania wystawia moralnych sprawców na niebezpieczeństwo podejmowania ryzykownych zachowań – wystawiania się na pokusy, którym z łatwością jest w stanie oprzeć się osoba uosabiająca ideały cnót etycznych, ale nie przeciętny moralny sprawca, któremu daleko do podziwianego ideału[145].

Doris ma świadomość, że zwolennicy edukacji w duchu etyki cnót nie muszą rozumieć naśladowania bohaterów moralnych jako nieustannego, bezmyślnego i niewolniczego powtarzania ich zachowań. Ponadto oba modele wzajemnie się nie wykluczają – naśladowanie nie wyklucza korzystania z porad moralnego autorytetu, a pójście za jego radą nie musi być równoznaczne z postępowaniem w identyczny sposób jak on. Doris pozostaje jednak z wątpliwościami na temat tego, jakiego rodzaju rozważania miałyby pomagać w rozstrzyganiu, kiedy naśladowanie jest właściwe, a kiedy należy się przed nim powstrzymać. Zwraca uwagę na sytuację – okoliczności działania, które pełnią kluczową rolę w znalezieniu właściwej odpowiedzi na to pytanie. Zauważa, że przy takim selektywnym ujęciu naśladowania jako tylko jednej z metod wychowawczych należy odwołać się do sytuacjonistycznej psychologii moralności, która byłaby bardzo wartościowym uzupełnieniem koncepcji moralnej edukacji, szczególnie w analizach procesu moralnej deliberacji.

Zwolennik etyki cnót mógłby argumentować, że krytyka Dorisa nie jest problemem dla etyki cnót, ponieważ w zasadzie nie zwraca uwagi na nic ponad konieczność brania pod uwagę zmiennych sytuacyjnych w podejmowaniu decyzji na temat dobrego moralnie działania. Wcale nie musi zmierzać do przyjęcia określonej – sytuacjonistycznej – koncepcji psychologii moralności. Sam Doris deklaruje, że już samo uświadomienie zwolennikom etyki charakteru wagi i znaczenia sytuacji w moralnym działaniu byłoby przez niego uznane za zwycięstwo, ponieważ jego ogólnym zarzutem wobec etyki normatywnej, a szczególnie wobec etyki

[145] Tamże, s. 147.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

charakteru, jest ignorowanie tych czynników. Jednak jego krytyka etyki charakteru – jak sam deklaruje – idzie jeszcze dalej, ponieważ promowana na jej gruncie deliberacja może powodować istotne problemy, ze względu na niebezpieczeństwo całkowitego negowania znaczenia wpływu sytuacji[146].

Zamiast modelu edukacji opartego na ufności w siłę swojej woli i charakteru moralnego Doris proponuje edukację zmierzającą w kierunku uświadamiania ludziom roli i znaczenia siły sytuacji. Przytacza wyniki badań (zastrzegając jednak, że nie zna ich zbyt wiele), w trakcie których badani wysłuchiwali pięćdziesięciominutowego wykładu albo oglądali krótki film na temat wpływu grupy na zachowania pomocowe. W toku tych badań okazywało się, że byli oni później znacznie bardziej gotowi nieść pomoc osobom znajdującym się w potrzebie niż osoby z grupy kontrolnej, którym w żaden sposób wcześniej nie uświadamiano wpływu grupy na ludzkie zachowania. Badania pokazują nawet, że ta stosunkowo niewielka manipulacja wpływa na nasze zachowania pomocowe nawet przez dwa tygodnie. Doris pisze, że tę empiryczną wiedzę należy wykorzystać w edukacji moralnej. Sam rekomenduje rodzaj samomanipulacji, polegający na unikaniu sytuacji etycznie niebezpiecznych, w których łatwo ulec pokusie, i poszukiwaniu takich sytuacji, które sprzyjają czynieniu moralnego dobra. To jest najlepsza strategia, która pozwoli moralnie słusznie postępować.

Antycypując zarzuty wobec swojej propozycji, Doris pisze, że moralny sprawca w jego ujęciu jest traktowany raczej jak domowe zwierzątko niż odpowiedzialny i deliberujący podmiot moralny. Być może właśnie sednem ludzkiego życia jest stawanie w obliczu trudnych moralnie sytuacji, bo wówczas dopiero jesteśmy w stanie sprawdzić swoją prawdziwą wartość, dowiedzieć się, na co nas stać. Doris odpowiada, że tylko niewielu ludzi – wchodząc w etycznie niebezpieczną strefę – wychodzi z niej zwycięsko, dlatego lepiej nie podejmować takiego ryzyka, bo jego koszty mogą okazać się zbyt wysokie. Ponad nieustanne ćwiczenie silnej woli, szczególnie wówczas, gdy zakłada ono podejmowanie moralnego ryzyka, preferuje „umiejętną samomanipulację". Harman dołącza nawet

[146] Tamże, s. 150–152.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

do tych ogólnych uwag konkretne rady: ci, którzy na przykład nie chcą pić alkoholu, palić papierosów i jeść kalorycznych potraw, powinni omijać ludzi i miejsca, które do tego zachęcają. Podsumowując te rozważania, Doris zaznacza, że świadomość wpływu sytuacji i umiejętność omijania moralnie ryzykownych okoliczności zwiększa identyfikację sprawcy ze swoim działaniem i poczucie moralnej odpowiedzialności. To oznacza, że osoby, które stosują proponowane przez niego metody samomanipulacji, można uznać za pełnowartościowe podmioty moralne[147].

Temat edukacji moralnej i moralnego rozwoju najradykalniej traktuje Harman. Skoro – co mieli udowodnić sytuacjoniści – charakter jako taki nie istnieje, nie ma też sensu coś, co dość powszechnie nazwano edukacją czy rozwojem charakteru[148]. W związku z tym proponuje zastąpić ją odpowiednią polityką społeczną, przez którą rozumie takie zorganizowanie społeczeństwa, by jego obywatele nie byli stawiani w sytuacjach moralnie ryzykownych[149]. Choć tej myśli szerzej nie rozwija, z jego licznych odwołań do faktów historycznych: nazizmu i Holokaustu, konfliktu w byłej Jugosławii czy mordów w Somalii można wywnioskować, że chodzi między innymi o wszelkie działania prowadzące do unikania konfliktów zbrojnych, a także m.in. walkę z biedą, brakiem tolerancji itp. Skoro zło jest przede wszystkim efektem złego moralnego trafu, trzeba uczynić wszystko, by było jak najmniej okazji do jego zaistnienia. Harman i Doris zgodnie sądzą, że eliminując okazję do czynienia zła, można przynajmniej po części wyeliminować samo zło.

Merritt zwraca uwagę na jeszcze inne niebezpieczeństwo płynące z zaleceń etyków charakteru, którzy – powołując się na swego klasyka, Arystotelesa – zalecają otaczanie się ludźmi sobie podobnymi pod względem dzielności etycznej. Najwyraźniej pisze o tym Arystoteles w księdze poświęconej przyjaźni, w której podkreśla, że celem przyjaźni jest wzajemny rozwój moralny osób pozostających w tej relacji. Otaczanie się ludźmi cnotliwymi ma

147 Tamże, s. 147–149; G. Harman, *No Character or Personality*, dz. cyt., s. 90.
148 Tenże, *Moral Philosophy Meets Social Psychology…*, dz. cyt., s. 316–331.
149 Tenże, *My Virtue Situation*, December 4, 2005 [online], dz. cyt.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

także olbrzymie znaczenie w początkowym okresie moralnego wychowania, które polega bardziej na habituacji niż podejmowaniu samodzielnej refleksji i deliberacji moralnej. Wówczas dziecko może obserwować autorytety moralne i je naśladować, zwłaszcza że kryterium moralnie dobrego działania w etyce cnót jest określane jako „to, co uczyniłaby osoba cnotliwa". Te interpersonalne relacje budują społeczne więzi i mają zasadniczy wpływ na nasze działanie. Nie zawsze jednak – jak sądzi Merritt – jest to wpływ pozytywny.

Powołuje się na badania psychologów społecznych pokazujące, jak olbrzymi wpływ na „samoregulujące" procesy, które dopasowują nasze zachowanie do naszego wyidealizowanego obrazu (kogoś, kim chcielibyśmy się stać), mają zachowania naszych przewodników – bohaterów moralnych oraz ludzi, którzy podzielają nasz system wartości. To oni głównie dostarczają nam informacji zwrotnej na temat sposobu naszej autoprezentacji, tego, jakimi ludźmi się aktualnie jawimy. Jeśli zależy nam na tych relacjach, musimy swoim zachowaniem odpowiadać na ich oczekiwania i potrzeby. Merritt, powołując się na znany w psychologii „fenomen Michała Anioła", pisze, że osoby pozostające w bliskich relacjach wzajemnie „rzeźbią" swoje dyspozycje, wzorce zachowań i wartości, właśnie poprzez swoje oczekiwania, które wzajemnie sobie komunikują. Często te zachodzące, samoregulujące procesy są niedostępne w introspekcji i nie poddają się łatwo kontroli. Podświadomie dopasowujemy swoje zachowanie do oczekiwań innych. A to może mieć swoje zarówno pozytywne, jak i negatywne konsekwencje.

Z jednej strony może to wzmacniać motywację do osiągania moralnego ideału, podzielanego przez ludzi, z którymi pozostajemy w bardzo bliskiej relacji. Z drugiej strony istnieje także ryzyko zbytniej familiarności i konfidencjonalności, prowadzącej do stępienia swego indywidualnego zmysłu moralnego, zdania się na opinię tych, których dobrze znamy, podziwiamy i z kim podzielamy moralne ideały. W ten sposób także izolujemy się od innych i ich punktów widzenia, żyjąc w niczym niezmąconym poczuciu samozadowolenia. To sprzyja wydawaniu automatycznych sądów i spontanicznemu, bezrefleksyjnemu działaniu, co często po prostu oznacza „myślenie na skróty" i zaspokajanie oczekiwań osób,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na których opinii nam zależy. Tymczasem w wielu, szczególnie nowych, dotąd nieznanych sytuacjach istnieje potrzeba odwołania się do jakiś niezależnych kryteriów oceny i procedur decyzyjnych, niezależnych od jakichkolwiek interpersonalnych relacji. Merritt twierdzi, że dane empiryczne wprost domagają się takich procedur, które są formułowane na gruncie deontologii i utylitaryzmu. Postuluje zatem powrót do etyki zasad i formułowania uniwersalnych zasad moralnych, których funkcjonalność i zasadność zakwestionowali etycy cnót. Potrzebę ich formułowania podkreśla szczególnie w etykach zawodowych, na przykład etyce medycznej. Prezentuje wiele niebezpieczeństw i nadużyć, które mają miejsce w tej przestrzeni życia społecznego[150].

Sytuacjoniści zatem głęboko nie zgadzają się z modelem edukacji moralnej i rozwoju moralnego zaproponowanym przez etyków cnót. Proponują odwrót od koncentracji na kształtowaniu właściwych postaw i dyspozycji moralnych sprawców, ponieważ one, o ile w ogóle istnieją, mają niewielki wpływ na ludzkie zachowanie. Sugerują powrót do formułowania uniwersalnych zasad i procedur decyzyjnych. W życiu indywidualnym stawiają na sprytną automanipulację w obrębie zewnętrznych warunków swojego działania, by zapobiec znalezieniu się w sytuacjach, które mogłyby być moralnie niebezpieczne. W życiu społecznym sugerują wdrożenie odpowiedniej polityki społecznej, mającej na celu przekształcanie życia społecznego w taki sposób, by eliminować okoliczności najczęściej skłaniające do moralnie złego działania.

Podsumowując, istotą sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót jest dekonstrukcja moralnego podmiotu. A ponieważ etyka cnót jest etyką podmiotu, w której chodzi o doskonalenie sprawcy poprzez kształtowanie moralnie dobrych cech i dyspozycji charakteru, sytuacjonistyczna krytyka uderza w kluczowy jej element. Etycy cnót są przekonani, że każdy może ideał cnót realizować – stawać się mądrym, uczciwym, życzliwym, odważnym człowiekiem, ponieważ jego moralna kondycja zależy od niego samego. Jest on autonomicznym podmiotem moralnym – wolnym i odpowiedzial-

[150] M.W. Merritt, *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspects of Ethical Chara cter*, dz. cyt., s. 33–49.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nym. Nie znaczy to, że etycy cnót ignorują wszelkie ograniczenia ludzkiej natury i świata, w którym żyje człowiek, jak m.in. determinanty fizjologiczne, psychologiczne czy sytuacyjne. Zakładają, że mądrość praktyczna pozwala mu, przy całej świadomości tych ograniczeń, dokonywać najlepszych wyborów i moralnie dobrze – cnotliwie działać. Sytuacjonizm całkowicie dekonstruuje obraz podmiotu moralnego założony przez etyków cnót.

Według sytuacjonistów podmiot moralny nie jest autonomiczny ani w swoim działaniu, ani deliberacji; także jego uczucia pozostają w znacznym stopniu poza jego kontrolą. Ludzie zachowują się podobnie do marionetek, które są zewnętrznie sterowane. Dają się animować zależnie od licznych sytuacyjnych zmiennych, nawet takich, których nie akceptują ani w trakcie swego działania, ani *post factum* (eksperymenty Millgrama, Darleya -Batsona). Ich deliberacje i decyzje trudno nazwać deliberacjami i decyzjami moralnymi w sensie ścisłym, skoro niemal zawsze są podejmowane pod wpływem wielu, często nieuświadomionych czynników sytuacyjnych, nawet takich, którym świadomie nie przypisują żadnego znaczenia. Także ich uczucia i emocje – tak istotne w kształtowaniu intencji i motywów działania – nie są wolne od wpływów sytuacyjnych (efekt torowania). Większość procesów kognitywnych i motywacyjnych – jak twierdzą sytuacjoniści – zachodzi automatycznie, co gorsza, są one często niezgodne z normatywnymi przekonaniami sprawców, w taki sposób, że gdyby byli ich świadomi, to z pewnością zostałyby przez nich odrzucone. Wszechobecność tej nieodpowiedniości automatycznych procesów kognitywnych i afektywnych powoduje, że przyjmowany w etyce cnót model praktycznej mądrości jest empirycznie nieadekwatny. Dodatkowo brak spójności działania, wykazany w badaniach eksperymentalnych, pozwala na wniosek, że trudno znaleźć podstawy do przypisywania komukolwiek jakichkolwiek cech o charakterze globalnym – wyróżniających się spójnością, stałością i integralnością zachowania. Ci, którzy to czynią, zdaniem sytuacjonistów popełniają fundamentalny błąd atrybucji. Pod względem charakteru jesteśmy bowiem nijacy, ani dobrzy, ani źli, ani nawet średni, ponieważ stać nas zarówno na dobre, jak i złe czyny, w zależności od sprzyjających temu okoliczności.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Tak rozumiany moralny podmiot – jako istota dość bezradna – może jedynie zdać się na drobne, sytuacyjne manipulacje, które uchronią go przed zgubnym wpływem niekorzystnych okoliczności (Doris, Harman), albo uniwersalne zasady i procedury decyzyjne, których w trudnych okolicznościach będzie mógł się kurczowo trzymać (Merritt). Jeśli tak ujęci sprawcy nie mają nawet potencjału, by się nieustannie rozwijać w kierunku moralnie dobrego charakteru, etyka podmiotu, charakteru, cnót nie ma sensu, a zdaje się, że sytuacjoniści, jakkolwiek nie wykluczają (poza Harmanem) takiej możliwości w odniesieniu do bardzo wąskiej grupy ludzi, to w przypadku większości uważają ją za raczej niemożliwą. W konsekwencji, idąc tropem sytuacjonistów, nie miała też sensu zmiana paradygmatu uprawiania etyki – z tej skoncentrowanej na czynie i zasadach na skoncentrowaną na sprawcy i jego moralnym charakterze – jaka, za sprawą współczesnej etyki cnót i jej postulatu powrotu do etyki Arystotelesa, dokonała się w drugiej połowie ubiegłego stulecia.

Czy rzeczywiście dane empiryczne dostarczone przez sytuacjonistów pozwalają sformułować tezę, jakoby nic takiego jak globalnie rozumiany charakter i jego cechy nie istniały? Czy potwierdzają empiryczną nieadekwatność modelu praktycznej mądrości zakładanej przez zwolenników etyki cnót? W jakim stopniu zaproponowane przez sytuacjonistów lokalne ujęcie charakteru i jego cech pozwala na ufundowanie normatywnej koncepcji etycznej? Te i inne pytania zostaną postawione w kolejnych rozdziałach III części mojej książki, obejmujących odpowiedź na sytuacjonistyczną krytykę etyki cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Część III • ODPOWIEDŹ NA SYTUACJONISTYCZNĄ KRYTYKĘ ETYKI CNÓT

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 8

PROBLEMY METODOLOGICZNE

Sytuacjonizm etyczny jest inspirowany sytuacjonizmem psychologicznym. Jego zwolennicy przenoszą dyskusję, już nieco przebrzmiałą na gruncie psychologii, do etyki. W psychologii stanowiska w sporze na temat siły sytuacyjnego i dyspozycjonalnego wpływu na ludzkie zachowanie już straciły na radykalizmie, wielu sytuacjonistów zaczęło doceniać wagę i znaczenie cech dyspozycjonalnych, natomiast dyspozycjoniści nie podważają znaczenia i roli sytuacji. Zanim przejdę do pokazania na gruncie współczesnej psychologii empirycznych fundamentów etyki charakteru i cnoty etycznej, przyjrzę się metodologii badań empirycznych, szczególnie warunkom, jakie są nakładane na badania psychologiczne. Chcę odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu krytyka sytuacjonistyczna jest empirycznie adekwatna. Moim celem będzie sprawdzenie, czy wyprowadzone przez sytuacjonistów wnioski nie są nazbyt radykalne.

Sytuacjoniści w swojej krytyce powołują się na liczne dane empiryczne – historyczne i psychologiczne. Wszystkie badania naukowe mają swoją metodologię. Podstawą krytyki sytuacjonistycznej są badania eksperymentalne i korelacyjne. Badania eksperymentalne mają potwierdzać, że decydującą przyczyną określonego zachowania jest sytuacja, w której ono zachodzi, natomiast badania korelacyjne – kwestionować istnienie charakteru moralnego i jego cech, ponieważ musiałyby one objawiać się wysokim stopniem spójności zachowania w różnych sytuacjach, a tego się nie stwierdza. Warto przyjrzeć się, jakie warunki muszą spełniać takie badania i czy badania przywoływane przez sytuacjonistów

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

faktycznie je spełniają, by sprawdzić wiarygodność wyprowadzanych na ich podstawie wniosków.

1. Badania eksperymentalne – wnioskowanie o przyczynie działania

Metoda eksperymentalna jest w naukach empirycznych uznawana za najlepszą metodę testowania hipotez badawczych na temat przyczyn ludzkiego zachowania. Na badanie eksperymentalne są nałożone bardzo precyzyjne reguły metodologiczne i dopiero po ich spełnieniu określone badanie empiryczne można nazwać mianem eksperymentalnego. Jerzy Brzeziński w swojej *Metodologii badań psychologicznych* podaje definicję modelu eksperymentalnego jako modelu „sprawdzania hipotez o zależnościach między zmienną (zmiennymi) zależną i zmienną (zmiennymi) niezależną – główną, który zakłada: (a) manipulację co najmniej jedną zmienną niezależną – główną, (b) kontrolowanie pozostałych zmiennych ubocznych i zakłócających, uznanych przez badacza za istotne dla zmiennej zależnej, oraz (c) dokonanie pomiaru zmienności zmiennej (zmiennych) zależnej spowodowanej zamierzonym przez badacza oddziaływaniem na nią (na nie) zmiennej (zmiennych) niezależnej – głównej[1].

Zmienna niezależna albo eksperymentalna to inaczej „przyczyna" działania, a zmienna zależna to „skutek". Eksperyment musi być zatem w taki sposób zaplanowany, by badacz – manipulując zmienną niezależną – równocześnie był w stanie obserwować powodowane przez nią „reakcje" w obrębie zmiennej zależnej. W dyskusji między sytuacjonizmem a etyką charakteru wykorzystuje się eksperymenty, w których zmiennymi niezależnymi były

[1] J. Brzeziński, *Metodologia badań psychologicznych*, Warszawa 2007, s. 286.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

różne zmienne sytuacyjne (autorytet, rola społeczna, pośpiech, nastrój), a zmienną zależną – zachowania badanych.

1.1. Warunki poprawności eksperymentu

Każdy eksperyment ma swój plan postępowania, który musi charakteryzować się trafnością wewnętrzną i zewnętrzną. Trafność wewnętrzna warunkuje poprawne wnioskowanie, pozwalające na uzyskanie danych empirycznych umożliwiających potwierdzenie lub odrzucenie hipotezy badawczej, czyli poprawną odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu określona zmienna niezależna „X" rzeczywiście może być przyczyną zmiennej zależnej „Y". Przytoczone przeze mnie w drugiej części książki eksperymenty mają dostarczać danych empirycznych potwierdzających lub obalających tezę, że to zmienne sytuacyjne, a nie dyspozycjonalne w większym stopniu determinują ludzkie zachowanie. Ich wewnętrzna trafność jest zatem uzależniona od tego, w jakim stopniu otrzymane w ich toku wyniki pozwalają na jednoznaczną odpowiedź, która z powyżej dyskutowanych determinant jest przyczyną ludzkiego zachowania.

Trafność zewnętrzna eksperymentu odzwierciedla prawomocność uogólniania jego wyników – uzyskanych w toku badania na ograniczonej grupie badawczej, postawionej w określonej sytuacji badawczej – na inne osoby i inne sytuacje. Największą ambicją badacza jest to, by testowana przez niego hipoteza uzyskała status prawa naukowego – zdania ściśle ogólnego, nieograniczonego do jakiejkolwiek określonej grupy ludzi lub zwierząt. Sytuacjoniści zdają się tę ambicję podzielać, ponieważ stawiana przez nich hipoteza badawcza (zmienne sytuacyjne decydująco wpływają na ludzkie zachowanie) ma charakter bardzo ogólny. Obrona etyków charakteru powinna zatem zmierzać w kierunku wykazania, że uzyskane przez sytuacjonistów dane empiryczne nie są wystarczające do sformułowania tak ogólnej i radykalnej tezy.

Poprawne wnioskowanie przyczynowo-skutkowe (zmienna niezależna X spowodowała obserwowane zmiany zmiennej zależnej Y) jest możliwe, gdy są spełnione trzy warunki: kowariancji (współzmienności) – zachodzi obserwowalny związek

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

między zmienną niezależną i zmienną zależną; porządku czasowego związku – manipulacja zmienną niezależną (przyczyna) poprzedza zmiany w zachowaniu (skutek); oraz wykluczenia alternatywnych wyjaśnień (najtrudniejszy do spełnienia). Upewnienie się, że nie zachodzi inny związek przyczynowo-skutkowy, wymaga dodatkowych metod kontroli, takich jak utrzymywanie stałych warunków eksperymentalnych i równoważenie indywidualnych cech badanych. Badania eksperymentalne muszą być przeprowadzane w takich samych warunkach, by na badanych dodatkowo nie oddziaływały inne współwystępujące zmienne niezależne, których wpływy mogłyby się wzajemnie pokrywać. Wówczas identyfikacja rzeczywistej przyczyny zachowania byłaby niemożliwa. Równocześnie eksperymentator musi równoważyć różnice indywidualnych cech badanych, których nie da się całkowicie wyeliminować. Każdy z badanych ma bowiem m.in. inny temperament, poziom inteligencji i wiedzy, jest też bardziej lub mniej zmotywowany do udziału w badaniach. Tylko przez zrównoważenie tych różnic można wykluczyć alternatywne wyjaśnienia zachowania badanych, na przykład przez odwoływanie się do różnic w poziomie ich wiedzy lub inteligencji. Najlepszą metodą równoważenia indywidualnych różnic jest randomizacja połączona z prowadzeniem badań na dużych grupach badawczych, które wspólnie minimalizują prawdopodobieństwo przypadkowego doboru do grupy badawczej osób charakteryzujących się na przykład podwyższonym poziomem inteligencji lub empatii.

Wyniki wewnętrznie trafnego eksperymentu, spełniającego powyższe warunki, muszą jeszcze dać się uogólnić w odniesieniu do innych badanych i innych, nieuwzględnionych w konkretnym eksperymencie sytuacji badawczych. Możliwość uprawomocnionego uogólnienia zależy od reprezentatywności badanej grupy oraz sytuacji badawczej. Jedną z metod uogólniania wyników badań jest stopniowe włączanie do eksperymentu takich właściwości sytuacji, na które badacz chce uogólnić uzyskane dotąd wyniki. Innym sposobem jest odpowiedni dobór ludzi lub zdarzeń – losowy dobór badanych, któremu towarzyszy powiększanie grupy badawczej oraz wychodzenie poza szczegółowy opis

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zdarzenia eksperymentalnego, na przykład przez poszerzanie go na inne relewantne sytuacje eksperymentalne. Ponadto dobrą metodą ustalania zewnętrznej trafności i rzetelności eksperymentu jest jego replikacja. Procedura badawcza eksperymentu musi być na tyle intersubiektywnie sensowna, by każdy inny badacz był w stanie powtórzyć badanie i potwierdzić uzyskane w jego toku wyniki. Choć trzeba również zaznaczyć, że każda z replik ma ze swej natury jedynie częściowy charakter, ponieważ jest przeprowadzana na innej grupie badanych, w innym miejscu, przez innych eksperymentatorów. W replikacjach częściowych zwykle powtarzane są jedynie najważniejsze warunki oryginalnego eksperymentu, jednocześnie manipuluje się jakimiś nietestowanymi dotąd poziomami zmiennych niezależnych. Jeśli wyniki badań się potwierdzą, jednocześnie ustala się rzetelność wyników i potwierdza zewnętrzną trafność eksperymentu[2].

Trafność wewnętrzna i zewnętrzna eksperymentu może zostać obniżona przez zachodzenie zmiennych niezależnych ubocznych (niekontrolowanych przez eksperymentatora) oraz zmiennych zakłócających. Metodolodzy badań psychologicznych zwracają uwagę na wiele takich czynników, leżących po stronie badanych, samej sytuacji eksperymentalnej, a nawet badacza. Niewątpliwie badani pozostają pod wpływem wielu czynników, które mogą wpływać na ich sposób zachowania w trakcie trwania eksperymentu: mogą być na przykład bardziej lub mniej zmęczeni, znudzeni, głodni; dużą rolę może odegrać także ich dotychczasowe doświadczenie życiowe i zdobyte umiejętności; nie bez znaczenia są także ich indywidualne cechy, jak inteligencja i temperament. Bardzo ważną niekontrolowaną zmienną może się okazać wiek badanych, na przykład okres fizjologicznego i psychicznego dojrzewania, który może spowodować nasilenie lub osłabienie niektórych reakcji. Tych różnic nie jest w stanie w stu procentach wyeliminować nawet randomizacja. Może się okazać, że w jakiejś grupie dojdzie do kumulacji osób o podobnych cechach albo że

[2] J.J. Shaughnessy, E.B. Zechmeister, J.S. Zechmeister, *Metody badawcze w psychologii*, tłum. M. Rucińska, Gdańsk 2002, s. 235–239; J. Brzeziński, *Metodologia badań psychologicznych*, dz. cyt., s. 64–227.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nałożą się na siebie wpływy różnych wyżej wymienionych zmiennych, które spowodują zaburzenie ostatecznych wyników.

Sam przebieg eksperymentu – to gdzie, kiedy, w jakim pomieszczeniu, przy jakim oświetleniu, temperaturze, stopniu hałasu zachodzi sytuacja eksperymentalna – wpływa na kognitywno-afektywne procesy badanych, których efektem jest ich zachowanie, a sam sposób oddziaływania może być bardzo zindywidualizowany. Instrukcja dotycząca zachowania badanego może być prosta albo złożona. Im oczekiwane postępowanie jest bardziej złożone, tym większe prawdopodobieństwo pomyłki, która wpływa na nieprawdziwość danych. Instrukcja obejmuje także liczne sugestie, które mają motywować badanego do szybkiej odpowiedzi, bez zbędnego zastanawiania się i analizowania pytań. Badacze w ten sposób zapewniają badanym poczucie bezpieczeństwa; upewniają ich, że każda odpowiedź jest równie dobra. W eksperymentach, w których stosuje się pretesty sprawdzające na przykład, czy badanych cechuje ten sam poziom zmiennej zależnej, może dojść do tzw. efektu pretestu – zmiany w obrębie badanej zmiennej zależnej na skutek pretestu lub interakcji pretestu ze zmienną X (zachęta do myślenia o czymś może wywołać nowe spojrzenie na jakąś kwestię).

Nie bez znaczenia jest osoba badacza, która podświadomie wpływa na zachowanie badanego. Dużą rolę odgrywa na przykład płeć eksperymentatora lub jego pomocników. Badani mężczyźni zwykle szybciej i dokładniej wykonują zadania eksperymentalne, gdy badaczem jest kobieta. Także zachowanie badacza, jego wygląd i postawa mogą wzbudzać większe lub mniejsze zaufanie do samego badania, jego rzetelności i rangi. Nadto w trakcie prowadzonego eksperymentu, na skutek interakcji badacza i badanego oraz innych badanych, zachodzi wiele naturalnych procesów społecznych, których badacz musi także być świadomy[3].

[3] Por. J.J. Shaughnessy, E.B. Zechmeister, J.S. Zechmeister, *Metody badawcze w psychologii*, dz. cyt., s. 235–239; J. Brzeziński, *Metodologia badań psychologicznych*, dz. cyt., s. 64–227; P. Francuz, R. Mackiewicz, *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*, Lublin 2005, s. 9–75. W ubiegłych latach Brian Nosek i jego współpracownicy z grupy badawczej „Reproducibility Project" przeprowadzili szereg replikacji

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Ten krótki opis pokazuje, jak wiele warunków musi spełniać poprawnie przeprowadzony eksperyment psychologiczny, by jego wyniki pozwalały w uprawomocniony sposób zidentyfikować związek przyczynowy między badanymi zmiennymi. W dyskusji między sytuacjonistami a dyspozycjonistami chodzi o zidentyfikowanie przyczyny ludzkiego zachowania. Sytuacjoniści w licznych badaniach eksperymentalnych chcą dowieść, że to zmienne sytuacyjne (autorytet, rola społeczna, pośpiech, nastrój) są najważniejszymi przyczynami ludzkich zachowań, wbrew temu, co utrzymują dyspozycjoniści, dla których zachowanie jest głównie konsekwencją uosabianych przez sprawcę cech i dyspozycji charakteru. Czy rzeczywiście uzyskane w toku badań eksperymentalnych dane pozwalają na zdyskredytowanie przekonań dyspozycjonistów i postawienie tezy, że o ludzkim zachowaniu decydują zmienne sytuacyjne?

1.2. Metodologiczna krytyka eksperymentów

Poprawne wnioskowanie o przyczynach ludzkiego zachowania na podstawie badań eksperymentalnych zależy od wewnętrznej i zewnętrznej trafności przeprowadzonych eksperymentów. Wykazanie, że o ludzkim zachowaniu decydują zmienne sytuacyjne, wymagałoby obmyślenia takiego eksperymentu, który wykluczałby wpływ innych zmiennych niezależnych, szczególnie tych istotnych w podejmowanej dyskusji – zmiennych dyspozycjonalnych. Tymczasem ich wpływ bardzo trudno wykluczyć i nie wydaje się, by wspomniane eksperymenty na to pozwalały. Przede wszystkim nie sposób wykazać współzmienności badanej zmiennej (wpływu

najbardziej znanych i wpływowych w psychologii eksperymentów, których wyniki zostały opublikowane na łamach najbardziej prestiżowych czasopism naukowych. Okazało się, że większość (ponad 60%) uzyskanych w ich toku wyników się nie powtórzyła. Publikacje na ten temat z jednej strony podkopały zaufanie do wyników badań psychologii eksperymentalnej, z drugiej wykazały konieczność kontroli procedur eksperymentalnych oraz dodatkowych testów sprawdzających wiarygodność ich wyników, czego nikt dotąd na taką skalę od psychologów nie wymagał.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

autorytetu, grupy, pośpiechu czy nastroju) i zachowania z jednoczesnym wykluczeniem wpływów innych zmiennych ubocznych, jeśli każdy badany był poddawany próbie tylko raz. A w powyżej opisanych eksperymentach, i wielu innych, poszczególni badani byli poddawani właściwie tylko jednej próbie[4].

Eksperymentatorzy ponadto nie przeprowadzili żadnych wstępnych testów, które mogłyby wykazać, że przy nieobecności badanej zmiennej niezależnej badani zachowaliby się zupełnie inaczej. Być może w innych warunkach (niezależnie od nacisku autorytetu, pełnionej roli społecznej, presji czasu czy nastroju) zachowywaliby się bardzo podobnie. W eksperymencie brali udział ochotnicy lub przypadkowi przechodnie. Taki dobór badanych nie wyklucza tego, że większość z nich stanowiła grupę osób o niezbyt wysokiej wrażliwości na potrzeby i krzywdę innych ludzi, nieskorych do niesienia pomocy osobom potrzebującym (ok. 60%), inni albo w porę zrezygnowali z udziału w eksperymencie, albo okazywali oczekiwaną pomoc. Milgram co prawda zadbał, by grono badanych nie ograniczało się do samych studentów, wybrał przedstawicieli różnych grup społecznych (zróżnicowanych pod względem wykształcenia, zawodu i pozycji), nie przeprowadzał jednak żadnych pretestów, sprawdzających choćby stopień

[4] W eksperymencie Zimbarda badani, co prawda, wykonywali szereg dość różnych zadań, ale w tej samej „więziennej" sytuacji eksperymentalnej. Nie wiadomo, jak zachowywaliby się w innych sytuacjach. Być może bardzo podobnie. Być może „więźniowie" podporządkowywaliby się innym przełożonym, a „strażnicy" autorytatywnie oczekiwaliby subordynacji od wszystkich swoich podwładnych. Warto wspomnieć, że wyniki więziennego eksperymentu częściowo potwierdziły wyniki badań uzyskane na podstawie zastosowania różnych skal osobowości, trudno zatem wykluczyć wpływ zmiennych dyspozycjonalnych na zachowanie jego uczestników. Zob. Ph. Zimbardo, *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tłum. A. Cybulko [i in.], Warszawa, 2010, s. 219–227. Podobnie eksperyment Milgrama obejmował całą sekwencję zachowań (ponad 25 naciśnięć guzika, jednak bardzo szybko następujących po sobie, pomiędzy którymi nie było czasu na refleksję, zdystansowanie się do tego, co właściwie się działo). Dlatego można uznać, że i w tym eksperymencie badany został poddany tylko jednej próbie.

W zasadzie tę uwagę można odnieść ogólnie do wszystkich eksperymentów wykorzystywanych w tej dyskusji, nie tylko opisanych przeze mnie w niniejszej pracy. Badani byli poddawani tylko jednej próbie. Mały wyjątek stanowią badania dotyczące korelacji zachowań i będą przeze mnie omawiane oddzielnie.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ich moralnej wrażliwości. Zimbardo, dobierając kandydatów do swojego eksperymentu, wykluczał jedynie jednostki patologiczne, psychicznie zaburzone. Nie da się jednak zaprzeczyć, że cechy i dyspozycje charakteru badanych mogły sprzyjać obserwowanym zachowaniom, szczególnie w interakcji z zaaranżowanymi sytuacjami eksperymentalnymi.

Wprawdzie Darley i Batson w swoim eksperymencie pt. „Miłosierny Samarytanin" dokonali swego rodzaju preselekcji, rekrutując badanych spośród studentów seminarium teologicznego. Założyli – jak można sądzić – że przyszli duszpasterze mają podwyższoną wrażliwość moralną i jeśli można po kimś spodziewać się okazania pomocy osobom potrzebującym (szczególnie w sytuacji, gdy ich myśli są skoncentrowane na postawie miłosiernego Samarytanina), to z pewnością będą to ci ludzie. Jednak – jak się okazało – powołanie do głoszenia Ewangelii nie musi iść w parze z zalecanym w niej sposobem postępowania. Nic jednak nie wskazuje na to, że jedyną przyczyną ich zachowania była presja uciekającego czasu. Badani, bez względu na pośpiech, mogli być skoncentrowanymi na sobie egoistami; mogli też nie mieć wystarczająco dużo odwagi, by zbliżać się do dość podejrzanie wyglądającego, obcego człowieka; być bardzo obowiązkowi (dostali polecenie stawienia się na nagranie w budynku obok i czuli się zobowiązani do wykonania go jako konsekwencję swojej zgody na udział w eksperymencie). Nic także nie pozwala na wykluczenie możliwości, że osoby, które się nie spieszyły i pomogły osobie w potrzebie, nie uczyniłyby tego, gdyby należały do grupy „spóźnionych badanych", ani tego, że ci, którzy nie udzielili pomocy, pomogliby, gdyby należeli do grupy „badanych niebędących w pośpiechu". Podobne wątpliwości dotyczące wniosków można przedstawić wobec eksperymentu Isen i Levin. Skąd bowiem wiadomo, że osoby, które znalazłszy monetę, pomogły zbierać dokumenty, nie zrobiłyby tego, gdyby niczego nie znalazły i odwrotnie? Wyniki powyższych eksperymentów mogły ilustrować jedynie zwykłą koincydencję, a nie związek przyczynowy w relacji zachodzącej między zmienną niezależną a zmienną zależną.

Podobne zarzuty można skierować pod adresem eksperymentów, w których badano sposób determinowania procesów

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kognitywnych i afektywnych badanych. Skąd wiadomo, że ich sposób zachowania badanych był reakcją wyłącznie na procedurę torowania (eksperymenty Bargha i innych), a jego przyczyna przynajmniej częściowo nie tkwiła w cechach i dyspozycjach charakteru badanych lub innych zmiennych niezależnych, których w konkretnych eksperymentach nie kontrolowano? W jednym z takich eksperymentów, co prawda, wykluczono wpływ stereotypów i wrogiego stosunku do ludzi, jednak na ludzkie zachowanie może mieć wpływ nieskończona liczba innych czynników, których nie można skontrolować w żadnym eksperymencie, tym bardziej gdy badany jest wystawiany tylko na jedną próbę.

Zasada rozproszonej odpowiedzialności być może obowiązuje jedynie wśród ludzi o niezbyt wysokim poziomie moralnej wrażliwości, trzeba by zbadać, czy podobnie zareagowałyby osoby, które kierują się w życiu podwyższonymi standardami moralnymi, które na przykład działają w różnych organizacjach charytatywnych, są woluntariuszami w hospicjach, chętnie dzielą się tym, co mają. Udzielana przez nich pomoc nie jest sporadyczna, nie można jej identyfikować jako jedynie efektu medialnie nagłośnionej akcji pomocowej (swoistego rodzaju torowania), lecz ma charakter systematycznego wspierania ludzi znajdujących się w potrzebie z dokładnym przemyśleniem formy udzielanej pomocy. Być może tacy ludzie, gdyby wzięli udział w omawianych przeze mnie eksperymentach (Darley i Latane), odpowiedzieliby na alarmujące sygnały, że ktoś może potrzebować pomocy, nawet wówczas, gdyby wszyscy inni świadkowie sytuacji eksperymentalnej nie tylko pozostawali obojętni, ale też odwodzili ich od tego.

Warto też zauważyć, że w wielu przytaczanych przez sytuacjonistów eksperymentach badani mogli czuć się rozdarci, ponieważ mając świadomość wielu obligacji, nie byli w stanie jednocześnie na wszystkie z nich odpowiedzieć. To poczucie bycia zobligowanym może wynikać także z wielu posiadanych przez nich dyspozycji charakteru. W eksperymencie Milgrama na przykład z bycia odpowiedzialnym i konsekwentnym w realizowaniu podjętych zobowiązań, które pozostawały w sprzeczności z wrażliwością na ból i cierpienie niewinnych ludzi. Natomiast w eksperymencie „Miłosierny Samarytanin" bycie punktualnym i lojalnym

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wobec eksperymentatorów mogło wchodzić w konflikt z troską i gotowością do niesienia pomocy osobie potrzebującej. Być może problemem badanych, bardziej niż bierne poddanie się sytuacji, był brak roztropności, nieumiejętność adekwatnej oceny, która z tych obligacji ma moralnie większą rangę i powinna być spełniona w pierwszej kolejności. Eksperyment z budką telefoniczną dopuszcza jeszcze więcej możliwości współistniejących obligacji (na ile tylko pozwoli nam wyobraźnia), ponieważ o badanych, o ich planach i obowiązkach w dniu badania w zasadzie niczego nie wiemy. Być może ich moralna ranga była znacznie bardziej doniosła niż pomoc przy zbieraniu rozrzuconych dokumentów[5].

Skoro istnieją poważne przesłanki, by uważać, że wnioski wyprowadzane przez sytuacjonistów z wyników omawianych przeze mnie (i wielu podobnych) eksperymentów są nieuprawomocnione, nawet w odniesieniu do osób biorących w nich udział, tym bardziej uogólnianie ich na całą ludzką populację wydaje się zbyt pochopne. Można zatem zasadnie krytykować zewnętrzną trafność tych eksperymentów. Próbki badawcze były relatywnie niewielkie (ok. 40 osób), jedynie w eksperymencie Milgrama wzięło udział ponad 650 osób, w jego osiemnastu różnych wersjach, których wyniki znacznie się między sobą różniły (od 0% do 92,5% badanych kończyło eksperyment)[6]. Przy takiej grupie badanych

[5] R. Kamtekar, *Situationism and Virtue Ethics on Content of Our Character*, „Ethics" 114(2004), s. 473; autorka zwraca uwagę, że niemożliwe jest badanie wyizolowanej cechy charakteru, ponieważ działania nie są determinowane przez pojedyncze, niezależne od siebie cechy charakteru, lecz całe zbiory cech sprawcy, które są relewantne z określonym działaniem. Podobnie Sabini i Silver zwracają uwagę na to, że badani w eksperymencie „Miłosierny Samarytanin" mogli po prostu bać się osoby potrzebującej pomocy, ponieważ wyglądała ona dość podejrzanie. Por. J. Sabini, M. Silver, *Lack of Character? Situationism Critiqued?*, „Ethics" 115(2005), s. 557–558.

[6] W kolejnych wersjach swojego eksperymentu Milgram modyfikował zmienne niezależne: przybliżał ofiarę, dokonywał zmian w obrębie autorytetu (wprowadzał dodatkowego asystenta, zamiast fizycznej obecności eksperymentatora jedynie telefoniczny kontakt, na miejsce eksperymentatora wprowadzał zwykłego badanego, badany miał sam dokonać decyzji o poziomie wstrząsu). Wyniki badań w zależności od tych modyfikacji także się zmieniały. Nikt nie ukończył eksperymentu, gdy sam uczeń domagał się wstrząsów, gdy autorytet zasiadał na miejscu ofiary, także wówczas, gdy dwa autorytety wydawały sprzeczne

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nie można też mówić o zrównoważeniu wpływu indywidualnych cech badanych na ich zachowanie, tym bardziej nie wydaje się, by wyniki tych eksperymentów mogły stanowić wystarczającą podstawę – jak sugerują sytuacjoniści – wpływu, a tym bardziej istnienia charakteru moralnego na sposób ludzkiego zachowania. Co prawda przeprowadzono wiele mniej i bardziej wiernych replik tych eksperymentów, co mogłoby stanowić podstawę do uogólnienia ich wyników. Jednak tylko część wyników się powtórzyła, niektóre z powtórzonych eksperymentów dostarczyły dokładnie odwrotnych rezultatów[7].

polecenia; tylko 2% ukończyło eksperyment, gdy badany sam miał decydować o poziomie wstrząsu; 10%, gdy badany był świadkiem sprzeciwu dwóch innych badanych; 20% w nieobecności eksperymentatora, a 92,5%, gdy badany nie naciskał przełącznika generatora wstrząsów (robił to za niego pomocnik eksperymentatora), ale wciąż decydował o poziomie wstrząsu. Zastanawiające jest to, czy tak poważne modyfikacje w obszarze zmiennej niezależnej pozwalają na uogólnienie wniosku i mówienie o eksperymencie Milgrama jako o jednym eksperymencie, a nie kilku różnych eksperymentach.

7 Ch. Miller przytacza wyniki replik eksperymentu Isen i Levin dokonane przez nie same i innych badaczy. G. Blevins i T. Murphy w bardzo zbliżonych warunkach eksperymentalnych otrzymali zupełnie inne wyniki, które już nie sugerują związku między zmieniającym się nastrojem a zachowaniami pomocowymi. W grupie osób, które znalazły monetę, pomogło sześć osób, a nie pomogło dziewięć, natomiast w grupie osób, które nie znalazły monety, pomogło 15 osób, a nie pomogło 20. Isen i Levin powtórzyły swoje badania, trochę je modyfikując. Badany miał okazję do udzielenia pomocy w nieco inny sposób. W budce leżał pozostawiony zaadresowany list z naklejonym znaczkiem pocztowym, gotowy do wrzucenia do skrzynki pocztowej. Sprawdzano, ile listów zostało wysłanych, a ile pozostawionych. Spośród badanych, którzy znaleźli monetę, 10 osób wysłało list, a tylko jedna pozostawiła go na miejscu; wśród tych, którzy nie znaleźli monety, cztery osoby wysłały list, a dziewięć tego nie uczyniło. Związek, o którym pisały autorki, został zatem przez nie potwierdzony w toku kolejnego eksperymentu. Natomiast w replice tej wersji eksperymentu, przeprowadzonej na znacznie większej grupie badanych w różnych miejscach przez J. Weyant i R.D. Clark wyniki już się nie potwierdziły. Tylko 12 badanych, którzy znaleźli monetę, wysłało list, nie wysłało aż 42; spośród tych, którzy niczego nie znaleźli, 15 wysłało list, a nie wysłało 37. Trudno zatem na podstawie tych danych mówić o zauważalnym wpływie poprawy nastroju na zachowanie, a tym bardziej o zmianie nastroju jako decydującej przyczynie działania. Por. Ch. Miller, *Social Psychology and Virtue Ethics*, „The Journal of Ethics" 7(2003), s. 390–391.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Na korzyść uogólnienia omówionych wyników przemawia zapewne fakt przeprowadzenia niezliczonej ilości eksperymentów, które potwierdzają fakt wpływu zmiennych sytuacyjnych, zarówno na sposób zachowania badanych, jak i przebieg ich kognitywno-motywacyjnych procesów. Trudno ich nie docenić, jednak pozostaje problem porównywalności wyników najróżniejszych eksperymentów. Nie można chyba w prosty sposób „sumować" wyników badań, w których zadania eksperymentalne miały bardzo poważne znaczenia moralne, z wynikami eksperymentów, w których miały one znacznie mniejszą rangę moralną lub były moralnie neutralne. W eksperymentach Milgrama i Zimbarda doszło do złamania najbardziej uniwersalnych zasad moralnych, w przypadku „Miłosiernego Samarytanina" można mówić o poważnym zaniechaniu. Trudno natomiast ocenić nieudzielenie pomocy w eksperymencie Isen i Levin za czyn moralnie niesłuszny[8]. Jeśli oceniać go jako zaniechanie, to jego ranga była z pewnością znacznie niższa niż w przypadku eksperymentu Darleya i Batsona. Wszystkie te zadania eksperymentalne można co prawda najogólniej opisać jako zachowania pomocowe, które wpisują się w realizację normy moralnej „powinniśmy pomagać osobom potrzebującym", jednak ich ranga, rozpatrywana wyłącznie na podstawie samej treści zachowania, musi być oceniania bardzo różnie. W przypadku moralnego zaniechania, zanim podejmie się jakąkolwiek procedurę uogólniania wyników badań, należy także odróżnić rangę obligacji moralnej i winy.

Ocena kondycji moralnej badanych i ich porównywanie są natomiast w ogóle niemożliwe, ponieważ na podstawie tak skonstruowanych badań eksperymentalnych nie wiemy nic na temat motywów i intencji sprawców. Podmiotowe aspekty ich zacho-

[8] Sabini i Silver zwracają uwagę, że pomoc w zbieraniu dokumentów w sytuacji opisanej przez Isen i Levin nie byłaby przejawem jakiejś ważnej moralnie cechy, a zły humor może usprawiedliwiać jakieś działanie. Jednak wszystko zależy od tego, o jakie uchybienie chodzi. Z pewnością nie usprawiedliwia niezauważenia jęku czyjejś agonii itp., ale może usprawiedliwić niezauważenie, że komuś upadło pióro. Dlatego fakt, że ludzie czasami pod wpływem niektórych sytuacji zachowują się niezgodnie ze swoimi przekonaniami, nie jest wystarczający dla odrzucenia etyki cnót. Por. J. Sabini, M. Silver, *Lack of Character? Situationism Critiqued?,* dz. cyt., s. 540.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wania, niezbędne w takiej ocenie, są ukryte przed eksperymentatorem. Mogą się dopiero odsłonić w postekseperymentalnych wywiadach, o ile badani zechcą szczerze opowiedzieć o kognitywno-afektywnych procesach towarzyszących ich zachowaniom. Można przypuszczać, że badani byli przekonani o doniosłości eksperymentu, którego wyniki usprawiedliwiałyby łamanie podstawowych zasad moralnych, do czego byli zachęcani. Nie wyobrażali sobie, że w badaniu naukowym, dokonywanym pod nadzorem znakomitych psychologów – „specjalistów od zdrowia psychicznego", coś naprawdę złego mogło się wydarzyć. W eksperymencie Milgrama byli zapewnieni, że „choć wstrząsy mogą być niezwykle bolesne, nie spowodują żadnych uszkodzeń ciała"[9]. Czuli się także bezpieczni w trakcie eksperymentu więziennego, ponieważ Zimbardo uchodził za bardzo dobrego i przyjaznego studentom człowieka, a część jego badanych rekrutowała się właśnie spośród studentów psychologii. I po części mieli też rację, ponieważ w eksperymencie Milgrama nikt faktycznie nie był rażony prądem; Zimbardo, choć sam dał się „na chwilę uwieść swojej roli" dyrektora więzienia, po kilku dniach przerwał swój eksperyment; a „potrzebujący pomocy" w eksperymencie „Miłosierny Samarytanin" faktycznie żadnej pomocy nie potrzebował. W eksperymencie Isen i Levin nieudzielenie pomocy mogło być spowodowane skrępowaniem, onieśmieleniem (ładna, młoda kobieta), błahością potrzeby (pozbieranie kilku porozrzucanych kartek nie jest jakimś wielkim problemem dla młodej i zdrowej osoby), albo innymi obowiązkami, które mieli do wypełnienia badani (nieświadomi swego udziału w eksperymencie). W replice tego eksperymentu z zaadresowanym listem ocena zachowania badanych jeszcze bardziej się komplikuje. Mogli na przykład kierować się zasadą niezabierania rzeczy zagubionych w nadziei, że ktoś będzie ich szukał, albo wątpliwości, czy autor listu sam nie zrezygnował z jego wysłania po odbyciu ważnej rozmowy telefonicznej. Wszystko to są tylko fragmentaryczne domysły, które mogą oczywiście nie mieć nic wspólnego z rzeczywistością. Chodzi mi jedynie o pokazanie, że powodów ludzkiego zachowania może

[9] S. Milgram, *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, Kraków 2008, s. 36.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

być znacznie więcej niż sugerują sytuacjoniści, a przywoływane przez nich dane eksperymentalne nie pozwalają z całą pewnością na wniosek, że to zmienne sytuacyjne ostatecznie decydują o sposobie ludzkiego zachowania.

Nad wszystkimi argumentami przeciw wiarygodności wyników uzyskanych metodą eksperymentalną króluje zarzut sztuczności warunków eksperymentalnych. Krytycy podkreślają, że takie sytuacje, w których eksperymentatorzy stawiają badanych, w naturalnych warunkach zachodzą bardzo rzadko albo nigdy. Ponadto sama świadomość brania udziału w eksperymencie psychologicznym sprawia, że badani zachowują się nienaturalnie, ponieważ wiedzą, że są obserwowani. Eksperymentatorzy nie informują ich o prawdziwym celu badania, by ich nie prowokować do modyfikowania swojego zachowania, jednak jakąś informację muszą otrzymać, więc zwykle podaje im się nieprawdziwe dane na temat celu prowadzonych badań. Wcale nie musi to oznaczać, że badani zachowują się naturalnie, lecz że dopasowują swoje zachowanie do celu badania, który im zaprezentowano. Badani w eksperymencie Milgrama byli przekonani, że celem badania jest ocena wpływu kar cielesnych na proces zapamiętywania. Część badanych mogła sądzić, że paradoksalnie pomogą wykazać bezsensowność stosowania kar cielesnych, ponieważ kolejne wstrząsy wcale nie wpływały pozytywnie na proces zapamiętywania. W eksperymencie „Miłosierny Samarytanin" badani byli poinformowani, że celem badania jest analiza ich wyobrażenia na temat dalszej pracy duszpasterskiej studentów seminarium duchownego; tego, jak będzie wyglądała ich posługa, w jaki sposób będą realizowali swoje powołanie; co to znaczy być dobrym duszpasterzem. Badani mogli na przykład skupić się na jednym z aspektów pracy duszpasterskiej, jakim jest głoszenie słowa Bożego w czasie nabożeństw, a zupełnie zapomnieć o świadectwie wiary, które daje się swoim zachowaniem.

Te uwagi mogą doprowadzić do ogólniejszego wniosku, że metoda eksperymentalna nie jest teoretycznie neutralna. Nie może być z równym powodzeniem wykorzystywana przez zwolenników sytuacjonizmu i dyspozycjonizmu. W eksperymentach z założenia minimalizuje się znaczenie różnic indywidualnych,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

które mogłyby wskazywać na istnienie cech i dyspozycji moralnego charakteru. Sprzyja temu randomizacja zarówno w doborze, jak i przydzielaniu eksperymentalnych zadań, przez co eksperyment z założenia prowadzi do odkrywania zmian, a nie spójności i stałości zachowania. Można w uzasadniony sposób wnioskować, że metoda eksperymentalna uprzywilejowuje stanowisko sytuacjonistyczne i sama decyzja o jej wykorzystaniu w badaniach już osłabia pozycję dyspozycjonistów[10].

Jednak cokolwiek dodalibyśmy do tej metodologicznej krytyki wyników badań eksperymentalnych, trzeba przyznać, że sytuacjoniści objawili słabość kondycji moralnej badanych. Choć można nie bez racji pytać, ilu ludzi znajdzie się kiedykolwiek w sytuacji badanych przez Zimbarda i Milgrama, to nietrudno w swojej pamięci przywołać okoliczności, w których samemu działało się pod presją czasu czy nastroju. Rzeczywiście są to czynniki, które mogą sprawić, że ludzie są mniej skłonni do okazywania pomocy osobie potrzebującej, nawet wówczas, gdy na ogół pomagają i gdy sytuacja rzeczywiście takiej pomocy wymaga. Sztuczność sytuacji eksperymentalnej jest poważnym argumentem, ale wiele z nich może zaistnieć w codziennym życiu i codzienne życie uczy, że czynniki sytuacyjne mają duże znaczenie w determinowaniu ludzkiego zachowania. Jednak trudno zgodzić się, że mają one znaczenie najważniejsze, a wszelkie inne – jak te istotne w dyskusji między sytuacjonalistami i dyspozycjonistami – czynniki dyspozycjonalnie nie mają żadnego znaczenia. Wyniki badań eksperymentalnych, na które powołują się sytuacjoniści, z pewnością nie są w stanie tak silnej tezy uwiarygodnić. Nie pozwalają także na to liczne dane historyczne, zarówno te, na które powołują się sytuacjoniści, jak i te, które przemilczają.

Oprócz wielu ludzi, którzy – jak piszą sytuacjoniści – przystosowali się do sytuacji, byli i tacy, którzy jej nie ulegali, nawet za cenę utraty swojego zdrowia i życia. Historia jest pełna takich moralnych bohaterów, którzy – nawet wbrew tym najbardziej podstawowym, bo biologicznym instynktom – zaryzykowali wszystko,

[10] B. Krahé, *Situation Cognition and Coherence in Personality: an Individual-Centred Approach,* Cambridge 1990, s. 20–21.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

by ratować innych ludzi, pomagać potrzebującym. W Polsce nikomu nie trzeba przedstawiać historii ojca Maksymiliana Kolbego, który w obozie koncentracyjnym Auschwitz dobrowolnie wybrał śmierć głodową w zamian za swojego współwięźnia Franciszka Gajowniczka. Dobrze znana jest także historia Ireny Sendlerowej, która jako pracownica ośrodka pomocy społecznej uratowała ok. 2500 żydowskich dzieci, przemycając je z warszawskiego getta i umieszczając w rodzinach zastępczych, w czasie, gdy okazanie pomocy Żydom kosztowało utratę nie tylko swojego życia, ale także swoich najbliższych[11]. Nikomu nie trzeba też przedstawiać Jana Karskiego, który – zbierając materiały do raportu dokumentującego eksterminację narodu żydowskiego, dokonywanej przez nazistów na terenach okupowanej Polski – podejmował liczne działania narażające go na śmierć i cierpienie, a wszystko to, by przekonać aliantów o potrzebie natychmiastowej interwencji[12]. Takich powszechnie znanych przykładów bohaterskich zachowań

[11] A. Mieszkowska, *Matka Dzieci Holokaustu. Historia Ireny Sendlerowej*, Warszawa 2007. Książka opisuje nie tylko historię życia Ireny Sendlerowej, ale także setek podobnych jej osób, które narażały życie, by ratować żydowskie dzieci. Wszyscy oni ryzykowali życie swoje i swoich najbliższych. Jakoś nie umieli „dopasować" się do zaistniałej sytuacji. Sendlerowa wielokrotnie podkreślała, że sama nie byłaby w stanie nic zdziałać.

[12] J. Karski, *Tajne państwo. Opowieść o polskim podziemiu*, tłum. G. Siwek, Kraków 2014. Karski cudem wydostał się z niewoli rosyjskiej i nie został zamordowany, jak większość polskich oficerów w Kozielsku i Starobielsku. Już jako członek Polskiego Państwa Podziemnego został schwytany przez Gestapo, torturowany, niemal zamordowany. Po uwolnieniu podejmował wiele ryzykownych działań, za które groziła mu śmierć. Ani na chwilę nie wątpił w ich sensowność, nie rozważał współpracy ani z okupantem ze Wschodu, ani z Zachodu. Przedostawał się kilkakrotnie do warszawskiego getta, był także w obozie zagłady w Izbicy Lubelskiej, przybudówce bardziej znanego obozu w Bełżcu, by na własne oczy przyjrzeć się niemieckim metodom eksterminacji Żydów i jak najwiarygodniej opisać wszystko aliantom.

W swojej książce pisze o zasługach wielu dziś niepamiętanych członków podziemia, którzy codziennie ryzykowali swoim życiem, nie poddając się niemieckiemu reżimowi. Podkreśla rolę łączniczek, które pośredniczyły w kontaktach z ludźmi podziemia i często były znacznie bardziej narażone na liczne niebezpieczeństwa niż osoby, dla których pracowały. To one najczęściej były aresztowane, torturowane i mordowane. A jednak wiele kobiet podejmowało się takiego zadania. Sytuacja wojny i zagrożenia nie zdeterminowała ich zachowania w taki sposób, jaki sugerują książki historyczne pisane w duchu

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

są setki, a dodatkowo jeszcze tysiące mniej znanych, przekazywanych w rodzinnych opowieściach z pokolenia na pokolenie, nie tylko w Polsce, ale także na całym świecie, przy okazji każdej wojennej zawieruchy.

Zdjęcia dokumentujące torturowanie więźniów w Abu Ghraib zostały ujawnione przez sierżanta Josepha M. Darby'ego, który także służył w Iraku, pracował w tym samym więzieniu, w tych samych trudnych warunkach. Był kolegą sprawców, którzy sami ofiarowali mu płyty z nagranymi zdjęciami. Choć początkowo miał pewne skrupuły i zwlekał z ujawnieniem zdjęć, ostatecznie zdecydował się przekazać je specjalnemu agentowi ds. tropienia przestępstw kryminalnych w amerykańskiej armii. Wyjaśniał, że zdecydował się donieść na swoich kolegów, ponieważ to, co zobaczył, sprzeciwiało się wszystkiemu, w co osobiście głęboko wierzył i czego nauczono go na temat zasad zachowywania się w czasie działań wojennych. Sytuacjoniści mogą oczywiście kontrargumentować, że nie wiemy, co nim naprawdę kierowało i w jakim stopniu można by to wiązać z jego dyspozycjami. Jednak z licznych doniesień prasowych można dowiedzieć się, że ludzie, którzy go znali dłużej – rodzina, nauczyciele, sąsiedzi – twierdzili, że takie zachowanie ich nie zdziwiło. Joe Darby dał się już wcześniej poznać jako nonkomformista, który nie zważa, co inni o nim myślą; ktoś, kto potrafi odróżnić moralne dobro od zła. Jego zachowanie nie zostało jednak docenione w najbliższym otoczeniu – żołnierzy i sąsiadów, co poskutkowało wieloma trudnymi i nieprzyjemnymi wydarzeniami, których doświadczyła jego rodzina[13].

Niewątpliwie prawdziwych historii ilustrujących zło i okrucieństwo albo obojętność jest jeszcze więcej. Jednak podobnie jak dane eksperymentalne, dane historyczne nie mogą potwierdzić decydującego znaczenia czynników sytuacyjnych w determinowa-

---

założeń psychologii społecznej. W zasadzie powinny w świetle ich tez podjąć kolaborację z Niemcami. Dlaczego nie podjęły?

13 Por. J. Darby [online], Wikipedia [dostęp: 02.06.2017]. Dostępny w Internecie: https://en.wikipedia.org/wiki/Joe_Darby; J. Roberts, *Prais for Iraq Whistleblower,* CBSNews May 10, 2004 [online], [dostęp: 26.07.2015]. Dostępny w Internecie: http://www.cbsnews.com/news/praise-for-iraq-whistleblower.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niu ludzkiego zachowania, co najwyżej jego ważny wpływ. Niemożliwe jest wykluczenie udziału czynników dyspozycjonalnych lub ich interakcji ze zmiennymi sytuacyjnymi. Gdyby przyjąć, że zmienne dyspozycjonalne nie mają żadnego znaczenia w determinowaniu ludzkiego zachowania, trudno byłoby wyjaśnić różnice zachowania w takich samych warunkach eksperymentalnych i historycznych. A jednak dane empiryczne wskazują sporą, choć trzeba to przyznać, mniejszościową grupę ludzi, którzy zachowali się inaczej niż większość badanych. Dlaczego tej różnicy zachowania nie można tłumaczyć szczególnego rodzaju dyspozycjami charakteru moralnego lub ich interakcją ze szczególnymi okolicznościami działania?

Sytuacjoniści poza danymi eksperymentalnymi odwołują się także do danych uzyskanych w badaniach korelacyjnych. Te dane są przez nich wykorzystywane do podważenia istnienia czegoś, co potocznie nazywamy moralnym charakterem, na który składają się liczne trwałe cechy i dyspozycje.

2. Badania korelacyjne – wnioskowanie o spójności zachowania

W modelu korelacyjnym badane są związki zachodzące między określonymi zmiennymi. W ich toku poszukuje się odpowiedzi na pytanie o rodzaj i siłę tych związków. Ich miarę określa współczynnik korelacji, który mieści się w przedziale od -1,0 do +1,0. W przypadku korelacji o wartości +1 i -1 można trafnie przewidywać z absolutną pewnością czyjeś zachowania, natomiast przy wartości od 0 do 1 jest to możliwe w stopniu jedynie umiarkowanym. Samo ustalenie współzmienności jakichś zmiennych pozwala, co prawda, na podstawie zachodzenia jednej zmiennej przewidywać zachodzenie zmiennej z nią skorelowanej, jednak nie daje podstaw do wnioskowania o przyczynie ich związku. Sam wysoki stopień korelacji dwóch zmiennych nie pozwala stwierdzić, że jedna ze zmiennych jest przyczyną drugiej. Dodatkowo

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zmienna, którą podejrzewa się o bycie przyczyną, musi czasowo poprzedzać drugą zmienną. Co jeszcze trudniejsze do ustalenia, musi być wyeliminowany związek z innymi zmiennymi, by wykluczyć możliwość zachodzenia korelacji pozornej, dającej się wyjaśnić za pomocą trzeciej (niebadanej) zmiennej, silnie skorelowanej z każdą z badanych zmiennych[14]. Aby odpowiedzieć na pytanie o związek przyczynowo-skutkowy między zmiennymi, trzeba zatem wyjść poza dane uzyskane w badaniu korelacyjnym. Metodolodzy badań psychologicznych podkreślają, że tylko właściwie zastosowany model eksperymentalny pozwala na bezpośrednie identyfikowanie związków przyczynowo-skutkowych. Niestety, dość często badacze na podstawie samych danych na temat wysokości współczynnika korelacji między dwiema zmiennymi wnioskują, która z nich jest przyczyną, a która skutkiem.

W korelacyjnym modelu badań psychologicznych, podobnie jak w modelu eksperymentalnym, bardzo istotna jest także ocena, w jakim stopniu wyniki badań dokonanych na wybranej próbie badawczej można rozciągnąć na całą populację. Badaczy nie interesuje przecież jedynie badana próba, lecz cała populacja. Poprawność uogólnienia zależy od reprezentatywności badanej próby. O reprezentatywności próby można mówić wówczas, gdy przejawia ona podobny do całej populacji rozkład cech (m.in. płeć, wiek, wykształcenie). Próbka może być niereprezentatywna, gdy mamy do czynienia na przykład z tendencyjną selekcją lub tendencyjnym brakiem w odpowiedziach (na przykład w badaniach ankietowych). Tendencyjna selekcja występuje wówczas, gdy jakieś warstwy populacji są niereprezentowane lub nadreprezentowane.

Wśród metod doboru próby badawczej wyróżnia się metodę nieprobabilistyczną i probabilistyczną. Techniki nieprobabili-

[14] Piotr Francuz i Robert Mackiewicz jako przykład takiej korelacji podają współzmienność zachodzącą między rozmiarem butów dzieci i klasą, do której uczęszczają. Jest ona z pewnością bardzo wysoka, ale tylko dlatego, że obie te zmienne korelują z wiekiem dzieci. Por. P. Francuz, R. Mackiewicz, *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą*, dz. cyt., s. 506. Rozmiary butów noszonych przez dzieci w tej samej klasie miałyby się nijak do siebie, gdyby dzieci nie były w podobnym wieku, na podobnym etapie fizycznego rozwoju. Co także nie wyklucza udziału innych dodatkowych zmiennych (na przykład czynników genetycznych).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

stycznego doboru badanej próby (zarówno przypadkowa, jak i celowa) nie dają gwarancji, że każdy członek badanej populacji będzie reprezentowany. W przypadkowym doborze badanych wybiera się spośród wszystkich, którzy mogą i chcą wziąć udział w badaniu. W celowym badacze wybierają badanych ze względu na posiadanie przez nich określonej własności. Niezależnie od wielkości próba uzyskana w taki sposób nie jest reprezentatywna. Techniki probabilistyczne (dobór losowy – prosty i warstwowy) dają każdemu elementowi badanej populacji jednakową szansę wzięcia udziału w badaniu. Reprezentatywność próbki zależy od rodzaju badanej populacji i wielkości badanej próbki. Im bardziej homogeniczna populacja (składająca się z prawie identycznych osób), tym łatwiej o reprezentatywność i uprawomocnione, uogólnione wnioski; im bardziej heterogeniczna (której każdy członek zasadniczo różni się od siebie), tym reprezentatywność jakiejkolwiek próbki badawczej oraz uzależnione od niej uogólnienia wyników są trudniejsze do uzyskania. Na reprezentatywność badanej próbki ma także wpływ jej wielkość: im większa grupa badanych, tym dokładniejszy pomiar. Choć istnieje także inna zależność – im większa grupa badanych, tym więcej możliwości obserwowania różnych statystycznie istotnych współzmienności, jednak większość z nich ma charakter jedynie pozorny.

W związku z przedmiotem dyskusji, jakim jest spór między dyspozycjonizmem a sytuacjonizmem, należy jeszcze dodać kilka uwag na temat badań podłużnych, które charakteryzują się przede wszystkim tym, że są prowadzone na tej samej próbie badawczej, a zakres ich zadań badawczych jest większy i rozciągnięty w czasie. Badania te są bardzo trudne do przeprowadzenia z wielu powodów. Wymagają bardzo dużego wysiłku, zarówno badaczy, jak i badanych, są także znacznie bardziej kosztowne. Trudno znaleźć do nich chętnych, ponieważ ludzie nie chcą zobowiązywać się do udziału w długotrwałych badaniach, a nawet zobowiązawszy się, rezygnują z ich kontynuowania (problem wysokiej śmiertelności symbolicznej i faktycznej badanych). Badana próbka często zmienia się w trakcie badania, co ma poważny wpływ na ostateczne wyniki. Metodolodzy badań psychologicznych zwracają uwagę, że sama świadomość brania udziału w takim badaniu może mieć

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

istotny wpływ na ostateczne wyniki. Ludzie mogą się zachowywać inaczej niż zachowywaliby się spontanicznie, ponieważ chcą być postrzegani jako osoby konsekwentne[15].

Długofalowe badania korelacyjne (Hartshorne i May; Newcomb)[16], mają – zdaniem sytuacjonistów – podważać istnienie czegoś, co potocznie nazywamy charakterem moralnym, a szczególnie istnienie cnotliwego charakteru. Badacze słusznie zakładają, że osoba, której można przypisać określony typ charakteru, powinna posiadać trwałe cechy, przejawiające się stałym i spójnym zachowaniem. Posiadacz cnotliwego charakteru powinien uosabiać właśnie takie cechy (etyczne cnoty), które usprawniają go do moralnie dobrego działania. Dlatego poza stałością i spójnością zachowania powinien dodatkowo charakteryzować się integralnością wartościowania. Sytuacjoniści, stwierdziwszy w prezentowanych już przeze mnie badaniach niski stopień korelacji między zachowaniami badanych, odpowiadającymi określonej cesze charakteru, uznali, że trudno znaleźć empiryczne potwierdzenie istnienia czegoś takiego jak charakter i jego trwałe dyspozycje, a jeszcze trudniej – cnót etycznych i cnotliwego charakteru. Ostateczną konkluzją tych badań jest teza, że spójność zachowania badanych daje się znacznie lepiej wyjaśnić przez odwołanie się do sytuacji, w których byli postawieni, niż ich trwałych dyspozycji. Czy rzeczywiście w świetle danych empirycznych, na które powołują się sytuacjoniści, taki wniosek jest uzasadniony?

Ponieważ o spójności zachowania, mierzonej wysokim stopniem korelacji określonych zachowań badanych, można mówić na wiele sposobów, warto przyjrzeć się uważnie danym zaprezentowanym przez sytuacjonistów. W przytaczanych danych empirycznych zachowania badanych analizowano pod kątem ich

---

15 Por. J.J. Shaughnessy, E.B. Zechmeister, J.S. Zechmeister, *Metody badawcze w psychologii*, dz. cyt., s. 143–182; J. Brzeziński, *Podstawowe modele badawcze: eksperymentalny i korelacyjny*, w: J. Strelau [red.], *Psychologia*, t. 1, Gdańsk 2000, s. 255–256, 381–387. P. Francuz, R. Mackiewicz, *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą*, dz. cyt., s. 471–513.

16 H. Hartshorne, M.A. May, *Studies in the Nature of Character*. I: *Studies in Deceit*, New York 1928. Szczegółowe omówienie eksperymentu znajduje się w rozdziale 6.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

spójności z określoną cechą. W jednym badaniu była nią moralnie wartościowa cecha, jaką jest uczciwość, w drugim neutralna moralnie, jaką jest ekstrawersja. Ustalono, w jakich zachowaniach te cechy się przejawiają: uczciwości przypisano niekłamanie, nieoszukiwanie, nieokradanie; ekstrawersji – rozmowność, pewność siebie, bycie w centrum uwagi. Następnie badani byli albo poddawani kolejnym próbom, w których zdawali albo nie egzamin z uczciwości (Hartshorne i May)[17], albo obserwowani pod kątem przejawiania zachowań ekstrawertycznych (Newcomb)[18]. Oba badania wykazały niski stopień korelacji między zachowaniami, które uznano za przejawy badanych cech. Jednak – wyciągając dalsze wnioski z tych obserwacji – należy także wziąć pod uwagę wiele innych danych, które nakazują powściągać się przed zbyt pochopnymi konkluzjami.

Po pierwsze, w badaniach nad uczciwością, które z punktu widzenia dyskusji sytuacjonistów z etykami cnót są bardziej interesujące, to badacze, a nie badani kwalifikowali konkretne zachowania jako przejawy cechy uczciwości. Niekoniecznie wszyscy badani w taki sam sposób kategoryzowali poszczególne sposoby zachowania. Nie jest pewne, że dzieci i młodzież w podobny sposób rozumieją i wartościują na przykład ściąganie. Wiele z nich mogło takiego zachowania nie uważać za coś jednoznacznie złego. W ich ocenie mogły to być jedynie próby uniknięcia kary albo wyrównywania niesprawiedliwości losu (na przykład wolniejszego przyswajania niektórych przedmiotów). Zapewne wśród badanych byli też i tacy, którzy nie mieli potrzeby ściągania, ponieważ zadania nie stanowiły dla nich żadnej trudności. To z kolei nie wyklucza, że gdyby były zbyt trudne, nie mieliby żadnych skrupułów przed ściąganiem. Ponadto, jeśli nawet badani traktowali te różne zachowania jako rodzaje zachowań nieuczciwych, to niekoniecznie musieli je wszystkie ustawiać na tej samej szali – na przykład kłamstwo i ściąganie na równi z kradzieżą[19]. Część z nich mogła

[17] Tamże.

[18] T. Newcomb, *The Consistency of Certain Extrovert-Introvert Behawior Patterns in 51 Problems Boys*, New York 1943. Eksperyment i jego wyniki zostały omówione w rozdziale 6.

[19] J. Sabini, M. Silver, *Lack of Character? Situationism Critiqued?*, dz. cyt., s. 543.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nawet akceptować różne formy ściągania, ale zupełnie wykluczać kradzież. Ocena spójności zachowania ujęta jedynie z perspektywy badacza jest nie tylko uproszczona, ale też błędna, ponieważ pomija to, w jaki sposób sam badany rozumie i klasyfikuje swoje zachowania. O jaką zatem spójność w tych badaniach może chodzić? Wydaje się, że m.in. o spójność zachowania badanych z wyobrażeniem badaczy na temat zachowań korespondujących z określoną cechą charakteru. Czy wobec tego w przypadku tych badań można w ogóle mówić o poszukiwaniu spójności zachowania samych badanych, która mogłaby w jakikolwiek sposób objawić posiadanie przez nich moralnego charakteru?

Po drugie, jeśli nawet zgodzimy się, że rezultaty cytowanych badań mówią cokolwiek na temat spójności zachowania badanych, to nie dotyczą one spójności zachowania poszczególnych badanych, lecz spójności zachowania całej badanej grupy, bo tak wyniki tych badań zostały podane. Tymczasem jedynie wewnątrzosobowa spójność zachowania mogłaby objawić moralny charakter sprawcy. O taką właśnie koncepcję spójności chodzi w globalistycznym ujęciu cnoty[20]. Ktoś posiada cnotę uczciwości, jeśli jego zachowania w różnych okolicznościach są zgodne z tym, co przez cnotę uczciwości rozumie. Jego przekonania moralne i pragnienia są ponadto zgodne z tym, czym jest uczciwość. Analogicznie brak wewnątrzosobowej spójności zachowania (sprawca zachowuje się zgodnie i niezgodnie z zasadami cnoty uczciwości) objawia brak cnoty uczciwości. Jednak niski współczynnik korelacji między zachowaniami badanych w cytowanych danych nie dotyczył zachowań poszczególnych badanych w różnych sytuacjach, tylko całej badanej grupy, a zatem różnych badanych w różnych sytuacjach[21].

---

20 Do podobnych wniosków dochodzi Ch. Miller w *Moral Character. An Empirical Theory* (Oxford 2013, s. 230–231), formułuje nawet zasady badań nad moralnym charakterem – 1. lepiej jest studiować zachowanie każdego indywiduum z osobna pod kątem spójności z określoną cechą niż sumować uśrednione zachowanie całej grupy różnych indywiduów; 2. lepiej jest prowadzić długoterminowe studia nad odpowiadającymi określonej cesze zachowaniami badanych niż prowadzić pojedyncze eksperymenty sprawdzające zachowanie w jednej określonej sytuacji.

21 B. Krahé w swojej książce pt. *Situation Cognition and Coherence in Personality: an Individual-Centered Approach* [Cambridge 1990], pisze, że na te trudności zwracał uwagę G.W. Allport już w 1937 roku (*Personality: a Psychological In-*

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Sytuacjoniści są świadomi braku danych empirycznych na temat wewnątrzosobowej spójności konkretnych badanych. Zakładają, że gdyby indywidua działały spójnie z pewnymi cechami, jak na przykład uczciwość, to zachowania całej badanej populacji w różnych, odpowiadających tej cesze sytuacjach powinny być silnie ze sobą skorelowane. Inaczej mówiąc, najlepszym wyjaśnieniem wysokiej spójności działania całej populacji w różnych sytuacjach jest indywidualna wewnętrzna spójność wszystkich składających się na nią jednostek. I z takim rozumowaniem trudno się nie zgodzić. Sytuacjoniści jednak na tym się nie zatrzymują i wyprowadzają kolejne, tym razem nieuzasadnione wnioski. Na zasadzie analogii uważają także, że najlepszym wyjaśnieniem braku spójności zachowania całej badanej populacji jest wewnętrzna niespójność składających się na nią jednostek. Skoro dane empiryczne potwierdzają niski stopień spójności zachowania całej grupy badanych w różnych sytuacjach, to oznacza, że same te indywidua są wewnętrznie niespójne[22]. Trudno zatem przypisywać im jakikolwiek charakter moralny i jakąkolwiek jego cechę, która z istoty swojej musiałaby objawiać się zgodnym z nią spójnym zachowaniem.

Taki sposób rozumowania wydaje się z wielu powodów nieuzasadniony. Po pierwsze, w zbieraniu i analizowaniu danych empirycznych trzeba zawsze pamiętać, że trzecioosobowa perspektywa badacza i pierwszoosobowa perspektywa badanego nie muszą się pokrywać. Zachowania konkretnego sprawcy, oglądane z perspektywy zewnętrznego obserwatora (eksperymentatora), zawsze charakteryzują się niższym stopniem spójności niż widziane z perspektywy wewnętrznej – działającego podmiotu (badanego), który zna swoje cele, motywy, przekonania, pragnienia, a nawet lęki. Wszystkie te czynniki stanowią racje konkretnych działań. Behawioralną zmienność można na przykład rozumieć

terpretation, New York 1937, s. 280), niestety, niewielu późniejszych badaczy potraktowało je poważnie (B. Krahé, *Situation Cognition and Coherence in Personality*, dz. cyt., s. 17).

22 J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 63. Doris, w przeciwieństwie do Harmana, nie wyklucza, że istnieją jakieś jednostki, które mogą się charakteryzować spójnością działania, są to jednak jedynie wyjątki.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w kategoriach adaptacyjnych, przystosowywania się do sytuacyjnych zmian, by osiągnąć zamierzone cele[23]. Ponieważ nie mamy bezpośredniego wglądu w cudze stany psychiczne, nie jesteśmy w stanie zrozumieć powodów działania poszczególnych sprawców. Bez tej wiedzy nie sposób też ocenić wewnętrzną spójność moralnych sprawców. Trzecioosobowa perspektywa badacza pozwala jedynie na identyfikację behawioralnie rozumianych cech charakteru i cnót. A to jest ich najprostsze ujęcie, dalekie od tego, jak je ujmują etycy cnót (jeszcze do tego wrócę).

Po drugie, brak spójności działania jakiejkolwiek grupy społecznej nie pozwala na wniosek o braku wewnętrznej spójności któregokolwiek z jej członków, chyba że mielibyśmy do czynienia z jakąś totalnie homogeniczną grupą. Jednak ani badana grupa dzieci i młodzieży nie była homogeniczna, ani wnioski sytuacjonistów nie dotyczą homogenicznej populacji. Dzieci i młodzież w podobnym wieku szkolnym nie stanowią takiej grupy, ponieważ pochodzą z różnych rodzin, są wychowywane w różnych systemach wartości. Mogą też nieco inne zachowania wiązać z cnotą uczciwości albo też nadawać im inne moralne znaczenie. Będąc wychowywane w podobnych systemach wartości, mogą również nie do końca je interioryzować i się z nimi identyfikować. Dodatkowo wnioski sytuacjonistów nie dotyczą tylko tej określonej badanej grupy, ale są uogólnione na całą ludzką populację, która jest bardzo zróżnicowana pod wieloma względami.

Po trzecie, młody wiek badanych, a w eksperymencie Newcombe'a także kłopoty wychowawcze, które sprawiali, pracują na niekorzyść sytuacjonistów, wykorzystujących wyniki tych badań w debacie na temat istnienia charakteru moralnego. Trudno po dzieciach i nastolatkach spodziewać się spójnego zachowania, skoro są one dopiero na etapie poszukiwania i budowania swojej moralnej tożsamości. Trudno też te grupy badanych uznać za reprezentatywne. Choć grupa badanych jest dość duża, to z pewnością nie reprezentuje ona rozkładu cech charakterystycznego dla całej populacji.

Po czwarte, gdyby nawet uznać, że eksperymenty, na które powołują się sytuacjoniści, badały wewnątrzosobową spójność

[23] B. Krahé, *Situation Cognition and Coherence in Personality*, dz. cyt., s. 18.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zachowania poszczególnych sprawców, nie wystarczy to do zdyskredytowania etyki moralnego charakteru. Badani ludzie mogą być przecież akratami (osobami, którym brak dostatecznie silnej woli, by działać zgodnie ze swoimi moralnymi przekonaniami i opierać się pokusie wyboru łatwiejszej drogi) albo posiadać cechy i dyspozycje charakteru, które zakładają behawioralną niespójność działania, na przykład bycie wpływowym – podatnym na czyjeś zdanie i sugestie, wspominany konformizm, bezrefleksyjność, które są dość powszechnie uznawane przez etyków cnót za wady moralne, rozumiane jako nabyte i trwałe dyspozycje charakteru. Sposób działania sprawcy uosabiającego takie cechy zależy od tego, jak zachowują się inni ludzie. Zachowania sprawców posiadających takie cechy, obserwowane z perspektywy trzecioosobowej, z istoty swej muszą wyglądać bardzo niespójnie.

Większość ludzi nie jest ani do końca dobra, ani zła, ani uczciwa, ani nieuczciwa, ani gotowa do pomocy, ani obojętna na potrzebę okazania pomocy w czystej postaci. Mieszanina pozytywnych i negatywnych dyspozycji moralnych, którą w różnym stopniu uosabia większość sprawców, może powodować, że ich zachowania obserwowane z zewnątrz wydają się ze sobą niespójne. Mogą też, na co słusznie zwraca uwagę Vranas, uniemożliwiać wartościowanie sprawców w kategoriach jednoznacznie dobrego lub złego charakteru moralnego. Jednak ze słusznej tezy na temat trudności oceny charakteru sprawców nie można wyprowadzić tezy o nieistnieniu czegoś, co zwiemy moralnym charakterem. Wielowymiarowość ludzi utrudnia ich charakterystykę i ocenę moralną, ale to nie oznacza, że są nijacy. Przeciwnie, są określeni – jacyś. I pewnie każdy z nich pod względem charakteru jest inny, dlatego też trudno ich kondycję moralną ocenić na jednej skali. Warto nawet zadać sobie pytanie, czy trzeba. Cechy charakteru i cnoty etyczne mogą być rozumiane jedynie jako pewne normatywne punkty odniesienia, wzorce, które pomagają dokonywać charakterystyki lub oceny ludzi. Nie jest nawet konieczne, by istnieli ludzie, którzy w idealnym stopniu je uosabiają.

Ponadto sytuacjoniści z danych na temat niskiej korelacji zachowań odpowiadających cnocie uczciwości i relatywnie wyższej korelacji zachowań związanych z określoną sytuacją wyprowadza-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ją wniosek na temat przyczyn ludzkiego zachowania. Kwestionują wpływ dyspozycji, i jednocześnie utrzymują, że to zmienne sytuacyjne wpływają na sposób ludzkiego zachowania. Z punktu widzenia metodologicznego wyprowadzanie wniosków na temat przyczyn działania na podstawie wyników badań korelacyjnych jest zupełnie nieuzasadnione. Sam wysoki stopień korelacji dwóch zmiennych nie pozwala na wniosek, że jedna z nich jest przyczyną drugiej. Trzeba by m.in. wykluczyć jeszcze wpływ innych zmiennych oraz możliwość zachodzenia pozornej korelacji, a to – jak twierdzą wszyscy metodolodzy nauk empirycznych – jest bardzo trudne.

Przytaczane badania, zarówno eksperymentalne, jak i korelacyjne, nie stanowią wystarczającego materiału empirycznego do zakwestionowania wpływu dyspozycji na sposób ludzkiego zachowania oraz istnienia charakteru moralnego i jego cech. Ich konstrukcja, grupa badawcza i wyniki nie pozwalają na wyciągnięcie takich wniosków. Próba zdyskredytowania istnienia globalnie rozumianych cech charakteru i cnót etycznych mogłaby odwoływać się do wyników długofalowych badań nad wewnątrzosobową spójnością zachowania osób, co do których mamy słuszne podejrzenia, że są one uosobieniami określonych cech charakteru (na przykład uczciwości). Ponadto dane historyczne potwierdzają istnienie wielu tzw. świeckich świętych, którzy byli w stanie osiągnąć godny podziwu pułap takiej spójności w swoim działaniu, jak na przykład Gandhi czy Matka Teresa z Kalkuty. I to nawet obserwowalnej z perspektywy trzecioosobowej. W każdej kulturze, tradycji można wskazać takie osoby, które cieszą się dużym szacunkiem i stanowią swoiste wzory do naśladowania. Etycy cnót prezentują je jako uosobienie paradygmatycznie rozumianego dobrego charakteru, ważnego szczególnie z perspektywy wychowania moralnego przez doskonalenie cnót, w którym rezygnuje się z uniwersalnych moralnych zasad. Gdyby wykazano, że nawet oni nie przejawiają w swoim zachowaniu wysokiego stopnia wewnątrzosobowej spójności, można by argumentować, że cnoty etyczne i cnotliwy charakter są nieosiągalne. Argument, że przykładów takich „świętych" jest niewiele, nie jest przekonujący, ponieważ nikt z propagatorów cnót etycznych, począwszy

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

od filozofów starożytnych, nie obiecywał, że ich osiągnięcie jest łatwe. Doskonalenie charakteru moralnego jest nieustannym procesem, w którym jest miejsce i czas zarówno na sukcesy, jak i porażki. Dodatkowo niski stopień korelacji między zachowaniami odpowiadającymi cnotom u poszczególnych jednostek może być wyjaśniany na przykład kontekstualnością cnotliwych zachowań (o tym dalej).

W obu typach badań psychologicznych (eksperymentalnych i korelacyjnych) badacze muszą się uporać z poważnym problemem, jakim jest różnica perspektywy przyjmowanej przez badacza i badanego. Badacz nie ma innego dostępu do przekonań i motywów, które kształtują postawy badanych, jak tylko przez obserwację ich zachowania. Badanie cech i dyspozycji charakteru jedynie z zewnętrznej perspektywy obserwatora prowadzi do bardzo uproszczonych wniosków, które przyjmują sytuacjoniści, twierdząc, że to sytuacja przesądza o sposobie ludzkiego zachowania. Takie podejście prowokuje najprostszy zarzut – dlaczego w przytaczanych eksperymentach, w których zadbano o takożsamość warunków eksperymentalnych, zawsze brali udział ludzie, którzy zachowywali się zasadniczo odmiennie niż większość badanych. W porę wycofywali się z udziału w eksperymencie, pomagali pomimo pośpiechu i niczym niepoprawionego nastroju. Ich odsetek nie był przecież nic nieznaczący, bo na poziomie 30–40%, więc trudno go w tych analizach pominąć. Można naturalnie różnice w indywidualnych zachowaniach tłumaczyć błędami w pomiarach, skąd jednak tyle zaufania do wyników pomiarów, które podpierają tezy sytuacjonistyczne. Taki argument wskazywałby na dużą niekonsekwencję i wybiórcze akceptowanie metodologii badań naukowych wykorzystywanych przez psychologów społecznych. Dlaczego poważnych różnic indywidualnych w ludzkim zachowaniu nie można tłumaczyć wewnętrznymi cechami i dyspozycjami moralnego charakteru? Być może opozycja sytuacja – dyspozycja nazbyt upraszcza sposób rozumienia mechanizmów ludzkiego zachowania?

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3. Sytuacja *versus* konstrukt sytuacji

Z dyskusją z sytuacjonizmem jest pewien kłopot, podobnie jak z każdą ogólną teorią czy szerokim nurtem, w ramach którego sformułowano wiele różnych stanowisk. W psychologii sytuacjonizm obejmuje różne stanowiska, od radykalnego behawioryzmu, w którym zachowanie wyjaśnia się, odwołując się wyłącznie do zewnętrznych sytuacyjnych zmiennych (Skinner), aż po społeczne teorie uczenia się, które uwzględniają rolę wewnętrznych, szczególnie kognitywnych zmiennych (Bandura, Mischel)[24]. W latach 50. ubiegłego stulecia w psychologii nastąpiła zmiana paradygmatu, przestało dominować podejście behawioralne, które zostało zastąpione badaniami skoncentrowanymi na procesach kognitywnych. Etycy zainspirowani psychologicznym sytuacjonizmem odwołują się do stanowiska Rossa i Nisbetta, wprost krytykujących behawioryzm. Gdyby sytuacjoniści podzielali założenia behawiorystów, łatwo można by odrzucić ich wnioski, ponieważ w każdym eksperymencie, na który się powołują – jak już wcześniej zauważyłam – zawsze brali udział badani, którzy zachowywali się inaczej niż większość. Gdyby za sytuacjonistami przyjąć, że o ludzkim zachowaniu decydują wyłącznie czynniki sytuacyjne, wszyscy badani powinni zachowywać się tak samo.

Jednak zmienne sytuacyjne można rozumieć w dwojaki sposób: nominalnie – jako obiektywnie rozumiane cechy sytuacji, w których przyszło stanąć badanym, ujmowane z perspektywy zewnętrznego obserwatora, albo psychologicznie – jako pewne ich subiektywne konstrukty, widziane z perspektywy badanych sprawców. Sytuacjoniści utrzymują, że nasze działania są zawsze odpowiedzią na różne sytuacyjne zmienne, postrzegane oczyma sprawcy, a zatem raczej na ich subiektywne konstrukty niż obiektywne czynniki sytuacyjne. Powołują się na Rossa i Nisbetta, którzy zwracają uwagę, że ludzie na ogół nie uświadamiają sobie, w jakim stopniu ich własne kognitywne (intelektualno-afektywne) procesy wpływają na wydawane przez nich sądy na temat sytuacji,

[24] Tamże, s. 17.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w których podejmują działanie. Nie biorą też pod uwagę, że inni ludzie mogą te same sytuacje postrzegać (konstruować) zupełnie inaczej, dlatego tak często nie są w stanie ani zrozumieć, ani przewidzieć ich zachowań[25].

W swojej przełomowej książce pt. *The Person and the Situation* Ross i Nisbett piszą, że psychologia społeczna wspiera się na swego rodzaju konceptualnym trójnogu: trzech zasadach – sytuacji i konstruktu oraz napięć między tym, co charakterystyczne dla indywidualnej psychiki, a tym, co charakterystyczne dla społecznego systemu. Mówiąc o zasadzie sytuacji, należy wyjść od Kurta Lewina i upowszechnianej przez niego (dziś już brzmiącej jak truizm) tezy, że ludzkie zachowanie jest funkcją osoby i sytuacji – indywiduum i jej indywidualnej psychologicznej reprezentacji środowiska, w którym została wychowana i funkcjonuje. Choć to sformułowanie wydaje się neutralne wobec interesującego nas sporu, jaki toczy się między sytuacjonizmem a dyspozycjonizmem, to wyniki badań, które przeprowadził m.in. Lewin, wykazują poważny wpływ czynników sytuacyjnych i społecznych manipulacji na ludzkie zachowanie[26].

---

25 L. Ross, R.E. Nisbett , *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991, s. 11–18. Ten subiektywny sposób postrzegania zmiennych sytuacyjnych odróżnia sytuacjonizm od behawioryzmu, w którym dążono przede wszystkim do wyjaśnienia sposobu ludzkiego działania, odwołując się jedynie do zewnętrznych – obserwowalnych – zmiennych. Nisbett i Ross pozwalają sobie nawet na drobne złośliwości, odcinając się tym samym od behawiorystów. Piszą, że gdyby Skinner i Hull obserwowali zamiast gołębi i szczurów ludzi, nigdy nie doszliby do absurdalnej tezy, że należy koncentrować się wyłącznie na tym, co jest zewnętrznie, obiektywnie obserwowalne, i odrzucić wszelkie doświadczenia subiektywne, wewnętrzne. Mimo wielu deklaracji sytuacjonistów, odcinających się od behawioryzmu, etycy cnót zarzucają im behawioralne rozumienie charakteru i cnoty. Por. J. Annas, *Comments on John Doris's „Lack of Character"*, „Philosophy and Phenomenological Research" 71(2005) No. 3, s. 636–642.

26 L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation*, dz. cyt., s. 8–11. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że nie każdy czynnik sytuacyjny ma takie samo znaczenie. Lewin podkreśla znaczenie tzw. *channel factors* – ważnych detali konkretnych sytuacji, z pozoru mało istotnych, które faktycznie mogą mieć bardzo duże znaczenie dla rozwoju wydarzeń, mogą hamować albo uwalniać jakieś zachowanie u wybranej grupy ludzi. Te czynniki są kluczem do zrozumienia, dlaczego pewne czynniki sytuacyjne mają nadspodziewanie większe

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Żeby mówić precyzyjnie na temat wpływu społecznego na, należy, po pierwsze, zwrócić uwagę, że to nie obiektywne czynniki sytuacyjne o nim decydują, lecz to, w jaki sposób są one postrzegane przez konkretne indywidua. Na to właśnie zwraca uwagę zasada konstruktu, w której zaznacza się, że psychologowie społeczni nie koncentrują się na obiektywnej sytuacji, lecz na jej konstruktach, kształtujących się zależnie od sposobu, w jaki poszczególne osoby postrzegają i rozumieją sytuację, w której postawił je los[27]. Często nawet nie są świadomi tego nieustannego procesu konstruowania przedmiotów swojego poznania. Tymczasem to, co wydaje się bezpośrednią percepcją bodźców, okazuje się głęboko zapośredniczonym procesem konstruowania przedmiotów w naszym umyśle. Myślimy, że poznajemy coś takim, jakim jest, a nie tylko takim, jak my go widzimy. Brak świadomości procesu konstruowania czyni nas ślepymi na fakt, że w innych sytuacjach moglibyśmy przedmioty naszego poznania konstruować w inny sposób, a co za tym idzie – także inaczej na nie reagować[28]. Nie

oddziaływanie niż inne. Takim *channel factor*, na przykład w skłanianiu ludzi do pomocy charytatywnej, może być podanie jakiejś konkretnej formy pomocy: numeru konta, numeru telefonu, na który można wysłać „pomocowy" SMS, zadzwonienie do konkretnej osoby i skłonienie jej do osobistego zobowiązania się do pomocy. Taki czynnik pomaga przekształcić jakąś mglistą chęć pomocy osobie potrzebującej w konkretne działanie. Por. tamże, s. 45–48.

27 Tamże, s. 11–13.

28 W psychologii społecznej mocno krytykuje się naiwny realizm, pokazując jego zdecydowanie negatywne skutki. Spostrzeganie i rozumienie rzeczy, ludzi i zdarzeń takimi, jakimi są, jest złudzeniem. Istnieje wiele czynników, które mają bardzo ważny wpływ na ludzkie poznanie, niestety, bardzo często nawet nie uświadamiamy sobie siły i znaczenia tego wpływu. Psychologowie społeczni, a za nimi także zwolennicy sytuacjonizmu etycznego, często powołują się na wyniki badań psychologów postaci, którzy przyjmują holistyczną koncepcję ludzkiego poznania. W jej świetle nasza percepcja nie polega na prostym sumowaniu pojedynczych bodźców, ale na umieszczeniu ich w odpowiednim polu, które nadaje im znaczenie. Powołują się m.in. na liczne złudzenia optyczne, które pokazują, jak nasza percepcja przedmiotów zmienia się w zależności od przedmiotów, w otoczeniu których zostały przedstawione. Zwracają uwagę na to, że kontekst (tło), w jakim pojawia się przedmiot (figura), w największym stopniu determinuje sposób jego postrzegania. Uzyskane dane ponadto łączone są w taki sposób, by stanowiły jakąś funkcjonalną całość, a to oznacza, że nasz system percepcyjny jest aktywny i dąży do domknięcia, samodzielnie wypełniając luki w naszym postrzegania i rozumieniu przedmiotów poznania. Przy

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zdajemy sobie także sprawy z faktu, że każdy inny poznający podmiot postrzega przedmioty swego poznania z innej perspektywy, znajdując się w innej sytuacji życiowej, co ma także wpływ na sposób jego działania[29]. Skoro zatem prawdziwym bodźcem do działania w świetle założeń psychologii społecznej nie jest sytuacja jako taka, lecz jej konstrukt, który powstaje w ludzkim umyśle, to teoria wpływu społecznego musi także obejmować subiektywną interpretację bodźców – sytuacji[30].

Trzecia zasada psychologii społecznej zwraca uwagę na system napięć między indywidualną psychiką a wspólnotą. Analiza jakiejkolwiek sytuacji jako bodźca działania musi mieć na uwadze to, że zachowanie jest jednym z wielu koegzystujących faktów, które pozostają względem siebie w dynamicznej strukturze wzajemnych powiązań. To oznacza, że nie ma żadnych mechanicznych praw, które pozwalałyby przyporządkować określonym bodźcom konkretne odpowiedzi. W tak dynamicznej strukturze analiza czynników hamowania może być tak samo ważna dla zrozumienia i przewidywania skutków zaistnienia jakiegoś nowego bodźca, jak analiza samego tego bodźca. Z jednej strony drobne zmiany w takim systemie mogą mieć bardzo różne i poważne konsekwencje, z drugiej ustalona równowaga może być bardzo odporna na zmiany, ponieważ jest podtrzymywana przez zrównoważone przeciwne sobie siły. Podobnie jak zasada konstruktu, zasada systemu napięć pomaga zrozumieć, dlaczego czasem drobna sytuacyjna zmienna może spowodować bardzo poważne zmiany w ludzkim zachowaniu, podczas gdy innym razem bardzo duże sytuacyjne zmiany nie mają zauważalnego wpływu na bieg wydarzeń. Ów system napięć ogranicza przewidywalność

czym proces domykania kieruje się zwykle zasadą prostoty i jednoznaczności (zasada „pregnacji"), co często prowadzi do wyprowadzania przez nas bardzo uproszczonych wniosków. Najogólniej mówiąc, psychologia postaci zwraca uwagę na to, że nasz aparat percepcyjny dokonuje różnych zniekształceń, co ma także swoje społeczne konsekwencje, tym większe, im mniej jesteśmy ich świadomi. Por G.B. Moskowitz, *Zrozumieć siebie i innych. Psychologia poznania społecznego*, tłum. A. Sawicka-Chrapkowicz, J. Suchecki, Gdańsk 2007, s. 38–47.

29 L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation*, dz. cyt., s. 82.

30 Tamże, s. 11–13

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

i utrudnia kontrolowanie ludzkich zachowań[31]. Ludzie na ogół mają zbyt duże zaufanie i zbyt wysoką subiektywną pewność na temat społecznych i personalnych przewidywań ludzkich zachowań, ponieważ nie rozumieją roli procesu konstruowania. By trafnie przewidywać ludzkie zachowania w konkretnych sytuacjach, trzeba by nie tylko dokładnie znać ich detale, ale też sposób ich widzenia i rozumienia przez sprawcę działania[32].

Choć rozumienie zmiennych sytuacyjnych jako psychologicznych konstruktów, a nie stanów rzeczy, rzeczywiście pozwala wyjaśnić różnice między zachowaniami poszczególnych badanych w takich samych sytuacjach eksperymentalnych oraz zrozumieć różne zachowania ludzi w podobnych warunkach historycznych, to jednocześnie wydaje się zacierać wyraźnie zarysowaną przez Dorisa, Harmana i Merritt granicę między sytuacją a charakterem. Ponadto, jeśli to nie sytuacja skłania sprawców do określonych zachowań, lecz jej subiektywny konstrukt, to można zakwestionować wyniki badań eksperymentalnych, na które powołują się sytuacjoniści, ponieważ to oznacza, że w zasadzie każdy spośród badanych odpowiadał na inne sytuacyjne zmienne. Reagował nie tyle na określoną sytuację eksperymentalną, co na jej subiektywny konstrukt – to, w jaki sposób ją postrzegał i rozumiał. Z tego wynika, że nie ma żadnych podstaw do sumowania i uogólniania wyników omawianych eksperymentów, ponieważ każdy z badanych został postawiony w zupełnie innej psychologicznie sytuacji eksperymentalnej. To także radykalnie zmienia ocenę wyników badań korelacyjnych, które stanowiły podstawę podważenia spójności ludzkiego zachowania. By zakwestionować istnienie charakteru moralnego i cnoty, należałoby w badaniach wyjść poza obserwacje samego zachowania, uwzględniając także sposób konstruowania bodźców – sytuacji przez badanych, na który te zachowania są odpowiedziami.

Przy takim psychologicznym ujmowaniu sytuacji dane eksperymentalne i historyczne dostarczone przez sytuacjonistów nie podważają empirycznej adekwatności etyki cnót. By tego doko-

31 Tamże, s. 13–17.
32 Tamże, s. 86.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nać, należałoby się raczej odwołać do innego typu badań, które uwzględniałyby indywidualny sposób konstruowania sytuacji i wpływ tych konstruktów na ludzkie zachowanie. Konstrukty pełnią bowiem rolę pośrednika między obiektywnymi sytuacyjnymi bodźcami a reakcjami indywiduów. Od indywidualnego stylu konstruowania zależy to, w jaki sposób obiektywne sytuacje są przekładane na ich subiektywne reprezentacje, nabywając w ten sposób psychologicznego znaczenia. Jedynie w badaniach idiograficznych, skoncentrowanych na indywidualnym badanym (a nie całej, poddanej badaniu grupie), można by odkryć indywidualny sposób nadawania znaczenia sytuacjom, w których stawia nas los. Przytaczane przez sytuacjonistów badania nie mają takiego idiograficznego charakteru.

Nadto rozwój psychologii kognitywnej, skoncentrowanej na procesach poznawczych (uchwytywaniu, opracowywaniu danych, przypisywaniu im znaczeń oraz manipulowaniu nimi), podobnie jak dla psychologów społecznych, był także wielką inspiracją dla psychologów osobowości. Na gruncie psychologii osobowości zaowocował rozwinięciem interakcjonistycznych koncepcji osobowości. Interakcjonizm może stanowić bardzo ciekawe pole dla rozwiązania konfliktu między zwolennikami sytuacjonizmu i dyspozycjonizmu. W jego ramach kluczem do zrozumienia osobowości konkretnego indywiduum jest jego charakterystyczny, indywidualny system konstruowania danych – to, w jaki sposób porządkuje on i redukuje nieograniczoną ilość środowiskowych bodźców. Sposób zachowania jest rozumiany jako funkcja interakcji między sytuacyjnymi bodźcami i sposobem, w jaki jednostka nadaje im znaczenie w procesie konstruowania[33]. Podobieństwa i różnice w zachowaniu poszczególnych jednostek powinny być powiązane z podobieństwami i różnicami w sposobie konstruowania i interpretowania przez nie sytuacyjnych bodźców. Samą interakcję można rozumieć przynajmniej na dwa sposoby: prosty – statycznie, jako jednokierunkowy wpływ zmiennych osobowościowych i sytuacyjnych na zachowanie indywiduum, albo bardziej złożony – dynamicznie, jako ciągłą i wzajemną interakcję

[33] B. Krahé, *Situation Cognition and Coherence in Personality...*, dz. cyt., s. 29–30.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

między osobowościowymi i sytuacyjnymi zmiennymi a zachowaniem, ponieważ zachowanie sprawcy także modyfikuje sytuację[34].

Przy interakcjonistycznym ujęciu osobowości można wykazać, że podnoszony przez sytuacjonistów paradoks spójności jest pozorny. Rozbieżność między empirycznymi danymi, świadczącymi o rzekomym braku spójności ludzkiego zachowania a silnymi intuicjami, ugruntowanymi w codziennym doświadczeniu, które taką spójność potwierdzają, wynika z niewłaściwego rozumienia sytuacji i spójności zachowania. Gdy przyjmuje się, że zachowanie jest odpowiedzią na subiektywny konstrukt sytuacji, a mówiąc o spójności – poza jawnie obserwowalnym zachowaniem – weźmie się także pod uwagę ukryte procesy kognitywne i motywacyjne, paradoks znika. Stanowi on wyzwanie jedynie dla tych, którzy o sytuacjach mówią wyłącznie obiektywnie, ujmując je z perspektywy zewnętrznego obserwatora – badacza, a o spójności wyłącznie w kategoriach behawioralnych. Spójna osobowość w interakcyjnym ujęciu to jedność i stałość indywidualnych procesów konstrukcyjnych i motywacyjnych. Nie musi ona oznaczać takożsamości zachowania, a jedynie jakiś stopień jego przewidywalności[35]. Takie interakcjonistyczne podejście prezentuje Walter Mischel, kiedyś zdecydowany krytyk cech i dyspozycji charakteru, obecnie jeden z krytyków sytuacjonistów etycznych. Na jego kognitywno-afektywny system osobowości powołuje się wielu obrońców etyki charakteru i cnoty, jak na przykład Dan Russell czy Nancy Snow.

Powyższy rozdział miał obejmować jedynie negatywną część mojej dyskusji z sytuacjonizmem, w której chciałam wykazać, że dane empiryczne wykorzystywane przez sytuacjonistów nie są wystarczające, a wnioski z nich wyprowadzone metodologicznie usprawiedliwione. Nie chcę zaprzeczać, że czynniki sytuacyjne mają wpływ na nasze zachowanie, lecz wyraźnie podkreślić, że ich znaczenie nie podważa istnienia i wpływu czynników dyspozycjonalnych, za jakie uchodzą cechy charakteru i cnoty etyczne. Twierdzę jedynie, że sytuacjonistyczna krytyka charakteru

34 Tamże, s. 44
35 Tamże, s. 42.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

i cnót etycznych jest zdecydowanie zbyt radykalna. W następnym rozdziale przejdę do przedstawienia empirycznych fundamentów etyki charakteru i cnoty, zachowując pełną świadomość, że dane empiryczne, na których one się wspierają, mogą być równie kruche jak te, na które powołują się sytuacjoniści.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 9

EMPIRYCZNE FUNDAMENTY ETYKI MORALNEGO CHARAKTERU I CNOTY

Na gruncie współczesnej psychologii, w ramach psychologii społecznej i poznawczej, można znaleźć wiele teorii potwierdzających empiryczną adekwatność etyki cnót, łącznie z centralną cnotą, jaką jest mądrość praktyczna. Taka teza może wzbudzić sprzeciw u uważnego krytyka, który może mi zarzucić niekonsekwencję, polegającą od krytykowaniu danych empirycznych, na które powołują się sytuacjoniści, jako niespełniających wymogów metodologicznych, przy jednoczesnym akceptowaniu danych empirycznych, na których wspierają się koncepcje dostarczające psychologicznych fundamentów etyce cnót. Nie twierdzę, że wszystkie wykorzystywane przeze mnie teorie psychologiczne są poza jakąkolwiek krytyką i że wokół nich nie istnieją żadne spory. Chcę tylko pokazać, że w ramach tych samych dyscyplin, posiadających te same metodologiczne możliwości i ograniczenia, są formułowane teorie przeczące sytuacjonizmowi w ujęciu przyjmowanym przez Dorisa, Harmana i Merritt.

W świetle prezentowanych przeze mnie koncepcji, jako empirycznych fundamentów etyki cnót, człowiek nie jest nieokreśloną i zewnętrznie sterowaną istotą, lecz określonym pod względem charakteru sprawcą, który jest w stanie kierować swoim życiem. Ów charakter jest rozumiany jako złożony i skomplikowany, personalny zestaw kognitywno-afektywnych procesów, które są odpowiedzialne za indywidualny sposób konstruowania, oceniania i reagowania sprawcy. Choć te procesy w dużym stopniu są zautomatyzowane, to nie znaczy, że są niezmienne i nie można ich

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w poważnym zakresie poprzez refleksję, deliberację i samokontrolę kształtować. Za empiryczny fundament charakteru moralnego i jego dyspozycji – cnót etycznych – można przyjąć kognitywno-afektywny system osobowości Waltera Mischela i Yuichi Shody.

1. Kognitywno-afektywny system osobowości

1.1. Założenia kognitywno-afektywnej teorii osobowości Waltera Mischela i Yuichi Shody

Krytykując dyspozycjonizm i etykę cnót, sytuacjoniści przyjmują stary, przez wieki obowiązujący, model osobowości z określonymi cechami i dyspozycjami, które muszą przejawiać się międzysytuacyjną spójnością odpowiedniego dla tych cech i dyspozycji zachowania. Jej miarą jest odpowiednio wysoki współczynnik korelacji między przypisywanymi cechami i zachowaniem poszczególnych jednostek. Jeśli komuś przypisuje się cechę na przykład prawdomówności, to powinien on konsekwentnie mówić prawdę, podobnie jest z przypisywaniem agresji – taka osoba musi zachowywać się agresywnie w różnych okolicznościach. W tym ujęciu cechy i dyspozycje są rozumiane bardzo wąsko – behawioralnie – jako skłonności do określonego sposobu zachowania, niezależnie od zachodzących okoliczności. Dlatego zaobserwowaną w eksperymentach i codziennym życiu niestałość, niespójność i w konsekwencji nieprzewidywalność ludzkiego zachowania sytuacjoniści traktują jako argument przeciw istnieniu czegoś takiego jak osobowość (na gruncie psychologii) i moralnego charakteru (psychologii moralności). Tymczasem teorie osobowości i charakteru nie muszą zakładać tak prostego mechanizmu funkcjonowania człowieka. Wprawdzie dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie objawiają spójności behawioralnej, ale objawiają spójność innego typu. Mischel i Shoda dostrzegają ją w procesach

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kognitywno-afektywnych, które nie muszą objawiać się spójnością behawioralną takiego typu, jakiego oczekiwaliby sytuacjoniści. Mischel i Shoda proponują bardziej złożony model, nazywany kognitywno-afektywnym systemem osobowości [*cognitive-affective personality system*, tzw. CAPS model][36]. Ich ujęcie może zakończyć toczący się od dziesiątków lat spór między psychologami osobowości i psychologami społecznymi.

Badacze wykazują, że zmienność ludzkiego zachowania w zależności od sytuacji nie wyklucza istnienia osobowości i jej stałych cech. Przeciwnie, może nawet stanowić istotę jej spójności. Indywidua mogą się charakteryzować nie tylko stałymi, indywidualnymi sposobami zachowania, ale także stałymi różnicami w swoim zachowaniu w zależności od napotykanych sytuacji. By to zrozumieć, trzeba jedynie nieco inaczej zdefiniować to, co rozumie się przez „osobowość". Zaproponowane przez Mischela i Shodę ujęcie osobowości pozwala wyjaśnić, na czym polega jej stałość, pomimo zmienności zachowania, w którym się ona przejawia. Autorzy zwracają uwagę na znaczenie dynamicznie rozumianego elementu pośredniczącego między sytuacją a zachowaniem, jakim jest proces konstruowania (rozumienia, odczytania) tej sytuacji przez sprawcę. To pozwala uchwycić ludzkie zachowanie w jego złożoności i zrozumieć, postrzeganą z trzecioosobowej perspektywy, niespójność tego zachowania. Nie tylko w wyjątkowych okolicznościach, jakimi jest czas wojny i niepokojów społecznych czy trudna sytuacja eksperymentalna, ale także w codziennym życiu. Mischel i Shoda tę zmienność ludzkiego zachowania potraktowali jako istotny komponent ludzkiej osobowości, coś stałego i mającego ważne znaczenie dla jej zrozumienia, a nie powód do

[36] Mischel i Shoda są przez wielu psychologów i etyków klasyfikowani jako przedstawiciele sytuacjonizmu. Szczególnie Mischel zasłynął jako bardzo radykalny krytyk teorii cech. Obecnie ostro występuje przeciw tezom sytuacjonistów. W lipcu 2012 r., na międzynarodowej konferencji pt. *Ethics and Personal Dispositions* (Paris – Sorbonne University), wypowiadał się bardzo negatywne na temat prac Dorisa, Harmana i innych. Wykazywał prymitywność ich rozumienia osobowości i charakteru. W prywatnej dyskusji przyznał, że ceni Arystotelesowską koncepcję etyki cnót ze szczególną rolą *phronesis*, która – jego zdaniem – nie stoi w sprzeczności z jego ujęciem kognitywno-afektywnego systemu osobowości.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jej zakwestionowania. Takie podejście towarzyszyło im w szeroko zakrojonych badaniach, które zasadniczo różniło się od podejścia Newcombe'a oraz Hartshorne'a i Maya, do których odwołują się w swojej krytyce sytuacjoniści. Po pierwsze, sytuacji badawczej nie rozumieli nominalnie (obiektywnie, z trzecioosobowej perspektywy), lecz psychologicznie (w taki sposób, w jaki postrzegał ją sam badany), po drugie, badali oni wewnętrzną spójność zachowania konkretnych badanych, a nie spójność zachowania całej badanej grupy.

> Uczestnicy badania, w sumie 84 dzieci (60 chłopców, 24 dziewczynki w wieku od 7 do 10 lat), byli obserwowani przez 77 obserwatorów w trakcie sześciotygodniowego letniego obozu. Była to grupa dzieci z problemami ze społecznym dostosowywaniem się, agresywnych w domu i szkole, wiele z nich pochodziło z rodzin ubogich. Każde dziecko było poddawane obserwacji przez średnio 167 godzin. Badano ich interakcję z rówieśnikami i opiekunami. Na podstawie rozmów z dziećmi wyodrębniono kilka ważnych z ich punktu widzenia obozowych sytuacji, zarówno tych negatywnych, jak i pozytywnych. Pośród negatywnych wskazane zostały przez nie sytuacje, w których rówieśnicy sobie z nich żartują, prowokują je, grożą im albo gdy dorośli ostrzegają je, wymierzają im karę, na przykład zakazując na jakiś czas zabawy z rówieśnikami. Pośród pozytywnych zostały wskazane sytuacje nawiązywania przyjaznych kontaktów z rówieśnikami lub sytuacje, kiedy opiekunowie chwalą swoich podopiecznych. Zachowania badanych były w każdej z tych sytuacji bardzo dokładnie na różnych płaszczyznach obserwowane, a wszystkie dane skrupulatnie notowane. W trakcie badania każde dziecko przynajmniej kilkakrotnie miało okazję reagować na każdą z wymienionych sytuacji.
>
> Zapisywano częstotliwość zachodzenia tych sytuacji oraz możliwych reakcji, takich jak agresja werbalna (żarty, prowokacje, groźby), agresja fizyczna (uderzanie, popychanie, przemoc fizyczna), zachowania dziecięce (łkanie, narzekanie, poddawanie się), zachowania prospołeczne (wchodzenie w dialog). W zależności od sytuacji zachowania dzieci bardzo się między sobą różniły, istotnym czyn-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nikiem różnicującym było to, kto inicjuje interakcję: rówieśnik czy opiekun. W zależności od tego dzieci przejawiały różny stopień agresywnych i stłumionych reakcji. Rzeczywiście trudno byłoby przypisać im jakieś określone cechy charakteru, na przykład agresywność, gdyby je rozumieć czysto behawioralnie. Dzieci inaczej reagowały na żarty i zaczepki rówieśników oraz upomnienia i kary opiekunów. Jednak w tej zmienności zaobserwowano także pewną stałą cechę – poszczególni badani w podobny sposób reagowali na te same sytuacje, na przykład niektórzy z nich reagowali wysokim stopniem agresji werbalnej na reprymendy opiekunów i relatywnie niskim na żarty rówieśników; inni natomiast bardziej agresywnie reagowali na zaczepki swoich rówieśników. Kryterium oceny poziomu agresywnych zachowań (normę) stanowił średni poziom agresji przejawiający się w zachowaniach wszystkich badanych we wszystkich sytuacjach[37].

Mischel i Shoda oraz ich współpracownicy w swoich badaniach skoncentrowali się na analizie relacji między psychologicznie rozumianymi sytuacjami a indywidualnymi behawioralnymi reakcjami badanych. Założyli dwie hipotezy badawcze. Pierwsza, że istnieje jakaś wewnętrzna spójność w obserwowanych zmiennych zachowaniach u poszczególnych badanych, którą da się opisać za pomocą specyficznie rozumianych, indywidualnych profili zachowania, w postaci „jeśli…, to…" (jeśli zachodzi sytuacja A, x zachowuje się w B sposób). Druga – że ten sam proces, który warunkuje indywidualne, stałe i wewnętrzne profile zachowania, zmieniające się w zależności od sytuacji, powinien także generować międzysytuacyjną spójność zachowania w podobnych sytuacjach. Tym procesem – jak się okazało – jest indywidualny sposób konstruowania obiektywnej sytuacji przez poszczególnych badanych. Zidentyfikowanie tych „jeśli…, to…" behawioralnych wzorów może pozwolić na przewidywanie ludzkiego zachowania. Może też pozwolić na zrewidowanie dyskutowanego przez

[37] Y. Shoda, W. Mischel, J.C. Wright, *Intraindividual Stability in the Organization and Patterning of Behavior: Incorporating Psychological Situations Into the Idiographic Analysis of Personality*, „Journal of Personality and Social Psychology" 67(1994) No. 4, s. 677–680.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dziesiątki lat paradoksu osobowości, polegającego na intuicyjnym poczuciu wewnętrznej spójności przy jednocześnie obserwowalnej zmienności zachowania. Obie hipotezy znalazły swoje empiryczne uzasadnienie w przeprowadzonych przez Mischela i Shodę badaniach.

Wysokie współczynniki korelacji między wyodrębnionymi sytuacjami i zachowaniem poszczególnych dzieci pozwoliły na nakreślenie ich indywidualnych „jeśli…, to…" profili. Trzeba zaznaczyć, że współczynnik korelacji między taką samą sytuacją (na przykład byciem prowokowanym przez inne dziecko albo byciem upominanym przez opiekunów) i behawioralną reakcją na nią (na przykład poziomem agresji werbalnej) u konkretnego dziecka był kilkakrotnie wyższy niż między różnymi obserwowanymi w badaniu sytuacjami i reakcjami na nie konkretnego badanego. Trzeba także dodać, że zachowania poszczególnych badanych zasadniczo różniły się od tzw. średniego statystycznie badanego (na przykład poziomu werbalnej agresji „uśrednionego" badanego). Różnice w zachowaniu poszczególnych dzieci, zdaniem badaczy, nie były przypadkowe, były raczej odbiciem ich stałych, unikalnych, indywidualnych „jeśli…, to…" osobowościowych profili, łatwych do zaobserwowania w takich skontekstualizowanych badaniach. Rozpoznanie tych wzorów – jak twierdzą badacze – pozwala nawet na przewidywanie przyszłych zachowań badanych w podobnych sytuacjach[38].

Mischel i Shoda na podstawie badań opisanych powyżej i wielu innych sformułowali kognitywno-afektywną teorię osobowości, która uwzględnia wiele powiązanych ze sobą elementów. Nie są to globalnie rozumiane cechy charakteru, lecz raczej procesy kognitywno-afektywne: kompetencje w zakresie kodowania (konstruowania) i odkodowywania (odczytywania konstruktów innych) sytuacji i zdarzeń, emocje i uczucia, oczekiwania i przekonania, cele i wartości, kompetencje i plany samoregulacji. Poszczególne elementy całego systemu są ze sobą wielorako powiązane i funkcjonują na zasadzie sprzężeń zwrotnych. Reakcja na konkretne zdarzenie czy sytuację, w których został postawiony sprawca, jest

38 Tamże, s. 680–682.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

uzależniona od układu interakcji między wszystkimi wymienionymi czynnikami, m.in. od tego, w jaki sposób konkretny sprawca postrzega konkretną sytuację moralną, w jaki sposób odczytuje zachowanie wszystkich osób – „aktorów" – biorących w niej udział; jakie emocje dana sytuacja w nim wyzwala; jakie są jego kompetencje, które mogą mieć znaczenie dla możliwości i ograniczeń w zakresie jego reakcji na zaistniałą sytuację; w jakiej relacji te działania mogą pozostawać do przyjmowanych przez sprawcę celów i wartości. Te bardzo złożone interakcje między wymienionymi składnikami systemu osobowości składają się na proces generowania zachowań poszczególnych sprawców. Przy takim – bardzo złożonym ujęciu systemu osobowości – trudno oczekiwać behawioralnej spójności u poszczególnych indywiduów, jakiej domagają się sytuacjoniści. Jeszcze trudniej oczekiwać międzysytuacyjnej spójności, którą *de facto* oceniano w przywoływanych przez nich badaniach[39].

Procesy mentalne zachodzące podczas konstruowania sytuacji nie są czymś wyizolowanym; u konkretnych osób pozostają one ze sobą ściśle, na wiele sposobów powiązane, tworząc swoistą sieć. Zdaniem Mischela i Shody istnieje wysokie prawdopodobieństwo, że w przypadku określonego indywiduum myśl A zostanie skojarzona z myślą B i emocją C, co jest powiązane z indywidualną historią życia tej jednostki. Myślenie o czymś aktywuje jej pamięć, skojarzy różne wspomnienia i związane z tym uczucia zaistniałe w przeszłości. Wszystko to ma też odniesienie do jej aktualnych

[39] W literaturze przedmiotu często jest cytowany przykład pochodzący z książki R.B. Cialdiniego (*Influence: Science and Practice*, Glenview 1988), przywoływany przez Nisbetta i Rossa, w którym analizowana jest spójność zachowania kelnera, wykonującego swoją pracę. Kelner obserwowany z trzecioosobowej perspektywy zachowuje się niespójnie, trudno mu przypisać jakiekolwiek cechy charakteru. Raz żartuje i familiaryzuje się, innym razem, na zmianę, jest chłodny i wyniosły albo opiekuńczy i troskliwy wobec klientów. Ta niespójność zachowania da się wyjaśnić, gdy poszerzy się perspektywę badawczą i weźmie także pod uwagę główny cel działania kelnera, jakim jest uzyskanie najwyższych napiwków, oraz adresatów jego działania, odpowiednio rodzin z dziećmi, nastolatków oraz starszych samotnych pań. Każdy z tych odmiennych sposobów zachowania jest obliczony na uzyskanie jak największych korzyści. Cel, którym się kieruje kelner, nadaje spójność jego działaniu. Por. L. Ross, R.E. Nisbett, *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York 1991, s. 164.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

celów i przekonań, z którymi są powiązane liczne mechanizmy kontroli i samoregulacji. Indywidua różnią się między sobą siecią takich wielokrotnie złożonych i wzajemnych powiązań, a te różnice konstytuują najważniejsze aspekty ich osobowości.

Sieć tych powiązań ma odzwierciedlenie w charakterystycznych wzorcach zachowania, które Mischel i Shoda nazywają podpisem behawioralnym. Ów charakterystyczny sposób postępowania nie jest bezwarunkowy, lecz wyraża się w formule „jeśli..., to...". Przy czym „jeśli" oznacza charakterystycznie dla sprawcy skonstruowane sytuacje (adekwatnie do wszystkich wymienionych powyżej kognitywno-afektywnych elementów systemu jego osobowości), a „to" odnosi się do sposobu jego zachowania. Podobnie skonstruowane sytuacje u tego samego sprawcy wywołują podobne zachowania, dlatego można mówić o pewnym poziomie spójności zachowania, nawet w różnych nominalnie sytuacjach[40]. Można też bez większych trudności wytłumaczyć różne zachowania sprawcy w takich samych nominalnie sytuacjach, pokazując, że zostały w inny sposób przez sprawcę skonstruowane. Stąd też argument sytuacjonistów z niespójności ludzkich zachowań przeciw istnieniu osobowości i charakteru, przy ich kognitywno-afektywnym ujęciu wydaje się nietrafiony[41].

Warto zauważyć, że zaproponowany przez Mischela i Shodę model jest oparty na licznych badaniach empirycznych. Jest efektem wieloletnich i systematycznych obserwacji na stosunkowo dużych grupach badawczych. Ta informacja jest istotna z tego powodu, że poważna część krytyki sytuacjonistycznej dotyczy psychologii moralności, na której wspiera się etyka cnót, a ściślej – metod

40 Por. W. Mischel, Y. Shoda, *A Cognitive-affective System Theory of Personality: Reconceptualizing the Invariances in Personality and the Role of Situations*, „Psychological Review" 102(1995) no. 2, s. 246–268; Y. Shoda, S.L. Tiernan, W. Mischel, *Personality as a Dynamical System: Emergence of Stability and Distinctiveness from Intra- and Interpersonal Interactions*, „Personality and Social Psychology Review" 6(2002) No. 4, s. 316–325; P.K. Oleś, *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa 2011, s. 187–193.

41 Por. J.M. Doris, *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge 2002, s. 26–27. Model CAPS w dyskusji z sytuacjonistyczną krytyką etyki cnót wykorzystują: N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, New York 2008; D.C. Russel, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

badawczych stosowanych przez psychologów osobowości, którzy są jej autorami. Doris zarzuca im, że ich badania mają jedynie „papierowo-ołówkowy" charakter, a ich wyniki stanowią zapis empirycznie nieweryfikowalnych hipotez, popartych subiektywnymi deklaracjami osób wypełniających kwestionariusze. Tego zarzutu nie można już postawić teorii Mischela i Shody. Doris, choć jest krytyczny wobec tej teorii, przyznaje, że badania w obrębie społecznych teorii poznawczych mogą być nadzieją dla psychologów osobowości[42].

1.2. Johna Dorisa krytyka CAPS i odpowiedź na nią

Doris formułuje jednak kilka argumentów przeciw CAPS jako psychologicznemu fundamentowi etyki charakteru. Po pierwsze uważa, że sytuacyjnej spójności, rozumianej behawioralnie i przez to obiektywnie, nie da się zastąpić spójnością ujmowaną psychologicznie – w kategoriach procesów kognitywno-afektywnych i przez to bardzo subiektywnie. Doris nie twierdzi, że sytuacyjna zmienność zachowania wyklucza jakikolwiek rodzaj spójności osobowości moralnej podmiotu, ale zastanawia się, czy takiego rodzaju spójności osobowości od cnotliwego sprawcy oczekujemy i czy brak spójności behawioralnej nie powinien martwić etyków charakteru. By to zilustrować, proponuje eksperyment myślowy inspirowany faktami.

1.2.1. Problem spójności osobowości

W 1996 roku miała miejsce wyprawa na Mount Everest. Podczas wspinaczki, w strasznych warunkach pogodowych, grupa natknęła się na dwóch wyczerpanych, bliskich śmierci himalaistów i nie udzieliła im żadnej pomocy, nawet się nie zatrzymała. W odpowiedzi na zarzuty i moralne pytania kierownik tej wyprawy, Eisuke Shigekawa, powiedział, że powyżej 8000 metrów n.p.m. trudno sprostać zasadom moralnym. Doris zauważa, że sytuacja pomocy osobom potrzebującym jest nominalnie taka sama

[42] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 76–87.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ponad i poniżej 8000 metrów n.p.m., ale – idąc tropem CAPS – może być zupełnie inaczej psychologicznie postrzegana. Proponuje eksperymentalnie dodanie do struktury osobowości nowej cechy – zawężonego do określonej wysokości n.p.m. współczucia [*aipassion – altitude-indexed compassion*]. Człowiek o takiej cesze osobowości poniżej 8000 m n.p.m. byłby osobą konsekwentnie udzielającą pomocy osobom potrzebującym, ale powyżej tej wysokości konsekwentnie takiej pomocy by odmawiał. Choć z trzecioosobowej perspektywy można bardzo surowo oceniać himalaistę przyjmującego taką postawę i absolutnie odmawiać mu posiadania cechy, jaką jest współczucie, to on sam może utrzymywać, że jego zachowanie, w sensie psychologicznym, jest spójne z cechą współczucia, tyle że ograniczonego do określonej wysokości. Według Dorisa, o ile w neutralnych moralnie sytuacjach, w przypadku powiedzmy takich cech jak punktualność albo stałość, można by taki standard spójności zaakceptować, o tyle w przypadku uczciwości, lojalności, współczucia itp. osobom negującym amoralizm i egoizm wydaje się on nie do zaakceptowania. Doris zaznacza, że znaczenie braku spójności behawioralnej może być stopniowalne i nie jest zwolennikiem drobiazgowości i małostkowości w jej szacowaniu. Jednak podkreśla, że współczucie jest jedną z etycznie ważniejszych cech, a sytuacja, którą we wspomnianym eksperymencie myślowym przywołuje, bynajmniej nie jest trywialna. Zaznacza, że CAPS może być szansą dla psychologii osobowości, ale niewiele może pomóc psychologii moralności, na której wsparta jest etyka charakteru[43].

W mojej ocenie zarzut Dorisa jest zupełnie nietrafiony, ponieważ miesza poziom opisu faktów z ich wartościowaniem. Kognitywno-afektywny system osobowości wykorzystywany w obronie etyki cnót ma dać jedynie empiryczne uzasadnienie istnienia globalnie rozumianych cech i dyspozycji charakteru jako relatywnie stałego zbioru procesów kognitywno-afektywnych, niezależnie od ich moralnej wartości. Ma pokazać, że są one empirycznie adekwatne i składają się na niepowtarzalną strukturę osobowości, która u każdego indywidualnego człowieka jest psychologicznie

[43] Tamże, s. 78–84.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

spójna, choć nie zawsze manifestuje się spójnością behawioralną. Nie musi także być spójna pod względem etycznym. Wiele osób żywi różne niespójne ze sobą przekonania moralne. Tak rozumiane kognitywno-afektywne procesy stanowią dopiero podwaliny pod doskonalenie cnót etycznych, które zakładają określony rodzaj moralnych przekonań i motywacji oraz właściwe im działania. Dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie podważają istnienia tak rozumianej struktury osobowości ani etycznych cnót.

O ile nawet współczucie ograniczone do pewnej wysokości terenu można by nazwać jakąś charakterystyczną „jeśli…, to…" sygnaturą behawioralną albo dwiema odrębnymi sygnaturami – odpowiednio do sytuacji na poziomie 8000 metrów n.p.m. i ponad tym poziomem, to trudno nazwać ją cnotą etyczną, nawet jeśli jest ona zgodna z przekonaniami i emocjami himalaisty, który dodatkowo bardzo konsekwentnie zgodnie z nią postępuje. Żaden etyk cnót nie twierdzi, że spójność psychologiczna i behawioralna jest warunkiem wystarczającym do posiadania cnoty etycznej. Kognitywno-afektywne procesy, którymi kieruje się sprawca, muszą być jeszcze zgodne z cnotą. Pomimo różnych trudności z definicją partykularnych cnót i działań wypływających z cnoty, z całą pewnością można powiedzieć, że współczucie wyklucza pozostawienie sobie samym wyczerpanych i bliskich śmierci ludzi, gdy jesteśmy w stanie takiej pomocy udzielić. Kierowanie się uniwersalną zasadą pomagania tylko do granic 8000 metrów n.p.m. i obojętnością poza tym poziomem, bez względu na jakiekolwiek inne okoliczności, stoi w sprzeczności z szeroko rozumianą cnotą współczucia. Można oczywiście szukać różnych powodów nieudzielenia pomocy ponad poziomem 8000 metrów n.p.m. związanych z obiektywnymi trudnościami przeżycia na takiej wysokości, koniecznymi kalkulacjami, czy zdołam tej pomocy udzielić, nie ryzykując utraty swojego życia, oceną szans na przeżycie wyczerpanej osoby i samego siebie. Ale trudno zaakceptować czyjąś programową obojętność na tej wysokości, zarówno na płaszczyźnie kognitywno-afektywnej, jak i behawioralnej, i dodatkowo jeszcze przypisywać takiej osobie cnotę współczucia i wrażliwości na potrzeby innych.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.2.2. Z historii polskiego alpinizmu

W trakcie pisania mojej książki, po wyprawie zimowej polskich wspinaczy wysokogórskich na Broad Peak (styczeń–marzec 2013), w której po wejściu na szczyt, podczas schodzenia z góry, dwóch uczestników wyprawy zginęło, rozgorzała dyskusja na temat zasad moralnych obowiązujących alpinistów. Według wielu specjalistów jedną z przyczyn tragedii, zapisaną w dokumencie przygotowanym przez specjalny zespół powołany do spraw zbadania przyczyn tej tragedii (śmierci Macieja Berbeki i Tomasza Kowalskiego) przez Polski Związek Alpinizmu, była niewłaściwa postawa członków ekipy. Najostrzej skrytykowano najsilniejszego fizycznie członka wyprawy – Adama Bieleckiego, któremu zarzucono zerwanie integralności grupy, złamanie zasady kontaktu wzrokowego, podjęcie świadomej decyzji o samodzielnym schodzeniu w dół, bez oglądania się na partnerów. Artur Małek został przez autorów raportu potraktowany nieco łagodniej. Być może dlatego, że zgodził się poczekać w obozie szturmowym na wysokości 7600 metrów na powrót zaginionych partnerów jeszcze przez kilkanaście godzin po swoim zejściu, natomiast Bielecki, nie zważając na prośby kierownika wyprawy, podjął decyzję o schodzeniu do obozu III.

W dyskusji przytoczone zostały chlubne pod względem etycznym karty himalaizmu polskiego. Wielokrotnie wspominano postawę Piotra Pustelnika (nieprzypadkowego członka i przewodniczącego zespołu PZA), który w 2005 roku, w trakcie wyprawy na Broad Peak (*sic*!) sprowadził z dużej wysokości Artura Hajzera, ryzykując przy tym swoim życiem; a w roku 2006 razem z Piotrem Morawskim już niemal pod samym szczytem zrezygnował z atakowania Annapurny i z narażeniem życia ratował cierpiącego na kurzą ślepotę Tybetańczyka. Pustelnik wspomina doświadczenie powolnego uświadamiania sobie w tamtej sytuacji bliskości śmierci, ale zarówno wówczas, jak i obecnie nie wyobraża sobie pozostawienia samemu sobie jakiegokolwiek żywego człowieka, nawet jeśli ceną za takie zachowanie byłaby śmierć[44].

[44] B. Dobroch, P. Wilczyński, *Broad Peak. Niebo i piekło*, Poznań 2014, s. 374–375; wywiad Krzysztofa Ziemca, *Prawdę mówiąc – Piotr Pustelnik: góry sposób na*

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Przypomniano także postawę Aleksandra Lwowa, który partnerował Maciejowi Berbece w zdobywaniu Broad Peak w 1988 roku, 25 lat przez tragiczną wyprawą. Wówczas Lwow z powodu załamania pogody wycofał się przed atakiem szczytowym. Mimo braku akceptacji dla decyzji kontynuowania wspinaczki podjętej przez partnera, czekał na niego ponad dobę, walcząc z huraganem i burzą śnieżną. Można z całą pewnością powiedzieć, że Lwow uratował życie Berbece, oświetlał mu drogę powrotu do bazy, podał leki i ciepły napój, sprowadził na dół, sam jednocześnie igrał ze śmiercią[45].

Ciekawe, że w dyskusji na temat tragedii na Broad Peak z 2013 roku Lwow był bardzo krytyczny wobec raportu PZA. Bronił Adama Bieleckiego. Uważał, że raport był przygotowany w duchu zasad, które powyżej 7500 m nie funkcjonują[46]. Winę dostrzegał nie tyle po stronie żywych, co umarłych – źle ocenili swoją kondycję, nie potrafili zrezygnować z wejścia na szczyt po tym, jak dwaj szybsi i sprawniejsi uczestnicy wyprawy go zdobyli. Do tej oceny przychylił się także Andrzej Paczkowski, zwracając uwagę na to, że kultura nie jest w stanie okiełznać zwierzęcego odruchu strachu, który popycha ludzi do ratowania swojego życia w sytuacji jego bezpośredniego zagrożenia, a Bielecki i Małek mogli się tak właśnie czuć[47].

Jednym z najmocniej krytykujących organizację wyprawy i zachowanie alpinistów jest Jacek Berbeka – brat zaginionego Macieja Berbeki, organizator wyprawy poszukiwawczej ciał zaginionych (czerwiec 2013), który w czasie wyprawy na Nanga Parbat w 2006 roku całą noc, w trzydziestostopniowym mrozie, zawieszony na linie, wspomagał rannego partnera – Krzysztofa Tarasewicza – nie pozwalał mu usnąć, by zapobiec hipotermii, masował, by pobudzić krążenie, a nad ranem pomógł mu zjechać do bazy. Sam Jacek Berbeka ma największy żal do partnerów brata, podobnie jak rodzina Tomasza Kowalskiego, za to, że zostawili

---

życie, TVP [online], [dostęp: 26.07.2015]. Dostęp w Internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=Opp4FwcxAwE>.

45 B. Dobroch, P. Wilczyński, *Broad Peak. Niebo i piekło*, dz. cyt., s. 67, 369; J. Hugo-Bader, *Długi film o miłości. Powrót na Broad Peak*, Kraków 2014, s. 195.

46 Tamże, s. 293.

47 B. Dobroch, P. Wilczyński, *Broad Peak. Niebo i piekło*, dz. cyt., s. 370–372.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ich samych. Zgadzają się, że na takiej wysokości pomoc jest bardzo trudna, ale doświadczenie pokazuje, że często wystarczy tylko być, podać rękę, nakłonić do następnego kroku, pokrzyczeć, pogonić, by zapobiec psychicznemu załamaniu. Partner musi wiedzieć, że ktoś na niego czeka, to mobilizuje organizm do działania. W przypadku Tomasza Kowalskiego, o czym świadczą nagrania jego rozmów z kierownikiem i z żyjącymi uczestnikami wyprawy, można z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, że przyczyną jego śmierci było fizyczne i psychiczne załamanie. O szczegółach śmierci Macieja Berbeki nic nie wiadomo. Wyprawa poszukiwacza w jego przypadku niczego nie wyjaśniła. Ciało Tomasza Kowalskiego znaleziono przypięte do liny poręczowej na samej drodze, nieco powyżej przełęczy pod Rocky Summit[48].

W dyskusjach pojawiło się wiele wątków, między innymi kwestia różnic pomiędzy typami alpinizmu uprawianego przez młode (Bielecki, Małek) i stare pokolenie – sposobu wspinania, odżywiania, wydolności organizmu i komercjalizacji alpinizmu, który – zdaniem wielu – w poważny sposób nadwątlił poczucie „braterstwa liny". Podkreśla się indywidualistyczny sposób dochodzenia do wysokiej pozycji w alpinizmie Bieleckiego, który w zasadzie zdobywał doświadczenie sam, poza klubami wysokogórskimi. Wśród wspinaczy wysokogórskich poprzednich pokoleń wiele natomiast mówi się o przyjaźni, głębokich relacjach, wieloletnim partnerstwie. Bieleckiemu wypomina się inne sytuacje, w których zachował się podobnie jak na wyprawie na Broad Peak. W 2011 r., w czasie wyprawy na Makalu (8463 m) z Arturem Hajzerem i Tomaszem Wolfartem, Bieleckiemu polecono, by asekurował cudem ocalonego Wolfarta, ten jednak nie mógł znieść wolnego tempa partnera i zbiegł na dół sam. Tłumaczył później, że chciał dobiec do obozu i dostarczyć osłabionemu koledze butlę z tlenem, ale po dojściu do obozu już nie miał na to siły. Wolfart nie widział wówczas nawet śladów Bieleckiego, gubił drogę, na szczęście natknął się na niego Hajzer i bezpiecznie sprowadził go do bazy[49]. Podczas innej, znacznie niższej alpejskiej wyprawy

[48] J. Hugo-Bader, *Długi film o miłości…*, dz. cyt., s. 33–34.
[49] Tamże, s. 219.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

(ok. 4000 m) z Krystianem Dziurokiem, w trakcie której jego partner po prostu znikł mu z oczu, Bielecki łączył się z ratownikami dopiero dobę po wypadku, a dwa dni później powiadomił rodzinę tragicznie zaginionego o zdarzeniu. Bielecki w wywiadzie udzielonym Małgorzacie Świętochowicz dla „Newsweeka" wyjaśniał, że wyprawa, o której mowa, miała charakter partnerski, Bielecki nie pełnił w jej trakcie roli przewodnika (bez formalnych uprawnień), jednak był on niewątpliwie znacznie bardziej doświadczony od Dziuroka, który całą wyprawę finansował. W krajach alpejskich odpowiedzialność prawną za życie i zdrowie ponosi nie tylko formalny przewodnik, ale także osoba z większym doświadczeniem[50].

Sam Bielecki w swoich wypowiedziach medialnych z jednej strony wyrażał głębokie rozżalenie z powodu oskarżających go wniosków komisji PZA – mówił, że dotąd wierzył w etos koleżeństwa i braterstwa ludzi gór, tymczasem, jak się okazało, to środowisko jest konfliktowe i zawistne jak każde inne. Zabolało go, że jest podawany jako przykład przedstawiciela tzw. alpinizmu zwierzęcego – skoncentrowanego wyłącznie na wynikach i pozbawionego wartości, tymczasem on sam raczej identyfikuje się z tzw. alpinizmem romantycznym – wychowywał się bowiem na książkach Wawrzyńca Żuławskiego, którego przesłaniem było – „przyjaciela nie opuszcza się nawet, gdy jest już tylko bryłą lodu"[51]. Sam Żuławski, wierny tej sentencji, zginął, niosąc pomoc w górach[52]. Z drugiej strony Bielecki wprost mówi: „Człowiek jest młody, to działa, a stary zaczyna dużo myśleć. O wartościach"[53]. Opisuje swój zwierzęcy strach i sposób zachowania w sytuacji bezpośredniego zagrożenia życia, kiedy zamienia się w racjonalną maszynę, a jakiekolwiek dodatkowe refleksje zmniejszają szansę na przetrwanie[54].

Choć dyskusja wśród alpinistów polskich miała zupełnie inny cel i charakter niż spór pomiędzy sytuacjonistami i etykami cnót, to pewne jej aspekty można przenieść na interesujący mnie grunt.

---

50 B. Dobroch, P. Wilczyński, *Broad Peak. Niebo i piekło*, dz. cyt., s. 160–161.
51 J. Hugo-Bader, *Długi film o miłości…*, dz. cyt., s. 129.
52 Tamże, s. 129, 225, 295.
53 Tamże, s. 225.
54 B. Dobroch, P. Wilczyński, *Broad Peak. Niebo i piekło*, dz. cyt., s. 176.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Wiele do dyskusji alpinistów mogłoby wnieść odróżnienie obowiązków moralnych od zachowań supererogacyjnych – heroicznych. Etykowi, który kocha góry, ale nie bywa na takich wysokościach, trudno je od siebie oddzielić, ale prawdziwym „ludziom gór", z odpowiednim doświadczeniem i wiedzą na temat panujących na 8000 m warunkach, znającym możliwości ludzkiego w ogóle i przede wszystkim swojego organizmu, posiadającym specyficzny rodzaj praktycznej mądrości, o roli i znaczeniu której tak wiele już powiedziałam, jest nieco łatwiej. W sytuacjach ekstremalnych, w których życie ludzkie jest zagrożone, pomaganie innym jest rodzajem heroizmu, którego trudno wymagać od innych. Choć na tej wysokości życie ludzkie jest w zasadzie nieustannie zagrożone, to nie oznacza to, że w takich warunkach trzeba w pełni akceptować moralną obojętność i zaniechanie – sytuacje, w których nawet jeśli można pomóc, to nie trzeba tego czynić. Wielu wspinaczy wysokogórskich swoim zachowaniem dowiodło, że tak nie jest.

Ocena moralna zachowania Bieleckiego i Małka jest niezmiernie trudna, ponieważ przypisywanie komuś obojętności moralnej i zaniechania zakładałoby, że oni rzeczywiście byli w stanie pomóc potrzebującym. Ich subiektywna ocena kondycji psychicznej i fizycznej absolutnie na to nie wskazywała, co wielokrotnie powtarzali w mediach. Obiektywna ocena w tym zakresie jest w zasadzie niemożliwa. Można zatem usprawiedliwiać Bieleckiego i Małka, że nie udzielili pomocy, można ich nie obwiniać, że w jakikolwiek sposób nieumyślnie przyczynili się do śmierci swoich partnerów, pozwalając im na psychiczne załamanie. Nie ma też powodów, by powątpiewać w życzliwość ich intencji wobec kolegów. Trudno jednak ich postawę ocenić jako godną pochwały i naśladowania oraz stawiać ich za moralne wzorce, uosobienia etycznych cnót. W całej tej gorącej dyskusji nawet najbardziej zagorzali obrońcy Bieleckiego i Małka nie wysunęliby ich kandydatur do nagrody Fair Play przyznawanej przez PKOL, którą w 2006 roku otrzymał Piotr Pustelnik za całokształt kariery sportowej.

Sytuacjoniści utrzymują, że to sytuacja jest najsilniejszą determinantą ludzkiego zachowania, fakty empiryczne wskazują jednak, że istnieją takie osoby, które pomimo śmiertelnego zagrożenia, na

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wysokości ponad 8000 m, nie potrafią przejść obojętnie obok osoby potrzebującej pomocy, nawet wówczas, gdy ten ktoś nie jest ich partnerem, podopiecznym, w ogóle poza miłością do gór nic ich nie łączy. Skoro historia polskiego alpinizmu notuje wiele takich przypadków, to światowego z pewnością jeszcze więcej. To znaczy, że możliwe jest przezwyciężanie nawet tych najbardziej biologicznych, zwierzęcych instynktów. Nie jest łatwo odpowiedzieć na pytanie, od czego zależy siła w ich przezwyciężaniu. W punkcie wyjścia trzeba jednak przyjąć założenie, że coś w tym zakresie zrobić się da, inaczej pozostaje się tylko tym instynktom poddać. Sytuacjoniści zdają się ten właśnie wariant przyjmować. Etycy cnót sugerują określony model moralnego wychowania poprzez kształtowanie etycznych cnót, wpatrując się w pozytywne wzorce ludzi uosabiających godne pochwały postawy moralne.

Można powiedzieć, że Pustelnik i Bielecki inaczej konstruują ekstremalną sytuację ponadtrzydziestostopniowego mrozu, braku tlenu, ciągłego zagrożenia, do tego stopnia, że jednemu starcza sił jedynie na to, by uciekać w dół, a drugi jest jeszcze w stanie pomyśleć o kimś potrzebującym pomocy. Te same obiektywnie sytuacje (nawet ta sama góra) i zupełnie inne reakcje behawioralne, powtarzające się także w innych sytuacjach. Od czego zależy sposób tak odmiennego konstruowania podobnej sytuacji? W kognitywno-afektywnej strukturze osobowości, którą można przyjąć jako psychologiczną podwalinę etyki cnót sposób konstruowania sytuacji, przed którą zostało postawione określone indywiduum, zależy m.in od charakterystycznych dla niego przekonań i pragnień.

W całej tej polskiej dyskusji na temat tragedii na Broad Peak żaden z alpinistów, szukając usprawiedliwienia dla zachowania Bieleckiego i Małka, nie podkopywał wartości niesienia pomocy na takich wysokościach i jakiegoś stopnia oczekiwania pomocy, nawet pomimo podejmowania na własny rachunek śmiertelnego ryzyka. Najdobitniej wyraziła to chyba znana alpinistka Anna Czerwińska, mówiąc, że nie chciałaby brać udziału w wyprawach, na których ludzie wzajemnie o siebie nie dbają. W podobnym duchu wypowiadał się Maciej Pawlikowski, zwracając uwagę na to, że wspólna wyprawa to wspólna praca na rzecz osiągnięcia

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wspólnego celu i także wzajemna odpowiedzialność za pozostałych członków ekspedycji[55]. Nawet w wypowiedziach Bieleckiego, poza opiniami krytycznymi wobec atakujących go alpinistów, w jego identyfikacji z tzw. alpinizmem romantycznym można doszukiwać się podobnego ideału koleżeństwa i braterstwa.

Nie sądzę, by propozycja Dorisa ujęcia cnoty współczucia zawężonego do określonej wysokości n.p.m. znalazła entuzjastów nawet wśród alpinistów najmłodszego pokolenia. Na każdej wysokości, nawet w sytuacjach podejmowania śmiertelnego ryzyka, człowiek ma nadzieję na pomoc, oczekuje jej od innych, co więcej, już sama nadzieja jej uzyskania nierzadko dodaje otuchy. Człowiek się jej kurczowo trzyma, a jego organizm wytrzymuje znacznie więcej niż się szacuje. Bywa, że istnieją obiektywne powody niemożności udzielenia pomocy, ale to nie może być równoznaczne z programową obojętnością. Współczucie jako cnota etyczna stoi w głębokiej sprzeczności z taką obojętnością, nawet jeśli jest ona ograniczona tylko do ekstremalnych wysokości[56].

1.2.3. Problem empirycznego definiowania cech moralnego charakteru

Doris stawia kolejne trudności. Nawet jeśli uda się kognitywno-afektywną strukturę osobowości wykorzystać jako podwaliny spójnego charakteru moralnego, to pozostaje jeszcze otwarty problem empirycznego identyfikowania określonych wzorców zachowania potwierdzających tę spójność[57]. Po pierwsze, jak słusznie zauważa Nancy Snow, nie jest to takie trudne, skoro uczestnicy badania przeprowadzonego przez Mischela i Shodę potrafili opisać sytuację, swoje i rówieśników zachowanie oraz nazwać i przyporządkować im cechę dyspozycjonalną, m.in. agresywność („kiedy żartują sobie z Jasia, że nosi okulary, staje się on agresywny"). Mówiąc językiem autorów koncepcji kognitywno-afektywnej struktury osobowości,

55 Tamże, s. 236.
56 J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 85.
57 Tamże.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dzieci bez problemów identyfikowały specyficzne behawioralne sygnatury zarówno swoje, jak i swoich kolegów[58].

Po drugie, wyłącznie behawioralne rozumienie cnoty etycznej byłoby trudnym do zaakceptowania uproszczeniem, z pewnością obcym etykom cnót. W ujęciu behawioralnym – prawdomówność oznaczałaby mówienie prawdy w każdej nominalnie takiej samej sytuacji, bez względu na to, jak ona jest postrzegana, jakie emocje jej towarzyszą. Każda osoba prawdomówna, zapytana o jakąś informację, powinna natychmiast odpowiedzieć prawdę, zgodnie z jej obecnym stanem wiedzy. Tymczasem sposób konstruowania takiej samej nominalnie sytuacji może być różny, w zależności od doświadczenia i wiedzy podmiotu działania. Może on postrzegać tę sytuację jako jedynie prośbę o przekazanie neutralnych informacji na jakiś temat albo jako przekazanie wiedzy, do której pytający absolutnie nie ma prawa, albo którą może on wykorzystać w złym celu. Prawdomówność rozumiana jedynie behawioralnie łatwo może zamienić się w naiwność i głupotę, czyli z etycznej cnoty przemienić się w wadę. Podobnie jest z gotowością do pomocy, rozumianą jedynie behawioralnie. Mądry człowiek, dzięki doświadczeniu i wiedzy, potrafi odczytać nominalnie taką samą albo bardzo podobną sytuację, w którejś ktoś prosi o pomoc w zupełnie inny sposób, w zależności od tego, kto prosi, o jakiego rodzaju pomoc chodzi i w jakich okolicznościach ma ona zostać udzielona. Nie każdy, kto prosi albo domaga się pomocy, powinien ją otrzymać, i to w taki sposób, jakiego oczekuje. Oczywiście człowiek cnotliwy powinien nakarmić głodnych i pocieszyć strapionych, ale już niekoniecznie wspierać na przykład żebractwo jako formę regularnego zarobkowania. Należy pomagać bliźniemu znajdującemu się w potrzebie, ale nie wówczas, gdy potrzebującym jest złodziej albo paser, który szuka miejsca do przechowywania ukradzionych dóbr. Behawioralnie rozumiana cnota może zostać w łatwy sposób strywializowana i obśmiana, z cnoty etycznej – dyspozycji, która z założenia ma usprawniać do moralnie dobrego działania, przekształcić się w wadę, która usprawnia do zachowania moralnie złego. Przy czym paradoksal-

[58] N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, New York 2008, s. 26.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nie dość intuicyjnie potrafimy odróżnić, szczególnie w codziennych, niezbyt skomplikowanych sytuacjach, wzorce zachowania osoby cnotliwej od zachowań naiwnego głuptasa. W sytuacjach bardziej złożonych rzecz się komplikuje. Behawioralna spójność oddaje zatem jedynie pozorną spójność charakteru, która etykom cnót na niewiele się zdaje.

Krytykując teorię kognitywno-afektywnej struktury osobowości, Doris zwraca także uwagę na konceptualny problem wyjaśnienia podobieństwa pomiędzy psychologicznym ujęciem spójności a tradycyjną taksonomią moralnie wartościowych cech. Pisze, że jeżeli między spójnością psychologiczną, ujętą w modelu kognitywno-afektywnym, a spójnością tradycyjnie rozumianą nie ma podobieństwa, to nowe podejście nie będzie obroną tradycyjnej psychologii charakteru, tylko jej alternatywą[59]. W odpowiedzi na ten zarzut warto zwrócić uwagę, że behawioralne ujęcie spójności nie jest adekwatne z tradycyjną taksonomią moralnie wartościowych cech. Cnotliwe działanie poza wymiarem behawioralnym obejmuje także odpowiednią motywację. Specyfika etyki charakteru – etyki cnót polega na przyjęciu podmiotowej perspektywy. Jej centrum zajmuje sprawca działania – jego intencje, motywy i postawy. Osoba cnotliwa to nie jest ktoś, kto jedynie działa zgodnie z cnotą, jego działania muszą być dodatkowo także cnotą kierowane. Życzliwość w takim ujęciu nie przejawia się jedynie w samym zachowaniu, bo można wiele zachowań opisać jako zgodnych z cnotą życzliwości, ale niemających z życzliwością nic wspólnego. Można na przykład kogoś wspierać duchowo i finansowo z różnych powodów, ze względu na jego dobro, możliwość jego wielokierunkowego rozwoju, osiąganie szczęścia, a można go po prostu od siebie uzależniać, traktować jako swojego zakładnika – osobę, która będzie żyła w poczuciu, że bez nas nie może niczego dokonać, że jest nam coś winna. Z wyłącznie behawioralnego punktu widzenia zachowania dwóch osób kierujących się diametralnie różnymi intencjami mogą się między sobą niczym nie różnić, jednak z psychologicznego i przez to także etycznego różnić się zasadniczo. Chęć zawłaszczenia kogoś, podporządko-

[59] J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 85.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wania sobie, uczynienia emocjonalnym niewolnikiem nie ma nic wspólnego z cnotą życzliwości, choć może przejawiać się podobnymi zachowaniami.

Podobnie można analizować każdą cnotę etyczną – odwagę, męstwo, sprawiedliwość. Odważnym w sensie etycznym nie jest ten, kto po prostu się nie boi albo jest w stanie przezwyciężać swój lęk. Równie ważne jest to, jakiego rodzaju jest ten lęk, z jakiego powodu i w jakim celu go przezwycięża. Czy można mówić o odwadze, i w jakim sensie, człowieka, który nie boi się łamać wszystkich przepisów ruchu drogowego, pędzić z olbrzymią prędkością przez miasto, stwarzać olbrzymie zagrożenie wszystkich dookoła? W jakim sensie „dziennikarze modowi" mówią na przykład o odwadze „gwiazdy", która nie nosi bielizny? Czy odważnym można nazwać terrorystę, który z premedytacją zabija setki niewinnych osób? Czy odważni byli sprawcy masowych mordów w trakcie rządów III Rzeszy albo konfliktu rwandyjskiego, przecież musieli się liczyć z możliwością odwetu? Sama dyspozycja do przezwyciężenia strachu i różnych lęków nie wystarcza do przypisywania komukolwiek cnoty odwagi. Posiadanie cnoty etycznej to znacznie więcej niż określonego typu, wąsko opisane zachowanie, dlatego ani spójność behawioralna konkretnego sprawcy, ani całej grupy niewiele może powiedzieć o posiadaniu cnoty lub jej braku. Sam określony typ zachowania nie może być jedynym kryterium formułowania taksonomii cnót, choć nie można też zgodzić się na całkowitą dowolność manifestacji cnoty. Są takie zachowania, które w żaden sposób nie korespondują z określonymi cnotami. Tym, co jest równie istotne w określeniu, kim jest osoba, są jej procesy kognitywno-afektywne – przekonania i motywy, które nią kierują.

Nie inaczej twierdził Arystoteles, któremu przypisywanie behawioralnie rozumianego dyspozycjonizmu i behawioralnie opisanej taksonomii cnót jest niczym nieuzasadnione, a to przecież jego uważa się za klasyka i autora klasycznej teorii i taksonomii cnót. Sformułowana przez niego definicja cnoty obejmuje wiele innych pozabehawioralnych elementów. Arystoteles pisze:

> […] dzielność musi zmierzać do owego właściwego środka jako do swego celu. A mam tu na myśli dzielność etyczną, ona bowiem dotyczy doznania

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

> namiętności i postępowania, w ich obrębie istnieje nadmiar, niedostatek i właściwy środek. I tak obawiać się, być odważnym, pożądać, gniewać się, litować się i w ogóle radować się i smucić się można i zbytnio, i za mało, a w obu tych wypadkach niewłaściwie; doznawać zaś tych namiętności we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób – to jest drogą zarówno środkową, jak i najlepszą i to też jest istotną cechą dzielności etycznej; podobnie istnieje także nadmiar, niedostatek i środek w odniesieniu do postępowania… Owóż dzielność etyczna dotyczy doznawania namiętności i postępowania[60].

Cnotliwe działanie jest zatem głęboko powiązane z wewnętrznymi stanami cnotliwego sprawcy, zarówno tymi kognitywnymi, jak i afektywnymi. Kognitywne dotyczą sposobu konstruowania sytuacji, w której należy podjąć działanie. Chodzi o rozpoznanie zarówno podmiotowych, jak i przedmiotowych okoliczności działania, tych dotyczących sprawcy i adresata działania – ich aktualnych możliwości i ograniczeń, oraz sytuacji, w której obaj zostali postawieni.

Inaczej będzie niosła pomoc tonącemu osoba, która potrafi pływać, inaczej taka, która pływać nie potrafi; inaczej osoba bardzo drobnej postury, gdy tonący jest znacznie od niej większy, inaczej, gdy istnieje konieczność pomocy małemu dziecku; inaczej, gdy sytuacja wydarzyła się latem, inaczej, gdy zimą na zamarzniętym akwenie. Tym, co jest niezmienne wśród tych kognitywnych elementów, jest przekonanie, że należy pomagać ludziom znajdującym się w potrzebie, szczególnie tym, których życie lub zdrowie są prawdziwie zagrożone. Afektywne stany cnotliwego sprawcy charakteryzują się – według Arystotelesa – przede wszystkim umiarem. Nie jest on całkowicie pozbawiony emocji ani nie daje emocjom sobą zawładnąć. Umiarkowane emocje popychają go do udzielenia właściwej pomocy, obliczonej na swoje siły, bez niepotrzebnego ryzyka; ich nadmiar mógłby paraliżować, a niedomiar skutkować obojętnością. Tę właściwą miarę i sposób działania określa *phronesis* – mądrość praktyczna, dyspozycja do odnajdywania najlepszych sposobów „tu i teraz" właściwego

[60] EN [1106 b], s. 112.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

działania. Arystoteles zatem nie definiuje cnoty behawioralnie, lecz w kategoriach procesów kognitywno-afektywnych, trudno zatem przyjąć założenie sytuacjonistów, że taksonomia cnót jest oparta wyłącznie na kryterium behawioralnym i tym samym, że psychologicznie rozumiana spójność nie przystaje do klasycznej taksonomii cnót[61].

Doris nie przekreśla całkiem koncepcji kognitywno-afektywnego systemu osobowości jako sposobu przezwyciężenia osobowościowego paradoksu. Choć ma do niego sceptyczny stosunek, nie chce go *a priori* wykluczać. Zauważa poważne różnice w swojej ocenie danych empirycznych. Tam, gdzie on widzi fragmentaryczność, autorzy CAPS dostrzegają spójność, gdzie oni widzą imponujący porządek, Doris dopatruje się chaosu. Uważa ponadto, że ten model teorii osobowości doskonale nadaje się jako podbudowa jego fragmentarycznej koncepcji charakteru[62]. To, czy CAPS może być podbudową fragmentarycznej koncepcji charakteru Dorisa, jest bardzo dyskusyjne. By to wyjaśnić, trzeba na chwilę wrócić do wąskiej koncepcji cechy i cnoty Dorisa. Ich istotą jest nie tylko to, że przejawiają się jedynie w wąsko określonej sytuacji, ale także i to, że sytuacja, w której podmiot został postawiony

---

61 Zob. D. Russell, *Aristotelian Virtue Theory: After thePerson – Situation Debate*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin 2015, s. 291–330. Russell przekonuje, analizując poszczególne cnoty oraz Arystotelesowską zasadę środka, jak ważna dla Arystotelesa jest wewnętrzna perspektywa sprawcy i jego interpretacja sytuacji, w której przychodzi mu działać. Od niej w dużej mierze zależy ocena pod względem moralnym samego zachowania. Russell proponuje wyobrazić sobie dwóch kolegów, którzy właśnie się pokłócili. Jeden z nich uważa, że został znieważony, odwraca się i odchodzi. Samo behawioralne ujęcie nie dostarcza nam narzędzi oceny takiego zachowania. Chłopak mógł się po prostu obrazić i nawet planować zemstę albo tchórzliwie uciec, bojąc się agresji kolegi, albo cierpliwie odejść, rozumiejąc, że kolega może mieć gorszy dzień i nie należy niepotrzebnie ciągnąć dłużej sprzeczki. Każda z tych postaw jest powiązana z innymi emocjami. Według Arystotelesa wszystkie cnoty są powiązane z działaniem i emocjami. Podobnie szczodrość w przejawie behawioralnym może się zupełnie nie różnić od chytrości i rozrzutności, bo to, co w istotnej mierze definiuje cnotę szczodrości, ujmowane jest przez Arystotelesa w kategoriach stanów wewnętrznych – dlaczego ktoś daje, w jakim duchu, na ile kieruje się rozsądkiem. Por. tamże, 308–315.

62 J.M. Doris, *Lack of Character…*, dz. cyt., s. 85.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

– wbrew temu, co mówią nam nasze intuicje – jest tym właściwym czynnikiem powodującym określone zachowania. Doris w swoim ujęciu fragmentarycznego charakteru, który w sensie ścisłym trudno jakimkolwiek charakterem nazwać, koncentruje się na tym, co leży poza podmiotem. Przypomnijmy, jego zdaniem stałość zachowania poszczególnych sprawców nie zależy od jakichkolwiek czynników personologicznych, leżących po stronie ich osobowości, lecz od sytuacji, w których ta stałość się przejawia. Powodem stałości ich zachowania jest jedynie powtarzająca się sytuacja. Doris uważa, że zachowania naszych znajomych tylko wydają nam się w różnych sytuacjach stałe i spójne, ponieważ mamy z tymi osobami do czynienie jedynie w bardzo ograniczonych typach sytuacji. Gdybyśmy mieli możliwość obserwowania ich w nieograniczonym zakresie, okazałoby się, że stałość i spójność ich zachowania jest fikcją. Krytykę sytuacjonistów można ostatecznie sprowadzić do dezintegracji podmiotu moralnego.

Natomiast CAPS – odwrotnie – pozwala na powrót podmiot moralny scalić. W tej koncepcji nie sytuacja powoduje ludzkie zachowanie, lecz sposób, w jaki jest przez podmiot moralny kodowana (konstruowanie) i odkodowywana (odczytywanie konstruktów innych). To procesy, na które składają się nasze przekonania, cele, system wartości, emocje i uczucia są właśnie tym relatywnie stałym elementem, leżącym po stronie podmiotu, określającym jego osobowość i tożsamość. Nie – jak utrzymują sytuacjoniści – zewnętrzna, dość przypadkowa sytuacja, w której stawia nas los. System osobowości jest relatywnie stały, ponieważ procesy kognitywno-afektywne, o których mowa, nie są niezmienne, one także są wrażliwe na sytuacyjne zmienne. I dobrze, bo dzięki temu możemy się zmieniać na lepsze; możemy, niestety także stawać się gorsi. CAPS, wbrew temu, co twierdzi Vranas, że nie ma ludzi ani dobrych, ani złych, ani nawet średnich pod względem charakteru moralnego, pozwala określić konkretną osobę jako „jakąś". Nie tylko w sensie psychologicznym – jako posiadającą określone behawioralne sygnatury, ale także etycznym, ponieważ te sygnatury poddają się etycznej ocenie. Jeśli ktoś, widząc małe, bezbronne, potrzebujące pomocy zwierzę, zamiast je nakarmić, kopie i drażni je, to z pewnością nie jest to osoba współczują-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ca i moralnie wrażliwa; z dużym prawdopodobieństwem może w podobny sposób zachowywać się także wobec ludzi. Oczywiście trudno na tej podstawie ocenić go jako ogólnie dobrego lub moralnie złego, ale z pewnością nie jest „nijaki". Jego kognitywno-afektywny sposób konstruowania świata określa go jako „jakiegoś" – różnego od innych.

Nie widzę przeszkód, by koncepcja kognitywno-afektywnej struktury osobowości stała się psychologiczną podwaliną etyki cnót. Co więcej, nie widzę także sprzeczności między tym współczesnym ujęciem, sformułowanym na bazie rozległych danych empirycznych, a Arystotelesowską koncepcją psychologii moralności. Posiadanie cnót etycznych oznacza m.in. identyfikowanie się z określonym pakietem przekonań etycznych, dotyczących wartościowych w życiu celów oraz pragnieniem ich realizacji, wzmocnionych pozytywnymi uczuciami. Wszystkim tym czynnikom, powiązanym ze sobą, odpowiadają określone zachowania, które w zależności od okoliczności mogą się zasadniczo od siebie różnić, nawet mimo to, że są przejawem tej samej cnoty. Działania kierowane cnotą mogą się między sobą różnić ze względu na szczegóły sytuacji, w której zachodzą. Ponieważ te szczegóły są bardzo złożone: kondycja sprawcy i adresata, okoliczności towarzyszące działaniu, możliwe konsekwencje – wszystkie one powodują, że spójność tych działań może być trudna do uchwycenia. W etyce cnót kluczową funkcję pełni *phronesis* – mądrość praktyczna, szczególnego typu cnota intelektualna, ale nie neutralna etycznie, jak zwykła inteligencja, lecz ukierunkowana na realizację moralnego dobra. To dzięki niej cnotliwy człowiek sprawnie dokonuje oceny sytuacji i podejmuje właściwe „tu i teraz" decyzje, które mogą być niewłaściwe, gdy jeden z sytuacyjnych czynników się zmieni. Etyka cnót jest bowiem – poprzez rolę, którą przypisuje się cnocie *phronesis* – najbardziej wrażliwą na sytuacyjny kontekst teorią etyczną.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2. Mądrość praktyczna a dwuprocesualna koncepcja umysłu

Powoływanie się przez etyków cnót na mądrość praktyczną, która odgrywa kluczową rolę, unifikującą wszystkie procesy kognitywno-afektywne w celu poszukiwania najlepszego sposobu działania, sprowokowało kolejną falę krytyki ze strony sytuacjonistów. W jej toku starano się wykazać, że ujęcie mądrości praktycznej, proponowane przez etyków cnót, w świetle najnowszych badań psychologii kognitywnej jest empirycznie nieadekwatne, ponieważ nasze myślenie jest zdominowane przez liczne, nieuświadomione nawet, automatyzmy, które zasadniczo determinują ludzkie zachowanie. Jednak te same wyniki badań empirycznych, na które powołują się sytuacjoniści, mogą prowadzić do zupełnie innych wniosków, niekwestionujących empirycznej adekwatności praktycznej mądrości.

2.1. Główne tezy dwuprocesualnej koncepcji umysłu Daniela Kahnemana

Podtrzymywanie tezy o empirycznej adekwatności praktycznej mądrości nie musi wykluczać istnienia w obszarze naszych procesów kognitywnych i motywacyjnych automatyzmów, które są niezgodne z przyjmowanymi przez poszczególne indywidua przekonaniami moralnymi, na co zwracają uwagę Merritt, Harman i Doris. Kłóciłoby się jedynie z tezą, że wszystkie te procesy mają taki automatyczny charakter i nie mamy na nie żadnego wpływu. Na gruncie psychologii społecznej, z której inspirację czerpią sytuacjoniści, na podstawie tych samych danych empirycznych sformułowano wiele dwuprocesualnych teorii umysłu, które obejmują zarówno procesy automatyczne, jak i zreflektowane (m.in. Marilyn B. Brewer, Ziva Kunda, Susan T. Fiske, John Bolender, Daniel Kahneman). By pokazać, w jaki sposób w takiej dwuprocesualnej teorii można znaleźć miejsce na doskonalenie tradycyjnie rozumianej praktycznej mądrości, odwołam

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

się do teorii Kahnemana, wyłożonej w jego książce pt.: *Thinking, Fast and Slow*[63]. W świetle jego ujęcia, mądrość praktyczna, w jej Arystotelesowskim rozumieniu, jest możliwa, choć doskonalenie *phronesis* wymaga sporo wysiłku i nieustającego aktywizowania refleksyjnego systemu poznania.

Kahneman na podstawie najnowszych ustaleń psychologii społecznej i kognitywnej kreśli wizję sposobu funkcjonowania dwusystemowego umysłu. Pierwszy, szybki system, odpowiadający za myślenie automatyczne (na przykład kojarzenie, wnioskowanie przyczynowo-skutkowe, metaforyczne ujmowanie), bez wysiłku konstruuje wrażenia i emocje, które są następnie źródłem wyborów i decyzji. Drugi, wolny, wymagający świadomego wysiłku (skomplikowane wyliczenia, myślenie statystyczne) odpowiada za myślenie kontrolowane – monitorowanie działań i powściąganie emocji. Myśląc o sobie, utożsamiam się z tym właśnie systemem, jako moim świadomym ja, które żywi określone przekonania, dokonuje świadomych i celowych wyborów. Oba systemy pozostają stale aktywne w naszym umyśle. Automatyczny system 1 nieustannie generuje różne dane (wrażenia, przeczucia, zamiary, emocje), nie da się go po prostu wyłączyć, podczas gdy system 2, z natury leniwy, pozostaje w trybie bardzo niskiej aktywności. Zwykle biernie akceptuje to, co podsuwa mu system 1. Dopiero gdy napotyka na jakąś trudność, mobilizuje się do aktywniejszego działania.

Oba systemy dzielą się między sobą zadaniami, minimalizując wysiłek i optymalizując skuteczność. System 1 zwykle bardzo dobrze sobie radzi z codziennym funkcjonowaniem. Na podstawie jego danych ludzie podejmują szybkie i rutynowe, choć nierzadko trafne wybory, które bardzo ułatwiają ich funkcjonowanie w codzienności. Ale bywa też tendencyjny i ulega różnym złudzeniom, ponadto załamuje się, gdy trzeba przeprowadzić jakieś bardziej skomplikowane logiczne czy statystyczne zadania. Wówczas musi uaktywnić się system 2, który jest także odpowiedzialny za przestrzeganie zasad, porównywanie przedmiotów

[63] D. Kahneman, *Thinking, Fast and Slow,* New York 2011 (pol. wyd.: *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczyk, Poznań 2012).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jednocześnie w wielu różnych aspektach, dokonywanie wyboru spośród wielu opcji. Tego nie potrafi automatyczny system 1, który jest zdolny do wykrywania tylko prostych prawidłowości. System 2 jest odpowiedzialny za monitorowanie i kontrolowanie myśli i działań „podsuwanych" mu przez system 1, ale nie czyni tego wystarczająco dokładnie i często bezkrytycznie przyjmuje dane pochodzące z pracy systemu 1. Kahneman charakteryzuje system 1 jako impulsywny i intuicyjny, natomiast system 2 jako rozumujący i ostrożny, ale przynajmniej u niektórych (jeśli nie większości) bardzo leniwy[64].

Kahneman wiele uwagi poświęca złudzeniom poznawczym, m.in. takim, jak efekt torowania, ram interpretacyjnych, łatwości poznawczej, skłonności do wyciągania pochopnych wniosków, efekt aureoli. Wszystkie one wynikają z biernego podporządkowania się pracy systemu 1 i mają wpływ na nasze wybory i decyzje. Kahneman doskonale zna wyniki badań nad efektem torowania, przeprowadzone przez Johna Bargha i innych jego współpracowników, na które powołują się sytuacjoniści, i ich nie podważa. Dokładnie wyjaśnia, na czym polega efekt ram interpretacyjnych, gdy takie same pod względem logicznym zdania (logicznie równoznaczne) wywołują różne reakcje w zależności od tego, w jaki sposób są sformułowane. Badani na przykład spośród dwóch opcji – „zyski utrzymują się na poziomie 70%" i „straty utrzymują się na poziomie 30%", zwykle jako korzystniejszą wybierają opcję pierwszą. Po prostu system 1 inaczej podświadomie reaguje na pojęcie „straty" i „zysku", dopiero uruchomienie sytemu 2 pozwala uzmysłowić sobie, że oba zdania pod względem wartości logicznej się między sobą nie różnią[65].

Kahneman zwraca także uwagę na złudzenie łatwości poznawczej, która idzie w parze z uczuciem przyjemności, wiarą w to, co się widzi, i zaufaniem wobec własnych intuicji. Taki stan umysłu skłania do wyprowadzenia bardzo powierzchownych i uproszczonych wniosków. Natomiast wysiłek poznawczy zawsze wiąże się z jakimś dyskomfortem, który wywołuje czujność i podejrzliwość.

64 Tamże, s. 31–69.
65 Tamże, s. 481–497.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Z tej wiedzy korzystają marketingowcy, twórcy reklam i autorzy politycznych strategii, szukający najlepszych metod wpływania na potencjalnych klientów i wyborców. Wiedzą, że należy w maksymalnym stopniu uprościć i ułatwić przekazywane treści, by ograniczyć wysiłek (prosty język, zwiększone kontrasty, swojsko brzmiące nazwy). Dobry nastrój rozluźnia naszą kontrolę i usypia system 2. Potwierdzają to także badania Roberta Zajonca, który wykazał związek między powtarzaniem się dowolnie wybranego bodźca a zwiększaniem się w stosunku do niego pozytywnych emocji, tzw. efekt czystej ekspozycji. Najprościej rzecz ujmując – im częściej słyszymy jakąś nazwę, tym lepiej ona nam brzmi i mamy większe zaufanie do wyrażeń i całych wypowiedzi, które to słowo zawierają. Podobnie dzieje się w przypadku obrazów i dźwięków, dlatego najbardziej lubimy muzykę, którą dobrze znamy[66].

Kahneman nazywa też system 1 „maszyną do wyciągania pochopnych wniosków". Kiedy ma on do czynienia z jakąś niejednoznacznością, upraszcza ją, kierując się dostępnym aktualnie doświadczeniem. Dla systemu 1 „istnieje tylko to, co widzisz" – pisze Kahneman, mechanizmy skojarzeniowe dostarczają umysłowi jedynie takich idei, które zostały w nim wcześniej, choćby podświadomie, aktywowane. Przy czym nie jest ważna ani jakość, ani ilość informacji; najbardziej liczy się spójność narracji, którą dzięki nim można skonstruować. Opowieść nie musi być kompletna, ważne, by była spójna. Uzyskanie spójności jest nawet łatwiejsze, gdy dysponujemy mniejszą ilością danych empirycznych. Gdy na przykład spotykamy kogoś, kto przy pierwszym kontakcie wydaje się nam miły i interesujący, to choć niewiele więcej o nim wiemy, jesteśmy skłonni przypisywać mu inne pozytywne cechy (jak hojność czy życzliwość). Tę skłonność psychologowie nazywają efektem halo, poświaty lub aureoli. Wynika ona z silnej potrzeby emocjonalnej spójności, która generuje prostszy i bardziej spójny od rzeczywistego model świata[67].

Zdaniem Kahnemana system 1 ukształtował się w toku ewolucji i po naszych przodkach odziedziczyliśmy określone mechani-

[66] Tamże, s. 82–97.
[67] Tamże, s. 108–120.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zmy neuronalne, które służą do stałego monitorowania potencjalnych zagrożeń. Nieustannie oceniamy sytuacje i ludzi pod kątem tego, czy warto się do nich zbliżyć, czy raczej należy przed nimi uciekać. W tej ocenie kierujemy się najczęściej dobrym nastrojem i łatwością poznawczą. Kahneman powołuje się na badania nad biologicznymi korzeniami błyskawicznych osądów Alexa Todorova, który wykazał, że wystarczy jeden rzut oka na twarz nieznajomej osoby, by ocenić stopień jej skłonności do dominacji i – przyjazne lub wrogie – zamiary. Odpowiedzi można szukać w samym kształcie i wyrazie twarzy (na przykład silnie zarysowana, kwadratowa linia szczęki połączona z pewnym uśmiechem jest na ogół bardzo pozytywnie oceniana). Todorov prosił swoich badanych o jedno około dwusekundowe spojrzenie na zdjęcie kandydata w wyborach i na tej podstawie ocenę jego kompetencji. W 70% faktycznie został wybrany ten kandydat, którego twarz badani ocenili jako bardziej kompetentną[68].

[68] Tamże, s. 122–123. Opis wydawania sądów moralnych, zaprezentowany przez innego bardzo obecnie wpływowego psychologa ewolucyjnego, Jonathana Haidta, w pewnym stopniu zgadza się z ujęciem Kahnemana. Haidt, zdecydowany przeciwnik racjonalistycznych koncepcji psychologii moralności, uważa, że najważniejsze znaczenie w wydawaniu sądów moralnych, których efektem jest także sposób ludzkiego zachowania, mają emocje. Jego zdaniem procesy rozumowania są wtórne wobec pojawiających się szybko i automatycznie moralnych emocji (intuicji). Co więcej, rozumowania moralne są całkowicie podporządkowane uzasadnianiu tego, co podpowiadają emocje. Dla wyobrażenia sobie właściwej proporcji pomiędzy znaczeniem emocji i procesów rozumowania Haidt proponuje wyobrazić sobie olbrzymiego słonia (emocje) i małego jeźdźca (rozumowanie).

Haidt uważa, że procesy automatyczne kierują ludzkimi umysłami podobnie jak przez 500 mln lat kierowały umysłami zwierząt. W przeciwieństwie do Kahnemana, który ma znacznie mniejsze zaufanie do intuicji, Haidt uważa, że są one znakomicie zaprogramowane i pozwalają na dobre funkcjonowanie w świecie. Natomiast rozumowanie, jako znacznie młodsza i przez to też mniej „doświadczona" funkcja umysłu, choć może być bardzo pożyteczna (może pomagać słoniowi w podejmowaniu decyzji, zdobywaniu nowych umiejętności czy opanowywaniu nowych technologii), ma znaczenie podrzędne. Jego najważniejszą funkcją jest racjonalizacja – usprawiedliwianie wszystkich naszych intuicji moralnych. Haidt przekonuje, że ludzkie myślenie ma charakter konfirmacyjny – utwierdzający w swoich przekonaniach, a nie eksploracyjny – nastawiony na bezstronne rozważanie różnych punktów widzenia. Zdaniem Haidta jeździec, wbrew temu, co uważają racjonaliści, jest

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2.2. Mądrość praktyczna w ujęciu dwuprocesualnej teorii umysłu

Te i inne błędy poznawcze, które bardzo często popełniamy, kierując się licznymi automatyzmami systemu 1, sugerowałyby, że koncepcja Kahnemana raczej podpiera argumentację sytuacjonistów, niż nadaje się do obrony Arystotelesowskiej koncepcji praktycznej mądrości, przejętej przez etyków cnót. Kahneman jednak zdecydowanie różni się od sytuacjonistów, ponieważ uważa, że nie należy przeceniać roli naszych automatycznych procesów kognitywno-afektywnych. Zawsze istnieje możliwość aktywizowania systemu 2. Żadne badania nie potwierdzają, że jesteśmy całkowicie bezbronni wobec torujących sygnałów. Uważa, że ten efekt można przewidzieć i zmierzyć, i wcale nie jest tak silny, jak się wydaje. Badania pokazują na przykład, że jedynie kilku wyborców na stu, i to w dodatku takich, którzy pierwotnie mieli niesprecyzowane poglądy, zagłosuje w referendum na temat finansowania szkół inaczej, jeśli lokal wyborczy będzie się znajdował w szkole. To oczywiście może mieć poważny wpływ na kształtowanie polityki edukacyjnej państwa, ale nie przesądza o wynikach żadnych wyborów[69]. Podobnie dzieje się z efektami emocjonalnych ram interpretacyjnych. Emocje wzbudzone przez określone pojęcia mogą decydująco wpływać na nasze ostateczne wybory. Mogą, ale nie muszą. Wyniki badań pokazują, że zawsze wśród badanych są takie osoby, które wybierają tę samą opcję, niezależnie od emocjonalnych różnic w ich opisie, czyli nie kierują się tym, co tendencyjnie podpowiada im automatyczny system 1, ale dokonują racjonalnej oceny prezentowanych opcji wyboru, niezależnie od ich językowej i emocjonalnej charakterystyki, co wymaga inteligencji i czujnego systemu 2[70].

jedynie sługą słonia. Czasem tylko słoń słucha swojego jeźdźca na przykład, gdy ma sprzeczne intuicje albo w obecności innych przyjaznych ludzi, którzy się z nim nie zgadzają. Por. J. Haidt, *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, tłum. A. Nowak-Młynikowska, Sopot 2012, s. 29–133.

69 Tamże, s. 79.

70 Tamże, s. 484.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Jeśli chodzi o poznawczą łatwość i efekt czystej ekspozycji, także nie należy popadać w przesadę. Sami badacze nie twierdzą, że wszyscy ludzie są łatwowierni albo po prostu głupi. Nawet najdoskonalsza forma (najwyższej jakości papier, wyraźna czcionka, przyjazny kolor, rymy) nic nie pomoże, jeśli treść przekazu nie będzie miała sensu albo będzie zupełnie przeczyła powszechnie dostępnym faktom. Choć poczucie łatwości poznawczej może pochodzić z różnych źródeł, takich jak zgodność z naszą wiedzą, preferencjami, łatwo dostępnymi formami przekazu, i często trudno wyodrębnić jego prawdziwe przyczyny, to nie jest to zupełnie niemożliwe. Jak pisze Kahneman – jeśli jesteśmy odpowiednio zmotywowani, opieranie się najróżniejszym złudzeniom poznawczym jest możliwe[71]. Podobnie skłonność do wyciągania pochopnych wniosków nie oznacza, że nasz umysł jest całkowicie zamknięty na nowe informacje i racjonalne argumenty. Zarówno nasze poglądy, jak i emocje mogą się zmieniać pod ich wpływem, nawet wówczas, gdy nie mają one żadnego związku z naszą prywatną korzyścią[72]. Nie u wszystkich wyborców system 1 pełni taką samą rolę, przypomina Kahneman. Politolodzy, zainspirowani wynikami badań Todorova, ustalili że na przykład efekt „kompetentnego wyrazu twarzy" ma wpływ jedynie na osoby niezorientowane politycznie i bierne, które bardzo często oglądają telewizję[73].

Cała książka Kahnemana z jednej strony prezentuje różne pułapki myślenia, poparte licznymi danymi eksperymentalnymi, liczne błędy, do których prowadzi zbyt duże zaufanie do intuicji, wygenerowanych przez system 1. Jednak z drugiej strony nie prowadzi do pesymistycznego wniosku, do jakiego zdają się skłaniać sytuacjoniści. Według Kahnemana praca naszego umysłu nie ogranicza się do zachodzenia określonych automatycznych procesów kognitywnych i motywacyjnych, na które nie mamy żadnego wpływu. Dobrze jest uświadomić sobie, jak ekspansywny jest system 1, ale po to, by wypracować w sobie postawę ostrożności i krytycyzmu wobec dostarczanych przez niego danych. Inaczej

71 Tamże, s. 88.
72 Tamże, s. 140.
73 Tamże, s. 124.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mówiąc, zmobilizować do aktywności refleksyjny system 2, którego celem jest nieustanna kontrola. Lektura Kahnemana ostrzega przed intelektualną gnuśnością i zachęca do zaangażowania i czujności, by nie zadowalać się łatwymi i szybkimi odpowiedziami. Zwłaszcza, że oba systemy mogą wzajemnie na siebie wpływać. System 2, choć z trudem, także może wpływać na system 1.

Kahneman docenia także wagę utrwalonych automatyzmów w obrębie naszego myślenia i działania, ponieważ pozwalają nam one bardzo sprawnie funkcjonować w świecie, zwłaszcza gdy dotyczą codziennych, rutynowych czynności. Nasze możliwości poznawcze i deliberatywne są ograniczone i nieustanna aktywność systemu 2 mogłaby doprowadzić do sytuacji „wyczerpania się ego". System 2 musi mieć także czas na wypoczynek. Automatyzmy codziennego dnia sprawiają, że jego potencjał może być wykorzystywany o wiele efektywniej. Trzeba jednak pamiętać, że mogą nas one zwieść, gdy sytuacje, w których zwykle na nich polegaliśmy, nieco się zmienią, a my albo tego nie zauważymy i zadziałamy rutynowo, albo te zmiany zlekceważymy. W takich okolicznościach najczęściej dochodzi do popełnienia błędów poznawczych, których efektem mogą być moralnie złe działania. Stąd potrzeba czujności i ostrożności.

Arystotelesowski model praktycznej mądrości, przejęty przez współczesnych etyków cnót, nie musi być w świetle współczesnych badań empirycznych odrzucony. Po pierwsze, dane eksperymentalne, na które powołują się sytuacjoniści, nie pozwalają na zakwestionowanie tego modelu, co najwyżej uprawomocniają tezę, że stosunkowo niewielu ludzi w swoim działaniu kieruje się praktyczną mądrością. Po drugie, na podstawie tych samych danych w obrębie psychologii społecznej i kognitywnej formułowane są teorie dwusystemowego umysłu, w których obok automatycznych mechanizmów poznania i motywowania jest także miejsce na moralną deliberację – istotną funkcję praktycznej mądrości, której efektem jest wybór właściwego działania i moralna decyzja. Współczesne badania pokazały jedynie, jak trudno tę – po Arystotelesowsku rozumianą – praktyczną mądrość osiągnąć i na jej podstawie działać, ale nie zakwestionowały jej empirycznej możliwości. Etyka cnót stawia przed człowiekiem wyzwania,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

które są trudne, z czym żaden etyk cnót nie dyskutuje, ale nie są niemożliwe.

Model moralnej deliberacji przyjmowany przez etyków cnót zakłada sprawne funkcjonowanie systemu 2, niepoddawanie się prostym automatycznym schematom myślenia i działania, nieustanne aktywizowanie refleksyjnego systemu 2, który bierze udział w poszukiwaniu właściwego działania na podstawie znajomości aktualnej sytuacji i analizy moralnych racji; ponadto nieustanne kształtowanie intuicyjnego systemu 1 – uzgadniania go z systemem przyjmowanych wartości dzięki sprawnemu funkcjonowaniu systemu 2. O tym, że istnieje możliwość kształtowania sposobu swojego myślenia, odczuwania i działania, świadczą efekty licznych procesów samoregulacji, na które także zwracają uwagę psychologowie społeczni. Człowiek nie jest jedynie maszyną, która biernie poddaje się nieuświadomionym, zewnętrznym wpływom społecznym – jak sugerują sytuacjoniści etyczni. Może sam regulować swoje zachowania, stosując odpowiednie techniki modelowania i samowzmacniania akceptowanych przez siebie zachowań.

3. Siła woli – siła samoregulacji

Sytuacjoniści podkreślają wpływ czynników sytuacyjnych na sposób ludzkiego zachowania. Zwracają uwagę na jego podstępność, polegającą na nieuświadamianiu sobie jego siły. Z argumentacji sytuacjonistów można by wyprowadzić wniosek o ludzkiej bezradności wobec tego faktu i niemocy wpływania na swój los oraz kondycję moralną. Tymczasem badania empiryczne nad samokontrolą pozwalają na bardzo obiecujące wnioski. Są one wykorzystywane na przykład przez trenerów osobistego rozwoju, którzy wspierają swoich podopiecznych w stawianiu sobie różnych celów i znajdowaniu motywacji do ich realizacji. Bynajmniej nie podkopują one w żaden sposób głównych założeń etyki cnót, przeciwnie – mogą być z powodzeniem wykorzystane w wychowaniu moralnego charakteru.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

3.1. Silna wola w ujęciu Roya Baumeistera

Gdyby ludzkie działania były wyłącznie zewnętrznie determinowane, to ludzie zachowywaliby się jak chorągiewki na wietrze, nieustannie dostosowując się do otoczenia. W towarzystwie ludzi nieuczciwych zachowywaliby się nieuczciwie, natomiast pośród ludzi prawych – godziwie. Nadto zmienialiby swoje przekonania i pragnienia w zależności od sytuacji. Jednak tak nie jest. Większość ludzi jest przywiązana do swoich poglądów i upodobań. Wystarczy w szerszym gronie podjąć dyskusję na temat wartości, kontrowersyjnych etycznych lub politycznych stanowisk, na przykład na temat aborcji i eutanazji albo preferowanego społeczno-politycznego porządku – liberalnego lub socjalnego – i wojna gotowa. Każdy, kto kiedykolwiek próbował wpłynąć na zmianę czyichś poglądów czy zachowania, mocno doświadczył istnienia ich osobistych źródeł kontroli. Ponadto monokauzalne wyjaśnianie ludzkiego zachowania, które sugerują sytuacjoniści, nie znajduje potwierdzenia w badaniach empirycznych przeprowadzonych przez psychologów społecznych. Każdy, kto ludzkie zachowanie traktuje jako wyłączny produkt wpływów zewnętrznych, przedstawia niepełny obraz człowieka.

Gdyby natomiast ludzkie działanie przebiegało wyłącznie według wewnętrznych, ustalonych i automatycznych mechanizmów, których nie jesteśmy nawet w stanie sobie uświadomić, ludzie nie mieliby nad sobą żadnej kontroli. Tymczasem wiele badań przeprowadzonych przez psychologów społecznych na temat samoregulacji i technik jej doskonalenia pozwala na wniosek, że człowiek potrafi pokonywać wiele swoich pierwszych reakcji i odruchów. Przez całe życie może je rozwijać i zmieniać. Te zmiany mogą dokonywać się na podstawie racjonalnej analizy jego zachowania w kierunku realizacji przyjętych przez siebie celów i ideałów. Choć wiele jego reakcji jest automatycznych, to większość z nich jest efektem wcześniejszych świadomych procesów. Gdy człowiek czegoś się uczy albo robi coś po raz pierwszy, jak na przykład jazda samochodem czy na rowerze, to każda próba jest bardzo świadoma i rozmyślna. Jednak gdy tylko nabierze wprawy, natychmiast kontrolę nad jego zachowaniem

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przejmuje system automatyczny, do czasu, gdy nie wydarzy się coś nieprzewidywalnego, na co trzeba zareagować w nieznany dotąd sposób[74]. Człowiek jest w stanie kontrolować swoje myśli, emocje, impulsy oraz zachowanie. Potrafi skutecznie opierać się pokusom i opracowywać różne techniki, wspomagające swój opór. A wysoki poziom samokontroli może być pojmowany jako nabyta i trwała dyspozycja do określonego działania; dyspozycja, która ma tendencję do poszerzania się na inne, coraz większe obszary jego życia. Możliwość i skuteczność jej doskonalenia jest kolejnym argumentem na korzyść odrzucenia sytuacjonistycznej tezy o empirycznej nieadekwatności etyki charakteru i cnoty.

W latach 60. Mischel wraz ze swoimi współpracownikami, zainteresowanymi problematyką samoregulacji, przeprowadził bardzo interesujący eksperyment nad zjawiskiem odroczonej satysfakcji, wielokrotnie do dziś powtarzany. Funkcjonuje on w literaturze pod nazwą *Marshmallow Experiment*.

> W bardzo prostym eksperymencie wzięły udział czterolatki. Dzieci posadzono przed talerzykiem, na którym położono ciastko lub precelka. Poinstruowano je, że mogą zjeść jedno albo dwa ciasteczka. Jedno w każdej chwili albo dwa, gdy odczekają około 15 minut. Każde dziecko pozostawiano samo w pokoju, na stole leżał dzwonek, którego mogło użyć, by przywołać pomocnika eksperymentatora i zjeść leżące przed nim ciastko. W pokoju nie było żadnych zabawek ani innych ciekawych przedmiotów, którymi dziecko mogłoby się zająć, miało ono po prostu siedzieć przed talerzykiem. Po upływie 15 minut zjawiał się pomocnik wraz z dodatkowym ciasteczkiem. Część dzieci na różne sposoby próbowała poradzić sobie z pokusą. Najlepszą metodą okazało się odwracanie uwagi od smakołyku – dzieci zamykały oczy, śpiewały, starały się myśleć o czymś innym. Inne poddawały się od razu. Do dziś nagrania z tego eksperymentu potrafią ubawić widzów do łez. Jego wyniki stanowiły bardzo ciekawą obserwację na temat procesów samokontroli u dzieci.

[74] R. Baumeister, *Zwierzę kulturowe. Między naturą a kulturą*, tłum. D. Stefańska-Szewczuk, Warszawa 2011, s. 319.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

> Po latach Mischel wrócił do swojego eksperymentu i odszukał jego uczestników. Przeanalizował uzyskane wyniki z historią i osiągnięciami życiowymi badanych. Okazało się, że istnieje bardzo silna korelacja między zdolnością do opóźnienia gratyfikacji w wieku przedszkolnym a późniejszym rozwojem i sukcesem życiowym. Dzieci, którym udało się powstrzymać 15 minut przed zjedzeniem słodyczy, na ogół znacznie lepiej radziły sobie w szkole i życiu – miały wyższe oceny, lepsze wyniki końcowych egzaminów kwalifikujących na wyższe studia, w dorosłym życiu zajmowały lepsze stanowiska pracy i lepiej zarabiały. Nadto rzadziej miały problemy z narkotykami, miały też niższy wskaźnik BMI – co oznacza mniejszą skłonność do nadwagi[75].

Roy Baumeister – psycholog społeczny – zainspirowany wynikami badań Mischela, po okresie kwestionowania istnienia czegoś, co nazywany wolą, w toku szeroko zakrojonych badań nad samokontrolą, stał się jej gorącym orędownikiem. Co więcej, uznał, że zdolność kontrolowania swoich myśli, uczuć i zachowań jest najważniejszym warunkiem dobrego życia. Uważa nawet, że największym problemem współczesnej Ameryki (i pewnie nie tylko Ameryki) jest brak samokontroli – jako przyczyna wielu patologii (agresji, przestępczości, rozpadów związków)[76]. Także inne badania, m.in. Davida C. Foundera, Jeanne H. Block, Jacka Blocka, potwierdzają olbrzymie znaczenie samoregulacji. Badacze podkreślają wysoki stopień korelacji samokontroli z innymi cechami osobowości i zachowaniami – uprzejmością, rozsądkiem, skłonnością do współpracy, kompetencją i inteligencją. Natomiast brak zdolności odraczania gratyfikacji jest skorelowany

---

75 W. Mischel, *Processes in Delay of Gratification*, w: L. Berkowitz [ed.], *Advances in Experimental Social Psychology*, San Diego 1974, s. 249–292; W. Mischel, Y. Shoda, P. Peake, *The Nature of Adolescent Competencies Predicted by Preschool Delay of Gratification*, „Journal of Personality and Social Psychology" 54(1988), s. 687–696; W. Mischel, *Test Marshmallow. O pożytkach płynących z samokontroli*, przekł. A. Nowak-Młynikowska, Sopot 2015.

76 R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, D.M. Tice, *Utrata kontroli. Jak i dlaczego tracimy zdolność samoregulacji?*, tłum. Ł. Święcicki, Warszawa 2000, s. 13–16.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

z wysokim stopniem agresji, małą odpornością na stres, brakiem wytrwałości[77].

Przez samoregulację psychologowie rozumieją wysiłek zmierzający w kierunku zmiany własnych reakcji. Ludzie na ogół są w stanie kontrolować swoje myśli (skupiając je na określonym zadaniu), emocje (próbując przezwyciężać zły nastrój), impulsy (opierając się różnym pokusom – objadaniu się, piciu alkoholu, zażywaniu narkotyków, stosowaniu przemocy) i zachowania. Baumeister zaprzecza współczesnym tendencjom do traktowania ludzi pozbawionych samokontroli jako ofiar nieodpartych, niemożliwych do skontrolowania impulsów, niemal siłą przymuszanych do niechcianego zachowania, często taki argument wysuwają adwokaci w obronie swoich klientów. Uważa, że – poza nielicznymi wyjątkami – poszczególne indywidua biorą aktywny udział w załamywaniu swojej samoregulacji, początkowo najczęściej poprzez drobne zaniechania, następnie przez pobłażanie impulsom, aż po całkowite przyzwolenie i bierne im się poddanie. Niektórzy idą nawet dalej, aranżując utratę kontroli poprzez poszukiwanie miejsc i ludzi, którzy wspierają ich w takich zachowaniach.

Już na etapie pobłażania kontrola staje się coraz trudniejsza, ale jeszcze nie niemożliwa, ludzie potrafią się powstrzymywać od każdego „niekontrolowanego" zachowania – zauważa Baumeister – jeśli tylko są odpowiednio zmotywowani. Błędem jest traktowanie ludzi jako niewinne i bezbronne ofiary; są oni co najwyżej „chętnymi celami kuszenia". Prawdą jest, że niektórzy z nich mogą być biologicznie albo społecznie uwarunkowani do reagowania większym pobudzeniem, popadania w nałogi albo mają tendencję do tycia, jednak te uwarunkowania nie skazują ich na dokonywanie aktów przemocy, alkoholizm czy otyłość. Większość z nich, pomimo takich skłonności, dobrze sobie radzi. Trzeba też odróżnić automatyczne procesy w sensie ścisłym, których nie można kontrolować i z definicji są poza zasięgiem samo-

[77] D.C. Founder, J.H. Block, J. Block, *Delay of Gratification: Some Longitudinal Personality Correlates*, „Journal of Personality and Social Psychology" 44(1983), s. 1198–1213.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

regulacji, jak na przykład niektóre reakcje fizjologiczne naszego organizmu (na przykład na bodźce seksualne), od procesów, które są automatyczne w sensie szerokim – jak nawyki, reakcje zwyczajowe, utrwalone sposoby zachowania, które można przełamywać i modyfikować. O ile całkowite zapanowanie nad pożądaniem seksualnym jest niemożliwe, o tyle przejście od pożądania do jego realizacji w działaniu nie jest automatyczne w wąskim rozumieniu tego słowa. Można je z powodzeniem kontrolować[78].

Psychologowie podkreślają, że jedna osoba rozporządza wieloma aktywnościami i procesami, stąd cechą charakterystyczną samoregulacji jest nakładanie się różnych procesów – ich wzajemne zaburzanie, hamowanie, zastępowanie jednych procesów innymi. Pierwszym warunkiem rozpoczęcia procesu samoregulacji jest określenie celów, ideałów, do których konkretna jednostka chce zmierzać. To one wyznaczają standardy, które pozwalają na monitorowanie swego myślenia i działania. Ważne, by były one spójne i wyraziste, inaczej samoregulacja będzie nieskuteczna. Po drugie, należy podjąć refleksję na temat aktualnych sposobów reagowania, które, jeśli są zgodne z przyjętymi standardami, będą podtrzymywane, jeśli od nich odbiegają, trzeba je zmienić. To oznacza nieustanny monitoring własnych myśli, emocji i zachowań. Po trzecie, trzeba znać sposoby przełamywania utrwalonych reakcji i osiągania nowych, zgodnych z przyjętymi standardami, oraz mieć dość siły woli, by je wprowadzać w życie i wzmacniać – to gwarant skutecznej samoregulacji. Wszystko po to, by w procesie samoregulacji – przełamywania jednych procesów innymi – wygrywały te, stojące wyżej w naszej hierarchii. Sam proces przełamywania jest opisywany metaforą walki, jaka toczy się między różnymi siłami w nas samych. Dobrze ilustruje to na przykład walka z używkami czy otyłością, gdy dwie przeciwstawne tendencje współzawodniczą ze sobą – chęć zapalenia papierosa i porzucenia nałogu albo chęć jedzenia i posiadania zgrabnej sylwetki. W kontekście moralności można mówić o sile

[78] R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, D.M. Tice, *Utrata kontroli…*, dz. cyt., s. 311–314.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pokusy wybierania łatwiejszej drogi – kłamstwa, złamania obietnicy, lenistwa i nierespektowania moralnych zasad[79].

Baumeister przyrównuje zdolność samoregulacji do tradycyjnie w etyce rozumianej siły woli[80]. O woli mówi jak o mięśniu, nad którym można nieco popracować i dzięki określonym technikom go wzmocnić. Najlepiej stawiając sobie kolejne, coraz trudniejsze cele, które dzięki systematycznemu treningowi mogą przynieść niewyobrażalne wręcz efekty. Baumeister przywołuje przykład Davida Blaine'a – amerykańskiego iluzjonisty i performera, którego dokonania są imponujące, m.in.: 35 godzin stał bez asekuracji na wysokości ok. 30 metrów na kolumnie o średnicy 55 cm, przez 63 godziny był zamknięty w bloku lodowym, na tydzień dał się zamknąć w trumnie, w której miał nad sobą zaledwie 15 centymetrów wolnej przestrzeni, albo przez 44 dni, bez jedzenia, był zawieszony w zamkniętej, przezroczystej skrzyni nad Tamizą. Nikt nie zaprzeczy, że taki performance zakłada bardzo dużą zdolność samokontroli. Na pytanie, jak to się robi, Blaine odpo-

79 Tamże, s. 13–25.

80 Oczywiście silna wola to nie to samo, co wolna wola, na której temat psychologom trudno się wypowiadać. Baumeister twierdzi, że wiele badań psychologicznych wcale nie popiera determinizmu, choćby z tego powodu, że determinizm wymaga stuprocentowej pewności w określaniu związków przyczynowo-skutkowych, natomiast psychologia daje jedynie wyniki probabilistyczne, mogące co najwyżej określić, jaki czynnik zwiększa lub zmniejsza szanse występowania określonego zachowania. Problemem jest też sposób rozumienia wolnej woli – idea całkowicie wolnej woli, niczym niezdeterminowanej, jest według Baumeistera wymogiem absurdalnym, natomiast działanie według rozumu jest równoznaczne z byciem przyczynowanym przez wytyczne naszego rozumu. Baumeister przychyla się do rozumienia wolnego działania jako podyktowanego tym, co „ja" uważa za właściwe i najlepsze. R. Baumeister, *Zwierzę kulturowe…*, dz. cyt., s. 310–319. Można to rozumienie wiązać z koncepcją *„deep self"* Harry'ego Frankfurta. Por. H. Frankfurt, *Wolność woli i pojęcie osoby*, w: J. Hołówka [red.], *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Warszawa 1997, s. 21, 39. Czy w etyce cnót silna wola może być zewnętrznie motywowana do działania i umacniania się? Działanie cnotliwe musi być autonomiczne – zgodne z moimi głębokimi przekonaniami i pragnieniami. Aby mówić o empirycznej możliwości doskonaleniu moralnego charakteru, wystarczy pokazać, że możliwe są procesy samoregulujące, zmieniające myślenie, uczucia i zachowanie, zgodnie z przyjętym modelem. Kwestia wolnej – niczym nieuwarunkowanej – woli jest sama w sobie bardzo poważnym problemem filozoficznym, na który trudno znaleźć prostą odpowiedź. Jego rozwiązanie wykracza poza ramy tej monografii.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wiada, że najważniejszy jest trening. Każde kolejne zadanie – jak w *body building* – musi być trudniejsze od poprzedniego i nigdy nie wolno się poddawać. Chodzi o dyscyplinę, systematyczność i powtarzalność[81]. Nie trzeba jednak odwoływać się do tej klasy iluzjonistów, by udowadniać, że zdolność samokontroli jest możliwa, wystarczy przywołać każdego poważnego sportowca, pracownika nauki czy muzyka. Ktokolwiek poważnie wykonuje jakąkolwiek profesję, wie, że bez codziennej pracy, która wymaga samokontroli, nie ma żadnych sukcesów. Co ciekawe, badania nad samokontrolą pozwoliły zaobserwować, że ćwiczenia woli w jednym obszarze, na przykład dyscyplinowania się w pracy naukowej czy niestosowania przemocy, dają także lepsze wyniki w innych obszarach – badani ponadto częściej uprawiali sport, lepiej kontrolowali swoje wydatki, mniej palili i pili alkoholu. Ponadto ich wola znacznie wolniej się wyczerpywała[82].

3.2. Wzmacnianie samokontroli a wzmacnianie charakteru

Wola, jak każdy mięsień, męczy się podczas pracy i dochodzi do zjawiska tzw. wyczerpywania się woli, analogicznego do zjawiska "wyczerpanego ego", o którym pisze Kahneman. Człowiek nie może w nieskończoność się kontrolować, ponieważ to jest bardzo energochłonne. „Wyczerpana wola" przejawia się osłabieniem samokontroli – podwyższeniem intensywności przeżywania, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych uczuć; trudno nam wówczas zapanować nad sobą, by nie popadać w jakąś egzaltację czy euforię albo rozczarowanie czy przygnębienie z dość błahego powodu. Nasza zdolność podejmowania decyzji gwałtownie spada i łatwo poddajemy się zewnętrznym wpływom, na przykład sytuacji.

---

81 R.F. Baumeister, J. Tierney, *Siła woli. Odkryjmy na nowo to, co w człowieku najpotężniejsze*, tłum. P. Budkiewicz, Poznań 2013, s. 151–158.

82 M. Oaten, K. Cheng, *Improved Self-Control: the Benefits of Regular Program of Academic Study*, „Basic and Applied Social Psychology" 28(2006), s. 1–16; M. Oaten, K. Cheng, *Longitudinal Gains in Self-Regulation from Regular Phisical Exercise*, „British Journal of Health Psychology" 11(2006), s. 717–733.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Niewykluczone, że wiele nieakceptowalnych ludzkich zachowań (w trakcie eksperymentów lub historycznych faktów), szeroko opisanych w poprzedniej części, było w jakiejś mierze efektem wyczerpania się woli[83]. Michael Inzlicht i Jennifer Gutsell, badając funkcjonowanie ludzkiego mózgu za pomocą encefalografu [EEG], który monitoruje aktywność elektryczną wewnątrz mózgu, zaobserwowali u osób z „wyczerpaną wolą" spowolnienie pracy obwodów mózgowych. Kiedy mózg wolniej pracuje, ludzie muszą włożyć znacznie więcej wysiłku w kontrolowanie swoich myśli, uczuć i zachowań[84]. Dlatego często oznacza ono poddanie się sytuacji i różnym automatycznym mechanizmom, które wcześniej zostały utrwalone. Ale to jeszcze nie uprawnia do negatywnych wniosków na temat empirycznej adekwatności etyki charakteru.

Wnioski Baumeistera nie odbiegają od tego, co proponuje Kahneman. Refleksyjny, ale niestety leniwy system 2 dość szybko się męczy, wówczas kontrolę przejmuje automatyczny, upraszczający i wpływowy, za to zawsze gotowy do działania, system 1. Podobnie jak Kahneman nie uważa, że jesteśmy całkiem bezsilni wobec przejmowania kontroli nad naszym myśleniem przez system 1 i popełnianych przez niego błędów, Baumeister, korzystając z wieloletnich badań, daje wskazówki, jak bronić się przed wyczerpywaniem się ego i minimalizować skutki tego procesu. Już sama świadomość jego zachodzenia i wiedza na temat naszej fizjologii podpowiada, jak należy postępować. Po pierwsze, badania pokazują bardzo silny związek między utratą samokontroli a brakiem glukozy i deficytem snu. Zatem jeśli nie chcemy, by nasz organizm przeszkadzał nam w doskonaleniu naszej woli i skutecznym realizowaniu naszych celów, dobrze jest odpowiednio o niego dbać. Po drugie, o ile to możliwe, unikać podejmowania ważnych decyzji w nieodpowiednich sytuacjach (zmęczenia, podenerwowania, deficytu czasu, emocjonalnego wzburzenia). Po

[83] Wiele opisanych zachowań eksperymentalnych i historycznych to przykłady wyczerpywania się woli. Przykładem tego są zachowania badanych w eksperymencie Zimbarda oraz strażników z Abu Ghraib – szczególnie trudne warunki życia (zmęczenie, brak snu, głód, ciągłe poczucie zagrożenia).

[84] M. Inzlicht, J.N. Gutsell, *Running on Empathy: Neural Signals for Self-Control Failure*, „Psychological Science" 18(2007), s. 933–937.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

trzecie, chyba najważniejsze i najefektywniejsze, trzeba wypracować w sobie odpowiednie mechanizmy, którym można powierzyć kierownictwo naszym zachowaniem, wówczas gdy trudno takich nieodpowiednich warunków uniknąć. Baumeister paradoksalnie uważa, że nawyki zwiększają samokontrolę, ponieważ uruchamiają procesy myślowe, które nie wymagają zbyt dużo energii. Co prawda samo wypracowanie i utrwalenie dobrych nawyków oraz pozbycie się złych jest bardzo energochłonne, ale gdy tylko się ten trud pokona, życie będzie się toczyło gładko, zgodnie z naszymi standardami i celami, dopóki nie pojawią się nowe, niespotykane dotąd okoliczności i wyzwania. Wyniki badań pokazują, że najlepsi uczniowie, studenci i pracownicy swoje sukcesy zawdzięczają właściwie ukształtowanym nawykom[85]. I jeszcze jedno. Baumeister zauważa, że wąskie, przyziemne i krótkowzroczne myślenie źle wpływa na samokontrolę, natomiast szerokie, abstrakcyjne i długodystansowe ją wspomaga. Dlatego ludzie religijni na ogół lepiej wypadają w badaniach nad samokontrolą, natomiast spośród osób niereligijnych te, które wspomagają się jakimiś trwałymi ideałami albo transcendentnymi myślami[86].

Tysiące psychologicznych poradników na temat technik samokontroli, nieustannie wydawanych i reklamowanych jako gwaranci życiowego sukcesu, obejmuje często bardzo intuicyjne i potwierdzone wynikami wielu badań empirycznych zalecenia. Te techniki są najczęściej wykorzystywane w walce z różnymi uzależnieniami (na przykład nikotynowym, alkoholowym, nar-

[85] R.F. Baumeister, J. Tierney, *Siła woli…*, dz. cyt., s. 187–139. Powołuje się też na badania przeprowadzone przez Boba Boice'a, który obserwował metody pracy i karierę młodych akademików, co, jak każdy wolny zawód, wymaga olbrzymiej samodyscypliny. Jedni zbierali materiały i następnie, w przypływie energii, co sił pisali całymi dniami i do późnej nocy. Druga grupa systematycznie, każdego dnia pisała od jednej do dwóch stron. Trzecia grupa łączyła podejście obu grup. Kiedy po latach przeanalizował kariery wszystkich badanych, okazało się, że najgorzej wypadli albo w ogóle porzucili swoją karierę akademicką badani z pierwszej grupy. Codzienny wysiłek zasiadania do pisania okazał się najbardziej efektywny. Por. R. Boice, *Advice for New Faculty Members*, Needham Heights 2011. Por. także R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, D.M. Tice, *Utrata kontroli…*, dz. cyt., s. 311–314.

[86] Por. K. Fujita i in., *Construal Levels and Self-Control*, „Journal of Personality and Social Psychology" 90(2006), s. 351–367.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kotykowym, hazardem, objadaniem się) albo stanowią skuteczny motywator do doskonalenia się w różnych obszarach (nauki, pracy, zdrowia). Wszyscy autorzy tych poradników (nierzadko badacze) i terapeuci przyjmują podstawowe założenie, że ludzie na ogół są w stanie w wyraźnym stopniu swoje myśli, uczucia, impulsy i zachowanie kontrolować. To także oznacza, że nie są jedynie bezwolnymi „pyłkami", popychanymi podmuchami wiatru historii, lecz istotami, które są w stanie podejmować świadome decyzje i zgodnie z nimi działać. Choć zakres ich decyzyjności, ze względu na proces wyczerpywania się woli, jest ograniczony, to na różne sposoby mogą oni swoją wolę wspomagać i umacniać.

Po pierwsze, trzeba sobie postawić wyraźne cele, które nie mogą wchodzić ze sobą w konflikt, ponieważ nie będą mogły wyznaczyć jednoznacznych standardów zachowania. Niech będą ambitne i dalekosiężne, ale muszą się dać podzielić na wiele relatywnie łatwo osiągalnych kroków, ponieważ realizacja każdego z nich daje powód do satysfakcji i staje się motywem do dalszej pracy[87]. Po drugie, wielką motywacyjną siłę ma wsparcie społeczne, dlatego najlepiej publicznie ogłosić, co chcemy w życiu osiągnąć, jakie są nasze wzorce i ideały. Dobrze, by słuchaczami byli nasi najbliżsi, którzy będą w stanie nas nieustannie kontrolować. Warto też dobierać sobie przyjaciół, którzy podzielają nasze cele i standardy zachowania, ponieważ mogą oni stanowić dla nas bardzo silne wsparcie. Badania pokazują, że praca nad samokontrolą w różnych obszarach często bywa zaraźliwa (rzucanie palenia, przechodzenie na zdrowy tryb żywienia, uprawianie sportów przenosi się

[87] R.F. Baumeister, J. Tierney, *Siła woli…*, dz. cyt., s. 81–107. Albert Bandura – psycholog społeczny – autor teorii społecznego uczenia się, zauważa, że im wyższe cele ludzie sobie stawiają, tym więcej wysiłku wkładają w ich realizację. W przypadku mniej ambitnych celów starają się znacznie mniej. Jednak gdy cel jest postawiony zbyt wysoko, łatwo dochodzi do rozczarowania kolejnymi porażkami i motywacja do działania spada. Najbardziej motywująco działają cele pośrednie, o umiarkowanym stopniu trudności ich osiągania. Dodatkową pozytywną motywację stanowi bliskość celu – im dalej wybiega w przyszłość, tym trudniej zmobilizować się do jego realizacji, stąd zachęta to przybliżania odległego celu poprzez ustanawianie kolejnych kroków na drodze do jego realizacji. A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, tłum. J. Kowalczewska, J. Radzicki, Wraszawa, s. 153–158.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na najbliższe osoby)[88]. Po trzecie, na początku warto wyznaczyć sobie tzw. jasne linie (wyraźne zakazy i nakazy), by w sytuacjach szczególnych, na przykład bezpośredniej pokusy, gdy nasze osądy mogą być zaburzone (na przykład lekceważymy możliwe zagrożenia albo wartość przewidywalnych skutków) i zapominamy o naszych długofalowych celach, nie stracić nad sobą kontroli. Dla osoby, która ma problem alkoholowy albo narkotykowy, taką „jasną linią" byłaby bezwarunkowa i całkowita abstynencja. Umiarkowanie w przypadku takich osób stanowi zbyt niewyraźną granicę, którą łatwo przekroczyć[89]. Po czwarte, można skorzystać ze strategii, którą psychologowie nazywają „intencją wdrożeniową", polegającą na dokładnym opracowaniu sposobu zachowania w określonych sytuacjach – „jeśli x, to zrobię y" (na przykład w przypadku diety – „jeśli na przyjęciu będą napoje wysokokaloryczne, nie wypiję żadnego", „jeśli będzie szwedzki stół, wybiorę tylko warzywa i owoce"), co kosztuje trochę trudu, ale pozwala przenieść kontrolę zachowania na automatyczne procesy, które nie wymagają tak wielkiego wysiłku, jak świadome wybory i decyzje. Można wypracować sobie bardziej globalne nawyki, które na przykład ograniczą okazje do walki z pokusą podjadania (mycie zębów po każdym posiłku albo niejedzenie w trakcie oglądania TV lub ostatni posiłek o 17.00). Pomogą one zaoszczędzić ograniczony zasób energii na inne wyzwania[90].

Ponadto jedną z najskuteczniejszych technik kierowania swoim postępowaniem jest samowzmacnianie, które podtrzymuje motywację do pożądanego działania tak długo, dopóki nie

88 R.F. Baumeister, J. Tierney, *Siła woli…*, dz. cyt., s. 210–214. Baumeister zwraca uwagę na istotną rolę monitorowania zachowań dzieci i młodzieży w wychowaniu. Im bardziej dzieci są kontrolowane, tym więcej okazji mają do ćwiczenia samokontroli. Badania wykazały, że dzieci wychowywane w niepełnych rodzinach mają niższy poziom samokontroli. Baumeister uważa, że najważniejszym powodem tego jest fakt, że często tylko jedno z rodziców kontroluje ich zachowania. Por. tamże, s. 248–253.

89 Tamże, s. 220–223.

90 Tamże, s. 274–275. Baumeister zachęca do korzystania z różnych elektronicznych gadżetów dostępnych na rynku, które mogą wspomagać samokontrolę (np. wagi, które automatycznie przesyłają wynik rannego ważenia do komputera, który z kolei analizuje wszystkie wyniki, robi odpowiednie wykresy i podsumowania).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pojawią się jakieś wymierne jego korzyści i one nie przejmą tej funkcji. Sankcje stosowane w takim procesie samowzmacniania mogą mieć dwojaki charakter – pozytywny i negatywny. Można się motywować poprzez warunkowe samonagradzanie, szczególnie wówczas, gdy doskonalenie się w jakimś obszarze wymaga długotrwałej, systematycznej pracy, na przykład można ustalić sobie liczbę stron do przeczytania albo napisania, albo stopniowo ograniczać palenie czy jedzenie w przypadku walki z nałogiem lub nadwagą i traktować to jako zadanie cząstkowe, za którego wykonanie należy się jakaś nagroda, a za niewykonanie kara. Podobne techniki można zastosować w odniesieniu do emocji – starać się opanować w sytuacji stresowej, gdy wiadomo, że łatwo można popaść w gniew albo ulec zniecierpliwieniu, gdy ani biologia, ani czynniki sytuacyjne nie wspomagają. Uświadomienie sobie tych trudności nie musi oznaczać automatycznego poddania się, ale próbę podjęcia wysiłku samokontroli, która zawsze stanowi wyzwanie. Stawienie im czoła może okazać się łatwiejsze, gdy sukcesowi towarzyszy jakaś nagroda. Jej charakter może być zupełnie symboliczny, mający znaczenie jedynie dla sprawcy. Już sama satysfakcja ze sprostania postawionemu przez siebie zadaniu może być taką nagrodą[91].

Psychologicznie rozumiana siła samokontroli – siła woli – jest kategorią moralnie neutralną. Można mieć silną wolę, ale tę siłę wykorzystywać w różnych celach, zarówno moralnie dobrych, jak i złych, jednak bez siły woli nie sposób realizować jakichkolwiek celów. Techniki doskonalenia samokontroli, o których piszą psychologowie, bez większych trudności można zaaplikować do dziedziny moralności. Według etyków cnót w życiu chodzi o to, by być dobrym człowiekiem i wieść dobre życie. Tym, co ma pomóc osiągnąć ten cel, są etyczne cnoty, m.in. życzliwość, uczciwość, sprawiedliwość, gotowość do pomocy. Skoro zbyt wysoko postawione cele ze względu na trudność ich osiągania zniechęcają, to można je z początku usytuować nieco niżej, na przykład zakres okazywanej pomocy i współczucia może być co do formy, wielkości i kręgu osób ograniczony, by z czasem go poszerzyć i pod-

[91] A. Bandura, *Teoria społecznego uczenia się*, dz. cyt., s. 127–150.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nieść na wyższy poziom[92]. Ważna jest odpowiednia motywacja, by chcieć się w tym kierunku rozwijać. By takie życie, w którym nie liczę się tylko ja, ale także inny człowiek i jego dobro, pociągało i motywowało do odpowiedniego działania. By ten cel stał się moim indywidualnym celem. Tak jak można motywować do podjęcia pracy, intelektualnego rozwoju, zdrowego trybu życia, tak też można motywować do moralnego rozwoju i doskonalenia etycznych cnót. Odpowiednie techniki stosowane przez psychologów – trenerów („coachów") mogą z powodzeniem być wykorzystywane w moralnej edukacji.

Osoba cnotliwa to ktoś, kto stawia sobie moralnie dobre cele, które mogą być wyznaczone przez treści poszczególnych etycznych cnót. Kto nieustannie siebie monitoruje i jest w stanie kontrolować swoje myśli, emocje, impulsy i zachowanie. Wiedza na temat różnych psychologicznych mechanizmów, takich jak na przykład „wyczerpywanie się woli" i licznych czynników, które osłabiają samokontrolę (głód, deficyt snu, stres, ekstremalne okoliczności) jest niezwykle cenna i zwolennicy wychowania moralnego poprzez doskonalenie cnót muszą być jej świadomi, ale nie kwestionuje ona empirycznej adekwatności etyki cnót i cnoty etycznej. Co najwyżej pozwala zidentyfikować liczne trudności doskonalenia cnót, spośród których wiele było już od dawna rozpoznanych. Psychologowie społeczni dostarczają też wiedzy, jak można i należy sobie z tymi ograniczeniami radzić. Wyniki badań nad samokontrolą dodatkowo uzasadniają potrzebę nabywania i utrwalania właściwych mechanizmów zachowania – odpowiednich nawyków – by łatwiej radzić sobie z panowaniem nad sytuacjami utrudniającymi samokontrolę. Dostarczają różnych nowych technik (trening poznawczy kognitywny) lub potwierdzają skuteczność dawno już znanych (wzmacnianie przez system nagród i kar), które ten proces ułatwiają. Choć cnoty etyczne w swej dojrzałej formie nie mają charakteru zwykłych nawyków, to są nabytymi i utrwalonymi

[92] Nie chodzi tu jednak o lokalnie rozumiane cnoty, z tego powodu, że źródło działania według lokalnie rozumianych cnót jest poza sprawcą – w czynnikach zewnętrznych – natomiast cnoty klasycznie rozumiane są dyspozycjami moralnego sprawcy. Są one odbiciem jego procesów kognitywno-afektywnych, które przejawiają się w określonym działaniu.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

procesami kognitywno-afektywnymi, które skłaniają do moralnie dobrego zachowania. Co prawda zakładają udział mądrości praktycznej, ale w sytuacjach niewymagających szczególnego namysłu i podejmowania odrębnej decyzji oznaczają spontaniczne działanie. W takich okolicznościach działanie cnotliwe można wpisywać w funkcjonowanie systemu 1.

Zwolennicy doskonalenia samokontroli oraz teorii społecznego uczenia się uwzględniają wyniki badań psychologów społecznych, na które powołują się sytuacjoniści, to jednak nie przeszkadza im traktować ludzi jako aktywne podmioty swoich automotywacyjnych procesów; ustanawiane przez nich cele i standardy są siłą napędową ich życia. Choć wpływy społeczne i ich reprezentacje mogą zwodzić i prowokować – często nawet nieakceptowane przez nich – zachowania, to nie oznacza, że są oni bezradni wobec tych zewnętrznych sytuacyjnych wpływów ani różnych „automatyzmów dnia powszedniego" i nie mogą sami albo pod okiem terapeutów wpływać na zmianę swojego zachowania. Ludzie potrafią także stawiać sobie bardzo ambitne cele i z wielką determinacją je realizować, czasem nawet wbrew niewyobrażalnym przeciwnościom losu. Wśród psychologów jest cała rzesza specjalistów, którzy pracują nad wzniecaniem i wzmocnieniem motywacji u ludzi potrzebujących pomocy na przykład w wyjściu z nałogów, bezdomności, bezrobocia itd. Wypracowane przez nich metody można z powodzeniem stosować w pracy nad doskonaleniem moralnego charakteru, zwłaszcza że samokontrola jest jedną z jego najważniejszych dyspozycji, warunkujących wiele innych. Są to ludzie z ogromną wiedzą i zawodowym doświadczeniem oraz obiektywnie potwierdzonymi sukcesami i zwolennicy sytuacjonizmu nie mogą tych faktów ignorować.

4. Powszechne automatyzmy a cnota

Podkreślanie autonomiczności podmiotu moralnego, znaczenia samokontroli i pracy refleksyjnego systemu 2 nie oznacza kwestionowania znaczenia wszelkich automatyzmów, które warun-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kują interpretowanie, wartościowanie i zachowanie ludzi. Etyk nie może być zamknięty na wyniki badań nauk empirycznych. I jeśli rzeczywiście dane empiryczne wykazują, że znaczna część, a może nawet i większość naszych zachowań, ze względu na lenistwo systemu 2 i zjawisko wyczerpywania się ego, dokonuje się bezrefleksyjnie i automatycznie, to etyk nie może tego faktu lekceważyć. Przeciwnie, musi, uwzględniwszy go, wziąć pod uwagę konieczność wypracowywania właściwych mechanizmów reagowania, które będą powodowały moralnie dobre zachowanie, nawet wówczas, gdy poziom refleksji i samokontroli moralnego sprawcy wyraźnie spadnie.

4.1. Zasada fenomenalizmu i jej konsekwencje

Laurence Kohlberg – najbardziej rozpoznawalny i wpływowy klasyk współczesnej teorii moralnego wychowania, który miał ogromny wpływ na sposób rozumienia moralnego rozwoju – wyraźnie redukował obszar moralnych dociekań. To, co go interesowało, ograniczało się wyłącznie do świadomych i kognitywnych procesów. Świadczy o tym choćby przyjęta przez niego metoda analizy dylematów moralnych (dylemat Heinza). W zależności od uzyskanej odpowiedzi rozstrzygającej dylemat, Kohlberg przypisywał badanego do określonego stadium moralnego rozwoju – przedkonwencjonalnego, konwencjonalnego i postkonwencjonalnego. Założeniem teorii Kohlberga jest to, że człowiek na początku swego rozwoju jest skoncentrowany na sobie, jego rozwój oznacza zmianę perspektywy z egoistycznej na uniwersalistyczną, w której liczą się zasady respektujące prawa wszystkich ludzi. Według Kohlberga warunkiem koniecznym moralnej dojrzałości jest odpowiedni poziom dojrzałości psychologicznej, odzwierciedlający się w odpowiednich formach rozumowania, od bardzo konkretnego do całkowicie abstrakcyjnego. Najwyższą formą moralnego rozumowania jest przyjęcie zupełnie neutralnej perspektywy moralnego wartościowania – zdolność do postawienia się w miejscu adresata działania, a zatem przyjęcie perspektywy Kantowskiej deontologii. Nieco niżej w hierarchii

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

znajdują się ci, którzy przyjmują perspektywę utylitarystyczną – maksymalizacji największego szczęścia największej liczby ludzi, nieco węższą niż uniwersalna[93].

Kohlberg koncentruje się zatem wyłącznie na doskonaleniu moralnego rozumowania. Ten punkt widzenia zakłada „zasadę fenomenalizmu", według której fenomenologiczna perspektywa moralnego sprawcy ma fundamentalne znaczenie w określaniu wartości moralnej działania. Działanie sprawcy nie ma specyficznie moralnego statusu, o ile nie jest motywowane przez *explicite* wyrażony moralny sąd. By było moralnie słuszne, musi być zawsze podejmowane z właściwych powodów, które są dobrze znane sprawcy i motywowane szacunkiem dla moralnych zasad. Jakkolwiek prospołeczne byłyby takie działania i miałyby pozytywne konsekwencje albo wypływałyby ze szlachetności charakteru sprawcy – jego odwagi, życzliwości, gotowości do niesienia pomocy – nie mają one moralnej wartości, o ile nie są poprzedzone racjonalną deliberacją i wydaniem moralnego sądu o powinności działania. To oznacza, że w świetle tego założenia wszelkie spontaniczne i automatyczne zachowania nie mają charakteru moralnego[94].

---

93 W dylemacie Heinza mąż został postawiony w sytuacji, w której jego umierająca na raka żona może zostać ocalona dzięki lekarstwu, za które skąpy aptekarz życzy sobie dwa tysiące dolarów. Heinz może zapłacić tylko tysiąc dolarów, przy czym koszt produkcji leku wynosi dwieście dolarów. Aptekarz nie chce obniżyć ceny. Heinz włamuje się do apteki i kradnie lek dla żony. W zależności od reakcji na to rozwiązanie, Kohlberg diagnozował kondycję moralną badanych. Por. L. Thomas, *Moralność i rozwój psychologiczny*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa 1998; D. Czyżowska, *O celu i granicach rozwoju moralnego*, „Analiza i Egzystencja" 8(2008), s. 85–102.

94 Racjonalistyczne podejście w psychologii moralności prezentowane przez Kohlberga i jego uczniów bardzo ostro krytykuje psycholog ewolucyjny J. Haidt. Przekonanie, że poprawne rozumowanie na temat kwestii etycznych jest przyczyną poprawnego zachowania uważa za jedno z najstarszych złudzeń myśli zachodu. Powołując się na liczne dane empiryczne, argumentuje, że o sposobie ludzkiego zachowania decydują intuicje moralne, które mają charakter automatyczny i afektywny. Rozumowanie pełni w stosunku do nich jedynie funkcję wtórną, polegającą na poszukiwaniu dla nich przekonujących racji. Haidt nawiązuje do idei „prymatu afektu" R. Zajonca, przywołując już wcześniej omawiane przeze mnie badania nt. „efektu czystej ekspozycji", dziś powszechnie wykorzystywane w reklamie. W świetle tych badań afekt poja-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Takie podejście stanowi bardzo ważne założenie programów badawczych dotyczących moralnego rozwoju – jak słusznie zauważają Darcia Narvaez i Daniel. K. Lapsey – ma też daleko idące konsekwencje w zakładanej przez nie psychologii moralności. Po pierwsze, ogranicza zakres działań, które mogą być przedmiotem uzasadnionych analiz w zakładanej przez nie koncepcji psychologii moralności, jedynie do tych świadomych i poprzedzonych wnikliwą deliberacją. W obliczu wyników współczesnych badań empirycznych oznacza to, że większość ludzkich działań, ponieważ jest nieuświadomiona i automatyczna, nie powinna być takim analizom poddawana. Po drugie, izoluje psychologię moralności od innych dyscyplin i ich wyników, które podzielają z nią przedmiot badań, jak psychologia społeczna, psychologia osobowości, psychologia poznawcza. To ograniczenie, które przez tę zasadę jest na psychologię moralności nakładane, nie tylko teoretycznie ją izoluje, ale też prowadzi do regresu i utraty jej znaczenia. Po trzecie, w konsekwencji tej zawężonej perspektywy i teoretycznej izolacji, zniekształca i redukuje psychologiczne wyjaśnienie moralnego funkcjonowania. Narvaez i Lapsey słusznie proponują etykom i filozofom wychowania otworzyć się na wyniki badań empirycznych i zredefiniować koncepcję moralnego działania w kontekście wyników badań współczesnej psychologii[95]. Tym bardziej, że dane empiryczne na ten temat są bardzo bogate, a wyprowadzone z nich wnioski relewantne dla psychologii moralności.

wia się zawsze pierwszy jako element percepcji. Ponieważ ma silny związek z motywacją, wywiera olbrzymi wpływ na ludzkie zachowanie. Natomiast myślenie nie ma wystarczającej mocy sprawczej. Jest ewolucyjnie dużo młodsze i zakorzenione w języku. Por. J. Haidt, *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, dz. cyt., s. 34–41; 71–76; 88–93.

95 Bargh wraz ze swoimi współpracownikami na podstawie licznych badań empirycznych utrzymuje, że to automatyczne procesy poznawcze odpowiadają za większość naszych codziennych zachowań. Natomiast działania kierowane świadomymi moralnymi decyzjami są niezwykle rzadkie i stanowią jedynie margines ludzkich aktywności. Por. D. Narvaez, D.K. Lapsley, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, w: D.K. Lapsley, C. Power [eds.] *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame 2005, s. 141–143; D. Narvaez, T. Bock, *Developing Ethical Expertise and Moral Personalities*, w: L. Nucci, D. Narvaez, T. Krettenauer [eds.], *Handbook of Moral and Character Education*, New York 2014, s. 140–141.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Mogą dostarczyć nowych wglądów w obrębie tej dyscypliny i ją bardzo rozwinąć. Szczególnie interesujące w perspektywie obrony charakteru moralnego i cnoty są wyniki badań empirycznych dotyczące licznych automatycznych procesów, które mają ważne znaczenie w naszym poznaniu, motywowaniu i zachowaniu.

4.2. Procesy automatyczne w ujęciu Johna A. Bargha a cnoty

Tradycyjnie nieintencjonalne, mimowolne i nieświadome procesy kognitywne były traktowane jako automatyczne w odróżnieniu od intencjonalnych, kontrolowanych i świadomych. Obecne ujęcie procesów automatycznych, potwierdzone licznymi badaniami empirycznymi, jest znacznie bardziej złożone. Bargh kwestionuje dychotomiczny podział na automatyczne i kontrolowane procesy kognitywne, ponieważ to zakładałoby, że można je opisać i wyczerpać w dwóch ściśle określonych kategoriach, które się wzajemnie wykluczają. Tymczasem wiele procesów, postrzeganych jako automatyczne, na przykład czytanie, pisanie na komputerze lub prowadzenie samochodu, jest przecież procesami kontrolowanymi i celowymi. Wykonując te czynności, niektórzy ludzie są świadomi kolejnych sekwencji swoich ruchów, natomiast inni robią to zupełnie nieświadomie. Wyszczególnione cechy procesów automatycznych niekoniecznie muszą zawsze w taki sam sposób współwystępować. Bargh uważa, że są one od siebie niezależne i mogą występować w różnych konfiguracjach, zaś traktowanie ich w kategoriach zerojedynkowych jest nieporozumieniem, ponieważ zniekształca ich właściwe rozumienie[96].

Bargh utrzymuje, że wszystkie procesy automatyczne mają charakter warunkowy, zależny od zaistniałych okoliczności. Wyróżnia trzy typy procesów automatycznych: przedświadome, które pojawiają się przed świadomością; postświadome, te które

[96] J.A. Bargh, *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition*, w: J.S. Uleman, J.A. Bargh, *Unintended Thought*, New York 1989, s. 3–7.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wymagają jakichś świadomych procesów, ale mają nieintencjonalne skutki; i procesy automatyczne zależne od celu, które wymagają specyficznego typu intencjonalności. Te wyróżnione typy procesów automatycznych mogą się jeszcze różnicować na podtypy. Każdy z tych typów ma wprawdzie charakter *quasi*-automatyczny, jednak pozwala uchwycić istotę tego, co rozumiemy przez automatyzm. Wśród przedświadomych procesów automatycznych najwięcej wiadomo o procesie konstruowania i wartościowania. Te powszechnie zachodzące procesy mimowolnie aktywują społeczne konstrukty, takie jak na przykład stereotypy, schematy, wzorce myślenia i zachowania oraz sposoby oceniania (na przykład efekt torowania, efekt ekspozycji). Bargh utrzymuje, że przedświadome procesy automatyczne, odpowiadające za nasze interpretacje i wartościowanie, stanowią najczęściej punkt wyjścia sądów i decyzji. Postświadome procesy automatyczne to te, które zachodzą po procesach świadomych jako ich nieświadome konsekwencje. Świadomie przeżywana przyjemność lub przykrość, choćby jedynie wyobrażona, rozszerza się w nieuświadomiony sposób na później wydawane sądy, odczucia i zachowania (na przykład efekt nastroju). Świadome aktywowanie jakiegoś społecznego konstruktu, na przykład bycia „przyjaznym", w nieuświadomiony sposób wpływa na późniejszą ocenę zachowania innych osób (efekt torowania). Różnica pomiędzy konsekwencjami tych automatyzmów jest dość znaczna. O ile na ogół nie mamy zbyt dużej świadomości wpływu procesów przedświadomych na nasz sposób postrzegania i oceniania, o tyle postświadome automatyzmy znacznie łatwiej są przez nas identyfikowane.

Trzeci typ procesów automatycznych to ten uzależniony od celu, jaki stawia sobie sprawca. Można jeszcze w jego obrębie dokonać rozróżnienia na te, których efekty są zamierzone i niezamierzone. Wśród tych z niezamierzonymi efektami, Bargh zwraca uwagę na proces odpowiadający za to, w jaki sposób – automatycznie i niezamierzenie – interpretujemy ludzkie zachowania w kategoriach cech osobowości. To zakłada, że ludzie muszą w określony sposób interpretować poszczególne zachowania jako odpowiadające poszczególnym cechom charakteru, by je następnie spontanicznie przypisywać ich sprawcom. Natomiast wśród procesów

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

automatycznych, uzależnionych od celu, z zamierzonymi efektami można wymienić bardzo złożone umiejętności, na przykład jazdę samochodem, na rowerze, pisanie na komputerze, grę na instrumencie. Takie umiejętności zakładają całe kompleksy zrutynizowanych sekwencji czynności i dobrze wyuczonych wzorów reagowania na różne sytuacje (tzw. skryptów). Te zapamiętane i zautomatyzowane procesy kierują uwagą i działaniem, przy minimalnej kontroli sprawcy. Są one skierowane na realizację określonego i aktualnego celu, dlatego muszą być fleksybilne, na bieżąco dopasowywać się do zachodzących okoliczności (inaczej prowadzi się samochód w nieznanym mieście, inaczej w miejscu zamieszkania; inaczej w małym ruchu niż przy jego dużym natężeniu; inaczej gdy samochód jest zupełnie sprawny, inaczej gdy wydaje się, że coś w nim nie funkcjonuje). To pokazuje, jak procesy automatyczne łączą się z kontrolowanymi i odwrotnie, oraz to, że nie pracują one w próżni, tylko towarzyszy im wiele innych typów automatycznych i kontrolowanych procesów oraz ich kombinacji[97].

Darcia Narvaez i Daniel Lapsley słusznie zauważają, że wyniki badań współczesnej psychologii nie mogą być ignorowane przez etyków. Wiedza na temat licznych automatyzmów, które kierują naszym codziennym zachowaniem, musi być uwzględniona także w odniesieniu do sfery moralności. Okazuje się, że wszystkie wyróżnione typy automatyzmów mają poważne znaczenie dla zrozumienia i wyjaśnienia moralnego funkcjonowania człowieka. Bynajmniej nie podkopują koncepcji moralnego charakteru i cnoty etycznej, można nawet powiedzieć, że pomagają ją lepiej zdefiniować. Nawiązując do przedświadomych automatyzmów – nieustanna dostępność moralnych schematów konstruowania i oceniania określa moralną tożsamość ich posiadacza. To, w jaki sposób sprawca interpretuje i ocenia sytuację, w której się znajduje, charakteryzuje go jako określonego typu człowieka i wyznacza typowy dla niego sposób zachowania. Można patrzeć na słabą i bezbronną osobę jako kogoś, komu trzeba pomóc albo go okraść; na kogoś „innego" jako kogoś, kogo należy próbować zrozumieć

[97] J.A. Bargh, *Conditional Automaticity…*, dz. cyt., s. 10–28.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

albo na siłę, wbrew jego woli zmienić; na zagubionego człowieka można patrzeć z pogardą lub ze współczuciem[98].

Pozostałe dwa typy procesów automatycznych także bardzo dobrze wpisują się w założenia etyki cnót, w której istotne jest nie tylko moralnie dobre działanie, ale też odpowiednie postawy moralnych sprawców, gwarantujące właściwą moralnie motywację. Narvaez i Lapsley zwracają uwagę, że rozszerzający się charakter postświadomych procesów automatycznych może pomóc w zrozumieniu bardzo ważnego wpływu, jaki mają na siebie moralna percepcja i moralne emocje. Powołują się oni na literaturę dotyczącą efektu torowania, wykorzystywanego w programie wychowania charakteru poprzez eksponowanie pożądanych z moralnego punktu widzenia jego cech, na przykład życzliwości albo uczciwości (podawanie ich przykładów, wyjaśnianie znaczenia i roli w życiu). Jakkolwiek nie ma wyraźnych danych potwierdzających skuteczność tej metody, można postrzegać jej wartość w dostępności społecznych konstruktów, odpowiadających cnotom etycznym, które mogą być w późniejszym życiu wykorzystywane przez moralnych sprawców w interpretowaniu i ocenianiu ludzkich zachowań, długo po tym, jak przestaną już być przedmiotem świadomych analiz i refleksji moralnych. Takie konstrukty, zaszczepione w dziecięcych umysłach, mogą być źródłem kolejnych wglądów w dalszym procesie rozwoju ich moralnego charakteru[99].

Najważniejsze z punktu widzenia etyki moralnego charakteru procesy automatyczne to te uruchamiane ze względu na cel. Nie bez powodu w literaturze przedmiotu tak często cnoty etyczne przyrównuje się do różnych nabytych i trwałych umiejętności, które wymagają wiedzy i doświadczenia. I choć w olbrzymim zakresie polegają one na wykonywaniu nieokreślonej liczby zautomatyzowanych i zrutynizowanych czynności, to jednak nie dają

[98] Por. D. Narvaez, D.K. Lapsley, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, dz. cyt., s. 146. Autorzy powołują się na badania przeprowadzone przez A. Colby i W. Damona, *Some Do Care: Contemporary Lives of Moral Commitment*, New York 1992.

[99] Por D. Narvaez, D.K. Lapsley, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, dz. cyt., s. 147.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

się do tych nieświadomych procesów zredukować. Ponieważ ich wykonywanie jest podporządkowane określonemu celowi, muszą im towarzyszyć procesy kontrolowane, które pozwalają na ocenę aktualnych okoliczności działania i w sytuacji zachodzenia nadzwyczajnych warunków, na natychmiastowe dopasowywanie do nich sposobu zachowania. Sprawny kierowca, który jadąc, może wykonywać wiele różnych dodatkowych czynności, musi natychmiast je przerwać, gdy dostrzeże zagrożenie w ruchu drogowym. Podobnie osoba prawdomówna, która na ogół mówi prawdę, w sytuacji podwyższonego ryzyka musi zastanowić się, czy ktoś zadający jej pytanie jest upoważniony do uzyskania prawdziwej odpowiedzi. Osobę prawdomówną, mówiącą zawsze, wszędzie, każdemu i każdą prawdę, trudno byłoby nazwać uosobieniem cnoty etycznej, ponieważ cnotliwy człowiek to przede wszystkim człowiek roztropny, posiadający mądrość praktyczną. Człowiek roztropny wprost – nieinferencyjnie – uchwytuje to, co „tu i teraz" powinien uczynić. To „wprost uchwytywanie" jest konsekwencją jego doświadczenia i wcześniejszych deliberacji na temat moralnego dobra. Im większe doświadczenie, tym więcej intuicyjnych wglądów; im mniejsze, tym większa rola deliberacji i świadomego podejmowania decyzji. Dlatego w moralności bardzo ważne znaczenie ma nie tylko wiedza i doświadczenie, ale też moralna wrażliwość. Dodatkowo warto wspomnieć o potrzebie odpowiedniej dozy krytycyzmu i pokory wobec swoich intuicji, ponieważ – jak zauważa Kahneman – specjaliści w różnych dziedzinach również popełniają błędy poznawcze, nierzadko zdając się na proste heurystyki. Narvaez i Lapsley powołują się na badania, które wykazują, że ludzie o podwyższonej wrażliwości moralnej rzadko wykorzystują jakieś skomplikowane procedury przy podejmowaniu moralnych decyzji, oni po prostu wiedzą, co w określonej sytuacji należy uczynić. Dzieje się to automatycznie, bez wielkiego wysiłku i zmagania się z samym sobą.

Fakt, że ludzkie zachowania, także te o charakterze moralnie nieneutralnym, są automatyczne, nie oznacza, że nie mogą być przedmiotem edukacji, rozwoju i treningu. Sensem moralnej edukacji może być m.in. odpowiednie ukształtowanie moralnych

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

intuicji, by podejmowanie moralnie dobrego działania każdorazowo nie wymagało gruntownej moralnej deliberacji. Złożone procedury decyzyjne mogą być przydatne, szczególnie w sytuacjach konfliktowych, w których trudno znaleźć łatwe i szybkie rozwiązanie. Jednak w codziennym życiu łatwiej, i często nawet lepiej, korzystać z utartych i sprawdzonych schematów działania. Proces edukacyjny musi respektować naturalne procesy rozwojowe dziecka i być dostosowany do ich kolejnych etapów. Trudno obarczać małe dziecko koniecznością przeprowadzania jakiś skomplikowanych procedur decyzyjnych. Ważne jest ukształtowanie w nim podstawowych mechanizmów usprawniających go do dobrego działania (na przykład pomagania potrzebującym, niekłamania), podobnych do higienicznych (na przykład mycia rąk przed posiłkiem) czy żywieniowych (na przykład niejedzenia deseru przed obiadem). Wraz z rozwojem dziecka równie ważne jest rozwijanie umiejętności moralnego deliberowania. Najogólniej rzecz ujmując, w procesie wychowania chodzi o rozwój w analogicznym kierunku, w jakim w innych obszarach uzyskuje się pozycję ekspercką. Proces edukacji moralnej może być rozumiany jako konsekwentne przechodzenie z pozycji moralnego debiutanta na pozycję ekspercką.

4.3. Eksperckie umiejętności praktyczne a cnoty

Ekspert w porównaniu z debiutantem ma znacznie większą wiedzę i doświadczenie oraz bardziej złożone rozumienie swojej dziedziny. To pozwala mu szybciej i trafniej kojarzyć różne fakty i je właściwie interpretować. Ponieważ jego wiedza jest mu w zupełnie innym stopniu dostępna, inaczej niż nowicjusz postrzega zaistniałą sytuację; potrafi szybko i automatycznie ją ocenić, wie też, jakie procedury, kiedy i w jaki sposób zastosować, by osiągnąć zamierzone cele. Czyni to w intuicyjny, nieinferencyjny sposób. Oczywiście jego intuicje są efektem wieloletnich wysiłków, podejmowanych w procesie nabywania i doskonalenia eksperckiej wiedzy i umiejętności. Ekspert bazuje głównie na automatycznych, intencjonalnych i zależnych od celu procesach kognitywnych,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

których debiutant jeszcze nie posiadł, dlatego każda jego decyzja musi być podejmowana w toku złożonych deliberacji[100].

Nie trzeba zbyt wiele trudu, by podać przykład takiego eksperta w każdej dziedzinie. Mądry i doświadczony lekarz ma zupełnie inne umiejętności i pole skojarzeniowe niż „świeżo upieczony" absolwent studiów medycznych. Sprawnie czyta i interpretuje medyczne fakty, ekspercka intuicja pozwala mu na szybkie i trafne stawianie diagnozy, a znajomość procedur medycznych pozwala na zaordynowanie właściwej terapii. Co oczywiście nie oznacza, że nigdy się nie myli i nie może popełnić błędu. Jednak możliwość popełnienia błędu przez eksperta nie podważa w całości wartości jego eksperckich intuicji. Analogicznie, dobrzy i doświadczeni nauczyciele, muzycy, prawnicy, kierowcy, pracownicy różnych branż posiadają podobne wglądy. Wszystkie mają charakter automatycznych procesów, kierowanych intencją osiągnięcia zamierzonego celu, w zależności od dziedziny. Dlaczego w obrębie moralności nie miałoby być miejsca na funkcjonowanie analogicznych do tych umiejętności, nabytych i trwałych dyspozycji, usprawniających do moralnie dobrego działania? Ich posiadacze charakteryzowaliby się analogicznymi automatycznymi, intencjonalnymi procesami – moralnymi wglądami.

Etyka cnót, jak żadna inna współcześnie znacząca teoria etyczna, bazuje na psychologii moralności, obejmującej zarówno kontrolowane, jak i automatyczne procesy. Jedne i drugie mogą być wykorzystywane w moralnym doskonaleniu. Etycy cnót zachęcają do usprawniania moralnie dobrego działania poprzez doskonalenie moralnie dobrych dyspozycji, które są efektem długotrwałego procesu ich nabywania i doskonalenia. Ich utrwalenie przejawia się w regularnym, spontanicznym, pozbawionym poważnych moralnych rozterek, dobrym życiu. Tak jak można nauczyć się bycia dobrym kierowcą, tak też można nauczyć się, jak być życzliwym, uczciwym, sprawiedliwym i mądrym człowiekiem. Trzeba zdobyć odpowiednią wiedzę moralną – analogiczną do wiedzy, jaką musi dysponować na przykład dobry kierowca – by wiedzieć, czym jest

[100] D. Narvaez, D.K. Lapsley, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, dz. cyt., s. 150– 152; D. Narvaez, T. Bock, *Developing Ethical Expertise and Moral Personalities*, dz. cyt., s. 140–141.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

życzliwość i inne cnoty etyczne i jakie zachowania można nazwać zachowaniami życzliwymi, a jakie absolutnie, w żadnym sytuacyjnym kontekście za takie uznane być nie mogą. Podobnie jak nikt, kto nigdy nie usiadł za kierownicą, nie nabędzie umiejętności kierowania samochodem, tak też nikt nie stanie się życzliwy jedynie przez teoretyzowanie na temat życzliwości.

Cnota, jak każda umiejętność i dyspozycja, wymaga praktyki. W toku tej praktyki utrwalają się określone mechanizmy, które pozwalają sprawnie kierować samochodem albo ogólniej, swoim moralnym działaniem, jednak tylko dopóty, dopóki nie pojawią się jakieś niecodzienne, niespotykane dotąd okoliczności. Wówczas stery odpowiadające za myślenie i działanie eksperta muszą zostać przejęte przez kontrolowane procesy kognitywne. Bywa, że ekspert spotyka się z tak trudną sytuacją, że musi się poddać i po prostu powiedzieć, że dobrego rozwiązania nie ma. Dla etyka cnót są to sytuacje moralnego dylematu, którego każde rozstrzygnięcie jest równoznaczne z popełnieniem trudnego do zaakceptowania moralnego zła.

Narvaez, w swojej teorii integralnej edukacji etycznej [*Integrative Ethical Education*], która stanowi ekspercki model rozwoju i edukacji charakteru, bazując na wynikach analiz badań socjologicznych przeprowadzonych przez Jamesa Resta[101], zidentyfikowała cztery podstawowe procesy, zakładające liczne umiejętności charakterystyczne dla osób posiadających dobry charakter. Pośród nich znalazły się: moralna wrażliwość, umiejętność wydawania moralnych sądów, moralna motywacja i moralne działanie. Przez moralną wrażliwość Narvaez rozumie m.in. takie umiejętności, jak rozpoznawanie emocji i umiejętność ich opanowywania (szczególnie złości i agresji), przyjmowanie perspektywy innych ludzi i okazywanie im troski, otwartość na odmienności, umiejętność właściwej oceny sytuacji i rozpoznanie jej moralnie znaczących cech oraz umiejętność dobrej komunikacji werbalnej i niewerbalnej. Na umiejętność wydawania moralnych sądów składają się: rozumienie problemów moralnych, zdolność obiektywnego

[101] J. Rest, *Morality*: *In Cognitive Development*, w: J. Flavell, E. Markman [eds.], *Manual of Child Psychology*, Vol. 3, New York 1983, s. 556–629.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rozumowania, unikająca pułapek myślowych, umiejętność monitorowania swojego rozumowania, aplikowanie poprawnych schematów rozumowania, umiejętność analizowania, przewidywania i reagowania na konsekwencje, umiejętność myślenia w kategoriach środków i celów działania, dokonywania słusznych wyborów, radzenia sobie z błędami i rozczarowaniami. Przez moralną motywację rozumieć należy szacunek dla innych podmiotów moralnych, wychowywanie swojego sumienia, odpowiedzialność, gotowość do współpracy, znalezienie sensu życia, szacunek dla tradycji i demokratycznych struktur społecznych, rozwój i integrację swojej moralnej tożsamości. Moralne działanie z kolei zakłada umiejętność rozwiązywania konfliktów i problemów, podejmowanie inicjatywy jako lider, planowanie i wprowadzanie w życie swoich decyzji, kultywowanie odwagi, wytrwałość, ciężką pracę[102].

Wiele z tych procesów i umiejętności składa się na to, co rozumiemy przez etyczne cnoty – mądrość praktyczną, życzliwość, przyjazność, bezstronność, umiarkowanie, opanowanie, odwagę, tolerancję itd. Każda z nich ma swój kognitywny i afektywny aspekt – za tymi dyspozycjami stoją określone przekonania i towarzyszą im określone motywy, które prowadzą do moralnie dobrego działania. Narvaez i Lapsley nie tyle postulują doskonalenie tych dyspozycji, jako moralnie pożądanych i warunkujących moralnie dobre działanie, co je identyfikują na podstawie empirycznych – psychologicznych i socjologicznych – badań. Trudno im zatem odmówić empirycznej adekwatności.

Narvaez i jej współpracownicy podają też wskazówki dotyczące wychowania charakteru moralnego. Na edukację moralnego eksperta największy wpływ ma środowisko, w którym się rozwija. To z niego czerpie pierwsze wzorce interpretowania, wartościowania i reagowania. Jego inteligencja praktyczna rozwija się w wyniku obserwacji i naśladowania znajomych schematów myślenia i zachowania, dlatego tak ważne jest to, z kim człowiek od dziecka obcuje. Od tych pierwszych interakcji zależą moralne

[102] D. Narvaez, D.K. Lapsley, *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, dz. cyt., s. 154 –158; D. Narvaez, T. Bock, *Developing Ethical Expertise and Moral Personalities*, dz. cyt., s. 142–143.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

intuicje dziecka, które rozwijają się w sposób nieuświadomiony. Jeśli rodzice nie zadbają o właściwe środowisko dla tego rozwoju, przyjmie on charakter chaotyczny. Równie ważnym czynnikiem rozwoju jest uczenie się i używanie teorii, oczywiście na odpowiednim etapie edukacji, w miarę rozwijania się świadomości moralnej. Samo „zanurzenie" dziecka w odpowiednim środowisku nie wystarcza, trzeba także rozbudzić w nim moralną refleksję, która pozwoli na zadawanie pytań i szukanie racji, uzasadniających trafność posiadanych przez niego moralnych intuicji. Eksperci także uzyskują swoją pozycję przez uczenie się, jak *explicite* używać teorii, które zostały sformułowane przez poprzednich ekspertów. Razem z nauczaniem polegającym na zanurzeniu w odpowiednim środowisku, otrzymują też teoretyczne narzędzia. W tej eksperckiej edukacji intuicja moralna rozwija się jednocześnie z funkcjami deliberatywnymi. Ale najważniejsza w procesie stawania się ekspertem jest praktyka. To w praktyce nabywa on bogatej wiedzy i umiejętności, które przejawiają się budowaniem nowych połączeń mózgowych (wiedza proceduralna i deklaratywna), różnymi sposobami rozumowania (na przykład przez analogię), różnym poziomem świadomości (procesy automatyczne i kontrolowane)[103].

Te ważne czynniki wpływające na proces edukacyjny muszą mieć swoje odzwierciedlenie w instrukcjach dotyczących tego procesu. Wiedza z zakresu psychologii społecznej i poznawczej nie podważa sensowności wychowania moralnego charakteru, przeciwnie – może ją wspomagać i czynić bardziej efektywną. Po pierwsze, wychowawcy muszą wiedzieć, że o uwagę wychowanków, którzy są zewsząd atakowani innymi atrakcyjnymi bodźcami, wpływającymi na ich przedświadome i podświadome procesy, trzeba powalczyć. Muszą skupić ich myśli, stosując różne znane z psychologii techniki, na moralnej wrażliwości, moralnym rozumowaniu, motywacji i działaniu. Wiedząc już, jaką rolę odgrywa efekt czystej ekspozycji, wychowawcy muszą być świadomi,

[103] D. Narvaez, *The Neo-Kohlbergian Tradition and Beyond: Schemas, Expertise and Character*, w: *Nebraska Symposium on Motivation*, Vol. 51: *Moral Motivation through the Lifespan*, G. Carlo, C. Pope-Edwards [eds.], Lincoln, 2005, s. 119–163.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

że dziecko będzie uosabiało te postawy i zachowania, które są mu najlepiej znane. Jeśli będzie świadkiem przemocy i agresji, w podobny sposób będzie reagowało. Dane empiryczne pokazują, że ludzie oceniają rzeczywistość w świetle konstruktów, które są im najlepiej dostępne – może to być wartość materialna i atrakcyjność fizyczna, a może też być troska i życzliwość wobec innych ludzi. Dziecko, z którym w ogóle nie rozmawia się o wartościach moralnych, nie będzie w ogóle ich brało pod uwagę. Skoro tak duży wpływ na sposób naszego poznania, wartościowania i zachowania mają ukryte czynniki, to warto wykorzystać efekt torowania, skłaniając wychowanków do troski i pomocy, miast okrucieństwa i przemocy, której mogą doświadczyć w mediach i na ulicy. Poznawszy efekt rozproszonej odpowiedzialności, warto nauczyć dzieci gotowości do pomocy, bez względu na to, jak się zachowują inni[104].

W procesie wychowawczym olbrzymią rolę odgrywają opowieści, narracje, jeśli rodzic nie wykorzysta tej formy, to miejsce zostanie zajęte przez inne narracje, w których oferuje się przede wszystkim wartości hedonistyczne, konsumenckie, dotyczące statusu społecznego i majątkowego. Trzeba „ubrać" cele i wartości moralne w opowieść, która buduje dziecięcą wyobraźnię. Zaszczepiać prospołeczne postawy, wypełniając pamięć odpowiednimi schematami moralnie dobrych zachowań, by móc w każdej chwili przypomnieć dziecku, wracając do jakieś ciekawej postaci literackiej, która jest uosobieniem cnót etycznych, co to znaczy być życzliwym, opiekuńczym, gotowym do pomocy, serdecznym[105]. Należy też uczyć dziecko metapoznawczych umiejętności, takich jak samokontrola – monitorowanie i kontrola pojawiających się pokus i negatywnych impulsów (na przykład agresji), ale też technik samowzmacniania, gdy wyczerpuje się energia do działania[106].

---

104 Tamże.

105 W etyce cnót tradycja wychowania przez heroiczne opowieści jest bardzo stara, a literatura na ten temat bardzo obszerna; D. Narvaez, *Does Reading Moral Stories Build Character?*, „Educational Psychology Review" 14(2002) No. 2, s. 155–171.

106 Tamże; D. Narvaez, *The Neo-Kohlbergian Tradition and Beyond…*, dz. cyt., s. 119–163.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

W kontekście tego, na co zwracają uwagę sytuacjoniści i wbrew ich krytyce, trzeba wyraźnie powiedzieć, że Arystoteles, pomimo braku narzędzi, jakimi dysponuje współczesna psychologia i neuronauki, miał bardzo trafne intuicje. Etyka cnót jak żadna inna podkreśla fundamentalne znaczenie wprowadzania i utrwalania procesów automatycznych, które usprawniają moralnie dobre działanie. Cnoty etyczne, których istnienie zakwestionowali sytuacjoniści, mają właśnie taki charakter. Etycy cnót zakładają, że jeśli ktoś posiadł cnoty (życzliwość, uczciwość, gotowość do pomocy) i wystarczająco je utrwalił, to bardzo spontanicznie, bez potrzeby pogłębionej refleksji, niemal automatycznie będzie moralnie dobrze czynił. Żadne zło – pokusa łatwiejszej drogi – nie będzie go w stanie zwieść. Mądrość praktyczna – kluczowa w Arystotelesowskiej etyce cnót – to umożliwia, jako bardzo złożona dyspozycja, zakładająca nie tylko wiedzę, doświadczenie, ale też zaangażowanie po stronie moralnego dobra. Nabywa się ją początkowo poprzez obserwację i naśladowanie osób, które nią dysponują, a następnie przez refleksję i samodzielne deliberacje. Gdy już ją ktoś nabędzie, pozwala ona wprost – intuicyjnie – odpowiadać na bardzo złożone moralne pytania. Można ją przyrównywać do eksperckiej intuicji i deliberacji w każdym innym obszarze, na przykład w medycynie.

Dobry chirurg uczy się swojego fachu przez zdobywanie odpowiedniej wiedzy i doświadczenia, z początku pod czujnym okiem jakiegoś specjalisty. Im większą wiedzę i doświadczenie zdobywa, tym szybsze i trafniejsze są jego diagnozy i ordynowane terapie. Podobnie dzieje się w sferze moralności. Nie wszystkie opinie są równowartościowe. Są osoby lepiej i gorzej przygotowane do wydawania moralnych ocen. To przygotowanie nie polega tylko na posiadaniu wiedzy (znajomość teorii moralnych i kryteriów wartościowania moralnego, znajomość problematyki, w obrębie której podejmuje się decyzję o charakterze moralnym, na przykład bioetyka czy etyka biznesu), ale też doświadczeniu oraz przede wszystkim odpowiedniej postawie. Moralny ekspert, w rozumieniu etyków cnót, to człowiek cnotliwy, a nie jedynie teoretyk moralności. Analogicznie mówiąc, to nie krytyk muzyczny, który nie potrafi grać na żadnym instrumencie, lecz wirtuoz instrumentu, który nie tylko wie i rozumie, na czym polega dobra gra, ale też sam kocha muzy-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kę i potrafi pięknie grać. O cnocie i człowieku cnotliwym można wiele powiedzieć, stosując analogię do innych nabytych i trwałych umiejętności, które wymagają wiele pracy i samokontroli. A ich osiągnięcie sprawia, że działania z nich wypływające są niemal automatyczne, nie wymagają od ich sprawców nieustannej refleksji i deliberacji, mówiąc metaforycznie, „wchodzą w krew".

Polityka społeczna, którą w miejsce wychowania charakteru proponują sytuacjoniści, może co najwyżej wspierać wychowanie, ale nie jest jego równowartościową albo lepszą opcją wyboru, ponieważ jest ona jedynie zewnętrznym warunkowaniem do moralnie dobrego działania. Ktoś stawia cele i niezależnie od tego, czy inne podmioty życia społecznego są ich świadome i czy na ich realizację się godzą, czy też nie, program jest realizowany. Decydentem jest większość społeczeństwa lub jego przedstawicieli. Wychowanie charakteru poprzez doskonalenie cnót etycznych, choć na początku także jest jakimś rodzajem warunkowania, na kolejnych etapach, w miarę postępowania rozwoju psychologicznego dąży do ukształtowania autonomicznego podmiotu moralnego, który sam stawia sobie cele i próbuje je realizować. W identyfikacji z tymi celami i umiejętności samokontroli leży klucz do sukcesu. Samo zewnętrzne sterowanie poprzez nakładanie różnych zakazów i nakazów nie wystarcza. Choć może wspomagać moralny rozwój, to często zawodzi. Ludzie, gdy się nie identyfikują z narzucanymi im zasadami działania, zwykle szukają tylko sposobu, by je ominąć. Baumeister pisze, że uciekanie się do zewnętrznego warunkowania ma sens tylko wówczas, gdy zawodzi samokontrola. Jednak o wiele lepsza i skuteczniejsza jest aktywna i świadoma praca nad doskonaleniem samokontroli, gdy do działania motywują nas wybrane i akceptowane przez nas cele.

Podsumowując, w części poświęconej obronie etyki cnót przed krytyką sytuacjonistyczną z jednej strony wykazałam, że dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie pozwalają na wyciągnięcie wniosku o empirycznej nieadekwatności etyki cnót, z drugiej, że w ramach psychologii społecznej i kognitywnej sformułowano empiryczne teorie, które mogą stanowić psychologiczne fundamenty etyki cnót; z pewnością nie przeczą jej głównym założeniom. W negatywnej odpowiedzi na krytykę

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sytuacjonistyczną dokonałam analizy metodologicznych warunków badań eksperymentalnych i korelacyjnych oraz sprawdziłam, na ile wnioski wyprowadzone z przytaczanych przez sytuacjonistów danych empirycznych są w świetle metodologii badań psychologicznych uzasadnione. Wykazałam, że dane eksperymentalne, na które powołują się sytuacjoniści, nie potwierdzają, że zmienne sytuacyjne są właściwymi przyczynami ludzkiego zachowania, kwestionując tym samym rolę, znaczenie, a nawet istnienie moralnego charakteru. Tak jak w przytoczonych eksperymentach nie można jednoznacznie zidentyfikować jednej zmiennej jako przyczyny zachowania badanych, ponieważ nie można wykluczyć udziału innych współzmiennych (na przykład indywidualnych cech badanych), tak też na podstawie przytoczonych badań korelacyjnych nie można zakwestionować spójności zachowania poszczególnych badanych, ponieważ obserwowano w ich toku jedynie spójność intersytuacyjną całej badanej grupy, a nie intrapersonalną spójność zachowania pojedynczego badanego. Brak spójności zachowania całej badanej grupy nie pozwala na wyprowadzenie wniosku o braku spójności zachowania każdego indywidualnego badanego, a jedynie brak takiego typu spójności mógłby w jakiejś mierze świadczyć o nieistnieniu charakteru moralnego. Badania nad charakterem muszą nadto poza spójnością zachowania uwzględniać spójność kognitywno-afektywnych procesów badanych jednostek, czego sytuacjoniści w ogóle nie wzięli w swojej krytyce pod uwagę.

W pozytywnej odpowiedzi na krytykę sytuacjonistyczną zaprezentowałam teorie psychologiczne, które mogą stanowić empiryczne fundamenty moralnego charakteru, jego cech oraz praktycznej mądrości i innych cnót etycznych. Kognitywno-afektywny system osobowości Mischela i Shody daje empiryczne podstawy, by sądzić, że ludzie posiadają określoną i niepowtarzalną osobowość, która przejawia się w ich zachowaniu. Koncepcja dwuprocesualnego umysłu Kahnemana daje empiryczne podstawy dla tezy o istnieniu po Arystotelesowsku rozumianej praktycznej mądrości. Badania i wnioski na temat ludzkich możliwości samokontroli Baumeistera pozwalają twierdzić, że ludzie są w stanie pracować nad swoim moralnym charakterem i doskonalić jego cechy. Nato-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

miast zintegrowana koncepcja edukacji etycznej Narvaez, bazująca na analogii między doskonaleniem różnych umiejętności – od poziomu debiutanta do poziomu eksperta, których istnienia nikt nie kwestionuje, i cnotliwego, mądrego człowieka, którego empiryczną adekwatność zakwestionowali sytuacjoniści, daje wskazówki, jak pracować nad swoim charakterem i edukować dzieci w duchu etyki cnót[107]. Wszystkie moje analizy przemawiają przeciw sytuacjonistycznej krytyce etyki cnót i pokazują, że wbrew głównemu oskarżeniu jest ona empirycznie adekwatna, bardziej nawet niż jakakolwiek inna obecnie znacząca teoria etyczna.

W kolejnym rozdziale mojej książki zajmę się tym, jak dyskusja pomiędzy etykami cnót a sytuacjonistami wpłynęła na samą etykę cnót. W jej toku obok obrony tradycyjnie rozumianego charakteru moralnego i cnót powstały także ich nowe ujęcia.

[107] Zaproponowana przeze mnie pozytywna linia argumentacyjna w obronie empirycznej adekwatności cnót w znacznie okrojonej formie została wykorzystana w artykule pt. *Empiryczna adekwatność Arystotelesowskiej mądrości praktycznej*, w: Natasza Szutta, Artur Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin 2015, 190-197.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Rozdział 10

KONCEPCJE CNOTY ETYCZNEJ PO DEBACIE – CHARAKTER (OSOBA) *VERSUS* SYTUACJA

Radykalna sytuacjonistyczna krytyka neoarystotelesowskiej koncepcji cnoty i moralnego charakteru z jednej strony sprowokowała zwolenników etyki cnót do obrony tego podejścia w etyce, z drugiej do głębokiego przemyślenia jego założeń. Równocześnie z poszukiwaniem potwierdzenia empirycznej adekwatności etyki cnót na gruncie psychologii moralności, o czym pisałam szeroko w poprzednim rozdziale, dokonano też gruntownej rewizji samego sposobu definiowania cnoty. Wskazano wiele teorii sformułowanych na gruncie psychologii społecznej i kognitywnej, które nie tylko nie kwestionują istnienia moralnego charakteru i jego cech, ale nawet je ugruntowują. Dość nieoczekiwanej pomocy dostarczyli kognitywiści i neuroetycy, którzy obecnie przekonują, że to Arystotelesowska tradycja etyki cnót najbardziej odpowiada wynikom badań nad sposobem funkcjonowania ludzkiego mózgu[108]. Wszystkie te dane pozwalają wykazać, że Arystoteles,

[108] Por. W.D. Casebeer, P.S. Churchland, *The Neural Mechanisms of Moral Cognition: A Multiple-Aspect Approach to Moral Judgment and Decision-Making*, „Biology and Philosophy" 18(2003), s. 172–174, 189. Autorzy przekonują, że założenia etyki cnót Arystotelesa są najbardziej adekwatne do tego, co wiemy dziś na temat ludzkiego sposobu funkcjonowania, w którym największą rolę odgrywa doskonalenie umiejętności praktycznych, kształtowanie określonych automatyzmów zachowania – najogólniej praktyka, a nie teoretyczne abstrakcyjne dywagacje. Nadto Arystoteles uwzględnia i docenia rolę emocji w życiu moralnym i wychowaniu, tym samym zakłada też najbogatszą psychologię

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pomimo niedysponowania narzędziami współczesnej psychologii, miał bardzo trafne intuicje dotyczące roli i znaczenia *quasi*-automatycznych kognitywno-afektywnych procesów oraz mechanizmów zachowania, które często przejmują kontrolę nad ludzkim funkcjonowaniem.

Gorąca dyskusja z sytuacjonistami zainspirowała zwolenników etyki cnót do nowych ujęć cech charakteru i cnoty oraz redefinicji ich tradycyjnego rozumienia w nowych kategoriach. W tym rozdziale chcę przedyskutować trzy najbardziej rozwinięte koncepcje charakteru i cnoty zaproponowane przez uczestników debaty charakter (osoba) *versus* sytuacja. Są nimi: koncepcja probabilistycznej i modułowej cnoty Roberta Adamsa, cechy mieszanej Christiana Millera i globalistyczna koncepcja cnoty, rozumiana jako szeroka i trwała kognitywno-afektywna dyspozycja do moralnie dobrego działania, podtrzymująca tradycyjne ujęcie cnoty i charakteru, przyjmowana przez Nancy Snow i Dana Russella, broniona także przeze mnie w niniejszej monografii.

1. Koncepcja cnót i Cnoty Roberta Adamsa

Adams po przeanalizowaniu danych empirycznych, na które powołują się sytuacjoniści, doszedł do przekonania, że nie są one wystarczające do zakwestionowania istnienia charakteru moralne-

moralności, obejmującą racje, pragnienia, emocje i afekty – wszystkie one w etyce cnót, analogicznie jak w życiu każdego moralnego sprawcy, odgrywają olbrzymią rolę. Podobne wnioski można znaleźć w książce P.S. Churchland, *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, tłum. M. Hohoł, N. Marek, Kraków 2013. Autorka podkreśla, że Arystoteles miał rację, zakorzeniając moralność w zdolnościach i dyspozycjach, a nie abstrakcyjnych zasadach. Struktura funkcjonowania Arystotelesowskiej mądrości praktycznej, w której kształtowaniu ogromną rolę odgrywa doświadczenie i nabywanie pewnych automatycznych mechanizmów, w dużej mierze odzwierciedla to, co dziś wiemy o sposobie pracy ludzkiego mózgu w trakcie szukania najlepszego rozwiązania i podejmowania decyzji; tamże, s. 91, 129–130.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

go i cnoty. Jednocześnie uważa, że w obliczu tych danych trudno dalej podtrzymywać ich tradycyjne rozumienie. Sam wybiera drogę środka pomiędzy dwoma ekstremalnymi stanowiskami. Jego zdaniem jednym ekstremum jest całkowite odrzucenie odnoszenia cnót etycznych do cech charakteru, a kwalifikowania ich jedynie jako własności czynów lub ludzkich postaw (określony czyn jest uczciwy albo jest przejawem uczciwej postawy). Przy takim ujęciu cnót znika problem spójności i trwałości cech charakteru, które zakwestionowali sytuacjoniści[109]. Adams nie widzi potrzeby aż tak radykalnego zwrotu w etyce cnót. Drugim ekstremum jest przekonanie, że krytyka sytuacjonistyczna w ogóle nie dotyka etyki cnót, ponieważ cnoty są na tyle rzadkie, że eksperymenty prowadzone przez psychologów społecznych, ze względu na ich metodologię, nie są w stanie ich zbadać. W tym ujęciu cnoty są rozumiane jako wysoce zintegrowane dyspozycje do właściwego reagowania na zastane sytuacje moralne. Przy czym ważną integrującą funkcję przejmuje mądrość praktyczna [*phronesis*]. Adams nie zgadza się z tym stanowiskiem, ponieważ nie uważa, by osiągnięcie tak wysokiego stopnia integracji moralnego charakteru, który ono zakłada, było w ogóle możliwe[110]. Przyjmuje, że przy odpowiedniej modyfikacji rozumienia cnoty można jej bronić i wykazywać, że nie jest czymś ekstremalnie rzadkim i przez to też pozbawionym większego znaczenia w ludzkim życiu.

Jego propozycja jest przez sytuacjonistów przyjmowana z nieukrywaną satysfakcją. Doris chwali Adamsa za wytyczanie nowej ścieżki, wiodącej do realistycznej koncepcji psychologii cnót, zalecanej

[109] Propozycję traktowania cnót jako własności jedynie czynów popiera Gilbert Harman, powołuje się przy tym na ujęcie Judith J. Thomson, por. G. Harman, *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, *„Proceedings of the Aristotelian Society"*, New Series 109(1999). Adams z kolei przywołuje jako przykład takiego podejścia ujęcie cnoty Thomasa Hurki, por. R. Adams, *A Theory of Virtue*, Oxford 2006, s. 118.

[110] Por. R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 119, Adams w swojej książce podejmuje dyskusję z Rachaną Kamtekar, ale nie jest ona jedyną zwolenniczką takiego podejścia. Podzielają je także inni autorzy, których publikacje powstały w toku dyskusji z sytuacjonizmem – J. Annas w: *Intelligent Virtue*, Oxford 2011, D.C. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009, N. Snow, *Virtue as a Social Intelligence*, New York 2008.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przez sytuacjonistów[111]. Nie znaczy to jednak, że Adams przejmuje bezkrytycznie sytuacjonistyczne rozumienie cnót etycznych. Uważa, że słabością sytuacjonistycznej krytyki cnoty jest jej proste, behawioralne definiowanie, jako stałej dyspozycji do określonego zachowania. Adams wielokrotnie podkreśla, że sam charakterystyczny dla konkretnej cnoty sposób zachowania nie wystarcza do przypisywania komukolwiek jej posiadania. Konieczne jest także uwzględnienie odpowiedniego motywu działania. Ktoś na przykład w jednej sytuacji może zachowywać się uczciwie jedynie ze strachu przed społecznym napiętnowaniem, ale już w sytuacji, w której nie ma większego ryzyka zostania przyłapanym na swobodnym naciąganiu faktów, nie widzi nic przeciw temu, by postępować nieuczciwie. To nie znaczy, że Adams chce całkowicie zdyskredytować sytuacjonistyczną krytykę cnoty poprzez zwrócenie uwagi na fundamentalne znaczenie motywacji w cnotliwym działaniu – jak to czynili inni obrońcy etyki cnót[112]. Choć podkreśla, że człowiekowi cnotliwemu musi towarzyszyć odpowiednia motywacja, to musi też zachowywać się cnotliwie w bardzo różnych sytuacjach.

1.1. Cnoty probabilistyczne i modułowe

Adams uważa, że dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie kwestionują istnienia prostych dyspozycji do moralnie dobrego działania, lecz pozwalają ugruntować ich probabilistyczne i modułowe ujęcie. Gdy myślimy o kimś, że jest na przykład wielkoduszny albo agresywny, to nie zakładamy, że zawsze zachowuje się wielkodusznie albo agresywnie. Adams uważa, że cnoty i wady mogą odgrywać w życiu człowieka dużą rolę, jeśli będą rozumiane probabilistycznie. Ich posiadanie nie oznacza pewności zachowania w odpowiadający im sposób, a jedynie jego wysoki stopień prawdopodobieństwa. Takie ujęcie cnót ma swoje słabo-

[111] J.M. Doris, *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies" 148(2010), 135.

[112] Por. J. Annas, *Comments on John Doris's „Lack of Character"*, „Philosophy and Phenomenological Research" 71(2005), s. 636–642.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ści, na które zwraca uwagę sam Adams. Jednym z zarzutów jest koncentrowanie uwagi jedynie na behawioralnym, z ominięciem motywacyjnego, aspekcie cnoty. Zdaniem Adamsa ten zarzut dotyka jednak nie tylko probabilistycznie ujętych cnót, ale także wielu innych koncepcji. Nie chce poświęcać mu nadmiernej uwagi. Zaproponowane przez niego rozumienie cnót napotyka na poważniejszy problem, jakim jest wyodrębnienie przez Kanta obowiązków doskonałych i niedoskonałych[113].

Obowiązki doskonałe to takie, których spełnienie jest dokładnie behawioralnie określone. Niespełnienie określonego czynu oznacza ich pogwałcenie. Natomiast niedoskonałe pozostawiają dużą dowolność w sposobie i zakresie działania – wystarczy, że sprawca zachowa się w sposób typowy dla określonego obowiązku. Przykładem obowiązku doskonałego jest na przykład zakaz kłamstwa albo stosowania przemocy. Tylko wyjątkowe sytuacje mogą usprawiedliwiać kłamstwo albo przemoc, w zwykłych okolicznościach po prostu nie należy w taki sposób się zachowywać. Przykładem obowiązku niedoskonałego jest okazywanie życzliwości i wielkoduszności. W ich przypadku trudno precyzyjnie określić sposób zachowania i zakres powinności. Okazywanie życzliwości i wielkoduszności może mieć nieskończenie wiele przejawów i stosownych do okoliczności zakresów. O ile probabilistyczna koncepcja cnoty mogłaby być kompatybilna z zadośćuczynieniem obowiązkom niedoskonałym, o tyle wydaje się nieodpowiednia w odniesieniu do obowiązków doskonałych.

Sam Adams dostrzega trudność pogodzenia świata faktów i ideałów. W przypadku ideału prawdomówności i niestosowania przemocy, zobowiązanie do zachowania się zgodnie z nimi przy każdej okazji, poza nielicznymi i wyjątkowymi sytuacjami, jest oczywiste. Trudno jednak zakładać, że nawet ludzie identyfikujący się z tym ideałem będą zawsze konsekwentnie zgodnie z nim postępowali i nigdy ani nie skłamią, ani nie zastosują przemocy[114]. Sprostanie tym ideałom jest niezwykle trudne, może nawet niemożliwe. Problem tkwi w określeniu, komu można cnotę prawdo-

[113] R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 123–124.
[114] Tamże, s. 124.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mówności i niestosowania przemocy przypisać – czy tylko komuś, kto nigdy nie zachował się wbrew temu ideałowi, czy także tym, którzy z dużym prawdopodobieństwem nie łamią ideałów tych cnót. Według Adamsa wysokie prawdopodobieństwo działania zgodnego z ideałem cnoty jest wystarczające do przypisywania komuś posiadania cnoty.

Cnoty według Adamsa są nie tylko probabilistyczne, ale też modułowe. Przez moduł rozumiemy jakiś niezależny komponent czegoś bardziej złożonego. Cnoty są modułowe, ponieważ składają się z wielu niezależnych od siebie behawioralnych dyspozycji. Konkretne osoby nabywają przez utrwalanie dyspozycje do zachowywania się w określony sposób w pojedynczych, niezależnych od siebie dziedzinach. Świetnie ilustruje to przykład cnoty odwagi i uczciwości, które pozwalają z łatwością wyodrębnić różne, niezależne od siebie moduły. Odwaga fizyczna przejawia się w zetknięciu z sytuacją fizycznego niebezpieczeństwa i może być nabywana niezależnie od odwagi związanej ze społecznym czy moralnym niebezpieczeństwem, wymagającym nie tyle siły fizycznej, co niezależności i nonkonformizmu w głoszeniu na przykład niepopularnych poglądów albo bezkompromisowości w walce na przykład z nierównościami społecznymi. Podobnie jest z uczciwością. Można być uczciwym mężem, ale to niekoniecznie oznacza bycie także uczciwym podatnikiem. Według Adamsa trudno szukać osoby odważnej i uczciwej bez dodatkowej kwalifikacji.

Adams nie wyklucza jednak, że tak modułowo i probabilistycznie rozumiane cnoty mogą stanowić punkt wyjścia do doskonalenia szerzej rozumianych cnót. Już same dziedziny cnót modułowych mogą być wąsko określone – jako powiązane z konkretną sytuacją albo nieco szerzej, jako związane na przykład z rolą społeczną (bycie ojcem, matką, żoną, mężem itd.). Te proste behawioralne dyspozycje – zdaniem Adamsa – mogą się poszerzać przez łączenie się w dyspozycje, które będą miały podobną behawioralną manifestację w różnych dziedzinach ludzkiego życia. Choć każdy z tych behawioralnych modułów z początku jest oddzielnie przyswajany, to dodane do siebie będą tworzyć szerszą – złożoną dyspozycję, przejawiającą się względnie spójnym zachowaniem

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

we względnie szerokim zakresie sytuacji. Według Adamsa dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, potwierdzają istnienie probabilistycznie i modułowo rozumianych cnót[115].

Adams wyraźnie podkreśla wartościujący i kauzalny charakter probabilistycznie i modułowo ujętych cnót etycznych. Są to dyspozycje posiadające pozytywną wartość moralną, ponieważ usprawniają swoich posiadaczy do moralnie dobrego działania, zarówno w ich indywidualnym, jak i społecznym życiu. Adams szczególną uwagę zwraca na społeczne oddziaływanie cnót. Uważa, że cnota ubogaca całą wspólnotę, do której przynależą ludzie cnotliwi, a wspólnota potrzebuje cnót, by podtrzymywać dobre życie społeczne i polityczne. Uczciwość, rozsądność, tolerancja, sprawiedliwość, szacunek dla prawa – są koniecznymi warunkami budowania społeczeństwa obywatelskiego. Pomagają utrzymywać więź między obywatelami i rozwiązywać konflikty[116]. Jednak znaczenie cnót etycznych nie sprowadza się jedynie do ich użyteczności. Cnoty – zdaniem Adamsa – mają charakter autoteliczny – są same w sobie dobre jako doskonałości sprawcy. Ta szczególna pozycja cnót w ujęciu Adamsa zdecydowanie odróżnia jego stanowisko od sytuacjonistów, dla których rola cnót w ludzkim życiu jest marginalna, a przekonanie o ich posiadaniu bywa nawet zgubne, ponieważ zwykle wiąże się z lekceważeniem wpływu sytuacyjnego.

Modułowo i probabilistycznie rozumiane cnoty mają też, w odróżnieniu od postulowanych przez sytuacjonistów cnót lokalnych, dostateczną siłę kauzalną, by powodować określone zachowania. W przypadku cnót lokalnych można mówić jedynie o pewnych dyspozycjach, których wpływ na zachowanie jest wypadkową zderzenia sytuacji i słabej dyspozycji, dopiero ich interakcja powoduje określone zachowanie. Natomiast w ujęciu Adamsa cnoty modułowe, choć – podobnie jak cnoty lokalne – zawężone do określonej dziedziny działalności, są doskonałościami woli swoich posiadaczy, trwałymi kauzalnymi czynnikami, które powodują określone działanie. Osoby cnotliwe posiadają je nawet wówczas, gdy nie mają okazji do działania na

[115] Tamże, s. 125–130.
[116] Tamże, s. 49–53.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ich podstawie. Jednak przypisywanie im silnej kauzalnej funkcji nie wyklucza tego, że zachowania, które z nich wypływają, nie mogą zostać zahamowane lub przezwyciężone przez inne procesy psychologiczne – szczególnie te wymykające się centralnej kontroli, na przykład w sytuacji podwyższonego stresu czy zmęczenia, co mogło mieć miejsce w przytaczanych przez sytuacjonistów eksperymentach Milgrama, Zimbarda i innych. W tym właśnie sensie cnoty są probabilistyczne, że ich posiadacze działają zgodnie z nimi, co najwyżej z większym prawdopodobieństwem niż inni, lecz nie zawsze i nie w każdej sytuacji[117].

Dla Adamsa fundamentalnym warunkiem posiadania cnoty nie jest zgodne z cnotą zachowanie, tylko właściwa motywacja, którą sytuacjoniści w zasadzie pomijają, koncentrując się na zewnętrznych przejawach cnoty. Cnota – zdaniem Adamsa – to dobrze umotywowana dyspozycja, która wyklucza egoizm i samolubstwo. Widać to doskonale na przykładzie życzliwości – jednej z najważniejszych cnót – nabytej i trwałej dyspozycji do życzenia innym ludziom dobra ze względu na nich samych. Znacznie trafniej definiować ją w kategoriach procesów psychologicznych niż typów zachowania. Samo życzliwe zachowanie jest efektem wielu psychologicznych, kognitywno-motywacyjnych procesów: przekonań na temat wartości i powinności, sposobu postrzegania konkretnych sytuacji oraz mechanizmów motywacyjnych, o czym sytuacjoniści zdają się zapominać. Pewne zachowania, które można odczytywać jako życzliwe, nie miałyby w sobie nic z życzliwości – zauważa Adams – gdyby nie towarzyszyła im odpowiednia motywacja – na przykład były kierowane jedynie strachem albo chęcią zysku[118]. Sytuacjoniści nie zgadzają się na żadne przesuwanie akcentów w kierunku podniesienia znaczenia motywacji. Doris uważa, że nawet najwznioślejsze przekonania i motywy nie mają żadnego znaczenia, jeśli nie pociągają za sobą właściwych zachowań, dlatego cnota w pierwszym rzędzie powinna być definiowana w kategoriach behawioralnych[119].

[117] Tamże, s. 126–127; 132.
[118] Tamże, s. 133–134.
[119] J.M. Doris, *Heated Agreement*…, dz. cyt., s. 140–141.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

1.2. Cnota a cnoty

Adams odróżnia cnoty modułowe i probabilistyczne od Cnoty przez duże „C", przez którą rozumie doskonałość w dążeniu do dobra. Cnota nie ma liczby mnogiej. Jest całościową własnością, jaką jest moralnie dobry charakter, którego posiadanie polega nie tylko na uosabianiu wielu doskonałych cech, ale także na ich doskonałej integracji.

Przy czym – co wyraźnie podkreśla – nie oznacza ona posiadania wszystkich cnót. Adams jest jednym z tych etyków cnót, którzy krytykują Arystotelesowską doktrynę jedności cnót[120]. Choć Cnota nie musi obejmować wszystkich etycznych cnót, to niektóre z nich stanowią jej esencję, jak na przykład cnoty kardynalne. Adams uważa, że trudno wyobrazić sobie moralnie dobry charakter całkowicie pozbawiony męstwa, umiarkowania, samokontroli, sprawiedliwości i mądrości. Ale są też takie cnoty, które mogą, choć nie muszą być doskonalone, jak na przykład żartobliwość czy precyzja w wypowiadaniu się. Można ich nie posiadać, a mimo to mieć dobry charakter. Adams dopuszcza zmiany w obrębie tych koniecznych i niekoniecznych cnót, nawet kardynalnych, w zależności od przemian kulturowych[121].

W koncepcji Adamsa odrzucenie doktryny jedności cnót nie pociąga za sobą przyjęcia stanowiska braku jedności Cnoty bez dodatkowej kwalifikacji. Cnota nie jest jakimś przypadkowym zbiorowiskiem niepozostających ze sobą w żadnej relacji cech; przeciwnie, są one ze sobą zintegrowane w holistyczną własność osoby, obejmującą cały sposób jej bycia, na co składają się jej przekonania, pragnienia i wartości. Cnota w rozumieniu Adamsa nie jest zawężona tylko do dziedziny moralności. Przejawia się we wszystkich aktywnościach osoby, na jej różnych poziomach: kognitywnym, afektywnym i behawioralnym[122]. Wielość i różnorodność cnót buduje – jak to nazywa Adams – ziarnistą strukturę Cnoty, której integralność nie polega na jakimś bezkrytycznym

120 R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 33–35.
121 Tamże, s. 201–203.
122 Tamże, s. 200–201, 206.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

synkretyzmie. Sama spójność cech charakteru jest bardzo istotna, ale równie ważne, a może nawet istotniejsze, jest ich odniesienie do wartości – dobra. Adams uważa, że ważniejsze jest to, by nasze cele były po prostu dobre niż mocno ze sobą zintegrowane. Dążenie do Cnoty – zdaniem Adamsa – nie polega na dążeniu do poczucia psychicznego komfortu – rodzaju zgodności z samym sobą, lecz na dążeniu do doskonałej relacji z dobrami, których natura i wymagania są obiektywne, a nie w pełni zdeterminowane przez ludzkie pragnienia[123].

Tak ujmowana Cnota zupełnie nie mieści się w ujęciu sytuacjonistycznym, które w ogóle kwestionuje możliwość istnienia zintegrowanego moralnego charakteru. Dla Dorisa cechy są raczej własnościami izolowanymi. Wątpi on w to, by mogły łączyć się w jakąś zintegrowaną całość. Twierdzi, że nie przemawiają za tym żadne empiryczne dane[124]. Adams też nie jest w tej kwestii precyzyjny – raz pisze, że zintegrowana Cnota jest realna, innym razem, że integracja charakteru stanowi raczej projekt aniżeli realne osiągnięcie[125]. Na przykład doskonała harmonia pragnień, jaką zakładają zwolennicy Arystotelesowskiej koncepcji cnoty – według Adamsa – jest kompletnie nierealistyczna[126]. Jednak niezależnie od tego przekonania Adams głęboko zachęca do doskonalenia się w kierunku osiągnięcia integracji moralnego charakteru[127], którą uważa za w pełni uzasadniony cel ludzkich dążeń, co z kolei przez sytuacjonistów jest uznawane za stratę czasu.

Jedną z metod osiągania Cnoty jest odpowiednia edukacja moralna, polegająca na doskonaleniu cnót. Zdaniem Adamsa za jej punkt wyjścia można obrać nabywanie wąskich, modułowych cnót, jako naturalny sposób nabywania jakichkolwiek dyspozycji do moralnie dobrego działania. Ponieważ nie można nauczyć się odpowiedniego reagowania na wszystkie sytuacje naraz, trzeba rozpoczynać od tych, z którymi mamy najczęściej do czynienia w relacjach z bliskimi (w rodzinie, szkole, pracy itd.). Osoby,

123 Tamże, s. 209.
124 J.M. Doris, *Heated Agreement…*, dz. cyt., s. 138.
125 R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 115, 210.
126 Tamże, s. 155–156.
127 Tamże, s. 208–209.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

które nabyły takie modułowe dyspozycje, uczą się je poszerzać na kolejne, coraz szersze obszary i okoliczności życia. Adams akceptuje starą Arystotelesowską metodę doskonalenia cnót przez habituację, choć – podobnie jak Arystoteles – uznaje ją za niewystarczającą, ponieważ musi jej towarzyszyć edukacja w obrębie kształtowania odpowiednich motywów – troski i życzliwości oraz roztropności – reagowania adekwatnego do sytuacji. Sztuką jest, by te modułowe cnoty zintegrować – to najtrudniejsze zadanie edukacji moralnej w duchu etyki cnót, które musi dokonywać się w różnych wymiarach, zarówno kognitywnym, jak i motywacyjnym, w ramach różnych dziedzin kultury – refleksji moralnej, literatury, sztuki, religii[128]. Wiara w jej sensowność i skuteczność jest kolejną ważną różnicą między sytuacjonistami a Adamsem.

Sytuacjoniści wątpią w sens edukacji moralnej i proponują zastąpić ją stosowną polityką społeczną, utrudniającą moralnie złe działania i wzmacniającą dobre[129]. Adams, choć zgadza się, że pojęcie cnoty odpowiada ideałowi, który nigdy nie może być w pełni zrealizowany, uważa, że warto podejmować nieustanny wysiłek przybliżania się do tego ideału. Nawet jeśli cnoty probabilistyczne i modułowe są kruche i mogą poddawać się różnym wpływom sytuacyjnym, to nie można rezygnować z ich doskonalenia, lecz starać się być coraz lepszym. Zgadza się, że sama świadomość wpływów sytuacyjnych, których znaczenie mocno podkreślają sytuacjoniści, jest wartościowa, bo pozwala unikać okazji do czynienia zła, jednak nie należy przeceniać roli polityki społecznej w kształtowaniu ludzkich zachowań. Adams wątpi w to, że łatwiej jest doskonalić otoczenie – warunki społeczne niż charakter sprawców. Zauważa, że sama dychotomia „sytuacja – osoba" jest głęboko nieuzasadniona, ponieważ sytuacje mają zazwyczaj charakter społeczny – uwikłany w ludzkie przekonanie, pragnienia i system wartości.

Trudno dokonać trwałych zmian w zachowaniu ludzi bez żadnych zmian w ich mentalności. Nie sposób walczyć z różnymi uprzedzeniami – rasizmem, seksizmem, ksenofobią, jedynie

[128] Tamże, s. 216–219.

[129] Więcej na ten temat piszę w rozdziale 7 w punkcie 3.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

manipulując ich zachowaniem (ustanawiając odpowiednie prawo, określając system kar i nagród, tworząc określoną atmosferę społecznej aprobaty lub dezaprobaty), bez głębokich i świadomych zmian w obrębie ludzkich przekonań, pragnień i wartości. Można uciekać się do metod manipulacji – podejmowania różnorakich prób podtrzymywania albo powstrzymywania określonych zachowań, nawet jeśli sprawcy nie będą się z nimi identyfikowali. Jednak w dłuższej perspektywie nic dobrego z tego nie wyniknie, ponieważ będą to robili niechętnie albo tego unikali, gdy tylko nadarzy się sprzyjająca temu okazja. Edukacja moralna ma wychowywać moralnie cnotliwego sprawcę, który identyfikuje się z moralnie dobrym działaniem i nawet jeśli czasem zdarza mu się zrobić coś złego, to tego żałuje i chce się poprawić. Ponadto na politykę społeczną ma także wpływ różnego rodzaju moralny traf, a ponieważ tych możliwych trafów jest nieskończenie wiele, to przewidywanie ostatecznych konsekwencji podjętej polityki społecznej jest niemożliwe. Może się zdarzyć, że będą się one miały nijak do zamierzeń jej architektów albo doprowadzą do zrealizowania się wykoślawionych wersji projektu edukacyjnego[130].

1.3. Deflacyjność ujęcia Cnoty i cnót przez Adamsa?

Doris dość entuzjastycznie zareagował na koncepcję cnoty zaproponowaną przez Adamsa. Poświęcił jej nawet artykuł pt. *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, w którym recenzuje projekt Adamsa, zawarty w książce pt. *A Theory of Virtue*. Proponowaną w niej koncepcję cnoty określa mianem deflacyjnej. Projekt deflacyjnej redefinicji cnoty ma dowodzić skuteczności sytuacjonistycznej krytyki. W jakim sensie o cnotach i Cnocie Adamsa można mówić, że mają charakter deflacyjny?

Zanim odpowiem na to pytanie, trzeba zastanowić się, jak należy rozumieć deflacyjną koncepcję cnoty. Najlepiej chyba wyjść od analogii do deflacyjnej koncepcji prawdy, co nie jest łatwe, ponieważ deflacjonizm obejmuje różne stanowiska – od skrajnych

[130] R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 231–232.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

po umiarkowane. To, co łączy deflacjonistów, to przekonanie, że koncepcja prawdy została niepotrzebnie „rozdmuchana", analogicznie do inflacji, która powoduje nieuzasadniony wzrost cen. Przeciwieństwem inflacji jest deflacja, czyli spłaszczenie. Najłatwiej to wytłumaczyć, używając metafory nadmuchanego balonu, który po spuszczeniu powietrza „flaczeje" i pozostaje po nim tylko bezkształtny kawałek gumy. Deflacjoniści próbują odrzeć prawdę z niepotrzebnych – metafizycznych – treści i sprowadzić ją wyłącznie do prostych, głównie performatywnych funkcji języka. Dla skrajnych deflacjonistów prawdziwość nie jest żadną własnością – jej orzekanie niczego nie opisuje, ani nie stwierdza, co najwyżej jest wyrazem aprobaty. Powiedzenie, że coś jest prawdziwe, oznacza ni mniej, ni więcej, tylko tyle, że coś nam się podoba. Umiarkowani deflacjoniści co prawda przypisują prawdzie status własności, ale jedynie trywialnej, nic nieznaczącej – analogicznej do znaczenia na przykład słowa „że" w zdaniu[131].

Czy i w jakim sensie pojęcie cnoty zostało „rozdmuchane"? Można zgodzić się, że o ile w połowie poprzedniego stulecia pojęcie cnoty nie było obecne w literaturze filozoficznej w tym rozmiarze, co aktualnie, i restauratorzy nowej odsłony etyki cnót mieli rację, przywołując starą, bo obecną w literaturze etycznej od jej początków kategorię cnoty etycznej, o tyle obecnie można już odczuwać lekki przesyt językiem aretycznym, bo cnotą nazywa się wiele dyspozycji, które trudno za cnoty uznawać (na przykład asertywność) i wykorzystuje się je także poza etyką. Jednak zarzut sytuacjonistów nie tyle dotyczy obecności kategorii cnoty i jej znaczenia w języku, co braku empirycznych danych, potwierdzających na gruncie współczesnej psychologii w ogóle istnienie jakichkolwiek globalnych dyspozycji, w tym także do moralnie dobrego działania. Nadmuchany balon z napisem „cnota" oznacza tradycyjnie rozumiane – globalne, czyli przejawiające się stałym, spójnym i zintegrowanym pod względem wartości zachowaniem – etyczne cnoty, które obejmują także mądrość praktyczną, gwarantującą właściwe odniesienie do moralnego dobra. Nadmuchany

[131] R. Ziemińska, *Współczesne koncepcje prawdy*, w: D. Leszczyński [red.], *Prawda*, Wrocław 2011, s. 11–15.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

balon z napisem „osoba cnotliwa" oznacza kogoś, kto posiada tak rozumiane etyczne cnoty i zawsze zgodnie z nimi działa.

Ujęcie cnót Adamsa jest deflacyjne w odniesieniu do kryterium, które pozwala na przypisywanie ludziom określonych cnót. W jego probabilistycznym i modułowym rozumieniu cnoty wystarczy, by ktoś jedynie z wysokim stopniem prawdopodobieństwa i w dość wąsko określonym obszarze działania zachowywał się zgodnie z określoną cnotą, aby móc przypisywać mu taką dyspozycję. Sam Adams widzi problemy, jakie generuje jego ujęcie, choćby niekompatybilność z obowiązkami doskonałymi, które są definiowane behawioralnie i ich nierespektowanie jest uzasadnione jedynie w bardzo wyjątkowych sytuacjach. Trudno nazywać osobą cnotliwą kogoś, kto jedynie w sposób prawdopodobny nie używa przemocy i nie kłamie. Ta deflacja wymagań ma na celu przybliżenie ideału cnót i uczynienie go bardziej realizowalnym. Adams chce uczynić etykę cnót teorią bardziej egalitarną – dostępną zwykłym ludziom. Co nie oznacza, że rezygnuje z wysoko postawionego ideału, któremu odpowiada Cnota.

Cnota ma globalny charakter – Adams rozumie przez nią zintegrowany, moralnie dobry charakter, którego osiąganie jest stopniowalne. Jakkolwiek trudno zakładać możliwość jej realizacji w stu procentach, ponieważ doskonalenie moralnego charakteru polega na nabywaniu, utrwalaniu oraz integrowaniu możliwie największej liczby moralnie dobrych dyspozycji, to można się do tego ideału nieustannie przybliżać. To przybliżanie jest możliwe, gdy rozpoczyna się od nabywania cnót modułowych i probabilistycznych, przez ich dodawanie i stopniowe poszerzanie na kolejne obszary życia, aż po osiąganie kolejnych szczebli integracji. Do takiego doskonalenia Adams gorąco zachęca, podkreślając wagę i znaczenie edukacji moralnego charakteru. Nie zgadza się na jej zastąpienie proponowaną przez sytuacjonistów polityką społeczną. Ten ideał Cnoty i preferowany model moralnej edukacji trudno nazywać deflacjonistycznym, bowiem sięga najwyżej stawianych w etyce moralnych ideałów.

Adams z pewnością nie jest także deflacjonistą w aspekcie znaczenia i roli, jaką przypisuje cnotom etycznym. Według niego wartości Cnoty i cnót nie można mierzyć zewnętrznymi korzy-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ściami, uzyskanymi dzięki ich posiadaniu (na przykład wpływem na poziom dobrobytu – jak sądzą utylitaryści, którzy rozwijają teorię cnót w ramach swojego systemu etycznego, albo poszanowaniem prawa moralnego – kluczowego dla deontologów). Ich znaczenia nie można też sprowadzić jedynie do środków usprawniających moralnie dobre działanie. Cnota i cnoty są dobrami autotelicznymi. To przekonanie odróżnia stanowisko Adamsa także od konsekwencjalizmu. Gdyby cnoty miały jedynie wartość instrumentalną, teoria cnót byłaby jedynie dodatkiem do teorii działania, jak sądzi wielu zwolenników konkurencyjnych wobec etyki cnót teorii etycznych. Adams – pomimo silnej krytyki sytuacjonistycznej, z którą w pewnych aspektach się nawet zgadza – przypisuje cnotom i teorii cnót znacznie wyższą pozycję. Stoi na twardym stanowisku etyków cnót, według których ich podejście jest niezależną i samodzielną alternatywną wobec etyki utylitarystycznej i deontologicznej. Adams wraz z innymi etykami cnót utrzymuje, że to, kim jesteśmy, jaki mamy charakter, jest samo w sobie wartościowe, niezależnie od tego, jakie to ma konsekwencje w naszym zachowaniu i co dzięki temu możemy uzyskać. Niezależnie od tego przekonania wielokrotnie podkreśla też, że cnoty ubogacają swoich posiadaczy i całą wspólnotę, w której oni żyją, z czym trudno dyskutować. Cnota dla Adamsa jest przede wszystkim doskonałością w zmierzaniu do dobra, którego wraz z innymi (także neutralnie moralnymi) dobrami jest jednym z głównych składników. Miarą posiadania cnoty – jak pisze Adams – jest nie tyle poziom osiągniętego dobra, co radość z samej doskonałości[132].

Inną propozycję odpowiedzi na pytanie, czy istnieje charakter moralny i cnoty, proponuje Miller.

[132] R. Adams, *A Theory of Virtue*, dz. cyt., s. 14–15. Na temat Adamsa ujęcia cnót i Cnoty pisałam w artykule pt. *Etyka cnót wobec wyników badań psychologii społecznej. Propozycje deflacyjnej koncepcji cnoty*, „Przegląd Filozoficzny", 2(2016) 98, s. 151-164. Część dotycząca koncepcji Adamsa jest przeredagowaną i poszerzoną wersją tego artykułu.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2. Koncepcja moralnego charakteru Christiana Millera

Miller, zainspirowany sytuacjonistyczną krytyką etyki cnót, skoncentrował się na szczegółowej analizie danych empirycznych dostarczanych przez psychologów eksperymentalnych. W jej toku doszedł do odmiennych wniosków niż sytuacjoniści. Miller nie kwestionuje istnienia ani moralnego charakteru, ani cnót etycznych. Jego zdaniem każdy człowiek charakteryzuje się specyficznymi dla niego kognitywnymi i afektywnymi dyspozycjami, które przejawiają się spójnym zachowaniem. Przy czym tę spójność należy rozumieć inaczej niż sytuacjoniści, tzn. nie wyłącznie behawioralnie. Należy ujmować ją nie z perspektywy trzecioosobowej – niezależnego obserwatora, lecz pierwszoosobowej – biorąc pod uwagę cele i intencje sprawcy działania. Miller nie przeczy także istnieniu etycznych cnót. Uważa, że istnieją ludzie posiadający cnoty etyczne, niestety są to osoby niezmiernie rzadkie. Natomiast większość ludzi posiada tzw. cechy mieszane, które nie są ani cnotami, ani wadami. Nie są to też żadne cechy, które znamy z dość powszechnie funkcjonujących katalogów cech.

2.1. Cechy charakteru

Sytuacjoniści w swojej krytyce podawali w wątpliwość albo wprost kwestionowali istnienie moralnego charakteru[133]. Według Petera Vranasa dane empiryczne pozwalają stwierdzić, że „nie jesteśmy ani dobrzy, ani źli, ani nawet pośrodku", tylko raczej „nijacy". To, jak się zachowujemy zależy od okoliczności, w których zostaliśmy postawieni[134]. Miller na podstawie skrupulatnej analizy bardzo rozległego materiału empirycznego, obficie cytowanego w jego książkach pt. *Moral Character. An Empirical Theory*[135] oraz *Cha-*

[133] Szczegółowo omawiam tę kwestię w 6 rozdziale.

[134] Krytykę etyki cnót przeprowadzoną przez P. Vranasa omówiłam w rozdziale 6 w punkcie 3.

[135] Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, Oxford 2013.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

racter and Moral Psychology[136], dochodzi do przeciwnego wniosku – każda osoba posiada swój unikalny moralny charakter, na który składają się różne jego cechy, pozostające ze sobą w określonej relacji.

Cechy charakteru definiuje w kategoriach stanów mentalnych oraz procesów konstytuujących myślenie, które w typowy dla siebie sposób wpływają na ludzkie zachowanie. Nie mogą mieć jedynie charakteru momentalnego, lecz relatywnie trwały. To, że ktoś w jakiejś chwili odczuwa współczucie wobec drugiej osoby znajdującej się w trudnej sytuacji, nie oznacza jeszcze, że posiada cechę współczucia – zauważa Miller. Cecha charakteru może powodować określone stany mentalne, ale posiadanie takich stanów mentalnych nie musi zależeć od posiadania takiej cechy. Można na przykład komuś w jakiejś sytuacji współczuć i nawet okazać współczucie, ale to nie znaczy, że ten ktoś jest współczujący z charakteru. Powody takiego mentalnego stanu i zachowania mogą być bardzo różne, na przykład chęć podniesienia samooceny albo realizowania własnego interesu.

Cechy charakteru to szczególnego rodzaju dyspozycje do określonego sposobu zachowania. Warto podkreślić, że własności dyspozycjonalne nie muszą się nieustannie przejawiać w zachowaniu tych, którzy je posiadają, podobnie jak różne umiejętności, na przykład liczenia czy mówienia w obcym języku. Jeśli nie zachodzi taka potrzeba, osoba je posiadająca nie musi ich wykorzystywać, co oczywiście nie oznacza, że ich nie posiada. To różne wydarzenia i elementy sytuacji stanowią odpowiednie *stimuli* do manifestowania się określonej cechy charakteru w działaniu – zauważa Miller. Można być osobą wrażliwą i współczującą, ale dopóki nie zaistnieje sytuacja, która skłania do okazania współczucia i gotowości do pomocy, nie ma powodów, by powstały jakieś stany mentalne powiązane z tymi cechami, które manifestują się odpowiadającym jej zachowaniem. Przy takim funkcjonowaniu dyspozycje – zdaniem Millera – nie są wyłącznie wewnętrznymi własnościami mentalnymi osoby. Mają one raczej charakter kauzalnych pośredników między zachodzącymi *stimuli* a zacho-

[136] Tenże, *Character and Moral Psychology*, Oxford 2014.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

waniem osoby. Ta teza w pewien sposób przybliża Millera do stanowiska sytuacjonistów, którzy przyczynę działania lokalizują po stronie sytuacji, choć absolutnie nie pozwala umieszczać go po ich stronie w sporze „osoba (charakter) *versus* sytuacja". Według Millera cecha charakteru moralnego jest własnością dyspozycjonalną, która powoduje określone stany mentalne, a ich efektem jest odpowiednie działanie. Gdyby nie pojawiły się określone zmienne – *stimuli* – po stronie zaistniałej sytuacji moralnej, nie byłoby żadnego powodu do zamanifestowania się określonej cechy w działaniu. Jednak sytuacjoniści idą znacznie dalej w nadawaniu znaczenia sytuacji, kwestionując kauzalną funkcję charakteru i w ogóle jego istnienie[137].

Cechy charakteru pozostają względem siebie w określonej relacji, dlatego moralny charakter nie jest jedynie zbiorem przypadkowych dyspozycji. Na przykład współczucie jest m.in. powiązane ze zdolnością do rozpoznawania osób, które cierpią; pragnieniem ulżenia im w cierpieniu bez względu na własne korzyści; zdolnością do ważenia różnych pomocowych strategii. Bez tych dyspozycji trudno wyobrazić sobie kogoś współczującego. Nadto posiadanie cech charakteru jest stopniowalne i dla każdej cechy musi być określony jej minimalny poziom (minimalny próg cechy). Miller, wskazując go, odwołuje się do dość intuicyjnych przykładów. Polityka, który pomaga tylko dlatego, że chce podnieść swoje notowania w sondażach, z oczywistych powodów nie można nazwać osobą współczującą. Podobnie jak osoby, która grając towarzysko w tenisa, dostrzeże spadające z roweru dziecko i nie zareaguje, przerywając grę, nie zapyta, czy nic mu się nie stało albo jak można mu pomóc. Co nie oznacza, że można automatycznie komuś takiemu przypisać cechę samolubstwa. Może po prostu nie mieć żadnej z nich.

Stopniowalność cech charakteru przejawia się w zachowaniu. Wyższy poziom posiadanej cechy jest skorelowany z większą częstotliwością odpowiadających tej cesze zachowań (ktoś posiadający wyższy poziom określonej cnoty po prostu częściej mówi prawdę, okazuje życzliwość, pomaga). W coraz szerszym

[137] Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 3–12.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zakresie relewantnych sytuacji (okazuje życzliwość i pomaga nie tylko osobom bliskim, ale także zupełnie obcym), w coraz trudniejszych okolicznościach (okazuje życzliwość i pomoc, nawet gdy wiąże się to z jakimiś negatywnymi konsekwencjami dla niego samego) pogłębia wrażliwość moralną do tego stopnia, że osoba posiadająca cechę życzliwości okazuje pomoc nawet wówczas, gdy sytuacja moralna za bardzo się tego nie domaga[138].

Posiadanie określonych cech charakteru powinno przejawiać się spójnym zachowaniem. Właśnie brak spójności zachowania sytuacjoniści wykorzystują jako argument podważający znaczenie, a nawet istnienie moralnego charakteru. Miller celnie zauważa, że spójność zachowania może być bardzo różnie rozumiana: spójność zachowania w konkretnej, pojedynczej sytuacji (na przykład osoba pomocna zawsze w takiej samej sytuacji pomaga) lub jako wysoki poziom zsumowanej ilości okazanej pomocy w różnych sytuacjach (niezależnie od tego, jak poziom tej pomocy rozkładał się w mniejszych przedziałach dłuższego okresu) oraz jako spójność zachowania w różnych sytuacjach w wąskim przedziale czasowym (w tym tygodniu pomógł różnym osobom w różnych sytuacjach) lub w długim okresie w różnych sytuacjach (regularnie, przez długi czas, w różnych sytuacjach okazuje pomoc). W zależności od tego, jak spójność będzie rozumiana, takie też będą interpretacje wyników badań i wyprowadzone z nich wnioski.

Miller przypomina, że spójność zachowania z określoną cechą nie musi oznaczać zawsze dokładnie takiego samego zachowania (na przykład zawsze ofiarowywania potrzebującemu pomocy 10 zł), to byłby absurdalny wymóg, ze względu na zachodzenie różnych sytuacji pomocowych, które kryją w sobie racje do określonego zachowania. Raczej należy brać pod uwagę szeroki zakres typowych dla określonej cechy zachowań. Nadto sytuacje pomocowe mogą być rozumiane nominalnie i psychologicznie. Niższy stopień spójności zachowania odczytują ci badacze, którzy interpretują sytuacje pomocowe i zachowanie badanych nominalnie, natomiast znacznie wyższy ci, którzy biorą pod uwagę także punkt widzenia badanych. Wielość trudności, jakie pociąga za sobą trafna ocena

[138] Tamże, s. 14–16.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

badania spójności zachowania, wskazuje na to, że nie może być ona oceniania jedynie na podstawie obserwacji samego zachowania. Te uwagi Millera na temat spójności zachowania i jej badania są zbieżne z uwagami wszystkich obrońców cnoty i etyków cnót. Miller, podobnie jak oni, odrzuca argument z niespójności ludzkiego zachowania przeciw istnieniu moralnego charakteru. Uważa, że każda osoba posiada swój niepowtarzalny moralny charakter, na który składają się liczne jego cechy[139].

Charakter i jego cechy – zdaniem Millera – pełnią wiele funkcji w ludzkim życiu. Nie jest łatwo je wszystkie wymienić, ale warto zwrócić uwagę choćby na najważniejsze z nich. Miller w przeciwieństwie do sytuacjonistów uważa, że klasyfikacja cech charakteru pozwala lepiej zrozumieć siebie i innych oraz ułatwia kontakty interpersonalne. Częściowo także wyjaśnia, dlaczego ludzie zachowują się właśnie tak, a nie inaczej. Daje też szansę na przewidywanie zachowań tych, których charakter udało nam się choćby częściowo poznać. Umożliwia także ocenę ich moralnej kondycji. Identyfikacja pożądanych cech charakteru u moralnych bohaterów ułatwia też ich nabywanie poprzez naśladowanie wzorców zachowań takich postaci, niezależnie od tego, czy są to osoby realnie żyjące, czy tylko postacie fikcyjne, znane z literatury lub filmu[140].

Niemal wszystkie wymienione przez Millera funkcje zostały przez sytuacjonistów zakwestionowane, czy to przez odwołanie do argumentu z fundamentalnego błędu atrybucji[141], czy paradoksu nieokreśloności[142]. Miller nie przyjmuje tej krytyki. Jednak jego koncepcja cech i charakteru może zaskoczyć niejednego zwolennika tradycyjnego katalogu cnót. Zanim przejdę do odpowiedzi na pytanie, co zaskakującego może być w koncepcji Millera, kilka uwag na temat jego rozumienia tradycyjnych cnót i wad etycznych oraz warunków progowych ich posiadania.

---

139 Tamże, s. 17–18. Więcej na temat metodologicznej poprawności badań eksperymentalnych i wyprowadzanych z nich wniosków pisałam w rozdziale 8, w punkcie 1 i 3.

140 Tamże, s. 12–13.

141 Błąd atrybucji szczegółowo omówiłam w rozdziale 6, w punkcie 2.

142 Paradoks nieokreśloności omówiłam w rozdziale 6, w punkcie 3.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

2.2. Cnoty jako dobre cechy charakteru

Cecha charakteru jako taka jest kategorią moralnie neutralną, ale pośród konkretnych cech można wskazać takie, które mają charakter nieneutralny – moralnie dobry albo zły. Są nimi na przykład zdolność do współczucia, pomocność, uczciwość, sprawiedliwość – nazywane przez etyków cnotami etycznymi – i ich przeciwieństwa – nieuczciwość, samolubstwo, niesprawiedliwość – moralne wady, których nie można sprowadzić jedynie do braku cnoty. Istnieje także wiele cech, które są moralnie neutralne, jak m.in. nieśmiałość, formalność, gadulstwo, ekspansywność, artyzm, poczucie humoru lub logiczność myślenia. Jednak jednocześnie trudno powiedzieć, że ich przypisywanie jest wyłącznie samym opisem. Niemal wszystkie są nośnikami jakichś wartości, choć niekoniecznie moralnych.

Millera głównie interesują cechy moralnego charakteru. Proponuje test odróżniania moralnych od moralnie neutralnych cech, który polega na różnicowaniu stopnia posiadania określonej cechy przez daną osobę i ocenianiu, jak bardzo przy tym zmienia się jej moralna ocena. To oczywiście zakłada zbieżność moralnych intuicji, która dla wielu jest trudna do zaakceptowania. Z pewnością moralnie dobrymi cechami są cnoty etyczne. Według Millera są nimi wszystkie i tylko takie dobre cechy charakteru, które wprost i w typowy dla siebie sposób prowadzą do dobrego i podjętego z właściwych powodów działania. Niekwestionowanym przykładem cnoty jest współczucie i uczciwość, czego natomiast nie można powiedzieć na przykład o chytrości[143].

Miller bardzo skrupulatnie ustala minimalne wymogi tradycyjnie rozumianej cnoty współczucia. Osoba, która tę cnotę posiada, gdy działa na podstawie charakteru, w typowy dla niej sposób próbuje pomagać, przynajmniej wówczas, gdy potrzeba pomocy jest oczywista, a wysiłek włożony w pomaganie minimalny. Ponadto jej pomocne działanie nie jest uzależnione od obecności jakichś czynników wzmacniających, jak na przykład poczucia winy lub zakłopotania albo dobrego nastroju, w taki sposób, że gdyby te

[143] Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 22–24.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

czynniki nie zachodziły, jej pomocowe działania znacząco obniżyłyby się w stosunku do innej, nominalnie takiej samej sytuacji, w której byłyby one obecne. Działania takiej osoby nie są także uzależnione od bardziej godnych szacunku wzmacniaczy, takich jak na przykład empatia (współodczuwanie). Więcej, nie zależą też od nieobecności czynników hamujących, takich jak antycypowane, umiarkowane zakłopotanie, poczucie winy albo umiarkowanie obniżony nastrój. Upraszczając nieco, osoba posiadająca cnotę współczucia pomaga co najmniej w takich sytuacjach, które wyraźnie się takiej pomocy domagają, a wysiłek związany z jej udzieleniem jest umiarkowany, niezależnie od występowania jakichkolwiek czynników wzmacniających lub hamujących.

Jednak spełnianie wymogów związanych z samym zachowaniem – przypomina Miller – nie jest wystarczającym warunkiem posiadania cnoty. Co najmniej tak samo istotna jest właściwa motywacja do działania. Osoba posiadająca cnotę współczucia musi działać z powodów, które są moralnie godne podziwu i zasługują na moralną pochwałę, czyli jej motywy nie mogą być moralnie podejrzane ani nawet moralnie neutralne. Miller uważa, że działaniu cnotliwemu musi towarzyszyć altruistyczna motywacja, ponieważ głównie w niej ugruntowana jest wartość godnych podziwu działań. Jakkolwiek czasem motywy egoistyczne wystarczają do tego, by skłonić kogoś do zachowań pomocowych, to są one niewystarczające wówczas, gdy oczekiwana pomoc daleko przekracza wspólny interes. Osoba posiadająca cnotę współczucia nie może też powstrzymywać się od pomagania z motywów egoistycznych, takich jak pragnienie uniknięcia zakłopotania, wstydu czy rozładowania złego nastroju. Taka osoba nie może też działać na podstawie nieuświadomionych motywów takiego typu, których nie akceptowałaby, gdyby sobie je uświadamiała. Cnota współczucia, podobnie jak inne cnoty, wymaga posiadania praktycznej mądrości[144].

Przeciwieństwem współczucia jest okrucieństwo, uznawane za moralną wadę. Osoba okrutna, działając zgodnie ze swoim charakterem, próbuje krzywdzić innych, gdy tylko nadarza się po temu okazja; przynajmniej w takich sytuacjach, które nie wymagają od

[144] Tamże, s. 309–310.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niej wielkiego trudu i nie grozi to jakimiś niekorzystnymi dla niej konsekwencjami. Nie posiada szczerych moralnych przekonań, że krzywdzenie innych ludzi jest czymś moralnie złym, a jeśli nawet zdarza jej się tak myśleć, to nie ma to w jej postępowaniu żadnego znaczenia i nie doświadcza w związku z tym żadnego wewnętrznego konfliktu. Normy moralne nie stanowią dla niej żadnych hamulców agresywnego zachowania, nie ma też poczucia moralnej winy ani empatii wobec krzywdzonych przez siebie osób[145].

Innym przykładem niekwestionowanej cnoty jest uczciwość. Dla niej Miller także określa minimalny próg, zarówno na poziomie behawioralnym, jak i motywacyjnym. Osoba uczciwa, gdy działa zgodnie ze swym charakterem, regularnie powstrzymuje się od oszukiwania wówczas, gdy oszukiwanie nie jest w żaden sposób moralnie uzasadnione, na przykład sytuacją zniewolenia, niesprawiedliwością lub nieodpowiedniością obowiązujących zasad. Nie czyni tego głównie z powodów godnych moralnego podziwu, a nie moralnie podejrzanych lub neutralnych. A jeśli już kogoś w sposób wyraźnie moralnie niewłaściwy oszuka, to będzie czyniła wszystko, by w przyszłości zapobiec podobnemu zachowaniu. Nie będzie próbowała siebie oszukiwać, racjonalizując swoje postępowanie, tylko będzie czuła głębokie rozczarowanie swoim postępowaniem. Ktoś uczciwy, gdy działa zgodnie ze swoim charakterem, nie pozwoli też, by mówienie przez niego prawdy lub fałszu albo inne uczciwe i nieuczciwe zachowania były, szczególnie w kwestiach moralnie ważnych, zależne od obecności określonych wzmacniaczy albo hamulców, takich jak na przykład strach przed zakłopotaniem, wstydem, karą albo finansową stratą. Zarówno uczciwe postępowanie, jak i powstrzymywanie się od postępowania nieuczciwego musi być zawsze motywowane w sposób godny moralnego podziwu i musi zasługiwać na moralną pochwałę. Zdaniem Millera działanie wypływające z cnoty uczciwości wyklucza nie tylko motywy moralnie podejrzane, ale też moralnie neutralne[146].

---

145 Tamże, s 310–311.

146 Tamże, s. 311–312. Por. też tenże, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 62–82; tenże, *Czy ludzie są w większości uczciwi, czy nieuczciwi? A może*

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Przeciwieństwem uczciwości jest nieuczciwość – powszechnie uznawana za moralną wadę. Osoba nieuczciwa, gdy działa zgodnie ze swoim charakterem, nie zachowuje się uczciwie w sytuacjach, gdy jest przekonana, że może bezkarnie oszukiwać. W takich sytuacjach próbuje tylko maksymalizować korzyści płynące z oszustwa. Nie odczuwa żadnego dyskomfortu ani w trakcie oszukiwania, ani *post factum*, szczególnie gdy czyni to codziennie, przy niewielkim ryzyku zostania przyłapaną. Nie żywi także moralnych przekonań, że oszukiwanie ogólnie jest czymś moralnie złym. A jeśli nawet miewa takie przekonania, to nie odgrywają one szczególnej motywacyjnej roli w jej zachowaniu. Jednocześnie ktoś taki nie kłamie z pobudek altruistycznych, w sytuacjach, które moralnie usprawiedliwiają takie zachowanie[147].

Miller podaje podobne charakterystyki i warunki progowe innych moralnych cech. Jego analizy prowadzą do dość zaskakującego dla etyków cnót wniosku – większość osób nie posiada ani cnót, ani wad, ani żadnych, wymienionych w różnych katalogach cech charakteru. Na nasz charakter składają się natomiast liczne cechy mieszane.

2.3. Mieszane cechy charakteru

Miller, odwołując się do bardzo obszernych danych empirycznych, zauważa, że większość ludzi posiada m.in. cechę charakteru odnoszącą się do pomagania, która obejmuje różne dyspozycjonalne stany mentalne przypisywane takiej cesze. Jednak trudno kogoś oceniać jako posiadającego cnotę pomocności, ponieważ pośród tych dyspozycji znajdują się i takie, których nie chcemy z nią łączyć, na przykład dyspozycja do formowania pragnienia udzielenia pomocy ze względu na to, że przyczyni się ono do zmniejszania poczucia winy; lub dyspozycja do formowania pragnień

ani tacy, ani tacy?, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin 2015, s. 121–127.

147 Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 312–313. Por. też: tenże, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 62–82; tenże, *Czy ludzie są w większości uczciwi, czy nieuczciwi?…*, dz. cyt., s. 127–130.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

udzielenia pomocy, by nie mieć poczucia winy albo by obserwatorzy udzielanej przeze mnie pomocy podnosili swoją ocenę na mój temat. Analizowane dane empiryczne na temat dyspozycji, które biorą udział w mechanizmie pomagania, pozwalają także na włączenie do nich poczucia wstydu, dobrego i złego nastroju, empatii oraz antycypowanej pochwały lub nagany[148].

Z kolei badania nad uczciwością wykazują, że większość ludzi w odpowiednich okolicznościach ma skłonność do oszukiwania, nawet pomimo tego, że oszukiwanie uznaje za coś złego. Ludzie oszukują, ponieważ chcą uniknąć porażki oraz związanego z tym poczucia wstydu i zakłopotania. Chcą osiągnąć sukces, uzyskać przewagę nad konkurentami, łatwiej realizować stawiane sobie cele lub osiągnąć jakąś korzyść. Czasem oszukiwanie traktują jako rodzaj rozrywki albo podniecającego ryzyka. Te motywy najogólniej można nazwać motywami egoistycznymi, choć zdarzają się także oszustwa powodowane chęcią udzielenia pomocy innym. Jednak to, czy mają one charakter altruistyczny, nie jest łatwe do ocenienia, ponieważ mogą być powiązane m.in. z chęcią podwyższenia swojej samooceny. Badania pokazują, że samoocena w ogóle ma dla ludzi bardzo ważne znaczenie i może być czynnikiem zarówno wzmacniającym, jak i hamującym oszukiwanie. Uogólniając, choć większość ludzi z jednej strony działa w taki sposób, by maksymalizować swoje zyski, co skłania ich do nieuczciwych zachowań, to z drugiej strony chce także wydawać się sobie i innym w jak największym stopniu uczciwa, co z kolei

[148] Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 154–158. Miller szczegółowo omawia liczne eksperymenty badające zachowania pomocowe nie tylko w swojej książce, ale też licznych artykułach. Wszędzie zwraca uwagę, że czynniki aktywujące dyspozycję do udzielenia pomocy mogą być bardzo różne, zarówno altruistyczne, jak i egoistyczne – oceniane pozytywnie i negatywnie, jak poczucie winy, zakłopotanie, dobry nastrój, empatia, chęć podniesienia własnej samooceny itp. Podobnie jest z czynnikami hamującymi zachowania pomocowe, na przykład obecność innych z jednej strony może wzmocnić działania pomocowe, z drugiej je zahamować, gdy aktywuje się tzw. mechanizm rozproszonej odpowiedzialności, o którym już wcześniej wspominałam. Por. też tenże, *Empathy, Social Philosophy, and Global Helping Traits*, „Philosophical Studies" 142(2009), s. 247–254; tenże, *Social Psychology, Mood, and Helping: Mixed Results for Virtue Ethics*, „Ethics" 13(2009), s. 145–164.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wpływa na powstrzymywanie się przed oszukiwaniem w stopniu maksymalnym[149].

Badania nad ludzkim zachowaniem skłaniają Millera do ogólniejszego wniosku – jakakolwiek z cech moralnego charakteru, którą większość ludzi rzeczywiście posiada, nie pasuje do żadnej z etycznych cnót i wad, nawet tych, które są obecne w najbardziej uniwersalnych katalogach. Cechy te z jednej strony obejmują mentalne dyspozycje, zwykle powiązane z cnotami etycznymi – jak współczucie, pomocność, uczciwość, z drugiej nie brak w nich dyspozycji przypisywanych do moralnych wad – samolubstwa, niepomagania w przypadku złego nastroju, oszukiwania, gdy nikt nie kontroluje. Przy takiej mieszance dyspozycji żadna z posiadanych cech nie spełnia minimalnych progów kwalifikowania ich jako cnót lub wad moralnych. Dlatego Miller proponuje termin „mieszanej cechy", która może obejmować zarówno dyspozycje odpowiadające cnotom, jak i wadom. Przestrzega jednak przed traktowaniem jej jako cechy, która w jednym kontekście sytuacyjnym jest cnotą, a w innym wadą. Raczej należy ją rozumieć jako cechę, która w żadnym kontekście nie jest ani cnotą, ani wadą. Nie jest też ani całkowicie moralnie dobra, ani zła[150].

---

149 Ch. Miller, *Czy ludzie są w większości uczciwi, czy nieuczciwi?…*, dz. cyt., s. 110–121. Miller powołuje się tu na różne badania nad uczciwością i oszukiwaniem. Okazuje się, że jakkolwiek większość badanych dopuszczała się oszukiwania, to w sytuacjach, w których mogli bezkarnie oszukiwać w maksymalnym stopniu, większość z nich powstrzymała się na jakimś określonym – niższym niż maksymalny – poziomie, na przykład nie wypłacała sobie honorarium za wszystkie poprawne odpowiedzi, tylko za jakiś ich procent. W tych badaniach dodatkowym czynnikiem hamującym oszukiwanie było przypomnienie sobie kodeksu honorowego uczelni, dekalogu albo obecność luster w pomieszczeniu, w którym przeprowadzano eksperyment.

150 Tenże, *Moral Character. An Empirical Theory,* dz. cyt., s. 154–155. W tym aspekcie Miller zbliża się do wniosku Vranasa – nikt nie jest określony jako moralnie dobry albo zły, wszyscy jesteśmy po trosze tacy i tacy. Jednak Miller nie zgadza się z wyprowadzanymi przez Vranasa konkluzjami, jakoby bylibyśmy nijacy – pozbawieni moralnego charakteru i w swoim zachowaniu całkiem zdani na to, co niesie los. Miller zwraca uwagę na indywidualizm i złożoność ludzkich charakterów, które nie poddają się prostym ocenom w kategoriach moralnego dobra i zła. Por. omówienie krytyki etyki cnót przeprowadzonej przez P. Vranasa w rozdziale 6, w punkcie 3.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Zdaniem Millera osoba, która posiada „cechę mieszaną", wykorzystuje ją w bardzo szerokim kontekście sytuacyjnym jako kauzalny pośrednik między odpowiednim zewnętrznym *stimuli* i mentalnymi dyspozycjami (myślami, pragnieniami) a zachowaniem. „Cechy mieszane", które składają się na nasz charakter, pełnią według Millera funkcję kauzalną – powodując odpowiadające im zachowanie. Składają się na nie specyficzne dyspozycje do formowania określonych przekonań i pragnień, odpowiadających na przykład pomaganiu lub nieoszukiwaniu. Nie są one jednak takie same jak te, które odpowiadają cnocie współczucia lub wadzie samolubstwa albo cnocie uczciwości lub wadzie nieuczciwości. Niektóre z nich są godne pochwały, inne pożałowania albo są moralnie neutralne – dlatego nie można ich zakwalifikować ani jako cnoty, ani jako wady. Nie należy ich jednak, co podkreśla Miller, utożsamiać z proponowanymi przez sytuacjonistów cnotami lokalnymi. Raczej mają one charakter globalny, ponieważ aktywują się w bardzo różnych okolicznościach, w których przychodzi stawać moralnym sprawcom[151].

Kategorię „cechy mieszanej" najlepiej zilustrować na konkretnych przykładach „mieszanej cechy pomocności" i „mieszanej cechy nieuczciwości". Działania osoby z „mieszaną cechą pomocności" w typowy dla tej cechy sposób przejawiają się w różnych sytuacjach, choć dla postronnych obserwatorów mogą wydawać się niespójne. Ktoś taki może raz okazać pomoc, innym razem nie udzielić pomocy, nawet jeśli sytuacja tego wyraźnie wymaga, a jej udzielenie nie kosztuje wiele wysiłku. Podobnie zakres udzielonej pomocy może być bardzo różny. Jednak pomimo tej zmienności zachowania, „mieszana cecha pomocności" jest stała i przejawia się spójnym, zarówno w dłuższym okresie, jak i różnych sytuacjach, zachowaniem, jeśli sytuację pojmuje się psychologicznie, czyli w taki sposób, jak ona się jawi sprawcy, a nie nominalnie – jak jawi się zewnętrznemu obserwatorowi[152].

[151] Tamże, s. 155–158.

[152] Tamże, s. 167–173. Więcej na temat różnicy tych perspektyw pisałam w rozdziale 8, szczególnie w punkcie 3.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Posiadanie „mieszanej cechy pomocności" jest ponadto stopniowalne. Dwie osoby mogą posiadać tę samą cechę, ale w różnym stopniu. Ich zachowania pomocowe mogą w związku z tym znacznie się od siebie różnić na przykład stopniem zaangażowania. Takie osoby mogą też posiadać tę samą cechę mieszaną na różnym poziomie ogólności – bardziej lub mniej lokalnie – pomagać jedynie określonym osobom lub w określonym sytuacyjnym kontekście. Im wyższy stopień lokalności „cechy mieszanej", tym większe prawdopodobieństwo przewidywalności zachowań osoby, która taką cechę posiada. Miller zwraca jeszcze uwagę, że „mieszana cecha pomocności" nie funkcjonuje wyłącznie na poziomie świadomym i może powodować zachowania pomocowe automatycznie; z motywów, które nie są znane sprawcy. Mogą to być nawet motywy, które stoją w jawnej sprzeczności z jego moralnymi przekonaniami. Właśnie z powodu obecności tego zautomatyzowanego mechanizmu funkcjonowania ludzie na ogół nie mają trafnego rozeznania, w jakim stopniu są osobami pomocnymi – gotowymi do okazywania pomocy osobom potrzebującym[153].

Istnieją różne sposoby doskonalenia „mieszanej cechy pomocności" poprzez wykorzystanie tzw. wzmacniaczy tej cechy, które mogą wpływać na zwiększanie się motywacji do pomagania u osób, które ją posiadają w sytuacjach, które domagają się takich zachowań. Te wzmacniacze mają różny charakter – egoistyczny, altruistyczny i moralistyczny; moralny i moralnie neutralny. Pośród tych egoistycznych są niechęć do czucia się winnym, antycypowane zakłopotanie, pozytywny nastrój; altruistycznych – empatia; moralistycznych – doskonalenie i rozwój moralny oraz aktywowanie norm moralnych. Te same czynniki mogą także stanowić inhibitory zachowań samolubnych[154].

Analogicznie można charakteryzować zachowanie i motywację osób posiadających „mieszaną cechę nieuczciwości". Osoba, która ją posiada, będzie oszukiwała w niektórych sytuacjach, jeśli nadarzy się po temu okazja, bez żadnego moralnego usprawiedliwienia. Ale równie często, w podobnych sytuacjach będzie się powstrzy-

153 Ch. Miller, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 180–188.
154 Tamże, s. 131–135, 164.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

mywała od oszukiwania, nawet jeśli mogłaby dzięki temu skorzystać i nie być przyłapana na nieuczciwym zachowaniu. Takie zachowanie może wielu postronnym obserwatorom wydawać się niespójne. Ale nie tylko zachowanie osób posiadających „mieszaną cechę nieuczciwości" cechuje zmienność, podobnie dzieje z ich motywacjami – w jednych sytuacjach kierują nimi motywy godne moralnego podziwu (na przykład empatia), a w innych godne pożałowania (na przykład pomaganie w celu podtrzymania dobrego nastroju).

W przypadku „mieszanych cech nieuczciwości" można także wskazać czynniki wzmacniające i hamujące, które odpowiednio wzmagają albo osłabiają oszukiwanie. Oczekiwanie uniknięcia kary i wykrycia oszustwa lub oczekiwana okazja do uniknięcia zakłopotania i porażki – podnoszą motywację do oszukiwania, natomiast oczekiwanie niepowodzenia w oszukiwaniu, oczekiwanie poczucia winy, wyraziste normy moralne, zakazujące oszukiwania, ją obniżają. „Mieszana cecha nieuczciwości" – analogicznie do innych cech mieszanych – różni się stopniem i poziomem ogólności, a procesy psychiczne z nią powiązane często przebiegają nieświadomie[155].

2.4. Etyka cnót a wyzwanie psychologicznego realizmu

Jeśli rzeczywiście charakter większości ludzi jest jedynie zbiorem „cech mieszanych", a nie cnót i wad, to etyka cnót nadal stoi przed zarzutem niespełnienia warunku psychologicznego realizmu. To wyzwanie – zdaniem Millera – nie może zostać zlekceważone, szczególnie w przypadku teorii, która podkreśla doniosłość „sposobu bycia" przed znaczeniem samego „sposobu działania"; stawiania „bycia osobą cnotliwą" przed samym „działaniem zgodnym z cnotą". Skoro celem etyki cnót jest przede wszystkim wychowanie moralnego sprawcy, by stał się uosobieniem moralnych cnót, a większość ludzi posiada jedynie „cechy mieszane", to na

[155] Tenże, *Czy ludzie są w większości uczciwi, czy nieuczciwi?...*, dz. cyt., s. 135–141.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

etykach cnót spoczywa obowiązek podania realistycznego sposobu ich doskonalenia w kierunku stawania się cnotami etycznymi. Zdaniem Millera, teoretyczne założenia etyki cnót, jakimi są promowanie określonego sposobu życia i moralna edukacja, a nie jedynie formułowanie kryterium moralnie słusznego działania, zobowiązuje jej zwolenników do podjęcia tego wyzwania.

Najczęściej podejmowaną próbą odpowiedzi na to wyzwanie jest przekonywanie, że sytuacjonistyczna krytyka cnoty dotyczy jej uproszczonego – behawioralnego – ujęcia[156]. Jednak, zdaniem Millera, alternatywne – bardziej złożone, kognitywno-afektywne rozumienie cnoty, z kluczowym znaczeniem praktycznej mądrości, niewiele zmienia, a może nawet pogarsza sytuację, ponieważ dane empiryczne tym bardziej nie potwierdzają, że większość badanych spełnia warunki posiadania tak rozumianej cnoty. Zatem zarzut empirycznej nieadekwatności cnoty i cnotliwego charakteru – według Millera – nadal pozostaje w mocy. Można jeszcze – co chętnie czynią etycy cnót – z powodzeniem wykazywać, że eksperymenty, na które powołują się sytuacjoniści, ani nie potwierdzają, ani nie kwestionują posiadania cnót przez badanych, ponieważ ich behawioralne miary nie zostały należycie zoperacjonalizowane[157]. Na ten argument Miller ma także odpowiedź. Powołuje się na wiele badań, które te warunki spełniają i jeszcze bardziej przekonująco potwierdzają empiryczne konkluzje sytuacjonistów. Nie zgadza się także z tezą, że dla wykazania empirycznej nieadekwatności cnoty i cnotliwego charakteru trzeba by pokazać, że nikt jej nie posiada[158].

Zdaniem Millera rzadkie występowanie cnoty, na co wskazują obrońcy etyki cnót, nie uwalnia jej od krytyki sytuacjonistycznej, przeciwnie – odsłania jej słabości. Z jednej strony taką odpowiedź można by uznać za dobrą strategię obrony etyki cnót, ponieważ nabywanie cnoty jest stopniowym procesem – nieustanną walką w przezwyciężaniu różnych słabości charakteru. Według Platona

---

156 Więcej na temat właściwego sposobu pojmowania cnoty pisałam w 3 rozdziale, w punkcie 2.

157 Więcej na ten temat piszę w krytyce metodologicznej eksperymentów. Por. rozdz. 8.

158 Ch. Miller, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 202–221.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

cnotę doskonali się w toku długotrwałego i bardzo wymagającego procesu edukacyjnego, a Arystoteles zaleca habituację od dziecka poprzez naśladowanie zachowań moralnie cnotliwych ludzi, odpowiednio wzmacnianą przez wychowawców. Dostępne wyniki badań empirycznych można by traktować jako dobre potwierdzenie tezy, że wszyscy jesteśmy jedynie w trakcie długotrwałego procesu nabywania cnót, na różnych jego etapach. Z drugiej jednak strony fakt, że większość, a może nawet nikt nie posiada cnót etycznych, skłania do wniosku, że nie ma żadnej gwarancji, że ten proces w ogóle może zakończyć się sukcesem. Ponadto Miller zgadza się z Dorisem, że wobec powyższego etyka cnót nie może dostarczyć właściwego opisu naszej codziennej praktyki, jaką jest wyjaśnianie zachowania przez odnoszenie go do cnót etycznych, ponieważ ostatecznie nie bardzo wiemy, jak działa człowiek cnotliwy i jakie zachowania można nazywać cnotliwymi. W konsekwencji rzadkie występowanie cnót etycznych musi wiązać się ze szczególną ostrożnością w przypisywaniu komukolwiek zarówno cnót, jak i wad. Tego kłopotu nie da się uniknąć na wyłącznie teoretycznym poziomie, przyjmując na przykład empirycznie skromniejszą wersję etyki cnót. Większość „niecnotliwych" ludzi musi mieć jakieś empiryczne wzorce zachowania w określonych sytuacjach – odpowiedź na pytanie „co zrobiłaby cnotliwa osoba w sytuacji x lub y?"; „jakie motywacyjne powody są godne moralnego podziwu, a jakie nie?". Rzadkie występowanie znacznie ogranicza albo wręcz uniemożliwia dostęp do takich wzorców. Zdaniem Millera etycy cnót nie poradzili sobie jak dotąd z wyzwaniem psychologicznego realizmu[159].

Ta krytyka w kontekście długich i drobiazgowych wypowiedzi Millera na temat cnót i wad etycznych i ich progowych wymogów wydaje się dość niekonsekwentna. Skoro nie ma żadnych albo wystarczających danych empirycznych na temat cnotliwych zachowań i osobowych wzorców cnót, a których istnienie w założeniu sytuacjonistów i Millera jest koniecznym warunkiem identyfikowania cnót i przypisywania ich konkretnym sprawcom, to skąd Miller ma taką szeroką wiedzę na ich temat? Nie tylko on,

[159] Tamże, s. 202–206, 223.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ale większość ludzi, którzy używają języka aretycznego i odwołują się do dość uniwersalnego – nawet w wymiarze transkulturowym – katalogu cnót, nie ma problemu z odróżnianiem zachowań uczciwych od nieuczciwych, sprawiedliwych od niesprawiedliwych, życzliwych od nieżyczliwych. Ten ideał cnoty i cnotliwego zachowania jest im w jakiś sposób dostępny, pomimo – jak wykazują badania empiryczne – braku albo ograniczonej dostępności ideałów cnót. Skąd te dość uniwersalne i trafne intuicje w ocenianiu ludzkich postaw oraz zachowań nawet u dzieci?[160] Czy mogą być one jedynie pochodną różnych zabiegów konceptualizacyjnych, czy zakładają raczej jakiś empiryczny fundament w postaci bezpośredniego zetknięcia się w swoim prywatnym doświadczeniu z cnotliwymi działaniami i cnotliwymi ludźmi? Jeśli nawet nie są to spotkania z realnie żyjącymi osobami, to może jakimiś literackimi bohaterami z opowieści, którymi jesteśmy od dziecka karmieni. Ci bohaterowie są zupełnie wymyślonymi postaciami, czy ich charakter moralny ma jednak jakieś zakorzenienie w historiach rzeczywistych bohaterów? Skąd pochodzą te ideały? Można by próbować dociekać ich źródła. Okazuje się, że wbrew temu, co uważają sytuacjoniści, a za nimi Miller, rzadkie występowanie osób cnotliwych nie jest przeszkodą w dostarczaniu empirycznych opisów cnotliwego zachowania i przez to nie musi oznaczać empirycznej nieadekwatności etyki cnót. Z pewnością jednak taką nieadekwatność oznaczałoby udowodnienie, że w ogóle nie ma ludzi cnotliwych, czyli że ideał cnoty jest nierealizowalny. Jak dotąd taki dowód nie istnieje.

Pomimo swoich wątpliwości dotyczących empirycznej adekwatności cnoty Miller proponuje stawić czoła wyzwaniu obrony psychologicznego realizmu etyki cnót. Podaje kilka strategii uwzględniających wyniki badań empirycznych, które mogą być nadzieją dla etyki cnót oraz wszystkich teorii etycznych, uwzględniających wagę cnót w moralnym życiu. Jedną z nich jest rozwijanie empatii. Badania empiryczne wykazują ważną korelację między zwiększonym poziomem empatii u badanych i wzrostem

[160] Por. moja odpowiedź na sytuacjonistyczną krytykę CAPS znajduje się w rozdziale 9, punktach 1–2.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ich motywacji do redukowania cierpienia u innych. Uwrażliwianie siebie i innych na cierpienie oraz potrzeby ludzi i wszystkich istot czujących jest bardzo dobrym sposobem na doskonalenie cnoty pomocności. Trzeba jednak pamiętać, że wielu ludzi broni się przed empatią, ponieważ nie chcą albo boją się emocjonalnie angażować, by w konsekwencji czuć zobowiązanie do pomagania innym. Ponadto motywacje oparte na empatii są bardzo kruche – łatwo ustępują tym opartym na własnym interesie. Empatia jest też mocno powiązana z zaangażowanymi relacjami – znacznie częściej współodczuwamy z naszymi bliskimi niż obcymi i głównie im niesiemy pomoc. Sama empatia nie jest także gwarancją moralnie słusznego działania, ponieważ może prowadzić zarówno do moralnych, jak i niemoralnych zachowań[161].

Inną strategią proponowaną przez Millera jest uwznioślanie. Zwraca uwagę na znaczenie uczucia wzniosłości, które może być pochodną podziwu dla czyichś moralnych zachowań, motywacji czy charakteru. Nie jest to może strategia tak mocno empirycznie udokumentowana jak poprzednia, niemniej istnieją badania potwierdzające wpływ uczucia moralnego podziwu dla pewnych ludzi i ich działań na nasze zachowanie. Niemal każdy doświadcza go, gdy patrzy na dokonania takich ludzi, jak Matka Teresa z Kalkuty czy Irena Sendlerowa i ich akty samopoświęcenia oraz heroizmu, które inspirują do moralnie dobrych zachowań. Budzą pragnienia stania się lepszą osobą – bardziej życzliwą, pomocną, zmieniającą świat na lepsze. Podobnie działają też fikcyjne opowieści i ich bohaterowie. Ich ekspozycja oraz pochwała prospołecznych działań może wpływać na podwyższenie ogólnego poziomu tego typu zachowań. Miller zwraca uwagę, że uwznioślenie nie musi dotyczyć wyłącznie pomagania, może wpływać na doskonalenie innych moralnie pożądanych dyspozycji charakteru – na przykład odwagi lub uczciwości[162]. Tę metodę od początków pro-

[161] Ch. Miller, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 227–229; tenże, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 29–56.

[162] Tenże, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 229–230; tenże, *Moral Character. An Empirical Theory*, dz. cyt., s. 77–81. Miller powołuje się na prace Jonathana Haidta, m.in. *The Positive Emotion of Elevation*, „Prevention and Treatment" 3(2000), s. 1–5.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

pagują etycy cnót, zwracając uwagę na szczególną rolę moralnych przykładów w wychowaniu. Miast formułowania abstrakcyjnych zasad moralnych proponują „zapatrzenie się" w sposób postępowania moralnych bohaterów, ludzi o godnej podziwu kondycji moralnej, których przykład skłania do naśladowania.

Proponuje także różne strategie doskonalenia charakteru niekoncentrujące się na partykularnych cnotach, lecz na doskonaleniu cnót jako takich. Rozpoczyna, powołując się na wieloletnią literaturę psychologiczną, od procesu modelowania moralnego zachowania. Modelowanie może dokonywać się na dwóch płaszczyznach – kognitywnym i afektywnym. W przypadku oddziaływania na procesy kognitywne wykorzystuje się m.in. mechanizm torowania, zmian w zakresie samopostrzegania oraz w obrębie poglądów społecznych. W modelowaniu procesów afektywnych dużą rolę może odegrać wspominane już uwznioślanie określonych modeli zachowania czy wzorców osobowych. Inną strategią jest podnoszenie znaczenia moralnych norm. Badania empiryczne wykazują, że ludzie, dla których normy moralne (na przykład dekalog lub kodeksy honorowe) mają duże znaczenie w życiu, rzadziej oszukują. Wyzwaniem dla moralnych edukatorów powinno stać się rozwijanie technik, które pomogą poszczególnym indywiduom zinternalizować normy moralne i nadać im istotne znaczenie w swoim życiu.

Kolejną strategią jest rozpoznanie różnych automatycznych mechanizmów, które nieraz przejmują kontrolę nad naszym zachowaniem, a z którymi często nawet trudno nam się utożsamiać. Musimy je rozpoznać, by im przeciwdziałać – na przykład być bardziej czujnym na sytuacje, w których jesteśmy bardziej narażeni na ich występowanie (na przykład głód, zmęczenie, zły nastrój), by je skompensować, naprawić albo postarać się o odpowiednią przeciwwagę. I bardzo powiązana z poprzednią strategią wybierania sytuacji – unikania tych, które są niebezpieczne i prowadzą do niemoralnych zachowań oraz poszukiwania takich, które skutkują działaniami moralnie godziwymi. Oczywiście trzeba mieć też na względzie to, że przed niektórymi sytuacyjnymi wpływami nie można się uchronić, ponieważ mają one bardzo subtelny, wręcz niedostrzegalny charakter (miłe zapachy, temperatura, nastrój). Ale ważne jest też to, że sytuacje nie prezentują się nam same w sobie,

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

niezależnie od tego, jak my je postrzegamy. W jakimś zakresie to my je konstruujemy i na te konstrukty odpowiadamy. Nasz sposób konstruowania może także być odpowiednio modelowany. I na koniec trzeba wspomnieć jeszcze strategię o fundamentalnym znaczeniu – jakim jest proces przechodzenia od cnót lokalnych do globalnych. Miller uważa, że jego opracowanie powinno stać się jednym z ważniejszych wyzwań dla zwolenników etyki cnót[163].

Podsumowując stanowisko Christiana Millera, należy podkreślić, że z jednej strony zachowuje on dużą wstrzemięźliwość wobec optymizmu głównych obrońców etyki cnót. Powtarza jak mantrę, że na gruncie empirycznym niewiele dotychczas zrobiono, by obronić jej psychologiczny fundament. Proponuje wiele kierunków badań, sam jest także uczestnikiem projektów badawczych w obrębie psychologii moralności. Z drugiej strony jest obrońcą moralnego charakteru i nie zgadza się z sytuacjonistyczną krytyką globalnych cech. Proponowane przez niego „cechy mieszane" nie mają charakteru lokalnego, lecz globalny, przejawiający się w typowy sposób w szerokim zakresie sytuacji, co otwiera możliwość doskonalenia globalnie rozumianych cnót etycznych. Nie godzi się z totalną krytyką cnót, której autorem jest Harman. Dopuszcza ich istnienie jako bardzo rzadkich – uosabianych przez wyjątkowych ludzi. Choć podobnie jak Vranas uważa, że ludzie na ogół „nie są ani moralnie dobrzy, ani źli", to nie może zgodzić się, że w konsekwencji są „nijacy", całkowicie w swoim zachowaniu poddani sytuacyjnym wpływom. Przeciwnie, jego zdaniem są „określeni", ponieważ mają określony charakter moralny; określony w kategoriach „mieszanych cech", dla których klasyfikacja na bardzo prostej skali – „dobry" albo „zły"; „uczciwy" albo „nieuczciwy"; „pomocny" albo „samolubny" jest nieadekwatna. Zdaniem Millera ludzie posiadają globalne – pod względem moralnym „mieszane" – dyspozycje, które przejawiają się psychologicznie (a nie nominalnie) spójnym zachowaniem.

W sporze „osoba vs. sytuacja" Miller zajmuje umiarkowane stanowisko. Docenia znaczenie charakteru w ludzkim działaniu, mając jednocześnie świadomość rozmiaru wpływów sytuacyjnych.

[163] Ch. Miller, *Character and Moral Psychology*, dz. cyt., s. 230–239.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Najlepiej tłumaczy to rola cech w przyczynowaniu odpowiadających im zachowań. Cechy – zdaniem Millera – pełnią jedynie funkcję kauzalnych pośredników między sytuacyjnymi *stimuli* a zachowaniem osoby. Cechy charakteru nie muszą się w żaden sposób zewnętrznie manifestować, dopóki nie pojawia się właściwe sytuacyjne *stimuli*. Ono pełni rolę elementu „spustowego" – uwalniającego przejawianie się cechy odpowiednim zachowaniem. Choć cechy są wewnętrznymi – mentalnymi – własnościami osoby, to bezpośrednio nie powodują zachowania. Impuls do działania pochodzi z zewnątrz. I w tym miejscu Miller przybliża się do sytuacjonistów, którzy czynnikom sytuacyjnym przypisują funkcję kauzalną w naszym zachowaniu. Ale to, w jaki sposób odpowiadamy na sytuacyjne zmienne, zależy m.in. także od naszego moralnego charakteru – powiedziałby Miller – na przykład od poziomu naszej empatii, tego, co powoduje nasz podziw i szacunek, przekonań i norm moralnych, które żywimy, ale też różnych automatycznych mechanizmów zachowania.

Miller w swoich publikacjach koncentruje się głównie na analizowaniu bardzo bogatego materiału empirycznego, dostarczanego przez psychologów, głównie psychologów społecznych i kognitywnych. Swoje dociekania lokalizuje w obrębie psychologii moralności i na jej gruncie kreśli swoją koncepcję moralnego charakteru. Ale nie unika też konceptualnych analiz. Wszystkie jego uwagi na temat poszczególnych cnót i wad oraz ich warunków progowych nie biorą się przecież z empirycznych badań. Te analizy zostały przeprowadzone na podstawie bogatej etycznej literatury i analiz konceptualnych. W swoich pracach – przy wysokiej metodologicznej świadomości – nie rezygnuje z wypowiedzi na temat etyki cnót jako teorii normatywnej. Konsekwentnie wykazuje, że problemy z obszaru etyki opisowej, głównie psychologii moralności, mają poważne konsekwencje dla etyki normatywnej. Dyskusję dotyczącą spełniania warunku psychologicznego realizmu, którą rozpoczęli sytuacjoniści, traktuje jako kluczową w sporze o status etyki cnót. Ta dyskusja, jak żadna inna, pokazuje konieczność otwierania się etyków na wyniki badań empirycznych. Miller jest przykładem filozofa, który w swoich badaniach daleko przekroczył granicę stawianą pomiędzy etyką

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

a psychologią i – jak sam mówi – „zanurzył się w odmęty danych empirycznych".

Stanowisko Millera jest bardzo ostrożne w porównaniu z tym, co głoszą zdecydowani obrońcy etyki cnót.

3. Obrona globalnie rozumianych cnót

Zwolennicy etyki cnót uważają, że choć krytyka sytuacjonistyczna była bardzo poważnym wyzwaniem, to ostatecznie udało się stawić jej czoła i pokazać, że etyka cnót nie tylko jest empirycznie adekwatna, ale też ustawiona w szeregu z alternatywnymi wobec niej podejściami etycznymi radzi sobie bardzo dobrze. Badania empiryczne nie tylko nie podkopują psychologicznego fundamentu etyki cnót, przeciwnie potwierdzają jej przystawalność do naturalnego sposobu ludzkiego zachowania w zakresie podstawowych kognitywno-afektywnych procesów i mechanizmów funkcjonowania. I czas już pójść naprzód, zamiast tkwić w ciągle tym samym miejscu[164].

3.1. Cnoty w modelu CAPS

Dla zwolenników i obrońców globalnie ujmowanych cnót etycznych najbardziej obiecującą empiryczną teorią jest teoria kognitywno-afektywnego systemu osobowości (CAPS), sformułowana przez Mischela i Shodę[165]. W literaturze przedmiotu najbardziej

[164] N. Snow, *Etyka cnót kontratakuje. Odpowiedź na zarzuty sytuacjonistów*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, dz. cyt., s. 68; D.C. Russell, *Arystotelesowska teoria cnoty: po debacie na temat „osoba–sytuacja"*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, dz. cyt., s. 323–324. D.C. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009, s. 328–331.

[165] Koncepcję kognitywno-afektywnego systemu osobowości Mischela i Shody i jej krytykę szczegółowo omówiłam w rozdziale 9, w punkcie 1.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rozbudowane koncepcje cnoty z wykorzystaniem CAPS proponują Snow i C. Russell[166]. Ja także widzę w niej duży potencjał do wykorzystania w formułowaniu empirycznie ugruntowanej koncepcji cnoty etycznej, czego dałam wyraz w poprzednim rozdziale, odpierając zarzuty stawiane jej przez Dorisa.

Najkrócej, CAPS zakłada społeczno-poznawcze podejście do osobowości. Jest ona rozumiana w kategoriach sieci pośredniczących procesów, dzięki którym ludzie w charakterystyczny dla siebie sposób interpretują rzeczywistość i dostosowują do niej swoje zachowanie. Zgodnie z tym ujęciem każdy człowiek posiada indywidualnie określoną i dynamiczną osobowość, którą można opisać dzięki charakterystycznym dla niego profilom zachowania, podanym w formułach typu „jeśli zachodzi sytuacja A, x zachowuje się w B sposób". Przy czym kluczowe dla rozumienia sposobu zachowania jest to, jak x konstruuje (postrzega i interpretuje) sytuację A. Jedną z najważniejszych zasług autorów CAPS było zwrócenie uwagi, że nominalne ujmowanie sytuacji jedynie zaciemnia rozumienie mechanizmów ludzkiego zachowania. Należy je zatem zastąpić perspektywą psychologiczną, w której sytuacja A jest opisana w taki sposób, jak postrzega ją x. W tym ujęciu cała sytuacjonistyczna krytyka moralnego charakteru i cech, bazująca na wykazywaniu braku spójności zachowania, traci sens. Brak spójności behawioralnej niczego nie mówi na temat charakteru osoby, ponieważ zachowanie jest reakcją na różne zewnętrzne i wewnętrzne bodźce – nie takie, jakie one same w sobie są, tylko w sposób, w jaki się jej jawią (tj. na ich konstrukty)[167].

Ludzie różnią się między sobą przekonaniami, pragnieniami, uczuciami, celami, oczekiwaniami, wartościami, wspomnieniami, nadziejami, lękami etc. – wszystkim, co konstytuuje ich tożsamość. Od nich zależy to, w jaki sposób postrzegają i interpretują sytuacje i zdarzenia, zarówno na poziomie zreflektowanym, jak i licznych zautomatyzowanych procesów. Reakcje na nie są uzależnione od

166 Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, New York 2008; D.C. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt.

167 Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt., s. 17–21; taż, *Etyka cnót kontratakuje*…dz. cyt., s. 47–48; D.C. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 323–328; tenże, *Arystotelesowska teoria cnoty*…,dz. cyt., s. 299–302.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

układu wielu interakcji między tymi wszystkimi kognitywnymi i afektywnymi elementami. W takim złożonym systemie osobowości można mówić o indywidualnych cechach charakteru jako zbiorach złożonych kognitywno-afektywnych procesów, które aktywują się w odpowiedzi na subiektywne konstrukty obiektywnych cech sytuacji. Są relatywnie stałe w czasie i przejawiają się między sytuacyjnie spójnym zachowaniem, co Mischel i Shoda wykazali na podstawie przeprowadzonych badań empirycznych[168].

Każda konkretna cecha posiada wyróżnioną i relatywnie stałą – definiującą jej istotę – strukturę, która odróżnia ją od innych cech. Teoretyczna struktura tradycyjnie rozumianej cnoty wydaje się podobna do cech CAPS. Cnoty – dyspozycje moralnego charakteru – są rozumiane jako relatywnie stałe konfiguracje takich elementów jak moralne przekonania, motywacje oraz afektywne reakcje, które pozostają w stanie gotowości do aktywowania się, gdy pojawi się odpowiednia do tego sytuacja. Różnica między cechami CAPS a cnotami etycznymi polega na tym, że cechy CAPS są rozumiane lokalnie, natomiast tradycyjnie rozumiane cnoty globalnie. Na przykład cechami CAPS mogą być dyspozycje Janka do reagowania agresją na dokuczanie mu przez rówieśników albo przestrachem na kary dorosłych w różnych sytuacyjnych kontekstach – na boisku, w stołówce, klasie. Choć charakteryzują się one intersytuacyjną spójnością, to jednak w dość wąskim zakresie zachowań. Podobnie można charakteryzować współ-

[168] Nieco innym językiem, ale zasadniczo to samo opisuje Russell za Nancy Cantor. Osobowość jest zorganizowanym zespołem pośredniczących procesów, które z jednej strony interpretują lub konstruują sytuację, w której znalazła się osoba, nadając jej znaczenie; z drugiej dopasowują jej zachowanie do tak zinterpretowanej sytuacji. Ludzie mają różne zbiory przekonań i oczekiwań, przez które postrzegają różne zdarzenia i nadają im różne znaczenie oraz takimi je zapamiętują. Te zbiory aktywnych informacji są nazywane „schematami" i prowadzą do „interpretującej wiedzy, która kształtuje doświadczenie i antycypuje zdarzenia". Te schematy łączą się w całe struktury informacji, nadającym znaczenia różnym społecznym wydarzeniom i decydującym o naszych podstawowych reakcjach. Ludzie zatem nie są pasywnymi obserwatorami, ponieważ mają swoje cele i oczekiwania, które wpływają na ich proces konstruowania sytuacji. Różnią się także w swoich wyborach i strategiach działania. Por. D.C. Russell, *How Are Virtues Required?*, w: M. Alfano [ed.], *Current Controversies in Virtue Theory*, New York 2015, s. 93–94.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

czucie jako etyczną cnotę. To określony zespół kognitywno-afektywnych procesów, dzięki któremu osoba współczująca reaguje smutkiem i żalem na czyjeś nieszczęście; nadto jest przekonana, że potrzebującym należy pomagać i chce nieść im pomoc w różnych sytuacyjnych kontekstach. Jednak charakter cnoty, jaką jest współczucie, z założenia ma być znacznie szerszy – globalny – tj. przejawiający się w możliwie najszerszym zakresie relewantnych wobec niej sytuacji.

Wśród zwolenników i przeciwników etyki cnót trwają dyskusje na temat tego, czy i w jaki sposób cechy CAPS mogą być poszerzane do takiego stopnia, by uzyskały globalną postać, którą zakładają tradycyjnie rozumiane cnoty. Wielu z uczestników debaty jest sceptycznych wobec tej możliwości. Wszyscy przyznają, że jest to trudny i długotrwały proces. Dość przekonująco ilustruje go Snow, odwołując się do cechy, jaką jest na przykład skłonność do irytacji, która ma niezwykły potencjał do stania się własnością globalną. Podobnie jak inne cechy obejmuje ona różne myśli, afekty, cele, strategie, wartości, czyli procesy kognitywno-afektywne, które pozostają w gotowości do aktywowania się po zaistnieniu jakiegoś zewnętrznego (zdarzenia, cechy sytuacji) lub wewnętrznego (myśli, wyobrażenia) *stimuli*, przejawiając się w pełnych irytacji zachowaniach. Ktoś, kto posiada tę dyspozycję, może irytacją zareagować na bardzo bezpośrednie zachowanie sprzedawcy w sklepie, które odczyta jako niegrzeczne. To z kolei spowoduje narastanie złości, skojarzone z myślą, że należy go ukarać, na przykład pisząc na niego skargę lub składając zażalenie jego przełożonemu. Taka osoba może różne sytuacje w podobny sposób interpretować – zachowanie koleżanki, recepcjonistki u lekarza, partnera. I jeśli będą one miały dla niej zbliżone znaczenie, będzie tak samo – irytacją – na nie reagowała. Podobne odczytanie nominalnie różnych sytuacji uwolni w niej te same procesy, które przejawią się podobnym zachowaniem. Takie uogólnienie – zauważa Snow – przybliża cechy CAPS do tego, co rozumiemy przez cechy globalne[169]. Jeśli jeszcze przyłożymy do tego całą wiedzę na temat sposobu funkcjonowania mechani-

[169] Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt., s. 31–32.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

zmów samokontroli – zasadę, że im bardziej ktoś pozwala sobie na niekontrolowane poddawanie się różnym impulsom, tym mniej nad sobą panuje – okazuje się, że osoba ze skłonnością do irytacji, bez pracy nad samokontrolą, irytuje się coraz częściej, w różnych, niepowiązanych ze sobą sytuacjach i z coraz mniej istotnych powodów[170].

Na szczęście istnieją metody wpływania na swój sposób postrzegania różnych sytuacji i reagowania na nie. Można poddać je refleksji, krytycznie ocenić i próbować zmienić te, których się nie akceptuje, oraz wzmocnić te, z którymi się identyfikuje. Na przykład pracując nad tym, by zbyt łatwo się nie irytować. Starać się reinterpretować sytuacje w taki sposób, by nie wprawiały w gniew, na przykład przyjmując postawę zrozumienia dla cudzych słabości („nikt nie jest przecież doskonały", „każdy miewa gorsze dni", „to zachowanie nie musi być przeciwko mnie"). A nawet jeśli te sytuacje można postrzegać jako irytujące i powody tej irytacji są słuszne, to można jeszcze próbować uczyć się kontrolować swoje reakcje. Nie pozwalać sobie na zachowania, których się nie akceptuje, jak na przykład niepohamowane wybuchy złości – werbalna lub fizyczna agresja[171].

Analogicznie może przebiegać doskonalenie etycznych cnót. Snow podaje przykład, jak można poszerzać wąsko rozumiane współczucie. Załóżmy, że ktoś jest bardzo wrażliwy na krzywdę zwierząt, szczególnie tych najmniejszych – szczeniaków i kociaków. Dzięki refleksji i praktycznej mądrości – zauważa Snow – może swoje współczucie poszerzyć na inne istoty – także dorosłe zwierzęta i ludzi. Refleksja nad tym, dlaczego rozczulają go małe zwierzęta, skieruje jego uwagę na ich bezbronność i nieporadność, które wywołują współczucie. To z kolei może skłonić do zastanowienia się, dlaczego słabości dorosłych nie wywołują u niego podobnych uczuć, a przecież wiele ich zachowań, nawet tych przez niego nieakceptowanych, może być przejawem bezradności, niedostatecznej uwagi czy stresu. Może on popracować

[170] R.F. Baumeister, T.F. Heatherton, D.M. Tice, *Utrata kontroli. Jak i dlaczego tracimy zdolność samoregulacji?*, tłum. Ł. Święcicki, Warszawa 2000, s. 311–314.

[171] O technikach samokontroli, które mogą być wykorzystywane w pracy nad charakterem, pisałam więcej w rozdziale 9, w punkcie 3.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nad tym, by w innych ludziach nie widzieć wrogów, lecz osoby zagubione i potrzebujące wsparcia. Taka interpretacja ludzkich zachowań wzbudza raczej współczucie niż złość. Może też szukać wiedzy na temat czynników, które powodują cierpienie u różnych ludzi, by nie stawać się ich powodem, albo na temat takich, które powstrzymują przed okazaniem komuś współczucia, na przykład lęk przed odrzuceniem, wyśmianiem, lekceważeniem. Wszystko to – zaznacza Snow – wymaga introspekcji, deliberatywnego treningu moralnej percepcji, afektów i sposobów reagowania. Snow zdaje sobie sprawę ze złożoności tego zadania, szczególnie trudne wydaje się nauczenie odpowiednich emocjonalnych reakcji, które są koniecznymi warunkami współczucia. Ten przykład ma jedynie zilustrować, w jaki sposób może wyglądać nabywanie cnoty przez poszerzanie wąskich i lokalnych cech na różne dziedziny[172].

Ważną strategią moralnego doskonalenia jest też eliminacja moralnych wad. Tę możliwość można wyjaśnić, odwołując się na przykład do walki z uzależnieniami lub stereotypami. Snow przywołuje strategię hamowania uprzedzeń, które dobrze wpisują się w strukturę CAPS, by pokazać, w jaki sposób można walczyć z nieakceptowanymi dyspozycjami. Wyobraźmy sobie Paulę, która z jakichś powodów zachowuje się niemiło wobec ekspedientki małego, osiedlowego sklepu. Paula nie do końca rozumie swój sposób zachowania, bo na ogół postępuje inaczej. Nie może też zaakceptować swoich reakcji, które kłócą się z jej przekonaniami. Zastanawia się, skąd taka wrogość, i dochodzi do przekonania, że u jej podstaw może leżeć pochodzenie ekspedientki. Paula od dziecka wiele złego słyszała o zachowaniu mniejszości Romów, do której należy ekspedientka. Utrwaliło się w niej przekonanie, że są nieuczciwi i trzeba być szczególnie czujnym w ich obecności, by nie zostać okradzionym. Mimo iż Paula nigdy nie doświadczyła niczego złego ani od żadnego Roma, ani tej konkretnej kobiety, nosi w sobie nieufność i wrogość do przedstawicieli romskiej mniejszości. Ale tego nie akceptuje, ma do siebie żal i wstydzi się za siebie. Postanawia to w sobie zmienić. Chce zmienić sposób

[172] Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt., s. 33–34; taż, *Etyka cnót kontratakuje…*, dz. cyt., s. 49–50.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

swojego reagowania z nieufnego i wrogiego na życzliwy. Stara się zmodyfikować swoje poglądy. Czyta o społeczności Romów, ich kulturze, osiągnięciach, a także problemach społecznych, które zaczyna powoli rozumieć. Jej niechęć z czasem zamienia się w troskę i pragnienie pomocy. Kontroluje swoje reakcje w sklepie w taki sposób, by stare nawyki zamienić nowymi – marsową minę powoli zastępuje delikatnym uśmiechem.

Taki scenariusz ilustruje, w jaki sposób dobrze zmotywowani ludzie mogą podejmować próby pozbycia się utrwalonych, nieakceptowanych i niekontrolowanych mechanizmów zachowania i wymienić je na te akceptowane, zgodne z przyjmowanymi przez siebie moralnymi standardami. CAPS daje możliwość naszkicowania empirycznie podbudowanego samoregulacyjnego modelu rozwoju cech moralnego charakteru. Ten model pokazuje możliwości hamowania i kontrolowania negatywnych cech charakteru oraz kultywowania i poszerzania cech pozytywnych[173]. Jest on możliwy dzięki odpowiedniej refleksji i motywacji – doskonaleniu funkcjonowania naszej praktycznej mądrości[174]. Przyjęcie takiej strategii przez zwolenników CAPS jest powodem krytyki ze względu na jej zbyt racjonalistyczny charakter. Dane empiryczne dowodzą, że w ludzkim działaniu ważniejszą rolę odgrywają liczne – najczęściej nieuświadamiane sobie – automatyzmy niż zreflektowane odpowiadanie na moralne racje.

3.2 Cnota jako kognitywno-afektywna dyspozycja do właściwego odpowiadania na moralne racje

W tradycji Arystotelesowskiej, w której współczesna etyka cnót jest głęboko zakorzeniona, cnotliwe działanie jest zawsze działaniem

[173] Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt., s. 34–38. Podany przeze mnie przykład Pauli został nieco zmodyfikowany, jednak jego istota pozostała nienaruszona. O walce ze stereotypami jako strategią doskonalenia cnót i moralnego charakteru pisze także Daniel Russell, *How Are Virtues Required?*, dz. cyt., s. 91–123.

[174] Krytyka praktycznej mądrości i obrona jej empirycznej adekwatności znajduje się w rozdziale 9, w punkcie 2.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

„we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób[175], zakłada zatem właściwe odpowiedzi na zachodzące moralne racje. Sytuacjoniści uważają, że ludzie częściej zachowują się nieobliczalnie niż racjonalnie, czego dowodzą liczne empiryczne dane. Strategia odpierania tego zarzutu przez zwolenników interpretowania cnót w ramach CAPS kieruje uwagę na umiejętności praktyczne, które – co już zauważył Arystoteles – mają wiele wspólnego z cnotami i ich nabywanie w dużej mierze opiera się na podnoszeniu umiejętności odpowiedniego odpowiadania na różne techniczne wyzwania. Skoro istnieją takie umiejętności i nikt ich nie kwestionuje, nie można także zaprzeczyć istnieniu cnót etycznych jako nabytych i trwałych kognitywno-afektywnych dyspozycji do właściwego reagowania na zaistniałe racje moralne[176].

W CAPS umiejętności praktyczne są rozumiane w kategoriach kognitywno-afektywnych schematów, zadań, strategii, które ekspert zdążył poznać oraz potrafi wykorzystać w działaniu, i to w najwyższym stopniu. Bogate doświadczenie sprawia, że te schematy są mu łatwo i szybko dostępne w bardzo szerokim zakresie sytuacji i wykorzystywane w celowych działaniach. Umiejętności praktyczne zakładają także liczne pośredniczące procesy, które ukierunkowują eksperta na realizację określonych celów i zadań, posiadanie właściwych strategii rozumowania i rozwiązywania problemów w odpowiadającej konkretnej umiejętności dziedzinie. Ekspert potrafi wykorzystać różne zasady, rozwiązujące problem heurystyki, automatyczne procedury, które pozwalają mu konstruować bardzo skomplikowane plany działania. Wiele z tych procesów dokonuje się w jego przypadku szybko i automatycznie. To tzw. automatyzmy zorientowane na cel, które nie są ani bezmyślne, ani niekontrolowane. Choć zautomatyzowanie niektórych działań – w obliczu nieuniknionego procesu wyczerpywania się ego – pozwala ekspertowi skoncentrować uwagę tam, gdzie jest bardziej potrzebna, to samych tych automatycznych procesów nie można traktować

175 EN [1106 b], s. 16–17.

176 Analogię pomiędzy cnotą a umiejętnościami praktycznymi szczegółowo charakteryzowałam w rozdziale 9, w punkcie 4.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jako jedynie bezmyślnych nawyków, ponieważ są świadomie rozpoczynane, prowadzone, przerywane i kończone. A wszystko jest podporządkowane realizacji zamierzonego przez eksperta celu[177].

Kognitywno-afektywne procesy pośredniczące, które składają się na CAPS, mogą być także doskonalone w taki sposób, by podmiot właściwie odpowiadał na racje moralne – analogicznie, jak to się dzieje w przypadku doskonalenia praktycznych umiejętności. Zadaniem wychowania moralnego jest odkrycie ścieżek doskonalenia moralnego charakteru poprzez odpowiednie kształtowanie dyspozycji – cnót, na które składa się sieć odpowiednich procesów kognitywno-afektywnych. Jak zauważa Russell – przekonanie, że umiejętności praktyczne i cnoty nabywa się w praktyce przez powtarzanie, jest zgodne z najbardziej podstawowymi obserwacjami Arystotelesa. Jeśli ktoś chce posiadać cnoty lub praktyczne umiejętności, musi działać ze względu na określony cel w konkretnych okolicznościach. Tak jak celem lekarza jest leczenie ludzi, tak człowieka wielkodusznego pomaganie innym. Obaj muszą posiadać praktyczne umiejętności, jakimi są definiowanie problemów i ich rozwiązywanie w określonych dziedzinach. Muszą krytycznie ocenić dostępne dane, by zidentyfikować problem, następnie przeanalizować go z najróżniejszych perspektyw i nakreślić sposób działania. Za wszystko to razem w etyce Arystotelesa odpowiada mądrość praktyczna. Ona pozwala na realizowanie celów, jakimi są leczenie lub pomaganie w zastanych okolicznościach. Może być także rozumiana w kategoriach rozwiniętego, bogatego schematu, który pozwala definiować problemy i rozpoznawać relewantne informacje, by szukać możliwości ich rozwiązywania[178].

Krytycy posługiwania się analogią do umiejętności praktycznych w obronie empirycznej adekwatności idei etycznej cnoty mogą zwracać uwagę na ważną różnicę pomiędzy nimi. O ile konkretne umiejętności praktyczne można scharakteryzować

---

177 D. Russell, *How Are Virtues Required?…*, dz. cyt., s. 98–99. Podobnie na temat praktycznych umiejętności pisze N. Snow, *Etyka cnót kontratakuje…*, dz. cyt., s. 64–68.

178 D. Russell, *How Are Virtues Required?…*, dz. cyt., s. 99–100; tenże, *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford 2009, s. 20–25. Por. N. Snow, *Virtue as Social Intelligence*, dz. cyt., s. 52–62.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

w kategoriach skończonej liczby wzorów postępowania, nabywanych w praktyce, w trakcie której dość łatwo otrzymać zwrotne informacje na temat trafności i skuteczności działania, w przypadku doskonalenia cnót etycznych mamy do czynienia z mniej oczywistymi wzorcami zachowania. Na przykład nauczyciel jazdy samochodem może w dość prosty sposób wyjaśnić mechanizm działania skrzyni biegów i pokazać, jak biegi stosownie do zmiany prędkości auta zmieniać, a następnie w praktyce korygować z początku nieporadne próby stosowania jego wskazówek przez ucznia. Znacznie trudniej zestawić wzorce postępowania osoby wielkodusznej, ponieważ są one uzależnione od wielu zmiennych – kondycji sprawcy, adresata i całego sytuacyjnego kontekstu działania. Na przykład takie samo nominalnie postępowanie – jak puszczenie w niepamięć przewiny lub długu – może w jednej sytuacji być uznane za wielkoduszność, a w innym za naiwność, która wcale nie prowadzi do dobra adresata działania, lecz go psuje i sprawia, że pogłębia się w nim poczucie bezkarności; niezależnie od najlepszych intencji sprawcy. Osoba cnotliwa powinna wiedzieć, kiedy można w odpowiedzialny sposób odstąpić od egzekwowania należności. Trudno jednak za pomocą prostych i jednoznacznych reguł postępowania określić, jakie działanie „tu i teraz" (w zmieniających się okolicznościach) jest roztropne.

Z jednej strony, idąc tropem Russella, należy zauważyć, że nie jest prawdą, jakoby doskonalenie umiejętności praktycznych zawsze dokonywało się w idealnie uporządkowanym środowisku, natomiast cnót w zupełnie rozbałaganionym. W przypadku jednych i drugich nie jest łatwo o proste i wyraźne określenie wzorców postępowania. Wszystko zależy od rodzaju umiejętności i poziomu ich doskonalenia. O ile uruchomienie samochodu i pierwsze czynności związane z jego prowadzeniem mogą się wydawać dość proste, zostanie profesjonalnym kierowcą wymaga wielu lat praktyki i doświadczenia, które pozwala na szybkie i trafne wglądy oraz słuszne decyzje w najróżniejszych, często niebezpiecznych i przez to też bardzo stresujących okolicznościach. W przypadku innych umiejętności rzecz się jeszcze bardziej komplikuje, szczególnie na przykład w przypadku działalności artystycznej, jak pisanie poezji, malarstwo, rzeźba. Trudno sprowadzić te umiejętności

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

do nabywania prostych reguł postępowania, a odróżnienie dzieła artystycznego od zwykłego kiczu dla nieprzygotowanego odbiorcy jest niemożliwe. Im bardziej skomplikowane umiejętności praktyczne i na wyższym poziomie są rozwijane, tym trudniej uczyć ich przez podawanie prostych reguł postępowania[179].

Z drugiej strony nie należy też przeceniać trudności z opisaniem, na czym polega cnotliwe zachowanie. W prostych sytuacjach określenie, czym jest uczciwe, sprawiedliwe czy życzliwe zachowanie nie sprawia trudności nawet dzieciom. One bardzo często doskonale identyfikują przejawy nierównego traktowania i głośno domagają się respektowania na przykład zasady sprawiedliwości. Ponadto cnotę doskonali się w długotrwałym procesie jej nabywania przez praktykę, w której bardzo duże znaczenie mają wzorce osobowe. W doskonaleniu cnoty ważną rolę odgrywają moralni bohaterowie – osoby, które są wzorcami godnymi twórczego naśladowania. Podobnie jak w doskonaleniu praktycznych umiejętności ważną rolę odgrywa nauczyciel – mistrz. Szczególnie w tych niezwykle trudnych profesjach, jakimi są zawody artystyczne, jego rola jest nie do przecenienia. Wie o tym każdy, kto na przykład uczył się grać na instrumencie. Nie bez powodu lekcje gry odbywają się zawsze indywidualnie, a bezpośredni, dobry kontakt z nauczycielem jest bardzo ważny. Trzeba wiele obserwacji, doświadczenia i praktyki, by tę umiejętność w wystarczającym stopniu posiąść, zaś dojście do wirtuozerii jest kwestią wielu dodatkowych czynników, które trzeba posiadać, jak na przykład talent, który trudno w prosty i intersubiektywny sposób opisać. Przez osobę cnotliwą można właśnie rozumieć takiego „moralnego wirtuoza", który poza wiedzą, doświadczeniem, praktyczną mądrością posiada jeszcze olbrzymie pokłady motywacji, by nieustannie doskonalić swój charakter moralny.

Jednym z powodów nieradzenia sobie z bardzo złożonym i nieuporządkowanym środowiskiem, w którym przychodzi ludziom działać, są ograniczone zasoby naszej uwagi. Największym problemem jest nie tyle brak wiedzy, co niemożliwość uwzględnienia wszystkich moralnie relewantnych danych, które powinny być

[179] D. Russell, *How Are Virtues Required?…*, dz. cyt., s. 101.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

wzięte pod uwagę w podejmowaniu właściwego działania. Russell, odwołując się do eksperymentu Ulrica Neissera, uświadamia, w jakim stopniu nasza uwaga jest aspektywna, czyli wybiórcza. Neisser w swoim prostym badaniu poprosił studentów o obejrzenie filmu, na którym grały ze sobą dwie drużyny koszykówki, i policzenie wymiany podań pomiędzy członkami jednej z nich. Tylko jedna na pięć osób w ogóle zauważyła na boisku przechadzającą się kobietę z parasolem, reszta była zupełnie pochłonięta wykonywaniem – wydawałoby się – bardzo prostego zadania. Nasza uwaga może ponadto pozostawać pod wpływem jakichś pierwszych wrażeń bądź stereotypów, dominujących w rozpoznawaniu okoliczności[180]. Jednak – co słusznie podkreśla Russell – choć ludzie mają obniżoną świadomość, i to z pewnością wpływa na ograniczenie ich racjonalności, to nie dotyczy to wyłącznie dziedziny moralności, lecz każdej dziedziny ludzkiego życia, dlatego ten fakt nie może dyskredytować możliwości doskonalenia etycznych cnót. Analogia między umiejętnościami praktycznymi i etycznymi cnotami oraz sposobami ich nabywania pozostaje utrzymana, ponieważ kognitywno-afektywne bariery w przypadku nabywania ich obu są tego samego typu i w podobny sposób powinny być przezwyciężane[181].

3.3. Realizm psychologiczny a moralne ideały

Dyskusja z sytuacjonistami wokół realizmu psychologicznego etyki cnót nasuwa pytanie o miejsce ideałów w naszym życiu. Krytycy cnoty domagają się empirycznych dowodów na istnienie moralnie dobrych dyspozycji o charakterze globalnym. Pomimo licznych argumentów na rzecz możliwości ich doskonalenia – czy to przez odwołanie do empirycznie udokumentowanej koncepcji kognitywno-afektywnego systemu osobowości Mischela i Shody; czy też analogii do praktycznych umiejętności, których istnienia

[180] Sporo już pisałam na temat podobnych przykładów heurystyk w rozdziale 9, w punkcie 2.

[181] D. Russell, *How Are Virtues Required?…*, dz. cyt., s. 102–103.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nikt nie kwestionuje, a inteligencja praktyczna odgrywa w ich nabywaniu i stosowaniu kluczową rolę; czy olbrzymich pokładów samokontroli, które tkwią w człowieku – krytycy cnoty i etyki cnót pozostają wciąż nieprzekonani. Powodem tego może być interdyscyplinarny charakter sporu między sytuacjonistami i etykami cnót.

W sporze o spełnienie warunku psychologicznego realizmu przez etykę cnót zasadnicza część dyskusji toczy się na płaszczyźnie nauk empirycznych – głównie psychologii moralności. Dotyczy kondycji moralnej człowieka i jego naturalnego sposobu funkcjonowania. Jednak etyka cnót to przede wszystkim projekt etyki normatywnej, w którym chodzi głównie o sformułowanie ideału życia moralnego człowieka, wyznaczającego kierunek jego moralnego rozwoju. W etyce cnót szczególne miejsce zajmuje szczęście, rozumiane jako eudajmonia – spełnienie, rozwój, aktualizacja typowo ludzkich potencjalności, w którym ogromną rolę odgrywa doskonalenie etycznych cnót[182]. Kategorie cnoty i osoby cnotliwej są w tej teorii rozumiane jako idealne modele, których realizację można rozumieć jedynie w kategoriach aproksymacji – przybliżania się do ideału, a nie aspirowania do pełnego jego osiągania. Oczekiwanie empirycznego dowodu ucieleśnienia tego ideału jest chyba nieporozumieniem. By tę myśl rozwinąć, warto za Russellem odwołać się do innych idealnych modeli – modelu racjonalności i osoby racjonalnej[183].

Kategoria „osoby racjonalnej" jest jednym z ideałów, który ma charakter normatywny, ponieważ pojęcie racjonalności jest

[182] Na niejasną relację nauk empirycznych i etyki oraz wzajemną nieufność przedstawicieli obu dyscyplin słusznie zwraca uwagę Jacek Jaśtal. Zauważa, że dziś nie sposób już zachować bezpiecznego dystansu między nimi. Narasta oczekiwanie, by etycy mieli świadomość i uwzględniali w swoich koncepcjach kondycję psychofizyczną i społeczną człowieka, a to oznacza konieczność odwoływania się do wyników badań nauk empirycznych. We współczesnej filozofii wyraźnie odchodzi się od wyidealizowanej wizji moralnego podmiotu – w pełni racjonalnego i autonomicznego – ponieważ jest nazbyt uproszczona. Por. J. Jaśtal, *Spór „fakultetów" o pojęcie cnoty. Konstruktywistyczny dyskurs etyczny wobec dyskursu naukowego*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru…*, s. 260–266.

[183] Por. D.C. Russell, *Practical Intelligence and the Virtues*, dz. cyt., s. 123–130.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

normatywne. Zgodność z tym ideałem można rozumieć bardzo wąsko i rygorystycznie – osoba racjonalna to ktoś, kto zawsze i bezwarunkowo działa racjonalnie, jest taką „całkowitą racjonalną jednością"; albo nieco szerzej i mniej rygorystycznie – osoba racjonalna to ktoś, kto zna, akceptuje i identyfikuje się z zasadami racjonalności oraz w odniesieniu do nich ocenia swoje myśli i działania. W tym szerszym rozumieniu, mówiąc o Janie, że jest osobą racjonalną, musimy oczywiście dysponować standardem racjonalnego sprawcy, ale to nie znaczy, że Jan musi ten standard w stu procentach spełniać, by można było nazwać go kimś racjonalnym. Racjonalność nie jest tego typu własnością, że się ją albo w pełni posiada albo wcale, raczej zakłada relatywnie szeroki zakres stopniowalności i niedoskonałości. Można mówić, że jakieś działanie jest mniej lub bardziej racjonalne, podobnie jak jego sprawca. Choć racjonalny sprawca swoim działaniem odpowiada na zaistniałe racje, to szukanie racji ma swój kres. Pewnie, że trzeba je możliwie najgłębiej rozważyć, jednak by podjąć jakąkolwiek decyzję, w którymś momencie tych analiz należy dokonać wyboru i mieć nadzieję, że jest on najlepszy z możliwych. Osoba racjonalna to także ktoś, kto ma świadomość swoich ograniczeń w zakresie możliwości adekwatnego rozpoznawania wszystkich okoliczności, które warunkują rozumienie racji do działania. To także ktoś, kto wie, że nie jest w stanie sam wszystkiego sprawdzić i zweryfikować, dlatego – niestety – wiele jego przekonań opiera się na zaufaniu do różnych specjalistów.

Analogicznie można rozumieć normatywne kategorie cnoty i osoby cnotliwej. Akceptowanie idealnego modelu „osoby cnotliwej" oznacza akceptowanie określonych modeli dyspozycji charakteru – standardów ujętych w kategoriach etycznych cnót – m.in. uczciwości, sprawiedliwości, życzliwości. Ważne, by tych standardów – cnót nie rozumieć czysto subiektywnie albo jako jedynie ich utartych interpretacji, podzielanych przez osoby z naszego otoczenia, czy nieco szerzej – tradycji, lecz poszukiwać ich zobiektywizowanych sposobów rozumienia, uzyskanych w toku refleksyjnej równowagi, bazując na najlepszym rozpoznaniu moralnych racji. Cnoty nie mogą być także zdefiniowane w uproszczony – wyłącznie behawioralny sposób, na przykład

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

uczciwość – „zawsze mów prawdę", sprawiedliwość – „zawsze oddawaj cudzą własność", życzliwość – „zawsze pomagaj, gdy ktoś cię o coś poprosi", ponieważ w niektórych okolicznościach, postępowanie zgodnie z tymi zasadami byłoby przeciwieństwem cnotliwego działania. Człowiek cnotliwy to osoba roztropna, właściwie odpowiadająca na moralne racje. Cnotę zatem należy raczej definiować w kategoriach realnych psychologicznych własności – sieci odpowiednich przekonań, emocji, pragnień, celów, a nie stereotypowych sposobów zachowania.

Podobnie jak w przypadku realizacji ideału osoby racjonalnej, realizacja ideału osoby cnotliwej także w różnym zakresie napotyka na liczne ograniczenia. Osoba cnotliwa – odpowiadając na zaistniałe moralne racje – może mieć kłopoty z rozpoznaniem okoliczności, w których przychodzi jej podejmować działanie, tych przedmiotowych – dotyczących samej sytuacji, w której została postawiona (znajomości wszystkich jej elementów, rozwoju wydarzeń, wpływu trafu moralnego), a także podmiotowych (swoich uczuć i emocji, impulsów, kondycji fizycznej i psychicznej). Trudno zatem zawsze adekwatnie odpowiadać na racje, których nie sposób z różnych powodów – braku czasu, kiepskiej kondycji psychofizycznej, fiksacji na innym zadaniu itp. – trafnie rozpoznać. Ze względu na kondycję ludzką stanie się osobą cnotliwą jest zadaniem niezwykle trudnym.

Ponadto nasze realne moralne zasoby są dość ograniczone w stosunku do nieograniczonej ilości sytuacji domagających się odpowiednich reakcji. Świat jest pełen osób potrzebujących – biednych, chorych, cierpiących. Jesteśmy niemal zewsząd atakowani informacjami, które dla osoby moralnie wrażliwej nie mogą być obojętne. Na co dzień spotykamy ludzi, którzy mówią nam o swoich kłopotach. W środkach masowego przekazu znajdujemy nieustannie informacje o osobach potrzebujących wparcia, które z uporem podejmują dramatyczne próby ratowania siebie lub swoich najbliższych albo walczą o podniesienie jakości ich życia. Nawet gdybyśmy dysponowali nieograniczonymi środkami, nie bylibyśmy w stanie im wszystkim pomóc. A to nie są jedyne sprawy, którymi powinien zajmować się człowiek cnotliwy – jest jeszcze poprawa sytuacji zwierząt, ochrona środowiska natural-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

nego, działalność społeczna i polityczna na rzecz wprowadzenia bardziej sprawiedliwych stosunków społecznych. Nasze zasoby – czasu, energii, pieniędzy i innych dóbr, którymi moglibyśmy dzielić się z innymi – są w porównaniu z potrzebami świata bardzo ograniczone. W życiu moralnym wciąż musimy wybierać, komu pomagać, ponieważ nie można pomóc wszystkim potrzebującym; w co się angażować, gdyż nie można zajmować się wszystkimi problemami tego świata. I tego nie da się uniknąć. Osoba cnotliwa musi także takich wyborów dokonywać[184].

Jeśli zatem cnota jest definiowana jako nabyta i stała kognitywno-afektywna dyspozycja do właściwego reagowania na moralne racje, to te realne ograniczenia uniemożliwiają pełne zrealizowanie ideału cnoty. Powodują, że możemy się, co najwyżej, przybliżać do ideału cnotliwego działania. W etyce cnót, bardziej niż o samo ucieleśnienie ideału etycznych cnót, chodzi o jego akceptację i przyjęcie jako swojego indywidualnego wyzwania oraz wejście na drogę realizacji projektu nieustannego doskonalenia się w kierunku stawania się „osobą cnotliwą". Określenie kierunku i zakresu tego rozwoju jest w dużej mierze bardzo zindywidualizowane oraz powiązane z poszukiwaniem i realizacją eudajmonii. Wszystkie cnoty są w tym rozwoju pomocne, ale to, które z nich w przypadku konkretnego człowieka uzyskają silniejszą ekspresję, zależeć będzie od jego indywidualnego życiowego projektu[185].

By uczynić cnotę mniej ekskluzywną i bardziej dostępną zwykłym śmiertelnikom, można za Adamsem nieco obniżyć próg przypisywania ludziom etycznych cnót, odwołując się do jego probabilistycznego i modułowego ujęcia cnoty etycznej. To może mieć pozytywny wymiar na przykład w moralnej edukacji. Psycholodzy przekonują, że szczególnie na początku długodystansowego zadania – jakim bez wątpienia jest praca nad swoim charakterem – ważne jest stawianie sobie wyraźnych i relatywnie łatwo osiągalnych celów, ponieważ poczucie sukcesu płynące z ich osiągania działa bardzo motywująco do kontynuowania pracy. Przy

184 R. Kamtekar, *O stawaniu się dobrym człowiekiem: wąskie dyspozycje i stabilność cnoty*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru…*, s. 93–94.

185 Na temat eudajmonii jako celu ludzkiego życia pisałam w I części, w rozdz. 2.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

czym należy mocno podkreślić, że Adams nie rezygnuje z wysoko postawionego ideału Cnoty, który zakłada doskonalenie etycznych cnót i pełną integrację moralnego charakteru. Jednak ideał Cnoty jest przez niego rozumiany nie tyle jako realne osiągnięcie, co cel ludzkich dążeń. W koncepcji Adamsa probabilistycznie i modułowo rozumiane cnoty etyczne są punktem wyjścia do dalszego doskonalenia w kierunku ideału Cnoty, który jest tak wysoko zawieszony, że wydaje się niemal nieosiągalny.

Podobnie „cechy mieszane" Millera, łączące w sobie własności uznawane za integralne elementy cnót albo wad, mogą być odpowiednikami kolejnych etapów doskonalenia cnót etycznych. Sam Miller zaznacza, że „cechy mieszane" różnią się między sobą i są stopniowalne – w różnym zakresie, m.in. poziomu ogólności i stopnia zaangażowania. Mogą też – jak sądzę – być na wiele sposobów „pomieszane" – w różnym stopniu łączyć elementy cnót i wad. Ktoś może regularnie pomagać, a jego motywy mogą obejmować zarówno elementy egoistyczne (podniesienie samooceny), jak i altruistyczne (szczere współczucie), a inna osoba może pomagać nieregularnie i głównie, gdy mu się to osobiście opłaca, a tylko bardzo sporadycznie ze współczucia; jeszcze inna osoba chętnie pomagać, ale tylko wówczas, gdy jest w dobrym nastroju, a gdy jest w złym, każdy potrzebujący może wzbudzać w niej irytację. W zależności od tego, które z tych elementów – przynależących do cnót albo wad – dominują, taką pozycję na drodze doskonalenia zajmuje jej posiadacz. Zgodnie z tym, co mówi Miller, ocena takiej osoby w kategoriach moralnego dobra albo zła jest zbytnim uproszczeniem, jednak o kimś takim można powiedzieć, że się rozwija albo deprawuje – zbliżając się albo oddalając od ideału cnotliwego człowieka. „Cechy mieszane" mogą być także doskonalone, Miller podaje różne empirycznie ugruntowane strategie ich rozwoju. A to także daje nadzieję na doskonalenie i integrowanie moralnego charakteru.

Podsumowując, dane empiryczne pozwalają twierdzić, że ludzie posiadają globalne dyspozycje, które odpowiadają za to, w jaki sposób się zachowują. Obejmują one sieć różnych procesów kognitywno-afektywnych, w których na różne sposoby mieszają się elementy automatyczne i zreflektowane. Człowiek

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ma możliwość do pewnego stopnia je kontrolować – hamować lub wzmacniać – kształtować w zależności od stawianych sobie celów. Cnoty etyczne można rozumieć w kategoriach globalnych kognitywno-afektywnych dyspozycji do moralnie dobrego działania i w taki właśnie sposób ujmują je obrońcy tradycyjnie rozumianej cnoty i etyki cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ZAKOŃCZENIE

Dyskusja etyków cnót z sytuacjonistami jest wciąż otwarta. Obie strony są bardzo aktywne w tym sporze i na bieżąco reagują na formułowane argumenty i kontrargumenty. Część zarzutów sytuacjonistów wynika z niezrozumienia założeń etyki cnót. Dlatego pierwszą część mojej książki poświęciłam na obszerny wykład jej głównych założeń. W drugiej dokonałam rekonstrukcji sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót, w trzeciej starałam się odpowiedzieć na postawione zarzuty.

Mój wykład głównych założeń etyki cnót nie miał charakteru wyłącznie deklaratywnego. Starałam się w jego ramach podawać także racje, które stoją za przyjęciem tego podejścia do uprawiania etyki. Pierwszy rozdział rozpoczęłam od wyjaśnienia, dlaczego w ogóle, po wiekach osłabionego zainteresowania kondycją moralną sprawcy i koncentracji na formułowaniu abstrakcyjnych zasad etycznych, nastąpił zwrot ku moralnemu sprawcy i doskonaleniu jego charakteru. Za prekursorami współczesnej etyki cnót – Elizabeth Anscombe i Alasdairem MacIntyre'em – zwróciłam uwagę na problemy z uzasadnieniem moralności, które mieli na początku poprzedniego stulecia utylitaryści i deontolodzy, do tego stopnia, że „pod ich nosem" wyrósł emotywizm – teoria, która sprowadza sądy etyczne wyłącznie do wyrazów uczuć i emocji, tym samym pozbawia etyków możliwości racjonalnej debaty, sprowadzając ją jedynie do perswazji.

Zaprezentowałam teleologiczny sposób uzasadnienia moralności, według którego jej celem jest po prostu osiągnięcie szczęścia. Chcesz być szczęśliwy? Żyj moralnie dobrze. Tyle, że nie

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

każdy sposób rozumienia szczęścia do tego uzasadnienia pasuje, ponieważ można bez trudu wykazać, że niektóre modele wcale nie zakładają moralnie dobrego postępowania jako warunku osiągnięcia szczęścia. Przeciwnie, można na przykład wieść bardzo przyjemne życie, zaspokajając różne swoje pragnienia i czerpiąc z tego satysfakcję, jednocześnie czyniąc wiele zła. Dlatego drugi rozdział książki poświęciłam eudajmonii – bo z nią utożsamiają szczęście etycy cnót. Polega ona na spełnianiu się w istotnych dla człowieka funkcjach, integralnym rozwoju, aktualizacji swoich możliwości – „rozkwitaniu w człowieczeństwie", które jakkolwiek dostarcza wiele przyjemności i satysfakcji z życia, to nie daje się wyłącznie do nich sprowadzić.

Omówiłam dwa równie ważne aspekty tak rozumianego szczęścia – subiektywne, polegające na poczuciu szczęścia, bo nie można nikogo nazwać człowiekiem szczęśliwym, jeśli się takim nie czuje; i obiektywne powody poczucia szczęścia, bo nie można mówić o kimś, że jest szczęśliwy, jeśli jego samopoczucie jest jedynie ułudą szczęścia, ponieważ jest zbudowane wyłącznie na fałszywych przekonaniach albo jest efektem farmakologii lub innych psychoaktywnych środków. Zwróciłam także uwagę, że choć kierunki rozwoju człowieka są niezliczone i każdy indywidualnie musi poszukiwać i stawiać sobie różne cele, by je następnie realizować, to szczęście rozumiane jako samospełnienie zakłada także uniwersalne warunki – zarówno negatywne, jak i pozytywne. Wśród negatywnych zwróciłam uwagę na autodestrukcję, która jest zaprzeczeniem samospełnienia – nawet gdyby komuś dostarczała poczucia szczęścia; wśród pozytywnych wymieniłam głębokie relacje międzyludzkie, bez których trudno mówić o prawdziwym spełnieniu, takie jak miłość i przyjaźń.

Zwolennikom eudajmonistycznej koncepcji szczęścia stawia się pytanie, co tak rozumiane szczęście ma wspólnego z moralnością. Można przecież mówić o ludzkim rozwoju w kategoriach wyłącznie moralnie neutralnych. Gdzie ten związek eudajmonii z etycznymi cnotami? Odpowiadając na to pytanie, wróciłam do przyjaźni i miłości jako koniecznych warunków spełnienia się jako człowiek, wykazując, że nie można osiągnąć eudajmonii, nie posiadając choćby w minimalnym stopniu etycznych cnót, takich

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

jak życzliwość, gotowość do pomocy, uczciwość, wierność itp. One także warunkują umiejętność wchodzenia w głębokie relacje międzyludzkie. Co więcej, pozwalają także odeprzeć jeszcze inny zarzut stawiany teoriom etycznym, które w uzasadnieniu moralności odwołują się do eudajmonii – zarzut etycznego egoizmu. Etyka cnót nie jest egoistyczna, ponieważ warunkiem jej osiągania jest doskonalenie etycznych cnót, które ubogacają nie tylko swego posiadacza, ale w równym stopniu, a czasem nawet bardziej, adresatów jego działań.

Kolejny, trzeci rozdział poświęciłam – kluczowym w prezentowanym podejściu do etyki – cnotom etycznym. Wyjaśniłam, jak je należy rozumieć. Nie są one z pewnością naturalnymi zdolnościami człowieka ani prostymi nawykami, do których są często sprowadzane przez krytyków etyki cnót. Są bliższe praktycznym umiejętnościom, ponieważ podobnie jak one są nabywane i utrwalane przez stosowną praktykę, wymagającą wiedzy i doświadczenia. Nie można ich zdefiniować wyłącznie behawioralnie, ponieważ mogą się różnie przejawiać w zależności od sytuacyjnych kontekstów. Najlepiej je definiować w kategoriach nabytych i trwałych kognitywno-afektywnych dyspozycji do moralnie dobrego działania, które zakładają określone przekonania i motywy. Człowiek życzliwy jest przekonany, że należy innym ludziom życzyć dobrze, gotowy do pomocy – uważa, że należy pomagać innym w potrzebie, sprawiedliwy – wie, że trzeba oddawać to, co się komu należy itd. Tym przekonaniom na poziomie afektywnym musi towarzyszyć głęboka identyfikacja i pragnienie zgodnego z nimi działania. Zwróciłam uwagę, że cnota w Arystotelesowskiej tradycji nie polega wyłącznie na samokontroli, która jest co najwyżej przedsionkiem cnoty. Cnota wymaga całkowitej jedności przekonań i motywów. Tym złożonym dyspozycjom nie są przyporządkowane ściśle określone zachowania, choć ich zakres jest ograniczony. Cnotliwe działanie musi zawsze uwzględniać kontekst sytuacyjny – to, kto jest adresatem działania, w jakich okolicznościach się ono dokonuje, jakie są realne możliwości i ograniczenia sprawców. Nadrzędnym celem działania jest zawsze dobro adresata działania. Ten charakter cnotliwego działania ukazuje kontekstualny aspekt etyki cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Podkreśliłam funkcję i rolę mądrości praktycznej – naczelnej cnoty, odpowiadającej za wybór najlepszego działania w określonym sytuacyjnym kontekście. Choć ma wiele wspólnego ze zwykłą praktyczną inteligencją, to nie można jej do niej sprowadzić. Praktyczną inteligencję można wykorzystać w każdym celu – dobrym i złym moralnie, a *phronesis* jest bezwzględnie podporządkowana moralnemu dobru. Zgodnie z Arystotelesowską doktryną jedności cnót – nie można posiąść cnót etycznych, nie posiadając *phronesis*, ani nie można posiąść *phronesis*, nie będąc uosobieniem cnót etycznych. Zaznaczyłam, że mądrość praktyczna pełni różne funkcje, z jednej strony deliberatywną, pozwalającą na analizowanie dostępnych moralnych racji w celu podjęcia najwłaściwszej z punktu widzenia moralnego decyzji; z drugiej intuicyjną – można o niej mówić jako o swego rodzaju moralnej percepcji, uchwytywaniu wprost, co „tu i teraz" powinienem uczynić. Druga funkcja jest efektem pierwszej – długoletniej praktyki i doświadczenia w moralnych deliberacjach. Pozwala idealnie „uderzyć w środek pomiędzy skrajnościami", czyli pomiędzy nadmiarem a niedostatkiem (Arystotelesowska doktryna środka).

W nabywaniu i utrwalaniu cnót etycznych ważną rolę pełni edukacja moralna – jej poświęciłam czwarty rozdział mojej książki. Etycy cnót poświęcają, znacznie więcej uwagi edukacji moralnej niż zwolennicy konkurencyjnych teorii etycznych. Nic w tym dziwnego, skoro w centrum tego podejścia do etyki znajduje się moralny sprawca. Przebieg edukacji moralnej w duchu etyki cnót jest uzależniony od naturalnych faz psychologicznego rozwoju człowieka. Początkowo polega ona wyłącznie na stosowaniu dyrektywnych metod wychowawczych, wraz z rozwojem refleksyjnych funkcji u dzieci włączane są metody pobudzające do moralnej deliberacji – wychowawca stawia pytania, rozmawia, dyskutuje na temat moralnego dobra, a wychowanek szuka i analizuje moralne racje. Etycy cnót zwracają uwagę na to, że edukacja moralna w duchu etyki cnót nie ogranicza się jedynie do kognitywnych funkcji wychowanków, musi także obejmować ich pragnienia i emocje, które odpowiadają za właściwą motywację. Dlatego ważną rolę w tym edukacyjnym modelu odgrywa

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

dobry przykład, który ma pociągać i zachęcać do naśladowania. Założeniem tego modelu jest przekonanie, że wychowawcą nie może być ktoś, kto posiadł jedynie ekspercką wiedzę, musi także być wzorem i świadectwem cnotliwego życia dla wychowanków.

Podsumowując pierwszą cześć książki, przedstawiłam etykę cnót jako mądrościowe podejście do etyki, w której nie chodzi o sformułowanie uniwersalnych i abstrakcyjnych zasad oraz norm etycznych, przez co nie można jej też nazywać w sensie ścisłym teorią etyczną. Jest to koncepcja, której centrum zajmuje moralny sprawca. Jej celem jest wychowanie dobrego – cnotliwego – człowieka, który w naturalny dla siebie sposób działa moralnie dobrze, ponieważ ma dobrze ukształtowany – cnotliwy – charakter. Ten charakter jest jego „drugą naturą". Drugą, ponieważ jest efektem wytrwałej pracy nad swoją moralną kondycją w kierunku doskonalenia etycznych cnót. Ten proces właściwie nigdy się nie kończy, ponieważ zawsze można być lepszym człowiekiem – uosabiać więcej etycznych cnót, ale już na pewnym jego etapie można patrzeć na rzeczywistość i na nią reagować oczyma człowieka życzliwego, uczciwego, gotowego do pomocy, a przede wszystkim mądrego, który potrafi znaleźć najlepszy w określonych warunkach sposób działania.

Ten sposób podejścia do etyki został całkowicie zakwestionowany przez sytuacjonistów – krytyków etyki cnót, którzy inspirują się wynikami badań psychologii społecznej. Druga część mojej książki została poświęcona rekonstrukcji sytuacjonistycznej krytyki etyki cnót, której istota polega na zakwestionowaniu istnienia moralnego charakteru, i jego trwałych dyspozycji. Sytuacjoniści uważają, że najważniejszym czynnikiem determinującym ludzkie zachowanie jest sytuacja, w której stawia człowieka ślepy los, dlatego koncentrowanie się na sprawcy i podnoszeniu jego moralnej kondycji nie ma najmniejszego sensu.

Ponieważ dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie muszą być powszechnie znane wśród filozofów – etyków, w piątym rozdziale obszernie omówiłam przywoływane przez sytuacjonistów eksperymenty i dane historyczne, zwracając przy tym uwagę na ich dyspozycjonistyczne i sytuacjonistyczne interpretacje. W szóstym rozdziale zaprezentowałam główne argumen-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ty sytuacjonistów, inspirowane wnioskami opartymi na danych empirycznych. Najogólniej rzecz ujmując, etyka cnót w świetle tej krytyki jest empirycznie nieadekwatna, ponieważ jest oparta na dawno zdyskredytowanej koncepcji psychologii moralności, której nie potwierdzają żadne empiryczne dane.

Liczne eksperymenty – zdaniem sytuacjonistów – pozwalają twierdzić, że to sytuacja determinuje ludzkie zachowanie. Co więcej, badania korelacyjne nie wykazują wysokiego współczynnika spójności zachowania badanych, który mógłby poświadczyć, że posiadają oni stały i spójny charakter. Wniosek wyprowadzony przez sytuacjonistów wskazuje na fundamentalny błąd atrybucji, którego ofiarą padli etycy cnót. Przypisują ludziom cechy, których oni nie posiadają, co więcej, wyjaśniają także ich zachowania w świetle tych wyimaginowanych cech. Tymczasem – jak dowodzą sytuacjoniści – ludzie są nijacy – „ani moralnie dobrzy, ani źli, ani nawet średni" (paradoks nieokreśloności), mogą w równym stopniu zachować się jak oprawcy i bohaterowie, w zależności od sytuacji, w które wrzuca ich ślepy traf. Mitem jest także mądrość praktyczna, ponieważ badania psychologii kognitywnej pozwalają na wniosek, że za ludzki sposób działania w poważnym stopniu odpowiadają procesy automatyczne, których ludzie sobie najczęściej nawet nie uświadamiają. W dodatku stoją one często w sprzeczności z ich deklarowanymi moralnymi przekonaniami. Dowodem tego mają być liczne psychologiczne mechanizmy, na przykład efekt torowania czy rozproszonej odpowiedzialności. Dane empiryczne – według sytuacjonistów – przeczą deliberatywnemu modelowi praktycznej mądrości, której wielkimi orędownikami są etycy cnót.

W siódmym rozdziale zostały omówione pozytywne rozwiązania sytuacjonistów. Ich zdaniem, jeśli cokolwiek można z etyki cnót uratować, to jedynie kategorię cnoty, o ile zmieni się jej rozumienie z globalnej na lokalną. Żadne empiryczne dane nie wskazują na istnienie stałych, spójnych i zintegrowanych pod względem wartości dyspozycji do określonego sposobu zachowania – to globalistyczna definicja cnoty sformułowana i krytykowana przez sytuacjonistów. Można jednak na ich podstawie zredefiniować cnotę jako lokalną dyspozycję, uzależnioną od sytuacyjnego

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

kontekstu, w którym się przejawia. W tym ujęciu, choć niemożliwa jest globalna życzliwość, można mówić o jej lokalnej odmianie – życzliwości w określonej sytuacji, na przykład w pracy wobec klientów albo w domu wobec domowników. Sytuacjoniści uważają, że za obserwowalną spójność zachowania nie odpowiadają żadne cechy charakteru, tylko sytuacja, w której został postawiony obserwowany człowiek. I jeśli wydaje nam się, że niektórzy ludzie mają stałe cechy charakteru, na podstawie których można przewidywać ich zachowanie, to jest to czyste złudzenie. Ta przewidywalność ich zachowania wynika jedynie z tego, że są oni przez nas obserwowani w bardzo wąskim zakresie sytuacji. Nie warto zatem inwestować w moralną edukację, ponieważ ona nie może być efektywna, lepiej zająć się odpowiednią polityką społeczną, czyli tak zmieniać warunki życia społecznego, by uczynić moralnie złe zachowanie nieopłacalnym albo wymagającym jakiegoś szczególnego wysiłku, a moralnie dobre działanie czymś opłacalnym i stosunkowo prostym. Ostatecznie sytuacjoniści postulują powrót do etyki zasad i procedur decyzyjnych, utrwalonych w różnych kodeksach postępowania, które narzucą odpowiednie ramy ludzkim zachowaniom.

W drugiej części pokazałam, jak dogłębną krytyką etyki cnót jest sytuacjonizm. Kwestionuje bowiem wszystkie jej główne założenia i podważa zmianę paradygmatu etyki, który się dokonał za jej sprawą w historii etyki. Najprościej rzecz ujmując, krytyka sytuacjonistyczna jest głęboką dekonstrukcją moralnego podmiotu. W jej świetle człowiek jawi się jako zdezintegrowany sprawca, w którym dzieją się różne, niezależne od siebie procesy kognitywne, afektywne, przekładające się na różne mechanizmy zachowania. O ile w etyce cnót ten stan można uznać za wyjściowy dla stosownej integracji w toku moralnego wychowania, o tyle dla sytuacjonistów wydaje się normą, którą należy zaakceptować. Co najwyżej zewnętrznie sterować mechanizmami zachowania, by uchronić ludzi przed negatywnymi skutkami tychże – często niezgodnych z przekonaniami swoich posiadaczy – mechanizmów. Pytanie tylko, kto to powinien robić? Kto jest na tyle oświecony? Ktoś musi być za takiego uznany, skoro przypisuje sobie prawo do ustalania odpowiedniej społecznej polityki. Sytuacjonistycz-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

na krytyka etyki cnót domagała się odpowiedzi, której została poświęcona trzecia część książki.

W odpowiedzi na tę krytykę przyjęłam dwie strategie – negatywną i pozytywną. W pierwszej wykazałam, że dane empiryczne, na które powołują się sytuacjoniści, nie pozwalają na wyciągnięcie tak radykalnych sytuacjonistycznych wniosków. W drugiej wskazałam teorie psychologiczne, w ramach psychologii społecznej i kognitywnej, które mogą stać się empiryczną podbudową etyki cnót. Po ich dokładnej analizie można nawet pokusić się o wniosek, że żadna z innych współcześnie dominujących teorii etycznych nie jest bardziej empirycznie adekwatna niż właśnie etyka cnót.

Rozdział ósmy został poświęcony metodologicznej krytyce sytuacjonistycznych wniosków. Przedstawiłam w nim warunki poprawności badań psychologicznych – zarówno eksperymentalnych, jak i korelacyjnych, oraz przeanalizowałam wnioski wyprowadzone przez sytuacjonistów z dostępnych im empirycznych danych pod kątem ich metodologicznej poprawności. Istotną trudnością badań eksperymentalnych, których celem jest wskazanie określonej zmiennej jako przyczyny zachowania badanych, jest wykluczenie wpływu innych współistniejących zmiennych, szczególnie wtedy, gdy chce się – jak w przypadku sytuacjonistów – zakwestionować znaczenie wpływu zmiennych indywidualnych, jakimi są indywidualne cechy charakteru. Uważam, że zakwestionowanie wpływu, a tym bardziej istnienia indywidualnych cech i dyspozycji charakteru jest po prostu niemożliwe, zwłaszcza gdy mówimy o eksperymentach, w których badani byli obserwowani jeden jedyny raz. Moja argumentacja zmierzała w kierunku wykazania, że sytuacjoniści mogą na podstawie wykorzystywanych badań empirycznych co najwyżej twierdzić, że zmienne sytuacyjne mają istotny wpływ na ludzkie zachowanie, ale nie mogą kwestionować wpływu zmiennych charakterologicznych. Podobnie badania korelacyjne, mierzące stopień spójności zachowania z badaną cechą, na które powołują się sytuacjoniści, nie kwestionują istnienia stałych cech charakteru. W przywoływanych badaniach dokonywano jedynie pomiaru intersytuacyjnej, a nie intrapersonalnej spójności zachowania. Najprościej rzecz ujmując, badano jedynie, czy cała próbka badawcza zachowuje się spójnie z badaną cechą (na

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

przykład uczciwości), a nie czy konkretny badany zachowuje się spójnie z badaną cechą. Z braku spójności zachowania całej badanej grupy nie można wyprowadzać wniosków o braku spójności zachowania konkretnego badanego, ponieważ badana grupa może być nieheterogeniczna pod względem badanych cech charakteru. Jeśli doda się do tych argumentów wiele innych, jak stosunkowo małe próbki badawcze, nienaturalność warunków eksperymentalnych, brak replik eksperymentów, to wnioski pozyskane z przytoczonych danych eksperymentalnych tracą na swojej sile.

W tej części mojej krytyki zwróciłam uwagę, że zmienne sytuacyjne można rozumieć dwojako – nominalnie i psychologicznie. Przy rozumieniu nominalnym, w którym brane są pod uwagę jedynie obiektywne zmienne (obserwowane z perspektywy trzecioosobowej), zwraca uwagę fakt, że w badaniach eksperymentalnych około 30–40% uczestników zachowywało się inaczej niż większość, więc siła wpływu sytuacyjnego nie jest tak oczywista, jak utrzymują sytuacjoniści. Przy rozumieniu psychologicznym rzecz jeszcze bardziej się komplikuje, ponieważ – mówiąc o sytuacyjnych zmiennych – mamy na myśli ich subiektywny konstrukt, czyli to, w jaki sposób badany postrzegał sytuację eksperymentalną (obserwowaną z pierwszoosobowej perspektywy). To ujęcie bardziej odpowiada temu, o czym myślą dziś psycholodzy społeczni, mówiąc o wpływie sytuacji, ale takie ujęcie zaciera radykalną opozycję „sytuacja – dyspozycja" czy „sytuacja – charakter", nakreśloną przez sytuacjonistów. Indywidualny sposób postrzegania sytuacji może być interpretowany charakterologicznie. Cechy charakteru pozwalają widzieć sytuację jako tę, w której ktoś postrzega człowieka jako kogoś potrzebującego pomocy albo stanowiącego możliwe zagrożenie intruza. Indywidualny sposób konstruowania sytuacji stanowi też poważny problem w sumowaniu wyników eksperymentalnych, bo okazuje się, że każdy badany, choć brał udział w nominalnie takim samym eksperymencie, to psychologicznie w zupełnie innym. Ostatecznie można wyprowadzić wniosek, w którym zachowanie jest wypadkową interakcji wpływu czynników sytuacyjnych i charakterologicznych. Z punktu widzenia metodologicznego sytuacjoniści nie mają podstaw do kwestionowania istnienia i wpływu czynników indywidualnych, jakimi są cechy i dyspozycje charakteru.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Dziewiąty rozdział poświęciłam poszukiwaniu psychologicznych fundamentów etyki cnót w obrębie psychologii eksperymentalnej. Zaprezentowałam teorię kognitywno-afektywnego systemu osobowości Waltera Mischela i Yuichiego Shody. Jej autorzy poszukiwali spójności, która świadczyłaby o istnieniu czegoś stałego, co można by interpretować jako osobowość czy charakter, nie w zachowaniu człowieka, lecz w jego procesach kognitywnych i afektywnych, na które składa się sposób poznania (kodowania) i interpretowania (odkodowywania) sytuacji, emocje, uczucia, cele i wartości. Te elementy i złożone interakcje między nimi decydują o sposobie zachowania człowieka. Może ono różnić się między sobą nawet w nominalnie takich samych sytuacjach, o ile psychologicznie zostały one inaczej zakodowane i zinterpretowane oraz towarzyszyły im inne uczucia i emocje. W kontekście tej teorii człowiek życzliwy to ktoś, kto posiada zespół procesów kognitywno-afektywnych, które pozwalają postrzegać drugiego człowieka jako kogoś, komu należy dobrze życzyć, nie interpretować jego zachowań jako jednoznacznie wrogich, starać się wczuć w jego sytuację i zrozumieć, posiadać pozytywne nastawienie do niego, chcieć czynić dobro. Taki zestaw procesów kognitywno-afektywnych nie musi zawsze przejawiać się w takich samych zachowaniach. W różnych okolicznościach okazanie życzliwości może wyglądać zupełnie inaczej, czasem może wiązać się z wielkodusznością i zapomnieniem o jakimś niewłaściwym zachowaniu, czasem ze sprawiedliwością i ukaraniem. Wszystko zależy od oceny sytuacji i przewinienia w szerokim kontekście czyichś zachowań. Nie chodzi o arbitralne decyzje, lecz oparte na praktycznej mądrości, która zakłada moralną percepcję, moralną wrażliwość i wyobraźnię. W tej części książki pokazałam, że ujęcie cnoty jako kognitywno-afektywnej dyspozycji do dobrego moralnie działania bardzo dobrze wpisuje się w koncepcję osobowości opracowaną przez Mischela i Shodę. Powołanie się na tę teorię pozwoliło oddalić zarzut sytuacjonistów, że charakter moralny i cnota są kategoriami empirycznie nieadekwatnymi.

Współczesna psychologia nie kwestionuje także adekwatnej empiryczności praktycznej mądrości. W kolejnym paragrafie dziewiątego rozdziału pokazałam, jak w kontekście dwu-proce-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

sualnej teorii umysłu Daniela Kahnemana, który wyróżnił dwa równolegle pracujące systemy: bardzo „pracowity" – automatyczny i leniwy – refleksyjny, jeszcze lepiej można zrozumieć rolę i znaczenie Arystotelesowskiej *phronesis*. Choć Kahneman – podobnie jak czynią to sytuacjoniści – podkreśla rolę automatycznych procesów umysłu, które w dużej mierze odpowiadają za ludzkie zachowanie, to nie przekreśla on pracy i możliwości aktywizacji systemu refleksyjnego. Nie wyklucza także możliwości nabywania i utrwalania procesów automatycznych, które byłyby efektem świadomej refleksji. Mądrość praktyczna łączy w sobie obie funkcje – refleksyjną, która odpowiada za moralne deliberacje na temat tego, co należy uczynić w konkretnych okolicznościach, szczególnie wówczas, gdy jest to nowa sytuacja, i automatyczną – uchwytywanie wprost gotowych rozwiązań w sytuacjach, które nie wymagają szczególnej refleksji, ponieważ są znane i oczywiste. Istotą edukacji moralnej w duchu etyki cnót jest nabywanie i utrwalanie takich moralnie dobrych, *quasi*-automatycznych mechanizmów, które funkcjonują wówczas, gdy kontrolę nad ludzkimi zachowaniami przejmuje system automatyczny, na przykład w sytuacji podwyższonego stresu, zmęczenia, pośpiechu, gdy nie ma siły i czasu na refleksję.

W obronie etyki cnót przed krytyką sytuacjonistyczną wykorzystałam także teorię Roya Baumeistera, którego lata badań nad wolą pozwalają na wniosek, że człowiek nie jest bezwolną istotą wystawioną na wpływ różnych zewnętrznych czynników, takich jak różne sytuacyjne zmienne. Człowiek ma bardzo duże możliwości w zakresie poszerzania samokontroli. Może stawiać sobie w życiu różne cele i je realizować. Wbrew temu, co mówią sytuacjoniści, nie musi się biernie poddawać temu, co niesie mu los. Baumeister traktuje wolę jak „mięsień", który należy ćwiczyć i wzmacniać, ponieważ pozostawiony samemu sobie osłabia się i wiotczeje. Podobnie mówią etycy cnót na temat kondycji moralnej – należy doskonalić cnoty etyczne przez praktykę, porzucone cnoty mogą przeobrazić się w wady moralne (na przykład prawdomówność w kłamliwość, gotowość do pomocy w obojętność). Badania Baumeistera są wykorzystywane w szerokiej praktyce psychologicznej, potwierdzone w pracy terapeutów i trenerów

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

personalnych na przykład w walce z różnymi uzależnieniami (alkohol, narkotyki, nadwaga) oraz pracą nad motywacją. Wiele technik, które zostały przez nich opracowane, może być wykorzystanych w wychowaniu moralnego charakteru. Omawiając je, podałam proste wskazówki, które mogą być cenne w moralnym samorozwoju.

Zaprezentowałam jeszcze inną strategię obrony cnót jako szerokich dyspozycji, pokazując analogię do praktycznych umiejętności. Za Darcią Narvaez i Danielem Lapsleyem wskazałam liczne analogie między posiadaniem cnót etycznych, których istnienie kwestionują sytuacjoniści, a posiadaniem umiejętności praktycznych na poziomie eksperckim, jak na przykład bycie wirtuozem instrumentu, wysokiej klasy chirurgiem, informatykiem itp., których nikt nie kwestionuje. Jedne i drugie mają status szerokich dyspozycji, których nie da się definiować jedynie sytuacyjnie w odniesieniu do wąsko zakreślonego sytuacyjnego kontekstu – lokalnie – jak proponują sytuacjoniści. Nie da ich się sprowadzić do zwykłych procesów automatycznych. Choć doświadczenie pozwala zautomatyzować pewne proste czynności, to jednak wysoki stopień profesjonalizmu polega na tym, że ekspert potrafi swoją wiedzę i doświadczenie wykorzystać także w okolicznościach, które są dla niego jeszcze zupełnie nieodkrytym terenem, dokonując stosownej deliberacji. Tak jak ekspert musi posiadać inteligencję praktyczną, tak osoba cnotliwa praktyczną mądrość. Analogia między nimi została przeze mnie omówiona w pierwszej części książki. Zarówno cnoty, jak i praktyczne umiejętności wymagają także nieustannej pracy i rozwoju, a rezygnacja z praktyki oznacza uwstecznianie się. Można jeszcze wskazać jedną analogię między cnotliwymi ludźmi a ekspertami – jest ich stosunkowo niewielu.

Ostatni rozdział mojej książki obejmuje prezentację i krytykę podejść w dyskusji charakter *versus* sytuacja – przyjmowanych przez etyków cnót i jej sympatyków. Najbardziej radykalna redefinicja ujęcia cnoty pod wpływem krytyki sytuacjonistycznej, okrzyknięta sukcesem sytuacjonistów, przy bliższym przyjrzeniu się okazuje się deflacyjna jedynie w jednym aspekcie. Choć z jednej strony Robert Adams proponuje jako kryterium przypisywania

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

komukolwiek cnót ich probabilistyczną i modułową definicję, to z drugiej – celem wszelkich ludzkich dążeń ustanawia zintegrowaną Cnotę, rozumianą jako doskonałość w dążeniu do dobra. O ile za punkt wyjścia moralnego doskonalenia można uznać nabywanie probabilistycznych i modułowych cnót – bliskich wąskim dyspozycjom, zaproponowanym w miejsce tradycyjnych cnót przez sytuacjonistów – to punkt dojścia jest postawiony znacznie wyżej – jako doskonale zintegrowana Cnota. Ponadto cnotom Adams przypisuje bardzo duże znaczenie i jednoznacznie pozytywną funkcję w ludzkim życiu, czym radykalnie odróżnia się od sytuacjonistów, którzy zasłynęli głównie z deprecjonowania albo nawet negowania roli cnót i moralnego charakteru w ludzkim życiu. Trudno zatem propozycję Adamsa potraktować jako redefinicję cnoty w duchu sytuacjonizmu. Z kolei Christian Miller, który – zanalizowawszy setki badań empirycznych nad ludzkim zachowaniem – twierdzi, że większość ludzi nie posiada tradycyjnie rozumianych cnót etycznych, co jednak nie prowadzi go do kwestionowania, lecz obrony istnienia moralnego charakteru. Jego zdaniem wszyscy posiadamy raczej tzw. cechy mieszane, które łączą w sobie elementy na ogół wiązane z cnotami i wadami. Mają one charakter globalny, tzn. niepowiązany z partykularną sytuacją, lecz przejawiający się określonym zachowaniem w bardzo różnych okolicznościach. Wbrew temu, co twierdzą sytuacjoniści, określają one sprawcę – jego moralny charakter. Choć uważa, że tylko bardzo niewielu ludzi można nazwać cnotliwymi, to ta pozostająca większość, posiadająca mieszane cechy charakteru, może je w kierunku cnót i cnotliwego charakteru rozwijać, stosując techniki doskonale znane przez psychologów. Mimo to Miller pozostaje sceptyczny wobec tezy o empirycznej adekwatności cnoty i etyki cnót, w każdym razie – jak twierdzi – nie ma żadnych badań, które by ją potwierdzały. Choć badania nad empatią dają nadzieję na udokumentowanie możliwości poszerzania wąsko rozumianych cech i dyspozycji w kierunku ich globalizacji, co może stanowić potwierdzenie empirycznej adekwatności tradycyjnie rozumianych cnót i etyki cnót.

Wśród etyków cnót dominują obrońcy tradycyjnie – globalistycznie – ujmowanej cnoty. Ich strategia w dużej mierze pokrywa

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

się z tym, co prezentowałam w poprzednim rozdziale. Wykazują, że wyniki badań na gruncie psychologii społecznej i kognitywnej nie kwestionują istnienia możliwości doskonalenia etycznych cnót. Zwolennicy tego podejścia dobrze zdają sobie sprawę z tego, że po świecie nie chodzą ideały, lecz realni ludzie, z których większość nie posiada etycznych cnót – tylko najlepsi z nich, co najwyżej, do tych ideałów się przybliżają. Celem normatywnej etyki jest właśnie proponowanie moralnych ideałów. Zgoda, takie ideały nie mogą przeczyć ludzkiej naturze, muszą respektować naturalny sposób ludzkiego funkcjonowania. I wszystko wskazuje na to, że doskonalenie cnót w ten mechanizm bardzo dobrze się wpisuje.

Podsumowując, z moich analiz można wyprowadzić wniosek, że dane empiryczne, na które zwrócili uwagę sytuacjoniści, nie podważają empirycznej adekwatności etyki cnót. Owszem, objawiają stosunkowo niską kondycję ludzką, daleką od społecznych oczekiwań. Nie kwestionują jednak możliwości realizacji ideałów moralnych, które stawiają etycy cnót. Badania, na które powołują się sytuacjoniści, nie potwierdzają tezy, jakoby cnotliwy charakter był niemożliwy, co najwyżej, że jest rzadki. Jednak etycy cnót nigdy nie twierdzili, że osiągnięcie cnoty i cnotliwego życia jest łatwe i powszechne, podobnie jak innych moralnych ideałów – działania zgodnie z moralnymi zasadami: maksymalizowania szczęścia największej liczby ludzi czy zasadą uniwersalizacji.

W toku tej krytyki okazuje się, że etyka cnót najbardziej przystaje do wyników badań psychologii kognitywnej, w której coraz więcej mówi się o roli i znaczeniu procesów automatycznych. Jak żadna inna zagospodarowuje te procesy i wykorzystuje w kierunku moralnie dobrego działania. Ani utylitaryzm, ani deontologia, jeśli nie są uzupełnione stosownymi aretologiami, nie uwzględniają tej wiedzy. Wymagają one od moralnego sprawcy zawsze trzeźwej i neutralnie podjętej decyzji, co w toku badań eksperymentalnych okazało się niemożliwe ze względu na zjawisko wyczerpywania się uwagi i woli. Choć sytuacjoniści programowo nie zamierzali uderzać w etyki czynu – ani utylitaryzm, ani deontologia nie była celem ich krytyki, to niechcąco wykazali poważne słabości tych teorii etycznych i konieczność ich uzupełnienia stosownymi teoriami cnót.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Arystoteles – jak się okazuje – choć pozbawiony metod badawczych, którymi dysponują współcześni psycholodzy, jedynie na podstawie zwykłych obserwacji doszedł do podobnych co oni wniosków i wykorzystał je w budowaniu systemu etycznego. Dobrze wychowany człowiek, posiadający cnoty etyczne, to ktoś, kto posiada wiele kognitywno-afektywnych dyspozycji definiujących jego moralną percepcję, wrażliwość i wyobraźnię. Ktoś, kto konstruuje i interpretuje fakty oraz zdarzenia w odpowiedni – życzliwy, uczciwy, sprawiedliwy itp. sposób; komu ponadto przyświecają moralnie godziwe cele i wartości. Te dyspozycje decydują o skłonnościach jego charakteru, który w sytuacjach wyczerpywania się uwagi i woli przejmuje kontrolę nad zachowaniem. Doskonalenie takiego charakteru powinno być celem każdego człowieka. To jest właśnie główny postulat etyki cnót. W świetle współczesnej psychologii kognitywnej, teorii motywacji i samokontroli jak najbardziej adekwatny empirycznie.

Spór sytuacjonistów z etykami cnót przy okazji uświadomił potrzebę otwarcia etyki i etyków na wyniki badań nauk empirycznych, szczególnie tych, które zajmują się człowiekiem, jak psychologia. Etycy nie mogą już dłużej zamykać się w swoich gabinetach jak w wieżach z kości słoniowej i nie dbać o to, co się wokół nich w nauce dzieje. Sama deklaracja, że zajmują się formułowaniem norm, a nie jedynie opisywaniem faktów, już nie wystarcza, by zapewnić sobie i swojej dyscyplinie całkowitą autonomię. Człowiek jest istotą bardzo złożoną i jego funkcjonowanie bada wiele dyscyplin naukowych. Wyniki tych badań pozwalają przyznać, że nauka i naukowe podejście osiągają olbrzymie sukcesy, szczególnie medycyna czy neurofarmakologia, które są bardzo silnym argumentem na korzyść stosowanych przez nie metod. Choć psychologia ma nieco inną pozycję i nie może pochwalić się tak spektakularnymi i jednoznacznymi sukcesami, ponadto w jej ramach formułuje się wiele teorii, które pozostają ze sobą w konflikcie, to jednak metody empiryczne, które stosuje się m.in. w neuropsychologii pozwalają na uzyskanie „twardej wiedzy" na temat sposobu funkcjonowania człowieka. Co ciekawe, psychologowie dzięki swoim badaniom są wielkimi sprzymie-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

rzeńcami etyków cnót[186]. Etycy, formułując normy i ideały, muszą mieć świadomość fizjologicznych i psychologicznych możliwości i ograniczeń człowieka, by nie wymagać od niego czegoś, czego nie jest w stanie ze względu na ograniczenia swojej natury unieść. W mojej książce wykazałam, że etyka cnót, póki co, nie została jeszcze sfalsyfikowana w danych empirycznych dostarczanych przez współczesną psychologię, co więcej, jej badania pozwoliły jeszcze bardziej empirycznie ugruntować oczekiwania etyków cnót.

[186] Por. M. Hohoł, *Od samokontroli do cnoty. O mechanizmach moralności*, Kraków 2016. Hohoł w dużej mierze za P. Churchland broni tezy, że Arystotelesowska etyka cnót jest znacznie bardziej zgodna z wynikami współczesnych badań w obrębie neuropsychologii i psychologii ewolucyjnej niż utylitaryzm i deontologia. Takie podejście bardzo cieszy etyka cnót. Zanim jednak entuzjastycznie podpiszemy z kognitywistami sojusz, trzeba raz jeszcze przedyskutować, czy nasz sposób rozumienia cnoty jest taki sam.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

BIBLIOGRAFIA

Adams R.M., *A Theory of Virtue: Excellence in Being for the Good*, Oxford: Clarendon Press, 2006.

Adams R.M., *Motive Utilitarianism*, „The Journal of Philosophy" 73(1976), s. 467–481.

Alderman H., *By Virtue of a Virtue*, w: R. Kruschwitz, R. Roberts [eds.], *The Virtues. Contemporary Essays on Moral Character*, Belmont: Wadsworth, 1987.

Allport G.W., *Personality: a Psychological Interpretation*, New York: Holt, 1937.

Annas J., *Cnoty*, tłum. J. Jaśtal, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków: Aureus, 2004.

Annas J., *Comments on John Doris's „Lack of Character"*, „Philosophy and Phenomenological Research" 71(2005) No. 3, s. 636–642.

Annas J., *Intelligent Virtue*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.

Annas J., *The Morality of Happiness*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1993.

Annas J., *Virtue and Eudaimonism*, „Social Philosophy and Policy" 15(1998), s. 37–55.

Anscombe G.E.M., *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy" 33(1958), s. 1–19 (pol. wyd.: *Nowożytna filozofia moralności*, tłum. M. Roszyk, „Ethos" 92(2010), s. 39–60).

Arendt H., *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, tłum. A. Szoskiewicz, Kraków: Znak, 2004.

Aronson E., *Człowiek istota społeczna*, tłum. J. Radzicki, Warszawa: PWN, 1995.

Aronson E., Wilson T.D., Akert R.M., *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, tłum. A. Bezwińska [i in.], Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 1997.

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, wyd. 2, Warszawa: Wyd. Nauk. PWN, 2000.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Audi R., *Działanie wypływające z cnoty*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków: Aureus, 2004, s. 139–164.

Audi R., *Intuitionism, Pluralism, and the Foundations of Ethics*, w: R. Shafer-Landau [ed.], *Foundations of Ethics: an Anthology*, Malden: Balckwell, 2007.

Audi R., *Moral Knowledge and Ethical Character*, Oxford–New York: Oxford Univ. Press, 1997.

Audi R., *The Good in the Right: a Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Woodstock: Princeton University Press, 2004.

Badhwar N., *The Limited Unity of Virtue*, „Nous" 30(1996) No. 3, s. 306–329.

Badhwar N., *The Milgram Experiments, Learned Helplessness and Character Traits*, „The Journal of Ethics" 13(2009), s. 257–289.

Baier K., *Egoizm*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Bandura A., *Teoria społecznego uczenia się*, tłum. J. Kowalczewska, J. Radzicki, Warszawa: PWN, 2007.

Bargh J.A., *Automatyzmy dnia powszedniego*, tłum. K. Przybyszewski, D. Kutkowska, „Czasopismo Psychologiczne" 3(1999), s. 209–256.

Bargh J.A., Chen M., Burrows L., *Automaticity of Social Behavior: Direct Effects of Trait Construct and Stereotype Activation on Action*, „Journal of Personality and Social Psychology" 71(1996) No. 2, s. 230–244.

Bargh J.A., *Conditional Automaticity: Varieties of Automatic Influence in Social Perception and Cognition*, w: J.S. Uleman, J. Bargh, *Unintended Thought*, New York: Guilford, 1989.

Baron M.W., *Kantian Ethics*, w: M.W. Baron, Ph. Pettit, M. Slote, *Three Methods of Ethics*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 1997.

Baumeister R., *Zwierzę kulturowe. Między naturą a kulturą*, tłum. D. Stefańska-Szewczuk, Warszawa: PWN, 2011.

Baumeister R.F., Heatherton T.F., Tice D.M., *Utrata kontroli. Jak i dlaczego tracimy zdolność samoregulacji?*, tłum. Ł. Święcicki, Warszawa: Państwowa Agencja Rozwiązywania Problemów Alkoholowych, 2000.

Baumeister R.F., Tierney J., *Siła woli. Odkryjmy na nowo to, co w człowieku najpotężniejsze*, tłum. P. Budkiewicz, Poznań: Media Rodzina, 2013.

Broadie S., *Ethics with Aristotle*, New York–Oxford: Oxford Univ. Press, 1991.

Brzeziński J., *Metodologia badań psychologicznych*, Warszawa: PWN, 2007.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Brzeziński J., *Podstawowe modele badawcze: eksperymentalny i korelacyjny*, w: J. Strelau [red.], *Psychologia*, t. 1, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Naukowe, 2000.

Bywalec C., Rudnicki L, *Konsumpcja*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2002.

Casebeer W.D., Churchland P.S., *The Neural Mechanisms of Moral Cognition: A Multiple-Aspect Approach to Moral Judgment and Decision-Making*, „Biology and Philosophy" 18(2003), s. 169–194.

Carr D., *Educating the Virtues: an Essay on the Philosophical Psychology of Moral Development and Education*, London: Routledge, 1991.

Churchland P.S., *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności*, tłum. M. Hohoł, N. Marek, Kraków: Copernicus Center Press, 2013.

Chyrowicz B., *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008.

Cialdini R.B., *Influence: Science and Practice*, Glenview: Scott, Foresman, 1988.

Cohen M., *101 Ethical Dilemmas*, London: Routledge, 2003.

Colby A., Damon W., *Some Do Care: Contemporary Lives of Moral Commitment*, New York: New Press, 1992.

Cooper J.M., *The Unity of Virtue*, „Social Philosophy and Policy Foundation" 15(1998), s. 233–274.

Cottingham J., *Integrity and Fragmentation*, „Journal of Applied Philosophy" 27(2010), s. 2–14.

Crisp R., *Utilitarianism and the Life of Virtue*, „The Philosophical Quaterly" 42(1992), s. 139–160.

Curren R., *Cultivating the Intellectual and Moral Virtues*, w: V.D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, London: Routledge, 2012.

Czyżowska D., *O celu i granicach rozwoju moralnego*, „Analiza i Egzystencja" 8(2008), s. 85–102.

Dancy J., *Etyka obowiązków prima facie*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Darby J. [online], Wikipedia [dostęp: 2.06.2017]. Dostępny w Internecie: <https://en.wikipedia.org/wiki/Joe_Darby>.

Darley J.M., Batson C.D., *„From Jerusalem to Jericho": a Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behaviour*, „Journal of Personality and Social Psychology" 27(1973), s. 100–108.

Davis M., *What's Wrong with Character Education?*, „American Journal of Education" 110(2003) No. 1, s. 32–57.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Davis N.A., *Deontologia współczesna*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Dobroch B., Wilczyński P., *Broad Peak. Niebo i piekło*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2014.

Doris J.M., *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002.

Doris J.M., *Précis of Lack of Character*, „Philosophy and Phenomenological Research" 71(2005), s. 632–635.

Doris J.M., *Heated Agreement: Lack of Character as Being for the Good*, „Philosophical Studies" 148 (2010), s. 135 –146.

Doris J.M., *Persons, Situations, and Virtue Ethics*, „Nous" 32(1998), s. 504–530.

Doris J.M., *Skepticism about Persons*, „Philosophical Issues" 19(2009), s. 57–91.

Doris J.M., Stich S.P., *As a Matter of Fact: Empirical Perspectives on Ethics*, w: F. Jackson, M. Smith [eds.], *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*, New York: Oxford Univ. Press, 2005.

Driver J., *Uneasy Virtue*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.

Dryla O., *Problem egoizmu w etyce Arystotelesa*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2008.

Eliot R., *Etyka ekologiczna*, tłum. A. Przyłuska-Fischer, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Flanagan O., *Varieties of Moral Personalities: Ethics and Psychological Realism*, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1993.

Foot Ph., *Natural Goodness*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2001.

Foot Ph., *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect*, w: taż, *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*, Berkeley: Univ. of California Press, 1978.

Founder D.C., Block J.H., Block J., *Delay of Gratification: Some Longitudinal Personality Correlates*, „Journal of Personality and Social Psychology" 44(1983), s. 1198–1213.

Francuz P., Mackiewicz R., *Liczby nie wiedzą, skąd pochodzą. Przewodnik po metodologii i statystyce nie tylko dla psychologów*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005.

Frankfurt H., *Alternatywne możliwości i odpowiedzialność moralna*, w: J. Hołówka [red.], *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Warszawa: Aletheia, 1997.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Frankfurt H., *Wolność woli i pojęcie osoby*, w: J. Hołówka [red.], *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Warszawa: Aletheia, 1997.

Fujita K. i in., *Construal Levels and Self-Control*, „Journal of Personality and Social Psychology" 90(2006), s. 351–367.

Gilbert M. *The Theory and Practice of Virtues*, Notre Dame: Notre Dame University, 1984.

Goodin R.E., *Użyteczność i dobro*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Haidt J., *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?*, przekł. A. Nowak – Młynikowska, Sopot: Smak Słowa 2012.

Harman G., *Skepticism about Character Traits*, „Journal of Ethics" 13(2009), s. 235–242.

Harman G., *The Nonexistence of Character Traits*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 100(2000), s. 223–226.

Harman G., *Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error*, „Proceedings of the Aristotelian Society" 99(1999), s. 315–331.

Harman G., *My Virtue Situation*, December 4, 2005 [online], [dostęp: 26.07.2015]. Dostępny w Internecie: <http://www.princeton.edu/~harman/Papers/Situ.pdf>.

Hartshorne H., May M.A., *Studies in the Nature of Character. I: Studies in Deceit*, New York: Macmillan, 1928.

Hatzfeld J., *Nagość życia, opowieści z bagien Rwandy*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2011.

Hatzfeld J., *Sezon maczet*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2012.

Hatzfeld J., *Strategia antylop*, tłum. J. Giszczak, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2010.

Haybron D.M., *Happiness and Pleasure*, „Philosophy and Phenomenological Research" 62(2001) No. 3, 501–528.

Haybron D.M., *Life Satisfaction, Ethical Reflection and the Science of Happiness*, „Journal of Happiness Studies" 8(2007), s. 99–138.

Haybron D.M., *The Pursuit of Unhappiness: the Elusive Psychology of Well-being*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2008.

Haydon G., *Moral Education*, w: R. Curren [ed.], *Companion to the Philosophy of Education*, Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

Herman B., *On the Value of Acting from the Motive of Duty*, „The Philosophical Review" 90(1981), s. 359–382.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Hohoł M., *Od samokontroli do cnoty. O mechanizmach moralności*, Kraków: Copernicus Center Press 2016.

Höffe O., *Immanuel Kant*, tłum. A.K. Kaniowski, Warszawa: PWN, 1995.

Hugo-Bader J., *Długi film o miłości. Powrót na Boad Peak*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2014.

Humphreys J., *The Story of Virtue. Universal Lessons on How to Live*, Dublin: The Liffey Press, 2005.

Hurka T., *Virtue, Vice and Value*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2001.

Hursthouse R., *Applying Virtue Ethics*, w: R. Hursthouse, G. Lawrence, W. Quinn [eds.], *Virtues and Reasons. Philippa Foot and Moral Theory*, Oxford: Clarendon Press, 1995.

Hursthouse R., *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1999.

Hursthouse R., *Virtue Ethics and the Emotions*, w: D. Statman [ed.], *Virtue Ethics*, Washington: Georgetown University Press, 1997.

Hursthouse R., *What does the Aristotelian Phronimos Know?*, w: L. Jost, J. Wuerth [eds.], *Perfecting Virtue. New Essays and Virtue Ethics*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2011.

Inzlicht M., Gutsell J.N., *Running on Empathy: Neural Signals for Self-Control Failure*, „Psychological Science" 18(2007), s. 933–937.

Irvin T.H., *Disunity in the Aristotelian Virtues*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy" Supplementary Volume (1988), s. 61–78.

Isen A.M., Levin P.F., *Effect of Feeling Good on Helping: Cookies and Kindness*, „Journal of Personality and Social Psychology" 21 (1972), s. 384–388.

Jaśtal J., *Etyka cnót pięćdziesiąt lat i dwadzieścia trzy wieki później. Założenia, ograniczenia, perspektywy*, „Studia Philosophica Wratislaviensia" (2010), s. 97–114.

Jaśtal J., *Etyka cnót, etyka charakteru*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków: Aureus 2004.

Jaśtal J., *Natura cnoty*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 2009.

Jaśtal J., *Spór „fakultetów" o pojęcie cnoty. Konstruktywistyczny dyskurs etyczny wobec dyskursu naukowego*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin: Academicon, 2015, s. 259–289.

Jones E.E., Harris V.A., *The Attributtion of Attitudes*, „Journal of Experimental Social Psychology" 3(1967), s. 1–24.

Kahneman D., *Thinking, Fast and Slow*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011 (pol. wyd.: *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczyk, Poznań: Media Rodzina, 2012).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Kamtekar R., *O stawaniu się dobrym człowiekiem: wąskie dyspozycje i stabilność cnoty*, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin: Academicon 2015, s. 93–94.

Kamtekar R., *Situationism and Virtue Ethics on Content of our Character*, „Ethics" 114(2004), s. 458–491.

Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty: Wyd. Antyk, 2001.

Karski J., *Tajne państwo. Opowieść o polskim podziemiu*, tłum. G. Siwek, Kraków: Znak Horyzont, 2014.

Kent B., *Moral Growth and the Unity of the Virtues*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, New York: Routledge, 1999.

Kesebir P., Diener E., *A Virtues Cicle. The Relationship between Happieness and Virtue*, w: N.E. Snow, F.V. Trivigno [eds.] *The Philosophy and Psychology of Character and Happieness*, New York: Routledge, 2014, s. 287–306.

Kilpatrick W., *Moral Character: Story-Telling and Virtues*, w: R. Knowles, G.F. McLean [eds.], *Psychological Foundation for Moral Education and Character Development: an Integrated Theory of Moral Development*, Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 1992.

Kilpatrick W., *Why Johnny Can't Tell Right from Wrong, and What Can We Do About It*, New York: Simon Schuster, 1992.

Kinnier R.T., *A Reconceptualization of Values Clarification: Values Conflict Resolution*, „Journal of Counseling & Development" 74(1995), s. 18–24.

Kohlberg L., *Child as a Moral Philosopher*, w: Ch. Sommers, F. Sommers [eds.], *Vice and Virtue in Everyday Life: Introductory Readings in Ethics*, New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1993.

Kornas-Biela D., *Pedagogika prenatalna. Nowy obszar nauk o wychowaniu*, Lublin: Wydawnictwo KUL, 2009.

Krahé B., *Situation Cognition and Coherence in Personality: an Individual-Centred Approach*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.

Kraut R., *Comments on „Disunity in the Aristotelian Virtues" by T.H. Irvin*, „Oxford Studies in Ancient Philosophy" Supplementary Volume (1988), s. 79–86.

Kupperman J., *Character and Ethical Theory*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 115–125.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

LeBar M., *The Value of Living Well*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
Louden R.B., *Etyka cnót a stanowisko antyteoretyczne w etyce*, w: J. Jaśtal [red.], *Etyka i charakter*, Kraków: Aureus, 2004.
Louden R., *Kant's Virtue Ethics*, „Philosophy" 61(1986), s. 473–489.
Louden R.B., *Morality and Moral Theory: a Reappraisal and Reaffirmation*, New York: Oxford Univ. Press, 1992.
Macedo S., *Cnoty liberalne*, tłum. G. Łuczkiewicz, Kraków: Znak, 1995.
MacIntyre A., *After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981 (pol. wyd.: *Dziedzictwo cnoty*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa: PWN, 1996).
Merritt M.W., *Aristotelian Virtue and the Interpersonal Aspect of Ethical Character*, „Journal of Moral Philosophy" 6(2009), s. 23–49.
Merritt M.W., Doris J.M., Harman G., *Character*, w: J.M. Dorris and The Moral Psychology Research Group [eds.], *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2010.
Merritt M.W., *Virtue Ethics and Situationist Personality Psychology*, „Ethical Theory and Moral Practice" 3(2000), s. 365–383.
Mieszkowska A., *Matka Dzieci Holokaustu. Historia Ireny Sendlerowej*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, 2007.
Milgram S., *Posłuszeństwo wobec autorytetu*, tłum. M. Hołda, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2008.
Miller Ch.B., *Czy ludzie są w większości uczciwi czy nieuczciwi? A może ani tacy, ani tacy?*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin: Academicon, 2015, s. 99–142.
Miller Ch.B., *Character and Moral Psychology*, OUP 2014.
Miller Ch.B., *Empathy, Social Philosophy, and Global Helping Traits*, „Philosophical Studies" 142(2009), s. 247–275.
Miller Ch.B. , *Moral Character. An Empirical Theory*, OUP 2013.
Mischel W., *Processes in Delay of Gratification*, w: L Berkowitz [ed.], *Advances in Experimental Social Psychology*, San Diego: Academic Press, 1974.
Mischel W., *Test Marshmallow. O pożytkach płynących z samokontroli*, przekł. A. Nowak-Młynikowska, Sopot: Smak Słowa 2015.
Mischel W., Shoda Y., Peake P., *The Nature of Adolescent Competencies Predicted by Preschool Delay of Gratification*, „Journal of Personality and Social Psychology" 54(1988), s. 687–696.
Moskowitz G.B., *Zrozumieć siebie i innych. Psychologia poznania społecznego*, tłum. A. Sawicka-Chrapkowicz, J. Suchecki, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2007.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Nagel Th., *Traf w życiu moralnym*, w: tenże, *Pytania ostateczne*, tłum. A. Romaniuk, Warszawa: Aletheia, 1997, s. 36–53.

Narvaez D., Bock T., *Developing Ethical Expertise and Moral Personalities*, w: L. Nucci, D. Narvaez, T. Krettenauer [eds.], *Handbook of Moral and Character Education*, New York: Routledge, 2014.

Narvaez D., *Does Reading Moral Stories Build Character?*, „Educational Psychology Review" 14(2002) No. 2, s. 155–171.

Narvaez D., Lapsey D.K., *The Psychological Foundations of Everyday Morality and Moral Expertise*, w: D.K. Lapsey, C. Power [eds.] *Character Psychology and Character Education*, Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 2005.

Narvaez D., *The Neo-Kohlbergian Tradition and Beyond: Schemas, Expertise and Character*, w: G. Carlo, C. Pope-Edwards [eds.], *Nebraska Symposium on Motivation*, Vol. 51: *Moral Motivation through the Lifespan*, Lincoln: University of Nebraska Press, 2005.

Newcombe T., *The Consistency of Certain Extrovert-Introvert Behawior Patterns in 51 Problems Boys*, New York: Columbia University, Teachers Colege, Bureau of Publications, 1943.

Newey G., *Value – Pluralism in Contemporary Liberalism*, w: G.W. Smith [ed.], *Liberalism. Critical Concepts in Political Theory*, Vol. 1, 3, New York–London: Routledge, 2002.

Nozick R., Anarchia, państwo, utopia, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2000.

Nozick R., Anarchia, państwo, utopia, tłum. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2000.

Nussbaum M., *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1986.

O'Neill O., *Duties and Virtues*, „Royal Institute of Philosophy Supplement" 35 (1993), s. 107–120.

O'Neill O., *Kant after Virtue*, „Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy" 26(1983), s. 387–405.

Oaten M., Cheng K., *Improved Self-Control: the Benefits of Regular Program of Academic Study*, „Basic and Applied Social Psychology" 28(2006), s. 1–16.

Oaten M., Cheng K., *Longitudinal Gains in Self-Regulation from Regular Phisical Exercise*, „British Journal of Health Psychology" 11(2006), s. 717–733.

Oleś P.K., *Wprowadzenie do psychologii osobowości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2011.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Pettit P., *Konsekwencjalizm*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Platon, *Gorgiasz, Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa: PWN, 1958.

Platon, *Protagoras*, tłum. W. Witwicki, Warszawa: Wydawnictwo Recto, 1991.

Pradeep A.K, *Mózg na zakupach. Neuromarketing w sprzedaży*, Gliwice: Wydawnictwo Helion, 2011.

Prawdę mówiąc – Piotr Pustelnik: góry sposób na życie, Wywiad Krzysztofa Ziemca, TVP [online], [dostęp: 26.07.2015]. Dostęp w Internecie: <https://www.youtube.com/watch?v=Opp4FwcxAwE>.

Pritchard I., *Character Education: Research Prospects and Problems*, „American Journal of Education" 96(1988) No. 4, s. 465–495.

Railton P., *How Thinking about Character and Utilitarianism Might Lead to Rethinking the Character of Utilitarianism*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 398–416.

Railton P., *Made in the Shade: Moral Compatibilism and the Aims of Moral Theory*, „Midwest Studies in Philosophy" 13(1988), s. 79–106.

Railton P., *Two Cheers for Virtue; or Might Virtue be Habit-Forming?*, w: M. Timmons [ed.] Oxford Studies in Normative Ethics" 1(2011), s. 295–330 (pol. wyd. *Dwa wiwaty na cześć cnoty*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta [red.], *Współczesna etyka cnót. Możliwości i ograniczenia*, Warszawa: Wydawn. Nauk. Semper, 2011, s. 67–102).

Reeve C.D.C., *Practices of Reason. Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1992.

Rest J., *Morality*: *In Cognitive Development*, w: J. Flavell, E. Markman [eds.], *Manual of Child Psychology*, Vol. 3, New York: John Wiley and Sons, 1983.

Roberts J., *Prais for Iraq Whistleblower*, CBSNews May 10, 2004 [online], [dostęp: 26.07.2015]. Dostępny w Internecie: <http://www.cbsnews.com/news/praise-for-iraq-whistleblower/>.

Ross L., Nisbett R.E., *The Person and the Situation. Perspectives of Social Psychology*, New York: McGraw-Hill, 1991.

Russel D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.

Russell D.C., *Arystotelesowska teoria cnoty: po debacie na temat „osoba – sytuacja"*, tłum. P. Krajewski, w: N. Szutta, A. Szutta [red.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin: Academicon, 2015.

Russell D.C., *How Are Virtues Required?*, w: *Current Controversies in Virtue Theory*, M. Alfano [red.], Routledge: New York 2015, s. 91–106.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Russell D.C., *Practical Intelligence*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2009.
Russell D.C., *Virtue Ethics, Happieness, and the Good Life*, w: D.C. Russell [ed.], *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2013.
Sabini J., Silver M., *Lack of Character? Situationism Critiqued?*, „Ethics" 115(2005), s. 535–562.
Saja K., *Etyka normatywna. Między konsekwencjalizmem a deontologią*, Kraków: Universitas, 2015.
Shaughnessy J.J., Zechmeister E.B., Zechmeister J.S., *Metody badawcze w psychologii*, tłum. M. Rucińska, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2002.
Sher G., Bennett W., *Moral Education and Indoctrination*, w: C. Sommers, F. Sommers, *Vice and Virtue in Everyday Life: Introductory Readings in Ethics*, New York: Harcourt, Brace, Javanovich, 1993.
Sherman N., *Aristotle on Friendship and the Shared Life*, „Philosophy and Phenomenological Research" 48(1987) No. 4, s. 589–613.
Sherman N., *Character Development and Aristotelian Virtue*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, London: Routledge, 2012.
Sherman N., *Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997.
Sherman N., *The Fabric of Character: Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1989.
Shoda Y., Mischel W., Wright J.C., *Intraindividual Stability in the Organization and Patterning of Behavior: Incorporating Psychological Situations Into the Idiographic Analysis of Personality*, „Journal of Personality and Social Psychology" 67(1994) No. 4, s. 674–687.
Shoda Y., Tiernan S.L., Mischel W., *Personality as a Dynamical System: Emergence of Stability and Distinctiveness from Intra – and Interpersonal Interactions*, „Personality and Social Psychology Review" 6(2002) No. 4, s. 316–325.
Slote M., *Morals from Motives*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2001.
Slote M., *From Morality to Virtue*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1995.
Slote M., *Goods and Virtues*, Oxford: Clarendon Press, 1989.
Snow N., *Etyka cnót kontratakuje. Odpowiedź na zarzuty sytuacjonistów*, w: N. Szutta, A. Szutta [eds.], *W poszukiwaniu moralnego charakteru*, Lublin: Academicon 2015, s. 35–72.
Snow N., *Virtues as Social Intelligence*, New York: Routledge, 2008.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Spiecker B., *Habituation and Training in Early Moral Upbringing*, w: D. Carr, J. Steutel [eds.], *Virtue Ethics and Moral Education*, London: Routledge, 2012.

Sreenivasan G., *Disunity of Virtue*, „Ethics" 13(2009), s. 195–212.

Statman D., *Introduction to Virtue Ethics*, w: D. Statman [ed.], *Virtue Ethics*, Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 1997.

Styron W., *Wybór Zofii*, tłum. Z. Batko, Warszawa: Świat Książki, 2010.

Sumner L.W., *Happieness Then and Now*, w: L. Jost [ed.], *Eudaimonia and Happieness*, „Apeiron" Special Issue (2003).

Sumner L.W., *Welfare, Happieness, and Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1996.

Swanton Ch., *Virtue Ethics: a Pluralistic View*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.

Szutta A., *Życie pełne sensu a życie pełne wrażeń*, „Filozofuj!" 2(2015), s. 45–46.

Szutta A., *Metoda refleksyjnej równowagi. Część I. Prezentacja metody*, „Diametros" 35(2013), s. 129–142.

Szutta A., *Metoda refleksyjnej równowagi*. Część II: *Zarzut błędnego koła i problem wiarygodności rozważnych sądów moralnych*, „Diametros" 36(2013), s. 122–146.

Szutta A., *Metoda refleksyjnej równowagi*. Część III: *Problem niezgody moralnej, relatywizm i niedookreśloność metody*, „Diametros" 37(2013), s. 146–168.

Szutta N., *Edukacja moralna z perspektywy etyki cnót*, „Diametros" 46(2015), s. 111–133.

Szutta N., *Etyka cnót wobec wyników badań psychologii społecznej. Propozycje deflacyjnej koncepcji cnoty*, „Przegląd Filozoficzny", 2(2016) 98, s. 151-164.

Szutta N., *Jedność cnót jako warunek normatywności cnoty. W obronie doktryny jedności cnót*, „Ethos" 92(2010), s. 78–96.

Szutta N., *Normatywność cnoty, normatywność etyki cnót, w: Współczesna etyka cnót. Możliwości i ograniczenia*, Warszawa: Wydawn. Nauk. Semper, 2011.

Szutta N., *Status współczesnej etyki cnót*, „Diametros" 1(2004), s. 70–84.

Szutta N., *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2007.

Thomas L., *Moralność i rozwój psychologiczny*, w: P. Singer [red.], *Przewodnik po etyce*, tłum. W.P. Bober, Warszawa: Książka i Wiedza, 1998.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Thomson J.J., *The Trolley Problem*, w: S. Darwall [ed.], *Deontology*, Malden: Wiley-Blackwell, 2003.

Tochman W., *Dzisiaj narysujemy śmierć*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2010.

Trianosky G., *What Is Virtue Ethics All About?*, „American Philosophical Quarterly" 27(1990) No. 4, s. 335–344.

Trinkaus-Zagzebsky L., *Virtues of the Mind*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996.

Vranas P.B.M., *Against Moral Character Evaluations: the Undetecability of Virtue and Vice*, „Ethics" 13(2009), s. 213 –233.

Vranas P.B.M., *The Indeterminacy Paradox: Character Evaluations and Human Psychology*, „Nous" 39(2005), s. 1–42.

Wallace J.D., *Virtues and Vices*, Ithaca–London: Cornell Univ. Press, 1978.

Walzer H., *Sprawcy. Dlaczego zwykli ludzie dokonują masowych mordów?*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, 2010.

Williams B., *Konflikt wartości*, w: tenże, *Ile wolności powinna mieć wola*, tłum. T. Baszniak, T. Dulińska, M. Szczubiałka, Warszawa: Fundacja Aletheia, 1999, s. 115–128.

Williams B., *Traf moralny*, w: tenże, *Ile wolności powinna mieć wola*, Warszawa: Aletheia, 1999, s. 215–234.

Wolf S., *Moral Psychology and the Unity of the Virtues*, „Ratio" (New Series) 20(2007) No. 2, s. 145–16

Ziemińska R., *Współczesne koncepcje prawdy*, w: D. Leszczyński [red.] *Prawda*,Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2011, s. 11–29.

Zimbardo Ph., *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, tłum. A. Cybulko [i in.], Warszawa: PWN, 2010.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*
Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

SUMMARY

Is There Anything Like Moral Character or Virtue?
A Debate with the Situationist Criticism of Virtue Ethics.

The main goal of the monography is to examine whether, and if so to what extent, the situationistic critique undermines the validity of virtue ethics, by many considered one of the dominant ethical perspectives today. Situationists, that is ethical theorists inspired by research in social psychology, claim that virtue ethics is based on assumptions that cannot be experimentally verified, which in turn renders this approach empirically inadequate. The auxiliary goals of the dissertation are the following: 1) to present contemporary virtue ethics and arguments supporting its main claims; 2) to present situationistic views, arguments and postulates; 3) to respond to the situationistic critique from the perspective of virtue ethics.

It is worth mentioning at the outset of this dissertation that contemporary virtue ethics should not be equated with the ethics of Aristotle. Although contemporary virtue ethicists derive inspiration from Aristotle's thought and consider him the most prominent classic figure of virtue ethics, they reject a large body of his metaphysical assumptions that shaped his ethical theory. Thus, contemporary virtue ethicists are not mere apologists of Aristotelian ethics but they also critically develop his view, adjusting it to contemporary ethical debates. Their ambition is to offer a full-fledged alternative to utilitarian and Kantian perspectives in ethics, which dominate the discipline today.

Contemporary virtue ethics has many an advocate and recurs as the theme of numerous publications. Virtue ethicists partake in all current ethical debates, either in theoretical or in applied ethics. The category of virtue finds its application in virtually all fields (including moral education, social, political, business ethics, and even bioethics).

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

It is also extensively used in epistemology (with special attention paid to the significance of epistemic honesty, meticulousness, or epistemic modesty). Moreover, aretic language wended its way to public debates, the emphasis on civic virtues in the discussions over civic society account for just one of countless examples. One can reasonably say that at the turn of the twenty-first century virtue ethics reached its peak. However, at the same time it faced most radical criticism.

Situationists (John Doris, Gilbert Harman, Maria Merritt, Peter Vranas) doubt the very existence of moral character and its constant dispositions, the very central assumption of virtue ethics. Advocates of the latter maintain that ethical virtue, a properly shaped character consisting of stable cognitive-affective dispositions guarantees morally good action. Situationists undermine this thesis, pointing to its empirical inadequacy, i.e. incongruent with empirical data from contemporary psychology. The data are considered to suggest that what decisively shapes human behavior is not moral character but external situational factors. Thus, situationists claim, virtue ethics is based on a fallacious moral psychology and fails to meet the condition of psychological realism, i.e. it requires of people something that is beyond their capacity.

One might consider such criticism to be easily refuted by simply resorting to the argument that virtue ethics is a normative theory while moral psychology and its data are of descriptive character. Since Hume it has been widely held that one cannot draw any justified normative conclusions from the descriptive assumptions. It can be argued, however, that no obligations (normative requirements) can be postulated unless they recognize the natural way of human functioning, cognitive and affective behavioral capabilities written in human nature. The impossible cannot be required. Moreover, according to situationists, this condition has not been met by contemporary virtue ethics as it postulates realization of the impossible, doomed to failure from the very beginning. In my monography I attempt to critically assess this objection along with its assumptions. I seek to explore whether contemporary psychology undermines empirical adequacy of virtue ethics.

Because in Polish language literature one can still encounter considerably few publications written from the perspective of virtue ethics, not to mention its situationistic critique, it is of utmost importance that a Polish reader be granted an opportunity to become better acquainted with a detailed presentation of the foundations of contemporary virtue ethics. I devote the first part of my book to fulfilling this task.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

I begin with a close look at the concept of eudaimonia – understood as the final goal of human life – and its relevance to the problem of grounding morality. I aim to explain how virtue ethicists understand virtues and what role they ascribe to virtues in the process of moral development. I also introduce the concept of moral education – the key task of ethics, at least according to the advocates of virtue ethics. While presenting all these questions I also pay attention to most frequent objections put forward against virtue ethicists.

In the first chapter (pp. 27–53) I outline reasons for returning to ethics done in the Aristotelian fashion that took place in the second half of the previous century. I shortly look at the diagnosis of the condition of ethics posed by Elisabeth Anscombe in 1958, and repeated by Alasdair MacIntyre a few years later. The diagnosis initiated the revival of virtue ethics in its new, contemporary form. Anscombe and MacIntyre claimed that contemporary ethics has no convincing grounding for ethical norms and obligations. Both authors criticized utilitarianism and deontology (the two dominating views in ethics) for failing to offer a satisfactory foundation for morality and pointed that the outcome of that failure was the rise of emotivism, which excludes a rational discourse from ethics thus reducing it to a mere expression of emotions.

In order to rectify the problem contemporary virtue ethicists suggested delving back into the Aristotelian, teleological way of grounding ethics, focused on the goal of human beings, i.e. eudaimonia. In this chapter I present the critique of utilitarianism and deontology developed by virtue ethicists and point out the main oppositions (act vs agent, rules vs patterns of character, theory vs anti-theory) prevalent in the debates between virtue ethicists and advocates of utilitarianism or deontology.

I analyze the results of these debates and show examples of prominent deontologists and utilitarians who, despite the high temperature of the discussion, were able to recognize the merits of the criticism from virtue ethicists. This analysis is to help the reader realize the status of virtue ethics in the structure of contemporary ethical debates.

The second chapter (pp. 55–98) is devoted to the issue of eudaimonia. According to contemporary virtue ethicists eudaimonia plays the central role in the grounding of morality as well as in defining the essence of virtue and moral character. I shortly introduce the Aristotelian notion of eudaimonia as the final goal of human life. This introduction is only a starting point for the presentation of how the goal of human life is understood by contemporary virtue ethicists. I begin by focusing on

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

various understandings of happiness alternative to the notion of eudaimonia; they point at such elements as feeling pleasure, fulfilment of desires or life-satisfaction. I analyze all the aforementioned concepts and explain why eudaimonia cannot be reduced to them, although it does not exclude them. The main objections to these understandings of human goal is that they are unjustifiably reductive, subjectivist, and entirely deprived of a normative dimension. A pleasant life of satisfying one's desires may still be empty, deprived of any positive moral value because, for example, it relies on suffering of other people (or sentient beings). Eudaimonia is generally understood as one's fulfilment of his or her specifically human potentials. It consists of various, objective, subjective, universal or individual, moral or morally neutral elements. I scrutinize all these elements and reach the conclusion that the final achievement of eudaimonia entails perfecting a morally good character, with ethical virtues as its constituents. A felicitous, good, and fulfilled life does not solely depend on what one possesses, or on what happens in one's life, but also and primarily on how one perceives, experiences, and reacts to what comes or occurs in life. Furthermore, a fulfilled life requires good interpersonal relationships, establishing and maintaining of which hinges upon such features as benevolence, honesty, or loyalty. For this reason ethical virtues turn out to account for a necessary part of a good life, i.e. of eudaimonia.

Since the situationistic criticism questions empirical adequacy of ethical virtues, responding to this objection requires a thorough examination of what is meant by virtues. This is the task of the third chapter (pp. 99–143) in which I explain how ethical virtues should be understood. I commence by distinguishing virtues from natural abilities, habits, and practical capacities which are quite often mistaken for virtues, especially by the opponents of virtue ethics. By virtues I understand acquired and stable dispositions of character to morally good action which cannot be conceived in merely behavioral terms as specific unchanging patterns of behavior (according to such notion of virtue a truthful person always, with no exceptions, tells the truth, a helpful person never refuses to do what she is asked to do). Virtues need to be defined in terms of cognitive-affective processes, which enable people to respond appropriately to moral reasons occurring in given situations. Virtuous persons are first and foremost people of practical wisdom, able to intuitively grasp what ought to do be done in usual situations. In more unusual circumstances they are at least able to

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

deliberate and, make right decisions on the basis of this deliberation. Thus, a truthful person does not always tell others all she knows (e.g. when the person asking has no right to know the truth), and a helpful person does not always help regardless of the circumstances (e.g. not when asked by a thief to keep stolen things for him in a safe place for a while). A virtuous person is also sufficiently motivated to morally good action, and derives pleasure from acting honestly, benevolently, or helpfully. In this chapter, devoted to the notion of virtue, I also defend the view of unity of virtues, namely that having one virtue enhances developing other virtues, and vice versa: having one vice undermines not only its counterpart virtue but also, at least to some extent, all other virtues. I respond to the objections raised against this view, e.g. the objection from everyday life phenomenology, or from incompatibility and incommensurability of virtues.

Since, as maintained by virtue ethicists, educating moral character is a crucial task of ethics, I focus on this issue in the fourth chapter of my dissertation (pp. 145–171). The model of moral education offered by virtue ethics receives severe criticism from situationists. I explain here the differences in understanding moral education between authors taking behavioral approach to virtue and those who understand it in cognitive-affective terms. I show how one could understand early education of moral character, which includes education of children too young to think critically and deliberate on their own, however, it may also apply to education of children already able to do these things. I emphasize the importance of educators in the process of this type of education. I also respond to the objection that because of its directive character such a model is closer to indoctrination rather than education. I point out that virtuous education, with the central role assigned to practical wisdom, will not turn into indoctrination because it pays ample attention to deliberations over moral reasons and to shaping the ability to make decisions on the basis of deliberation. I show why a completely nondirective approach to moral education is not desirable (if not impossible); alternatives to virtue education, such as value clarification or education through the discussion of moral dilemmas, themselves presuppose a certain type of axiology that is not a subject of critical assessment but is imposed. Further, I respond to the objection of nonexistence of a unified catalogue of virtues in multicultural societies. I refer to transcultural research results, which allow me to identify universal virtues existing across the virtue catalogues of var-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

ious cultures. I also identify a list of virtues necessary for building a multicultural community.

Summing up, the first part of the monography presents virtue ethics as an approach to ethics that concentrates on moral agency and moral condition of a moral agent. Convinced that moral character ensures morally good action virtue ethicists advocate perfecting moral character. This thesis, fundamental to virtue ethics, is questioned by situationists, who maintain it is not character but external, situational factors which decisively shape human behavior.

The second part of the book aims to feature and analyze situationistic objections. Chapter Five (pp. 179–218) critically evaluates empirical data (both experimental and historic), to which situationists frequently refer. I describe in detail these experiments and interpret them both from adispositional (that of virtue ethics) and the situationistic perspective. All the data reveal the dark side of human nature that no ethicist should ignore. The experiments, carried out, for instance, by S. Milgram or P. Zimbardo, as well as the historic data of genocide by the Third Reich or in Rwanda, when viewed through the lens of virtue ethics, may lead to the conclusion that most people are simply morally corrupt, even capable of committing most appalling crimes, willing to cause innocent people to suffer, or unwilling to help those in need. Few exceptions can be regarded as virtuous. From the situationistic perspective the data look different: situationists interpret them by referring to situational variables which are mostly independent of the persons subjected to their influence. According to situationists empirical data show the impact of situation on human behavior. Some will even go as far as to hold that humans are morally indeterminate, equally able to do good and evil things, depending on the situation.

In Chapter Six (pp. 219–254) I analyze the main arguments put forward by situationists against the existence of moral character or practical wisdom [*phronesis*]. I start with the characterization of a globalistic picture of moral character that situationists ascribe to virtue ethicists. In the light of this picture a person with a given trait of character should constantly (with no exceptions) behave in a certain defined way consistent and integrated with moral values. However, situationists argue, the results of the correlational research (see Newcombe, Hartshorne & May) do not confirm such consistency or integrity in human behavior. Any stability of behavior to be observed strongly correlates with the occurrence of situational variables, not fea-

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

tures of moral character ascribed to human agents. Even the human way of thinking, which might seem to be an internal factor of an agent, depends on situational variables. Situationists thus undermine the classical model of moral deliberation assumed by the advocates of practical wisdom. Among situational variables situationists also identify psychological mechanisms the existence of which is discovered by empirical studies in psychology. *Priming or responsibility diffusion*, are just a few out of many cognitive and motivational mechanisms, automatic and often unconscious. Situationists indicate that majority of these mechanisms run counter even to the declared moral beliefs of human agents, which also undermines empirical adequacy of practical wisdom. On the basis of such observations, situationists (e.g. Doris, Harman, Merritt) accuse virtue ethicists of committing a fundamental attribution error, i.e. of ascribing to people, with no justification, certain global features of character and explaining their behavior in terms of these features.

Peter Vranas makes an even stronger claim by stating that people are morally indeterminate, 'neither good, nor bad, not even something in between'. Depending on the situation, people, in his opinion, may behave either in a morally admirable or pathetic way. Thus, the situationistic critique may generally be understood as a deconstruction of a moral agent, who, in the light of this criticism, appears to be a completely disintegrated person, exposed to the influence of different situational variables.

Situationists also proffer their normative postulates, which are scrutinized in Chapter Seven (pp. 255–287). As they claim in order to meet the condition of psychological realism, the global understanding of moral character and ethical virtue would have to be substituted with its local counterparts. A local feature of character is narrowly defined as a propensity to a certain type of behavior provoked by a specific set of situational factors. For example, one can be considered a locally benevolent teacher, when one is benevolent to a certain type of students when free from stress, exhaustion or hunger; or one can be characterized as locally helpful when having free time, being free from fear of the person in need that one is willing to help. Situationists give a number of examples of such local virtues. They are characteristically stable modes of behavior in specific types of situations, which allows us to reliably predict someone's behavior. From the situationistic perspective it does not make much sense to invest a considerable effort in

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

educating moral character because it will not prove effective. One had better introduce certain social policies aiming to construct such conditions of social life that would deter morally evil behavior and enhance or facilitate behavior which is morally good. Finally, situationists call for the return to ethics of principles and decision procedures fixed in moral codes that would impose proper frames for human behavior.

In the third part of the monography I develop my response to the situationistic critique. I adopt two strategies: a negative, and a positive one. The former is realized in Chapter Eight (pp. 291–327) and it includes the analysis of the research results quoted by situationists and it aims to test their methodological correctness. I demonstrate that the empirical data do not allow situationists to draw such radical conclusions. I do not deny the influence of situational variables but point out that their influence does not undermine the existence of dispositional factors, such as character traits or moral virtues. I argue that, from the perspective of the latest psychological research debates whether human behavior is shaped either by situational or by dispositional variables seem unjustified. I suggest that the scope of those ruminations be shifted towards the examination of how these two types of factors interact with one another. Such an approach is adopted by the authors of the so-called interactionist conception of personality formulated within contemporary psychology, on which I intend to draw in the following chapter.

Chapter Nine (pp. 329–394) features the positive part of my response to the situationistic critique of virtue ethics. There I defend empirical adequacy of moral character and ethical virtues by referring to essential empirical theories in contemporary psychology. My starting point is the conception of cognitive-affective system of personality (CAPS) formulated by Walter Mischel and Yuichi Shoda on the basis of numerous experimental data. According to this concept, every human agent has his or her unique, relatively stable and complex, individual character. The confirmation of the existence of character should not be seen in behavioral consistency but in the cognitive-affective processes of a given individual. They encompass an individual's mode of cognition (coding), interpretation (decoding) of situations, emotions, feelings, goals and values. All these elements and complex interactions between them decide about the way one behaves to such an extent that one and the same person may behave in a diametrically different way even in situations that are nominally the same (if her psychological – cognitive or affective – constructs of these situations were different). In this

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

passage of the book I also show that understanding virtue in terms of cognitive-affective dispositions to morally good action aptly fits the concept of personality formulated by Mischel and Shoda.

In my defense of practical wisdom (*phronesis*) I draw on the two-processual theory of mind, which is widely accepted today. Daniel Kahneman, one of its most influential proponents, distinguishes two kinds of systems in the human mind: system 1, highly active and automatized; and system 2, most "lazy", responsible for conscious and reflective processes. Although Kahneman, like situationists, ascribes a crucial role to the automatic systems, his conclusions do not lead to an extreme reduction of all mental activities to simple automatic processes. He does not exclude the possibility of acquiring and instilling automatic processes by means of conscious deliberation and training. Practical wisdom that I defend combines the two functions: reflective, responsible for moral deliberations over what one should do in particular circumstances, especially when one finds him or herself in a new situation; and automatic, producing ready to use solutions (or actions) in situations that do not require deliberation because they are known and obvious to the agent.

I demonstrate that such and similar conclusions may be drawn from the analysis of the works by John Bargh, a cognitive psychologist and an explorer of automatic mental processes. The heart of moral education in the spirit virtue ethics consists in acquiring and fixing morally good, quasi-automatic mechanisms, useful especially when there is no time, no need or possibility for the agent to engage in conscious deliberations.

While rejecting situationistic determinism I refer to the research of Roy Baumeister, who, having carried out numerous experiments and observations, concludes that human beings are not deprived of their will, passively succumbing to the influence of various external factors. They are able to control their thought, feelings, and behavior, and thanks to a systematic training they can expand their capacity for self-control. People are able to formulate their life-time goals and subsequently realize them. Contrary to situationists' claims people do not have to passively give in to everything that happens to them. Baumeister compares the human will to a 'muscle' which should be trained and strengthened, for, when left on its own, it is prone to weaken. Similarly, virtue ethicists put emphasis on perfecting ethical virtue through constant practice, and note that uncultivated virtues may deteriorate into vices (e.g. truthfulness may change into lying, readiness to help

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

change into insensitivity). Baumeister's research is widely used in psychological practice, confirmed in the work of therapists and personal trainers, helping their patients or customers fight detrimental addictions (alcohol, drugs, obesity) or work on their motivational skills. A great many techniques discovered by the practitioners can be successfully employed in perfecting one's moral character.

In my defense of empirical adequacy of ethical virtues I also show numerous analogies between ethical virtues, questioned by situationists, and practical expert skills, such as musical virtuosity, high quality surgery skills, etc. which are hardly questioned. Both types of skills are wide dispositions which cannot be defined merely locally in reference to a narrow situational context, at least in the way offered by situationists. Neither can one reduce these skills to mere automatic processes. Although through long practice a wide range of activities can be automatized, a high level of professionalism also consists inability to use one's knowledge and experience through conscious deliberation, and apply those skills into new contexts. Inasmuch as expert skills need practical intelligence, also ethical virtue requires practical wisdom. Both virtues and skills require constant training and development, whereas resignation from practice means regress. There is one more analogy between the virtuous people and experts: there are relatively few of them to be found.

In the last, tenth chapter (pp. 395–448), I critically evaluate various approaches to the person vs. situation debate which were adopted by advocates of virtue ethics. The first to be presented is the most radical redefinition of virtue by Robert Adams who has recognized a considerable part of situationistic postulates. I show that although, on the one hand, Adams does offer a probabilistic and modular definition of virtue, which resembles that of the local virtue approach, on the other, he still asserts that the goal of all human strivings is one integrated Virtue understood as perfection in doing what is good. Adams understands acquiring probabilistic and modular virtues only to be the initial stage on the way to moral perfection, the end of which is Virtue, so strongly criticized by situationists. Furthermore, Adams attributes a great value to virtues and takes them to be univocally morally good, which, again, differentiates his view from that of situationists, who depreciate virtues and even negate their role in moral life. Thus, it is difficult to treat Adams' redefinition of virtue as performed in the situationistic spirit.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Another view influenced by the situationistic debate analyzed in this chapter is the conception of mixed traits offered by Christian Miller. His work emerged as a result of studying hundreds of empirical experiments on human behavior. On this basis he concludes that the majority of people have traits which combine elements of virtues and vices. However, contrary to situationists, he believes that these traits have a global character, i.e. they occur in definite behavior in various circumstances. These traits, contrary to what situationists claim, define the agent and his or her moral character. Although Miller reckons that only relatively few people can be called virtuous, the remaining majority have mixed character traits which can be developed towards virtue by means of techniques known in psychology. Miller's view is quite moderate: he admits that empirical adequacy of virtue and virtue ethics has yet to be confirmed, but at the same time it has not been disproven.

The last part of this chapter is dedicated to the defense of a traditional globalistic virtue view, which I also advocate. I explain how one can interpret ethical virtues and practical wisdom in terms of the aforementioned cognitive-affective system of personality (CAPS). I discuss the arguments formulated by Daniel Russell, Nancy Snow, Rachana Kamtekar, which correspond with my defense of empirical adequacy of virtue ethics as presented in Chapter Nine. I conclude this analysis with a reflection on the role and place of ethical ideals in our life and their relation to the condition of empirical adequacy. One can comprehend this condition in two ways: narrowly, as the requirement that human agents be capable of a full instantiation of ethical ideals; and widely, as the requirement of at least possibility to approximate or move towards the ideals, although perhaps never fully reaching them. The advocates of the globalistic approach realize that in the real world there are no perfect instantiations of virtues. Most real people do not have virtues narrowly understood; even the best examples would be at best merely relatively close to the instantiation of ethical ideals. However, one should not understand psychological realism of virtue ethics in terms of there being a real ability to fully realize virtue, it should rather be regarded as the recognition of people's ability to identify moral ideals and progress towards their instantiation, via cognitive, affective, and behavioral processes.

Summing up, the situationistic critique of virtue ethics paradoxically has led to the discovery that this approach, especially when compared with other ethical perspectives, turns out to correspond with

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

the results of the research in cognitive psychology, which highlights the great role and significance of automatic processes. Neither utilitarianism nor deontology, unless supplemented by certain elements of aretology, includes this knowledge. They expect moral agents to make balanced (conscious) and impartial decisions in every situation, which in the light of empirical research turned out impossible (e.g. because of the effect of will exhaustion). Thus, one can say that these ethical theories turn out to be empirically inadequate. Although it was not an intention of situationists to undermine the ethics of action (either utilitarianism or deontology), they have shown its serious weakness and the need of supplementation with the elements of virtue theory.

It also becomes clear that Aristotle, who did not have comprehensive empirical data at hand, and had to reflect on the basis of his own observation, reached similar conclusions as contemporary psychologists, and he based his virtue ethics on these conclusions. Contemporary advocates of virtue ethics deem a morally well-educated person instantiating ethical virtue someone who has various cognitive-affective dispositions which define her moral perspective, sensitivity, and imagination; someone who construes and interprets facts and events in a proper (e.g. benevolent, honest, or just) way, and who follows morally honest goals and values. These dispositions decide about the tendencies of character of such a person, and when her will is exhausted they take control over her behavior. Perfecting character comprehended in this manner should become the goal of every human person, which is the main postulate of virtue ethics. In the light of contemporary cognitive psychology, theory of motivation and self-control, such a view turns out to be empirically adequate.

The debate between situationists and virtue ethicists discloses that ethics needs to be open to the results in empirical research, especially in the fields which deal with human beings, as is the case in psychology. Ethicists can no longer lock themselves up in their ivory towers, ignoring all that is happening in science. Mere declarations that they deal with the formulation of norms, and not with the description of facts, are not sufficient to ensure full autonomy to ethics. While establishing norms and ideals, ethicists need awareness of human physiological and psychological abilities so that they would not require of people something that is beyond their reach. I have demonstrated in my book that virtue ethics has not been falsified by psychological empirical data. What is more, the data seem to confirm that virtue ethics is empirically well grounded.

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

INDEKS

A

Adams R.M. 13, 16, 24, 50, 139, 396–409, 446, 447, 460, 461, 465
Akert R.M. 176, 465
Alderman H. 44, 465
Alfano M. 433, 474
Allport G.W. 314, 465
Annas J. 16, 63, 67, 68, 70, 74, 79, 84, 96–98, 100, 108, 112, 116, 117, 122, 129, 146, 148, 321, 397, 398, 465
Anscombe G.E.M. 9, 28, 29, 30–33, 38, 39, 449, 465
Arendt H. 205, 208, 465
Aronson E. 176, 465
Arystoteles 9, 23, 27, 28, 38, 45, 56–61, 76, 82, 83, 88, 91, 95, 99, 101, 107, 110, 114–123, 126, 134136, 142, 223, 224, 240, 263, 283, 287, 349, 350, 351, 391, 395, 396, 405, 425, 438, 439, 463, 465, 468
Audi R. 7, 16, 42, 106, 123, 147, 466
Austin W. 248
Awerroes 34

B

Badhwar N. 128, 131, 186, 466
Baier K. 164, 466
Bandura A. 320, 372, 374, 466
Bargh J.A. 12, 233, 234, 236, 300, 356, 379, 380, 381, 382, 466
Baron M.W. 116, 117, 466
Batson C.D. 11, 197, 199, 237, 268, 269, 286, 299, 303, 467
Baumeister R. 12, 23, 363–373, 392, 393, 435, 459, 466
Bennett W. 161, 163, 165, 475
Berbeka M. 340–342
Berkowitz L. 365, 472
Bielecki A. 340–346
Blaine D. 368
Blevins G. 302
Block J. 365
Block J.H. 365, 366, 468
Błaszczyk E. 71, 72
Bock T. 379, 386, 388, 473
Boice R. 371
Bolender J. 354
Brewer M.B. 354
Broadie S. 105, 466
Brzeziński J. 292, 295, 296, 312, 466, 467
Burrows L. 233, 234, 236, 466
Bush G. 217

C

Cantor N. 433
Carlo G. 389, 473
Carr D. 128, 147, 148, 152, 155, 160, 467, 471, 475, 476
Casebeer W.D. 395, 467
Castro F. 241
Cheng K. 369, 473

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Chen M. 233,234, 236, 466
Churchland P.S. 395, 396, 464, 467
Chyrowicz B. 47, 130, 467
Cialdini R.B. 335
Clark R.D. 248, 302
Cohen M. 157, 467
Colby A. 383, 467
Cooper J.M. 60, 126, 467
Cottingham J. 135, 467
Crisp R. 49, 50, 467
Curren R. 155, 165, 467, 469
Czerwińska A. 345

D

Damon W. 383
Dancy J. 42, 149, 467
Darley J.M. 11, 197, 199, 237, 268, 269, 286, 299, 300, 303, 467
Darwall S. 47, 477
Davis N.A. 40, 42, 149, 150, 155, 160, 161, 467, 468
DePaul M. 147
Diener E. 86, 87, 471
Dobroch B. 340, 341, 343, 468
Doris J.M. 12, 16, 17, 177, 179, 180, 188, 199, 200, 202, 203, 220–229, 231–234, 237, 238, 241, 249, 255–261, 264–283, 287, 315, 321, 324, 329, 331, 336–338, 346, 348, 351, 352, 354, 397, 398, 402, 404, 406, 432, 465, 468, 472
Driver J. 51, 468
Dryla O. 95, 468
Dunning D. 243
Dziurok K. 343

E

Eichmann A. 205, 208, 465
Eliot R. 93, 468

F

Fiske S.T. 354
Flanagan O. 177, 255, 256, 468
Flavell J. 387, 474
Fonda J. 137
Foot Ph. 44, 46, 78, 104, 105, 468, 470
Founder D.C. 365, 366, 468
Francuz P. 296, 310, 312, 468
Frankfurt H. 271, 368, 468, 469
Fujita K. 371, 469

G

Gandhi M. 127, 137, 318
Genovese K. 237, 247
Gilbert M. 16, 103, 104, 106, 177, 397, 469
Griffin D.W. 243
Gutsell J. 370, 470

H

Haidt J. 358, 359, 378, 379, 427, 469
Hajzer A. 340, 342
Harman G. 16, 17, 177, 231, 232, 234, 238, 241, 242, 260, 267, 277, 282, 283, 287, 315, 324, 329, 331, 354, 397, 429, 469, 472
Harris V. 87, 241
Hartshorne H. 226, 312, 313, 332, 469
Hatzfeld J. 209, 469
Haybron D.M. 63–65, 71, 72, 74, 82, 87–90, 469
Haydon G. 165, 469
Heatherton T.F. 365, 367, 371, 435, 466
Herman B. 116, 469
Hitler A. 134
Höffe O. 49, 470
Hoholł M. 396, 464, 467, 470
Hołówka J. 271, 368, 468, 469
Hugo-Bader J. 341–343, 470

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Hull C. 321
Hume D. 34, 35, 263, 264
Humphrey R. 242
Humphreys J. 164, 470
Hurka T. 83, 96, 97, 397, 470
Hursthouse R. 16, 44, 46, 77, 83, 116, 123, 278, 470
Husajn S. 212, 213

I

Inzlicht M. 370, 470
Irvin T.H. 128, 129, 470, 471
Isen A.M. 200, 202, 299, 302–304, 470

J

Jackson F. 17, 468
Jaśtal J. 7, 19, 46, 47, 59–61, 81, 83, 100, 106, 114, 119, 124, 146, 443, 465, 466, 470, 472
Jones E.E. 241
Jost L. 74, 123, 470, 476

K

Kahneman D. 12, 22, 354–361, 369, 370, 384, 393, 459, 470
Kamtekar R. 110, 227, 301, 397, 446, 471
Kant I. 16, 34, 35, 36, 48, 49, 51, 116, 117, 135, 399, 470–473, 475
Karski J. 307, 471
Kent B. 128, 129, 137
Kesebir P. 86, 87, 471
Kierkegaard S. 35
Kilpatrick W. 151, 156, 166, 471
Kinga R.G.Jr. 246
Kinnier R.T. 157, 162, 168, 471
Knowles R. 156, 471
Kohlberg L. 157, 377, 378, 471
Kolbe M. 307
Kornas-Biela D. 167, 471
Kowalski T. 340–342
Krahé B. 306, 314–316, 325, 471
Krąpiec M.A. 95
Krettenauer T. 379, 473
Kruschwitz R. 44, 465
Kunda Z. 354
Kupperman J. 44, 148, 153, 155, 471

L

Landis C. 246
Lapsley D.K. 379, 382–384, 386, 388, 460
Latane B. 237, 300
LeBar M. 91, 472
Levin P.F. 200, 202, 299, 302–304, 470
Lewin K. 321
Louden R.B. 46, 48, 49, 119, 472
Lwow A. 341

M

Macedo S. 165, 472
MacIntyre A. 9, 15, 28, 32–39, 81, 83, 85, 133, 165, 220, 278, 449, 472
Mackiewicz R. 296, 310, 312, 468
Majmonides 34
Małek A. 340–342, 344, 345
Mandela N. 265
Marek N. 396, 467
Markman E. 387, 474
Matka Teresa z Kalkuty 127, 137, 318, 427
May M.A. 226, 308, 312, 313, 332, 469, 474
McGuire A. 243
McLean G.F. 156, 471
Melden A.I. 103
Merritt M.W. 16, 17, 177, 231, 232, 234, 238, 260, 262–265, 283–285, 287, 324, 329, 354, 472
Mieszkowska A. 307, 472

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Milgram S. 11, 20, 181–183, 186–188, 231, 246, 253, 268, 274, 275, 298, 300, 301–306, 402, 466, 472
Miller Ch. 7, 13, 24, 104, 302, 314, 396, 409–431, 447, 461, 472
Mill J.S. 36
Milojkovic J. 243
Mischel W. 12, 22, 320, 326, 330–337, 346, 364, 365, 393, 431, 433, 442, 458, 472, 475
Morawski P. 340
Moriarty T. 247, 248
Moskowitz G.B. 323, 472
Murphy T. 302

N

Nagel T. 40, 252, 473
Narvaez D. 379, 382–384, 386–390, 394, 460, 473
Newcomb Th. 227, 228, 312, 313
Nisbett R.E. 177, 187, 188, 199, 227–229, 241–244, 320–323, 335, 474
Nosek B. 296
Nowak-Młynikowska A. 359
Nucci L. 379, 473
Nussbaum M. 16, 147, 151, 473

O

Oaten M. 369, 473
Oleś P.K. 175, 176, 336, 473
O'Neill O. 49, 473

P

Paczkowski A. 341
Pawlikowski M. 345
Peake P. 365, 472
Pettit Ph. 39, 116, 466, 474
Platon 67, 126, 424, 474
Pope-Edwards C. 389, 473
Pradeep A.K. 67, 474
Pritchard I. 155, 156, 158, 159, 161, 474
Protagoras 126, 474
Pustelnik P. 340, 344, 345, 474

R

Railton P. 50, 51, 98, 257, 474
Rawls J. 257
Reeve C.D.C. 124, 474
Rest J. 387, 474
Roberts R. 44, 103, 308, 465, 474
Roser S. 147
Ross L. 177, 187, 188, 199, 227, 228, 229, 241–244, 320–323, 335, 474
Rumsfeld D. 217
Russell D.C. 8, 65, 73, 76, 79, 80, 84, 113, 146, 148, 152, 154, 159, 326, 351, 397, 431–433, 437, 439–443, 474, 475

S

Sabini J. 301, 303, 313, 475
Saja K. 19, 39, 40, 475
Schwartz F. 71
Sendlerowa I. 307, 427, 472
Shafer-Landau R. 123, 466
Shaughnessy J.J. 295, 296, 312, 475
Sher G. 161, 163, 165, 475
Sheridan C.L. 246
Sherman N. 16, 49, 51, 142, 147
Shigekawa E. 337
Shoda Y. 12, 330, 331–337, 346, 365, 393, 431, 433, 442, 458, 472, 475
Sidgwick H. 30, 36
Silver M. 301, 303, 313, 475
Singer P. 39, 40, 42, 93, 149, 164, 378, 466–469, 474, 476
Skinner B.F. 320, 321
Slote M. 16, 28, 116, 466, 475

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605

Źródło: Wydawnictwo Academicon / Academicon Press

Smith G.W. 17, 131, 468, 473
Smith M. 17
Snow N.E. 8, 87, 326, 336, 346, 347, 396, 397, 431–437, 439, 471, 475
Sokrates 67, 126, 156, 265
Sommers Ch. 157, 161, 471, 475
Sommers F. 157, 161, 471, 475
Spiecker B. 152–154, 476
Sreenivasan G. 130–132, 136, 476
Stalin J. 134
Statman D. 44, 46, 116, 470, 476
Steutel J. 128, 147, 148, 152, 155, 467, 471, 475, 476
Stich S.P. 17, 468
Strack N. 71
Styczeń T. 95
Styron W. 166
Sumner L.W. 63, 73, 74, 82, 476
Swanton Ch. 16, 476
Szostek A. 95
Szutta A. 75, 104, 110, 125, 257, 351, 418, 431, 443, 446, 470, 471, 472, 474, 475
Szutta N. 3, 19, 51, 74, 75, 83, 98, 104, 110, 125, 351, 418, 431, 443, 446, 470, 471, 472, 474–476

Ś

Świętochowicz M. 343

T

Tarasewicz K. 341
Tatarkiewicz W. 62, 69, 70
Taylor Ch. 81
Thomas L. 378, 476
Thomson J.J. 47, 397, 477
Tice D.M. 365, 367, 371, 435, 466
Tiernan S.L. 336, 475
Tierney J. 369, 371–373, 466
Tochman W. 209, 477
Todorov A. 358, 360
Tomasz z Akwinu, św. 28, 34
Trinkaus-Zagzebsky I. 102, 104, 477
Trivigno F.V. 87, 471
Trzebiński J. 81
Tuozzo T. 60

V

Vranas P.B.M. 16, 17, 245, 246, 248–254, 261, 317, 352, 410, 420, 429, 477

W

Wallace J.D. 102, 103, 106, 477
Walzer H. 204–208, 210, 477
Weyant J. 302
Wilczyński P. 340, 341, 343, 468
Williams B. 40, 41, 131, 220, 278, 477
Wilson T.D. 176, 465
Winfrey O. 137
Wolfart T. 342
Wolf R.P. 48, 127, 128, 130, 477
Word L.E. 248
Wuerth J. 123, 470

Z

Zajonc R. 357, 378
Zechmeister E.B. 295, 296, 312, 475
Zechmeister J.S. 295, 296, 312, 475
Ziemiec M. 340, 474
Ziemińska R. 407, 477
Zimbardo Ph. 11, 20, 81, 188, 189, 192–196, 200, 213–217, 246, 253, 268, 298, 299, 303, 304, 306, 370, 402, 477

Ż

Żuławski W. 343

Szutta, N. (2017). *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* Lublin: Wydawnictwo Academicon. https://doi.org/10.52097/acapress.9788362475605



Natasza Szutta – pracownik Instytutu Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Uniwersytetu Gdańskiego. Absolwentka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II i Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się w etyce, metaetyce i psychologii moralności. Autorka wielu publikacji naukowych, m.in. monografii *Współczesna etyka cnót. Projekt nowej etyki?* (Gdańsk 2007), redaktorka książek *Współczesna etyka cnót: możliwości i ograniczenia* (Warszawa 2010) oraz (z A. Szuttą) *W poszukiwaniu moralnego charakteru* (Lublin 2015). Związana z czasopismem popularnonaukowym „Filozofuj!", w którym prowadzi stały dział „Etyka w literaturze".

* * *

Książka Nataszy Szutty jest bez wątpienia jedną z najbardziej kompletnych polskich rozpraw naukowych poświęconych współczesnej etyce cnót. Warto dodać, że autorka pracuje nad tą tematyką od lat i zna się na niej bardzo dobrze. Każdy filozof akademicki zajmujący się etyką, każdy psycholog moralności i każdy teoretyk wychowania jest świadom tego, jak istotnym obszarem dzisiejszych badań nad zagadnieniami etyki jest teoria cnót. Imponujące jest bogactwo zebranego materiału, wnikliwie i szczegółowo komentowanego przez Nataszę Szuttę, obszerna cytowana bibliografia oraz próba zarysowania własnego stanowiska w dziedzinie badań, w której niełatwo o pełną analityczną jasność i jednoznaczną interpretację wielu zjawisk z pogranicza wszystkich wymienionych dziedzin nauk o człowieku.

Na podstawie recenzji prof. dr hab. Joanny Górnickiej-Kalinowskiej (Uniwersytet Warszawski)

W monografii dokonano wnikliwej, krytycznej analizy sporu między zwolennikami klasycznych koncepcji charakteru moralnego i cnót moralnych ze stanowiskami zwolenników sytuacyjnego determinizmu ocen i zachowań moralnych. Za bardzo trafną i udaną propozycję teoretyczną uznać trzeba wykorzystanie współczesnych, funkcjonalistycznych teorii osobowości w „godzeniu" obu stron tego sporu. Autorka umiejętnie połączyła szeroko pomyślany przegląd podejmowanej problematyki z jej własnymi ocenami krytycznymi i propozycjami syntez w kilku zakresach problemowych. Bardzo pozytywnie oceniam poznawczą wartość problematyki podjętej w monografii Nataszy Szutty i oryginalność zaproponowanego w niej rozwiązania.

Na podstawie recenzji prof. dr. hab. Czesława Nosala (Uniwersytet SWPS)

9 788362 475223

Seria: STUDIA Z TEORII ETYKI
Tom: 2